**ПРОБЛЕМЫ САМОПОЗНАНИЯ**

**И КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

**В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

**30-х – 40-х годов XIX века**

**(П. Я. Чаадаев и Н. В. Гоголь)**

##### СОДЕРЖАНИЕ

Введение

Глава 1. П.Я.Чаадаев: Диалектика национально-культурной

самоидентичности

* 1. Утверждение личности как культуросозидающая задача
  2. Христианство и общество в концепции П.Я.Чаадаева

Глава 2. Н.В.Гоголь: Единство самопонимания и мироощущения

2.1 Человек эстетический и человек религиозный

2.2 Истина единого и истина единственного

Заключение

Список использованной литературы

##### ВВЕДЕНИЕ

Замысел предлагаемой работы связан с фундаментальным философским вопросом об универсальности мышления и культуры. Этим вопросом конституируется начало оригинального русского философского дискурса в 30-е годы XIX века, когда терминами «Россия» и «Запад» обозначилось само наличие принципиально разных установок в отношении как познавательной активности человека, так и его взаимосвязи со всеобщим.

Во всей последующей русской философии XIX века понятие «Запад» обозначало признание универсальной, общеобязательной, рациональной истины, не зависимой от любых различий в жизненной и культурной практике. То, что обозначалось термином «Россия», указывало на невозможность (а точнее – частичность) такой истины и на необходимость поэтому искать решения не на уровне рационального мышления, а на уровне самой жизни.

Именно в этом проблемном поле предполагается рассмотреть творческий диалог избранных мыслителей, философа и писателя, что позволит не только по-новому увидеть поиск русской национальной идентичности в культуре XIX века, но и описать проблематику, которая и в наше время остается актуальной.

Цель работы: раскрыть и сопоставить содержание идейно-образного поля и ценностного ряда П.Я.Чаадаева и Н.В.Гоголя в качестве актуализаторов темы национально-культурной самоидентичности и проблемы органичного сочетания общецивилизационных форм с автохтонными заданиями русской культуры. Осуществление данной цели потребовало решения следующих основных задач:

* раскрыть закономерности развития внутреннего мира избранных мыслителей, рассмотрев его как метаявление, обусловившее единство проблематики русской классической литературы и философии;
* последовательно установить генетические связи и типологические схождения между духовными исканиями Чаадаева и Гоголя и сопоставить результаты их осмысления субстанциальных начал русской культуры;
* изучить особенности русского богопознания в связи с его стремлением к экзистенциальному выражению;
* выявить специфику методологии первоначальной русской рефлексии над основами культуры, сформировавшейся в русле христианской философии в ее романтической версии:
* показать органическую связь русской эсхатологии и сотериологии с двумя основными тенденциями в классической русской философии – пантеистической и персоналистической.

Практически все известные русские философы прямо или косвенно обращались к комплексу проблем, связанных с национальным и индивидуальным самопониманием. Идеи В.С.Соловьева, С.Н.Булгакова, Н.А.Бердяева, Б.П.Вышеславцева, Н.О.Лосского, Е.Н.Трубецкого, В.В.Розанова, С.Л.Франка, И.А.Ильина, Г.П.Федотова, Г.Г.Шпета и др. обнаружили в наши дни не только жизнестойкость, но и способность внести серьезные коррективы в восприятие современной действительности.

Применительно к России начальный этап философско-методологического самоопределения приходится в основном на 1830-1840-е годы. Одной из его отличительных черт является принципиальное согласие знания и веры, другой – принципиальная неотдифференцированность публичной философии от других форм словесности.

В работах Д.С.Лихачева, Ю.М.Лотмана, С.С.Аверинцева, Г.Д.Гачева, М.Л.Гаспарова, Г.С.Кнабе, И.В.Кондакова, Л.Г.Ионова, И.П.Смирнова, В.В.Бибихина, С.С.Хоружего и др. идейно-эстетическое и социально-философское наследие русской классики последовательно рассматривается в свете типологии русской культуры, с позиций изучения национального менталитета и общих цивилизационных основ. Тем не менее потребуется немало времени и труда, чтобы в результате коллективных усилий сформировалась принципиально новая аксиологическая критериальность, призванная высветить в конкретном материале национально-культурных явлений сложное единство антропологических, социологических, психологических, этнологических, филологических аспектов.

