**Культурологические теории в России**

Культурологические идеи в России как форма национального сознания. Проблема антагонизма России и Запада в учениях П.Я. Чаадаева, А.С. Хомякова, И.Е. Киреевского. Славянофильство и западничество. Культурологические теории Н.Я. Данилевского, В.С. Соловьёва. «Русская идея» в воззрениях Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, Г.П. Федотова, Л.П. Карсавина, И.А. Ильина. Евразийство как культурологическая позиция.

Культурологическая мысль в России в качестве самостоятельной отрасли знания складывалась позже, чем в Западной Европе, - в XIX веке. Можно выделить ряд особенностей русской культурологической мысли, связанных прежде всего с пограничным положением России между Европой и Азией. Культурологическая мысль России была сосредоточена на раскрытии своеобразия исторических судеб России, определении её места и роли, говоря словами Чаадаева, в «общем порядке мира». Кроме того, понимание сущности культуры было тесно связано с религиозным видением мира, с христианством и его восточной ветвью – православием.

Тема культуры в русской мысли впервые получает серьёзное теоретическое осмысление, начиная с «Философических писем» Петра Яковлевича Чаадаева (1794-1856) и спора вокруг них между славянофилами и западниками. Полагая, что народы – существа нравственные (как и отдельные личности), Чаадаев определял культуру как духовное образование общественно-исторической жизни. Материальный характер цивилизации (как реально существующей культуры) является для него признаком либо ещё не родившейся культуры (как в России), либо начавшей вырождаться (как в Северо-Американских Соединённых Штатах). Истинная культура носит чисто духовный характер, что нашло своё выражение в мире христианском. При этом максимальное выражение этой духовности, по Чаадаеву, имело место пока лишь в католической Европе эпохи Средневековья. Но протестантизм и Реформация, по мнению философа, вернули мир в «разобщенность язычества».

Россия, которая не доросла ещё до собственно духовной стадии в развитии её цивилизации, не вышла из поры «юности» в «зрелый возраст». Причина этого, по мысли Чаадаева, заключается в вековой зависимости России от жалкой и презренной Византии, чей «нравственный устав» она положила в основу своего воспитания. В результате Россия оказалась оторванной от живительного учения Христа, замкнулась в религиозной обособленности и ничто из происходившего в Европе не достигало её пределов.

Но Чаадаев глубоко верил в высокое назначение России в будущем. По мнению мыслителя, русский народ принадлежит к тем избранным народам, «которые нельзя объяснить нормальными законами нашего разума, но которые таинственно определяет верховная логика Провидения». Чаадаев утверждает, что «мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия». Мыслитель был убеждён, что Россия призвана решить большую часть проблем социального порядка, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество. Таким образом, Чаадаев связывает будущий совершенный социальный строй христианского мира с вступлением на историческую арену России.

Философско-историческая интерпретация проблемы культуры получила дальнейшее развитие в творчестве славянофилов. Алексей Степанович Хомяков (1804-1860) в работе «О старом и новом», подобно Чаадаеву, не отрицал многих негативных черт в русской культуре, как в древней, так и в новой. Но Хомяков был поклонником православия,и поэтому христианская, но западнически ориентированная культурологическая концепция Чаадаева его не удовлетворяла. В совершенно ином контексте у него предстаёт и идея о будущем великом предназначении России.

Специфика культуры в Западной Европе определялась тем, по мнению Хомякова, что христианская церковь была здесь предельно-деятельной и сухо-практической. Обратившись к рационализму, она «создала мир прекрасный, соблазнительный, но обречённый на гибель», мир католицизма и реформаторства. Восточная церковь сумела одержать победу и над разумом античной философии, и над мистицизмом Египта и Сирии, успокоившись «в правоте веры ». Однако эллинские истоки византийской культуры вступили в противоречие «с простотой духа христианского, с истинами его любви», что и привело византийское общество и государство к гибели. Но восточное христианство успело к этому времени перейти на север, к русским славянам. Их культура уже в исходном отправном пункте выгодно отличалась от западноевропейской, так как на русской истории не лежало «пятно завоеваний», «кровь и вражда», а с другой стороны, их общественное устройство и общественный быт (до монгольского нашествия) отличались патриархальностью и простотой. Эта социально-историческая почва, по Хомякову, и была наиболее благоприятна для утверждения истинного христианства.

