Экономический факультет

Кафедра «Философия»

**КОНТРОЛЬНАЯ РАБОТА**

**по дисциплине: «Философия»**

**на тему: «Человек в мире культуры. Запад – Россия – Восток»**

2008

**СОДЕРЖАНИЕ**

Введение

1. Цивилизационные типы: Восток – Запад – Россия

2. Русские идейно-философские направления

2.1 Славянофильство

2.2 Западничество

2.3 Евразийство

3. Русское самосознание

3.1 Мессианизм как форма русского самосознания

3.2 Русская идея

Заключение

Список использованной литературы

**ВВЕДЕНИЕ**

Потребность осознания русским этносом самого себя особенно остро проявилась в первой четверти XIX в., когда Россия после Отечественной войны непосредственно столкнулась с западной цивилизацией. Дворянство стало гораздо активнее приобщаться к ценностям европейской культуры. Ряд самих европейских государств стоял на пороге глобальных изменений в общественно-политической жизни. В таких условиях среди деятелей русской науки и культуры обострились поиски путей дальнейшего развития Российского государства. Чаадаев П.Я. первым поставил вопрос о месте русского народа в человеческой цивилизации.

По утверждению мыслителя, с одной стороны, Россия не принадлежит к Востоку, где духовное начало поставлено на высшее место в обществе. С другой стороны, Россия не имеет ничего общего и с Западом, с новой Европой, где происходят революции. По поводу положения России в системе цивилизаций философ писал: «Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в человечество, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру».

Я в своей контрольной работе постараюсь проделать то же самое, что пытался сделать до меня великий философ П.Я. Чаадаев, а именно, попытаюсь выяснить какого же действительное место России в системе «Запад – Россия – Восток».

Задачи, которые я ставлю для себя для изучения данной темы:

- узнать в чем же сходство и различие между этими цивилизационными типами;

- узнать в чем проблема национальной самоидентификации;

- рассмотреть взгляды представителей различных русских идейно-философских направлений;

- понять смысл русской идеи и национального мессианизма.

**1. ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ТИПЫ: ВОСТОК – ЗАПАД – РОССИЯ**

Интерес на Западе к Востоку возник благодаря свидетельствам христианских миссионеров XVI – XVII вв., которые первыми обратили внимание на существенные различия между регионами в политическом устройстве и ценностных ориентациях людей. Эти свидетельства положили начало двум направлениям в оценке Востока: панегирическому и критическому. В рамках первого Восток, и прежде всего Китай – страна всеобщего благоденствия, учености и просвещенности, – ставился в пример европейским монархам как образец мудрости в управлении. В рамках второго внимание акцентировалось на духе застоя и рабства, царившего в восточных деспотиях.

При непосредственном столкновении двух типов цивилизационного развития, восточного и западного, в условиях, когда сила государства определялась технико-экономическими и военно-политическими преимуществами, обнаружилось явное превосходство европейской цивилизации.

Это породило в умах европейских интеллектуалов иллюзию «неполноценности» восточного мира, на волне которых возникли концепции «модернизации» как способа приобщения «косного» Востока к цивилизации. С другой стороны, на Востоке в отношении европейцев практически до конца XIX в. господствовало представление о подавляющем морально-этическом превосходстве восточной цивилизации, о том, что у «западных варваров» заимствовать нечего, кроме машинной технологии.

Современный цивилизационный подход, основываясь на идеях «культурного плюрализма», на признании неустранимости культурных различий и необходимости отказа от всякой иерархии культур и, следовательно, отрицания европоцентризма, вносит целый ряд уточнений в концепцию о принципиальном различии путей исторического развития Востока и Запада.

Все более утверждается мысль о том, что «отставание» Востока носит исторический характер: до определенного времени Восток развивался достаточно устойчиво, в том «своем ритме», который был вполне сопоставим с ритмом развития Запада. Более того, ряд исследователей считает, что исторически Восток вообще не является альтернативой Западу, а выступает исходным пунктом всемирно-исторического процесса.

В частности Л. Васильев рассматривает «азиатское общество» как первую цивилизационную форму постпервобытной эволюции общины, сохранившую господствующую в ней авторитарно-административную систему и лежащий в ее основе принцип редистрибуции.