Глава 1

П.Я.Чаадаев: Диалектика национально-культурной самоидентичности.

1.1 Утверждение личности как культуросозидающая задача

В социокультурной среде можно выделить присущие данному обществу экспектации, которые индивид может оправдать или не оправдать, тем самым интегрируясь с обществом или отрываясь от него.

Наша цель состоит в том, чтобы, исходя из понимания смыслообразующего аспекта деятельности как основы самосознания индивида, рассмотреть личность Чаадаева, вскрывая узловые точки, в которых его усилия найти свое «естественное место» в обществе приходили в конфликт с существенными чертами социокультурной ситуации. В этом смысле ряд эпизодов его частной жизни – отставка, странствия, «сумасшествие» - становятся для современников событиями, наделенными особым культурным смыслом.

П.Я.Чаадаев рассмотрен в реферате не просто как представитель творческой аристократии, а как реальное жизненно-личное воплощение романтического способа креативности в русской культуре. Можно выделить особенности в способах самоидентификации, присущие этому творческому типу. Они состоят, во-первых, в высокой степени конгруэнтности культуры и личности, т.е. в слиянии в культурной идентификации ее индивидуальной и групповой природы. Во-вторых, - в преимущественной идентификации индивида с нацией и характером деятельности, а не с местом рождения, этносом и т.п. Автор считает выделенные особенности характерными именно для романтического культурного типа, с присущим ему специфическим мироощущением, способом социальной связи и социального поведения.

П.Я.Чаадаев фактически ставит перед личностью и перед Россией одни и те же задачи. Его протест против подражательности и требование выработки уникальной национальной культуры есть требование индивидуальности и самобытности на национальном культурном уровне. Он считал, что все народы идут своими собственными путями к одной цели, у каждого из них своя историческая задача и «лица необщее выражение» в ансамбле человеческих качеств. Но такова же и задача каждого человека. Истинная цель индивида – высшее и наиболее пропорциональное формирование его сил в единое целое. Противоречия между народом и личностью нет в мире Чаадаева: правильно понятая реальность личности не замыкает ее в индивидуальном существовании. Ценность личности соразмеряется с совокупным духовным опытом человечества.

Чаадаевым осуществлен переход к самостоятельному философскому дискурсу, т.е. впервые поставлен вопрос о выражении собственного исторического опыта и о специфике национального понимания бытия. В судьбе и творчестве Чаадаева подчинение личности государству предстает как частичность и утверждается ценность частной жизни в ее связи с общечеловеческим целым. Чаадаев ставит вопрос о собирании и упорядочивании личности, придании ей отчетливой формы, проблему умственной сосредоточенности и нравственной иерархии. Четкие структуры сами по себе воспитывают человека, форму задают внешние рамки, пределы, правила. Чаадаев эксплицирует диалектическую связь частного быта и культуры. Аскетизм русского человека, его «пренебрежение удобствами и радостями жизни» мыслитель связывает с нежеланием заботиться не только о теле и душе, но и о духе. Свободная духовная жизнь предстает как высшая ценность именно для творческой аристократии. Чаадаев прямо признает техническую сторону цивилизованного развития как средство, необходимое для свободной духовной жизни.

Однако духовную свободу личности Чаадаев усматривает в необходимости и возможности для нее свободно подчинить себя единому нравственному закону, благодаря «сознанию своей действительной причастности ко всему мирозданию». Сочетание в идейном мире Чаадаева подчеркнутого антиперсонализма с требованием духовной автономии личности рассматривается автором диссертации в качестве характеристики романтического сознания, стремящегося одновременно к всемерному развитию «гениального Я» и к растворению его во всеобщности самого высокого уровня.

1.2 Христианство и общество в концепции П.Я.Чаадаева

Как рефлексирующая личность Чаадаев резко акцентирует необходимость размышлений о религии для русского светского человека, с тем, чтобы дать самому себе отчет в основаниях своей веры и нести за нее ответственность. Не стихийное и спонтанное верование является социальной ценностью, а осознанное убеждение автономного субъекта.