Идею о приоритете России в развитии истинно-христианской культуры развивал и другой представитель славянофильства Иван Васильевич Киреевский (1806-1856). В Западной Европе, по его мысли, и церковь, и общество оказались под двойным влиянием культурного наследия древнего мира – христианского и языческого. Это последнее выразилось в опоре на античный рационализм, что в конечном итоге привело к полному торжеству «формального разума над верою и преданием» в протестантизме, а также к полной индивидуализации личности, частной собственности и правовой основе государственности. Напротив, Россия, находившаяся вне влияния «классического древнего мира», оказалась под прямым воздействием христианства, принятого от Византии, а с другой стороны, отправной точкой общественного развития русских славян стала их община и связанная с ней конкретная человеческая личность. Это создало почву для преобладающего значения не юридических, а нравственных отношений. Княжеская же власть касалась не столько сферы внутреннего управления, сколько сферы внутриполитической и военной.

Однако имелись существенные расхождения во взглядах Хомякова и Киреевского на место русской культуры в истории. Для Киреевского древняя Россия была обществом вполне и всецело христианским, тогда как Хомякову «переустройство общества на христианских началах любви» представлялось лишь той «сверхзадачей», которая ещё только стоит перед Россией. Вместе с тем критическое отношение к западноевропейской цивилизации, убеждение в принципиальном своеобразии (в сравнении с ней) русской истории и культуры, общая православная христианская культурологическая ориентация объединяли обоих мыслителей и придавали цельность славянофильскому учению.

В 30-х – середине 50-х годов XIX века как антитеза славянофильству складывается западническая культурологическая мысль. Основателями западничества, придавшими ему социалистическую и революционно-демократическую окраску, явились А.И. Герцен и В.Г. Белинский. К числу представителей умеренного, либерального направления принадлежали К.Д. Кавелин, Т.Н. Грановский, И.С. Тургенев, Б.Н. Чичерин. В христианско-либеральной культурологической концепции Константина Дмитриевича Кавелина (1818-1885) русская культура предстаёт на трёх основных этапах развития: родовой строй – вотчинный строй (семья) – гражданское общество свободных и суверенных личностей (государство). Третья стадия, выражая собой всестороннее развитие личностного начала в общественной жизни и культуре, начинается лишь в эпоху Петра I. Её завершение возможно лишь после отмены крепостного права в отношении крестьян.

Кавелин считал, что русский народ – народ европейский и что основы его общественного и культурного развития заданы общим для «новых» народов христианским идеалом безусловного нравственного достоинства и свободы человеческой личности. Различие между Западной Европой и Россией заключается в том, что к реализации этого идеала они идут разными историческими путями: германским племенам предстояло развить исходное (для их истории) личностное начало в общечеловеческий нравственный принцип; русскому народу, начавшему свою историю родовым бытом (и в обществе, и в культуре), - именно личностное начало.

Александр Иванович Герцен (1812-1870), перешедший в начале 50-х годов от западной социалистической концепции к национальному (русскому) утопическому социализму, оценивал русскую культуру в плане её существенного различия от западноевропейской культуры (здесь много общего с его теоретическими предшественниками) и с точки зрения её развития. В понимании Герцена, культура русского народа – это исторически молодая культура. В отправной точке становления славянского государства не было «того различия, которое наблюдается повсюду между племенами завоевателей и покорёнными племенами». Следовательно, и русская духовная жизнь, и русская культура у её истоков не была пронизана антагонизмом. В этом пункте культурологическая концепция Герцена схожа и со славянофильской, и с либерально-западнической.

Однако Герцен обращает пристальное внимание на самую «разрывную» эпоху в русской культуре – петровскую эпоху (ставшую объектом резкого, критического неприятия для славянофилов). Именно здесь, по Герцену, состоялось своего рода «внутреннее завоевание» России, а именно: крепостническое порабощение крестьян-общинников феодальным дворянством. Это завоевание поселило в народе «глубокий антагонизм», который нашёл своё внешнее выражение в расколе русской культуры. Её возрождение Герцен связывал с социалистическим переустройством русского общества.

Русская культурологическая мысль второй половины XIX – начала XX вв. поражает своим богатством, разнообразием творческих поисков. Н.Я. Данилевский завершал собой классическое славянофильство и намечал переход к позднейшему русофильству. Для него уже не существовало единой «общечеловеческой задачи», реализуемой в ходе исторического развития народов. Данилевский выдвинул свою теорию разнородности цивилизаций, наличия множества культурно-исторических типов для того, чтобы объяснить гораздо более узкую проблему – почему Европа (Запад) относится к России враждебно. По мнению мыслителя, эта враждебность сохраняется, несмотря на большие жертвы и услуги, которые Россия оказывает Европе. Например, Россия никогда не нападала на Европу; а Европа – неоднократно вторгалась в Россию, вынуждая её защищаться и изгонять агрессора. Причину возникновения антагонизма Данилевский видит в том, что Россия и Европа принадлежат к различным историко-культурным типам.

Русский мыслитель, называя десять основных культурно-исторических типов (см. тему 1.1), выделяет три основных группы народов: позитивные творцы истории, создавшие великие цивилизации или культурно-исторические типы; негативные творцы истории, которые, подобно гуннам, монголам и туркам, не создавали великих цивилизаций, но как «божий кнут» способствовали гибели дряхлых, умирающих цивилизаций; и, наконец, народы, творческий дух которых по какой-то причине задерживается на ранней стадии. Вот почему они не могут стать ни созидательной, ни разрушительной силой в истории. Они представляют собой «этнографический материал» для других культурно-исторических типов.

Формируя общие законы развития самобытных цивилизаций, Данилевский исходил из того, что все они представляли собой осуществление определённой формы культурного творчества – научного, правового, религиозного или художественного. Поэтому первый закон гласил: для возникновения цивилизации необходимо, чтобы народ обладал соответствующими «духовными задатками» и пользовался политической свободой. Далее выдвигались законы функционирования цивилизаций:

1. основные принципы цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам культур другого исторического типа;
2. полнота и богатство культурно-исторического типа зависят от разнообразия входящих в него этнографических элементов, «когда они, не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью», составляют федерацию или политическую систему государств;
3. период роста цивилизации всегда неопределённо продолжительнее периода цветения и плодоношения, после которого она истощает свои жизненные силы и больше не возобновляется.

По схеме Данилевского, Запад, создавший последнюю историческую цивилизацию, уже пережил «апогей своего цивилизационного величия», и на очереди теперь – возвышение славянства. Особенность славянского культурно-исторического типа – «четырёхосновность», в то время как большинство цивилизаций являются созидательными не во всех, а только в одной или нескольких областях деятельности. Отвечая на вопрос о причинах враждебного отношения Европы к России и славянофильству, Данилевский видит их в том, что Европа уже вступила в период упадка, а славянская цивилизация входит в период расцвета своих творческих сил. Если европейская цивилизация оказалась двухсоставной, то есть творческой в двух областях: политической и научной, то русско-славянская цивилизация будет творческой в религиозной, научной, политико-экономической и эстетической областях, причём, главным образом, в области социально-экономической путём создания нового и справедливого социально-экономического порядка. Славянский культурно-исторический тип призван объединить во главе с Россией все славянские народы в противовес Европе. По мысли Данилевского, «необходима борьба Славянофильства с Западом», необходим «Всеславянский союз» во главе с вырванным из рук турок Константинополем.