Рассмотрев различные богоискательские тенденции в русском обществе первой половины XIX в. и высказывания Чаадаева о характере его религиозности, мы приходим к выводу, что верование Чаадаева базировалось более на мысли, нежели на чувстве. По существу Чаадаев вносил в религиозное сознание представление о ценности свободного интерконфессионального христианства.

Согласно мироощущению Чаадаева, подлинный дух религии состоит в постепенном установлении социальной системы или церкви, которая призвана «водворить царство истины среди людей». В живом соборном единстве церкви Чаадаев усматривает социальное единство мира, исключающее любой групповой эгоизм: национальный, корпоративный и т.д.

История, написанная в соответствии с христианскими принципами, является универсальной, провиденциальной, апокалиптической и периодизированной. Историософия Чаадаева, построенная в соответствии с этими принципами, преследует цель профетическую: показать, что Россия может достичь совершенства в «деле развития человеческого». История народов, по Чаадаеву, центрирована по отношению к единой духовной традиции, распространяющейся с севера Европы на весь остальной мир. Фабула существования любой культуры – развитие полученного культурного импульса до максимума своих возможностей и передача его другому народу. Сходную идею мы находим в мистическом традиционализме в XX в. у Р.Генона, а в XIX – у Ж. де Местра.

Глава 2.

Н.В.Гоголь: Единство самопонимания и мироощущения.

2.1 Человек эстетический и человек религиозный

Гоголевское творчество можно считать одним из проявлений особой синкретичной культурной формы, для которой характерно не постепенное плавное саморазвитие, а постоянные возвраты и переосмысления пройденных этапов. Такое возможно в силу особенного развития рефлексии. В.Г.Белинский первый отметил и положительно оценил рефлексию как особенность искусства Н.В.Гоголя. С ней связывал Белинский критическое начало в гоголевском отношении к миру, видя в субъективности, пристрастности Гоголя, особую форму лиризма.

Ни одно из произведений Гоголя не может быть до конца понято вне контекста всего его творческого процесса. В силу их органической связи между собой представляется весьма затруднительным членение его творческого пути на стадии и периоды. Основанием для членения на периоды, как оно предложено в диссертации, является смена отношения Гоголя к своему искусству и его представлений о смысле и назначении искусства вообще.

Но и такое членение будет достаточно условным, поскольку нельзя считать, что решение проблемы о смысле своей собственной жизни в искусстве или вне его, было у Гоголя окончательным. Это существеннейшая черта его психического склада – стремление дойти до основания любого занятия, и как следствие – выйти за его пределы. Уход Гоголя от искусства в сферу морально-религиозных исканий представлял собой поиск социального основания для художественной практики в силу обнаруженной Гоголем антиномии этического и эстетического начал. Это обусловило уход писателя от мировоззренческого эстетизма к принятию приоритета этического как общечеловеческого, истолкованного Гоголем исключительно в христианской форме.

Таким образом, в диссертации выделено два больших периода духовного развития Гоголя: от 1829 г. до 1835 г., когда всеопределяющими в гоголевском мире были принципы эстетики, и от 1842 г. до конца жизни, когда стержнем его внутреннего мира являлись принципы христианской этики. Между ними простирается «тяжелый переходный период», время, которое Гоголь сам оценивал как эпоху смены мировоззрения.

2.2 Истина единого и истина единственного

Вопросы художественного познания мира рассматриваются в тесной связи с эстетикой Н.В.Гоголя, с его представлениями об отношении искусства к действительности. В первой половине 30-х годов Гоголь отразил в своем творчестве и мышлении свойственный романтизму культ художника-творца. Субъектом познания у Гоголя всегда является художник. Художественная интуиция объединяет в его глазах научную, философскую и историческую мысль.