Едва ли не ключевой фигурой в поисках пути русского народа был религиозный философ Владимир Сергеевич Соловьёв (1853-1900).В центре внимания философских и эстетических произведений Соловьёва стоял вопрос о реализации высших гуманистических общечеловеческих ценностей - истины, добра и красоты. По мысли философа, эти три ипостаси должны были победоносно утвердиться в различных сферах бытия людей, на практике осуществив идею создания всеединого, богочеловеческого общества нравственности. При этом, с точки зрения Соловьёва, определяющая роль в процессе осуществления принадежит красоте. Философ квалифицировал красоту как преобразование материи через воплощение в ней другого сверхматериального начала. Именно красота оказывается в системе Соловьёва активным началом, преображающим, а не только отражающим (как это свойственно истине и добру) действительность.

Культурологические взгляды Соловьёва положили начало мощному движению русской интеллигенции, направленному на преобразование общества не путём социальной революции, а исключительно средствами культуры и искусства, то есть путём духовного совершенствования.

В отличие от Данилевского с его антиевропеизмом и панславизмом, свободный от всяких национальных пристрастий Соловьёв считал главным субъектом исторического процесса всё человечество. Для Соловьёва идеал византизма, на котором держалась вся система славянофильства, означал отречение от самой сущности христианства, разобщение с цивилизованным миром. Принятие христианского учения при князе Владимире и особенно реформы Петра I, на его взгляд, со всей очевидностью показывают, что «Россия не призвана быть только Востоком, что в великом споре Востока и Запада она не должна стоять на одной стороне, представлять одну из спорящих партий, что она имеет в этом деле обязанность посредническую и примирительную, должна быть в высшем смысле третейским судьёй этого спора». Но для этого необходимо отказаться от национального эгоизма, сковывающего его духовные силы, и «действовать всегда по-христиански», в соответствии с духом справедливости и любви.

По схеме Соловьёва, «уклонение» России от христианского пути началось преимущественно в московскую эпоху. До этого в ней по сравнению с другими странами было «наименее препятствий к образованию христианской общественности». Меняя при князе Владимире своё древнее идолопоклонство на «всечеловеческую веру», она отрекалась от языческого обособления и замкнутости, приобщалась к единой всемирно-исторической судьбе человечества. Само положение Киевской Руси, поставленной между Византией и Западной Европой, позволяло ей «свободно воспринять истинные универсальные начала христианской культуры помимо её односторонних и преходящих форм». Успеху, однако, препятствовали азиатские орды, беспрестанно нападавшие на христианский мир. Киевская Русь вынуждена была бороться за своё существование. Чтобы выжить, русскому народу требовалось крепкое государство, которое, в конечном счете, и было создано в московский период. Это достигнутое русским народом политическое благо не замедлило обернуться для него величайшим нравственным злом.

Вследствие монгольского ига, утверждал Соловьёв, русский народ «оказался физически обособленным от остального христианского мира, а это сильно способствовало и духовному обособлению, развитию национальной гордости и эгоизма». Подчинение Орде приводило к понижению духовного и культурного уровней русского народа, а сохраняющееся сознание принадлежности к христианскому сообществу при полном разобщении с Европой усиливало в русских людях привязанность к одностороннему византизму, особенно возросшую с середины ХV века, после завоевания Константинополя турками. В итоге, полагал Соловьёв, в Московском государстве сложился духовный и жизненный строй, который никак нельзя назвать истинно христианским.

Но государство, обособляя на каком-то этапе исторического развития народ от остального человечества, по мысли Соловьёва, упрочивает в то же время его роль во всемирном процессе. Русский народ только благодаря созданному им государству, сохранил величие и самостоятельность России, которую он, желая выразить свои лучшие чувства к родине, называл «святой Русью». Эта святость есть особенность национального идеала Соловьёва. В ней нет ничего аскетического, что столь характерно для восточного идеала святости. Его понимание святости отмечено «живым практическим и историческим смыслом», который «ясно выразился в прошедшей нашей истории…в создании и постоянном охранении русского государства, единой верховной власти, избавлявшей нас от хаоса и самоуничижения». Но полнота идеала святости требует, чтобы святая Русь возжелала «святого дела», а именно соединения церквей, духовного примирения Востока и Запада в Богочеловеческом единстве вселенского христианства. Это и есть святое дело, есть то действенное слово, которое Россия должна сказать миру.

Ответить на вопросы, что такое русский народ в общем контексте европейских народов, каковы его культурно-исторические и психологические особенности, попытался ответить и Н.А. Бердяев. Стремление Бердяева выявить и описать русскую самобытность опиралось на славянофильскую традицию, но, в конечном счете, восходило к немецкой классической философии, которая рассматривала нацию как некую коллективную личность, имеющую собственную индивидуальность и своё особое призвание. С этим связано использование Бердяевым терминов – «дух народа», «душа народа», «характер народа».

Как же понимал Бердяев «русскую душу»? Прежде всего он связывал её неповторимость с огромными российскими просторами, утверждая, что пейзаж русской души соответствует «пейзажу» русской земли с её широтой, безграничностью и устремлённостью в бесконечность. Западная душа, по мысли философа, гораздо более рационализирована, упорядочена, чем русская, в которой всегда остаётся иррациональный момент. Русские как бы «подавлены» «необъятными полями и необъятными снегами», «растворены в этой необъятности». Сравнивая русского с немцем, который «чувствует себя со всех сторон сдавленным как в мышеловке» и ищет спасения в организованности и напряжённой активности, Бердяев даёт объяснение многим нашим бедам: «Ширь русской земли, и ширь русской души давили русскую энергию, открывая возможность движения в сторону экстенсивности. Эта ширь не требовала интенсивной энергии и интенсивной культуры» (Бердяев Н.А. Судьба России).

С ширью русской земли связывал Бердяев и такие национальные особенности нашего народа, как склонность к бюрократической централизации власти, стихийность и иррациональность политической жизни, ослабленность частнособственнических инстинктов и индивидуализма, слабая способность к самоорганизации: «Интересы создания, поддержания и сохранения огромного государства занимают исключительное и подавляющее место в русской истории. Почти не оставалось сил у русского народа для свободной творческой жизни, вся кровь шла на укрепление и защиту государства… Личность была придавлена огромными размерами государства, предъявлявшего непосильные требования. Бюрократия развивалась до размеров чудовищных».

Бердяев подчёркивал преобладание коллективности в русском народе в ущерб развитию индивидуального начала. «Россия, - писал он, - всё ещё остаётся страной безличного коллектива», которому свойственен «государственный дар» покорности и смирения перед лицом авторитета общины. В религиозной сфере, во многом определявшей жизнь России, это явление получило название «соборности», то есть добровольного соединения индивидов на основе любви к Богу и друг другу, в отличие от принудительного социалистического коллективизма, целью которого провозглашается не духовное, а материальное процветание.

Бердяев много писал ещё об одной черте русского народа, пагубное влияние которой в нашей жизни ощущается до сих пор. Имеется в виду национальная склонность к «шараханью» от одной крайности к другой, «контрастность» поведения, отсутствие у русских людей некой «серединной» устойчивости, готовности к идейным и политическим компромиссам. Даже в труде, проявляя порой незнакомую западному человеку самозабвенность, русский человек после этого так же неистово пьянствует и «гуляет». По мнению Бердяева, «русский народ наименее мещанский из народов, наименее прикованный к органическим формам быта, наименее дорожащий установленными формами жизни… В русском человеке легко обнаруживаются бунтарь и анархист. Всё протекает в крайних противоположностях» (Бердяев Н.А. Русская идея).

Бердяев высоко ценил русскую душевность, сердечность, непосредственность, а также воспитанные религией такие качества, как склонность к покаянию, поиски смысла жизни, нравственное беспокойство, материальную неприхотливость, доходящую до аскетизма, способность нести страдания и жертвы во имя веры, какой бы она ни была, а также устремлённость русских людей к некоему духовному идеалу, далёкому от прагматизма европейских народов.