Объектом художественного познания является для Гоголя душа человека, которая есть «воплочение Бога», поэтому, познавая собственную душу, человек способен к познанию вечных, абсолютных истин. С начала 40-х годов в письмах Гоголя все настойчивее звучит мысль о внутренней дисгармонии современного человека. В параграфе показано, что, констатируя «холодные, раздробленные характеры» людей своего времени, Гоголь отходит как от просветительской апелляции к разуму, так и от гносеологического сенсуализма большинства русских романтиков. Он стремится к целостному, основанному на интуиции знанию, не сомневается в познаваемости мира и наличии в нем общезначимой истины, приближается к пониманию человека в единстве души и тела.

Вопрос об общезначимости художественной истины являлся кардинальным для развития Гоголя как мыслителя. Едва в начале 30-х годов собственная художественная практика Гоголя получает авторитетное признание (в лице Пушкина и Жуковского), как Гоголя начинает волновать проблема восприятия его произведений. Гоголь настаивает на однозначности художественного текста и на приоритете авторской интерпретации и авторской оценки результатов писательского труда. При этом в своих представлениях об истинности он исходит из критерия субъективной достоверности. Его романтический мировоззренческий эстетизм состоит в убеждении, что прекрасное – это и есть истина, а судить о прекрасном может лишь только художник на основании собственного художественного чутья.

Не позднее 1834 г. Гоголь приходит к ощущению недостаточности критерия субъективной достоверности. Вопрос об истинности внутреннего переживания приобретает форму вопроса о том, что есть сумасшествие. Это свидетельство кризиса мировоззренческого эстетизма. В переходный период своего духовного развития Гоголь задумывается об общезначимости нравственной истины, и приходит к выводу, что онтологическим фундаментом нравственности может быть только идея Бога. В онтологическом смысле истина, добро и красота едины, и поэтому верно понятая религия должна не только объединять всех людей, но и быть гарантией их нравственности и спасением от внутренней дисгармонии.

Таким образом, то мыслительное движение, в русле которого находился Гоголь, представляло собой восстание против чистого разума, но не путь скептицизма и агностицизма (т.к. именно выражения абсолютной истины ищет Гоголь), и не приоритета чувства над разумом (поскольку идея этического усовершенствования апеллирует к разуму), а поиск истинного цельного человека, укорененного в своем общественном и национальном бытии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Специфицирующим фактором для русской философии 30 – 40-х гг. XIX века является значительная когерентность между индивидуальным и национально-культурным самопознанием, состоящем в требовании рационализации базовых ценностей, определяющих индивидуальную и национально-культурную самобытность.

Философию и литературу названного периода правомерно рассматривать как единое целое в общем процессе формирования российского самосознания и вести поиски соотнесенности их метафизического содержания.

Творчество Чаадаева и Гоголя объединяет общая интенция: оба стремились уловить энтелехию русской культуры, ее идею-призвание, которая согласно романтической концепции «духа народов» существует в каждой национальной целостности. Это невербализуемое начало понималось как внутренняя энергия, которая приведет к обретению формы, а тем самым к реализации своей сущности и смысла. На основе познания этой «целевой причины» Чаадаев и Гоголь полагали возможным осознанное выражение русской самобытности.

Структура социокультурной самоидентификации философствующей личности в первой половине XIX века включает в себя самоопределение в отношении к государству (понимаемому как национальный организм), к истории (как к одухотворенному времени), к христианству (как духовной традиции), к искусству (как превалирующей сфере творческой реализации).

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Исупов К.Г. Пушкин и Чаадаев: диалог о свободе воли и эстетике истории // Проблемы современного пушкиноведения. – Псков, 1991

Тарасов Б. В плену короткомыслия: Творчество Чаадаева и Достоевского в современном контексте // Москва. – 1994. - № 4. – С. 162 – 187.

Кнабе Г.С. Рецензия на книгу Л.Карасева «Онтологический взгляд на русскую литературу» // Вопросы философии.- 1996. - № 9. – С. 186.

1. Анненкова Е.И. Православие в историко-культурной концепции С.Хомякова и творческом сознании Н.Гоголя // Вопросы литературы. – 1991. - № 8. – С. 89 – 105
2. Гуревич П.С. Культурология. – М., 1996
3. Щеглова Л.В. Самоопределение национального духа в концепции П.Я.Чаадаева: Учеб. пособие к спецкурсу. – Волгоград: Перемена, 1999. – 117 с. (8,0 п.л.).