В.С. Соловьёв и Н.А. Бердяев являются авторами важнейшего понятия культурологической мысли России – «Русской идеи». У каждого из них есть произведение с одноимённым заголовком – «Русская идея». В самом общем смысле это совокупность оригинальных черт, присущих культуре и «душе» России на протяжении всей её истории. Соловьёв образно определил «Русскую идею» так: «…идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности». Бердяев же в одновременной работе предложил сжатый анализ истории России в тесной связи с особенностями её неповторимой «души», её национальной психологии.

К понятию «Русская идея» под разными углами зрения, так или иначе, обращались многие русские философы ХХ столетия. Николай Онуфриевич Лосский (1870-1965) в работе «Характер русского народа» вслед за Бердяевым, на основе большого и конкретного исторического материала, показал естественную обусловленность судеб России национальным характером, а также тесную взаимосвязь между положительными качествами русского человека - его религиозностью, стремлением к справедливости, могчей силой воли, добротой - и такими его отрицательными свойствами, как экстремизм, максимализм, отсутствие самодисциплины, анархизм, ведущими к частым социальным потрясениям.

Лев Платонович Карсавин (1882-1952) в работе «Восток, Запад и Русская идея» также рассматривает вопрос об особенностях русского «духа», подчёркивая его объединяющий характер по отношению к народам, населяющим Россию. «Русский народ, - отмечает он, - есть единые во множестве народы, подчинённые великорусской нации. Русские люди станут великими в будущем, которое они должны построить. Они велики в том, что уже сделали, - в их государственной организации, духовной культуре, церкви, науке, искусстве». Иными словами, у Карсавина, ставшего позднее "евразийцем", речь идёт не столько о великороссах как исходном историческом субъекте того, что раньше называлось Российской империей, а потом Советским Союзом, сколько обо всех россиянах как гражданах великого полиэтнического целого.

И у Карсавина, и у других мыслителей дореволюционной и послереволюционной поры, связавших себя с «Русской идеей», это тема наряду с религиозными исканиями тесно переплетается с темой государственности. «Государственником» был и Иван Александрович Ильин (1882-1954), который без какого-либо националистического высокомерия призывал не заимствовать духовную культуру у других народов и не подражать им, а творить «своё и по-своему, русское, по-русски». До конца жизни, будучи уверенным в обречённости большевистского государства, он считал, что после его падения нам предстоит вырастить «свою особую, новую, русскую культуру воли, мысли и организации; Россия не есть пустое вместилище, в которое можно механически, по произволу, вложить всё, что угодно, не считаясь с законами её духовного организма. Россия есть живая духовная система, со своими историческими дарами и заданиями. Мало того, за ней стоит некий божественный исторический замысел, от которого мы не смеем отказываться и от которого нам и не удалось бы отречься, если бы мы даже этого захотели… И всё это выговаривается русской идеей».

Особое место среди сторонников «Русской идеи» занимает Георгий Петрович Федотов (1880-1951). В цикле статей под обшим названием «Письма о русской культуре» Федотов раскрывает историческое и национальное своеобразие русской культуры, кризис её духовности в ХХ веке. Весь путь России мыслится Федотовым как каскад расколов, завершающийся революцией 1917 г. Первоначальный факт русской культуры он видит в переводе греческой Библии на славянский язык, что явилось «зерном» всех будущих расколов. Дар «учителей славянских» оторвал русскую культуру от классической античной традиции, что привело к нищите научной и философской мысли. Софийная Русь, выразившая свои глубокие религиозные прозрения в церковном зодчестве, иконе, в особом типе святости, оказалась чужда Логосу. Культура России была вновь «переведена» при Петре I и продолжает «пробавляться» немецкими переводами до сих пор. Пути Запада и Руси разошлись. Русь обратилась к Востоку, где не было культуры, но были пустынные пространства. Отсюда второй тяжёлый дар, положивший начало истории Руси - пространство. Выход национальной культуры из тупика Федотов связывает с формированием патриотических интеллектуальных сил, воспитанных на высоких духовных ценностях и традициях отечественной и мировой культуры.

У евразийцев русская идея перерастает в идею российскую. Евразийство возникло в 20-е годы XX века в русской эмиграции. В его разработке приняли участие многие видные учёные-философы, лингвисты, этнографы, историки, богословы, правоведы. Всех их объединяла глубокая антипатия к Западу, к европеизму. Видными деятелями евразийства были Н.С. Трубецкой (филолог и культуролог), П.Н. Савицкий (географ), П.П. Савчинский (искусствовед), Г. В. Флоровский (философ) и другие.

В самом общем виде их взгляды сводились к следующему: Россия – это не Европа и не Азия, а совершенно самобытная страна – континент с преобладанием в ней не европейского, а азийского («туранского»), более органичного для неё начала. При этом Европа, включая западное славянство, представлялась евразийцам не образцом, а опасным для России фактором. Российское общество евразийцы уподобляли некой «симфонической личности», в которой православие, являясь основным цементирующим началом, не вступало в противоречие с другими, нехристианскими религиями и культурами, а плодотворно сосуществовало и взаимообменивалось с ними. Христианство – это не «элемент» определённой культуры, а фермент, привносимый в самые разнообразные религиозно-культурные общности, утверждал Николай Сергеевич Трубецкой (1890-1938). Подобно славянофилам, критикуя Европу и выступая против евроцентризма, евразийцы, однако, не идеализировали русское бытие, хотя и считали, что европейцы, обогнав россиян в экспериментальной науке, отстают от них в идеологии и нравственности. Евразийцы отличались от славянофилов (отстаивавших общинно-земские начала) тем, что были полными государственниками. Они рассматривали государство как элемент принуждения, особенно необходимого в условиях Евразии, где либерализм и слабая власть, по их мнению, всегда оказывались чем-то чуждым и непривычным для большей части народа.

Ярким представителем евразийской концепции был Лев Николаевич Гумилёв (1908 – 1992), историк и географ, профессор Ленинградского университета (сын Анны Ахматовой и Николая Гумилёва, выдающихся русских поэтов). В своих работах Гумилёв рассматривает культуру как результат органического взаимодействия природной среды, этноса и мутационных космических влияний, вызывающих так называемую пассионарность, то есть циклическую способность людей к сверхнапряжению и творчеству.

Пассионарность (от латин. и франц. «старость») – страстная и неуёмная жажда деятельности, способность к сверхнапряжениям, отличающая как некоторых отдельных людей, так и некоторые человеческие объединения. По мысли Гумилёва, возникновение этноса есть природный процесс, в основе которого лежит пассионарность, понятая как избыточная биохимическая энергия, усвоенная организмом из биосферы. Пассионарность при этом рассматривается как наследственное биологическое качество; в человеческой психике она существует на уровне бессознательного. У обладателей пассионарности – пассионариев – стремление к изменению природного и социального окружения оказывается выше индивидуального и родового инстинкта самосохранения. Они объединяются, действуют согласованно, «заражают» своей пассионарностью большие массы людей. Так возникают предпосылки для формирования нового этноса, культуры, цивилизации.

Развивая идеи евразийцев, Гумилёв делает вывод, что именно пассионарные толчки определяют ритмы Евразии, которая как единое целое является одним из центров мира. Гумилёв понимал Россию как особый культурно-исторический мир, судьбы которого связаны не с Западом, а с судьбой различных народов, входивших в неё и участвовавших в её историческом формировании. Евразия, по мысли учёного, представляет собой определённую целостность. Здесь, на просторах огромного континента, сложилась целая система сравнительно гармоничных отношений народов и этнических групп, живущих нередко на одной территории, и, тем не менее, не мешающих друг другу в силу того, что они занимают разные экологически ландшафтные ниши. Это позволяет, с точки зрения Гумилёва, говорить о наличии особого многонационального суперэтноса – евразийского, к которому принадлежат и русские.