Для возникших на Востоке деспотических государств характерным было отсутствие частной собственности и экономических классов. В этих обществах господство аппарата администрации и принципа централизованной редистрибуции (дань, налоги, повинности) сочеталось с автономией общин и иных социальных корпораций при решении всех внутренних проблем. Произвол власти при соприкосновении индивида с государством порождал синдром «сервильного комплекса», рабской зависимости и угодливости.

Общество с таким социальным генотипом обладало прочностью, которая проявлялась, помимо прочего, в неискоренимой потенции регенерации: на базе рухнувшего по той или иной причине государства с легкостью, почти автоматически, возникало новое с теми же параметрами, даже если это новое государство создавалось иным этносом.

В «азиатских» обществах господствовал принцип «власти – собственности», т.е. такой порядок, при котором власть рождала собственность. Социальную значимость в государствах Востока имели только лишь причастные к власти, тогда как богатство и собственность без власти мало что значили. Утратившие власть становились бесправными.

На рубеже VII – VI вв. до н.э. в Южной Европе в рамках общества такого типа произошла социальная мутация. В результате реформ Соломона и связанных с ними процессов в полисах Древней Греции возник феномен античности, основу которого составляли гражданское общество и правовое государство; наличие специально выработанных юридических норм, правил, привилегий и гарантий для защиты интересов граждан и собственников.

Основные элементы античной структуры не только выжили, но и в синтезе с христианством способствовали формированию в средневековых городах-коммунах, торговых республиках Европы, имевших автономию и самоуправление (Венеция, Ганза, Генуя), основ частнособственнического рыночного хозяйства. В эпоху Возрождения, а затем Просвещения античный генотип Европейской цивилизации проявился в полной мере, приняв форму капитализма.

Однако между Востоком и Западом в рамках их традиционного в целом развития были и существенные различия, прежде всего в плане духовного освоения аналогичных достижений. Так, в Европе, несмотря на господство латыни как элитарного языка эпохи Возрождения, книгопечатание развивалось на местных языках, что расширяло возможности «демократизации» литературы и науки. На Востоке сама мысль о том, что, например, корейский или японский язык может быть «ученым» языком конфуцианства, в то время вообще не возникала. Это затрудняло доступ к высокому знанию простых людей. Поэтому книгопечатание на Западе сопровождалось усилением авторитета книги, а на Востоке – Учителя, «ученого-книжника», «последователя» и «правильного толкователя» какого-либо учения.

Различными были также и судьбы науки на Востоке и Западе. Для гуманистов Запада и гуманитариев Востока общими были синкретизм знания и морали, постоянная обращенность к посюсторонним проблемам человеческого бытия. Однако научная мысль Запада всегда была обращена вперед, и это проявлялось в ее повышенном внимании к естествознанию, фундаментальным исследованиям, а это требовало соответствующего уровня теоретического мышления.

Научной добродетелью Востока являлось углубление в древние этико-философские трактаты в поисках скрытых в них предвосхищений. «Учёные»-конфуцианцы, демонстрируя свою идейную привязанность к классическим авторитетам, постоянно вращались в кругу лишь «правильных» к ним комментариев, даже не помышляя о том, чтобы изменить не только дух, но и букву канона.

Поэтому на Востоке «наука» до приобщения ее к «западному» научно-рациональному типу оставалась в рамках рецептурной, практико-технологической деятельности. Восток не знал такого логического феномена, как доказательство, там существовали лишь предписания, «что делать» и «как делать», и знания об этом в незыблемом виде передавались из поколения в поколение. В связи с этим на Востоке так и не возник вопрос об осмыслении в рамках методологической рефлексии всего того «научного» богатства, которое было накоплено тысячелетней ученой деятельностью.

Характеризуя феномен «восточной науки», некоторые исследователи обращают внимание на два момента. Во-первых, полагают они, мы упускаем из виду возрастную разницу цивилизаций Востока и Запада: «Может быть то, с чего начинали греки, для китайцев было пройденным этапом?». Во-вторых, «наука на Востоке носила синкретический характер» не потому, что не успела выделиться в самостоятельный вид деятельности, а потому, что научное знание было не высшей целью духовного опыта, а лишь его средством (Т. Григорьева). Из этих предположений можно заключить следующее: на Востоке уже в то время или знали, что есть подлинная «вселенская» наука, и поэтому вполне сознательно миновали дедуктивно-теоретический этап ее развития, или предвосхитили современные методологические искания в русле постмодернизма.

В XIV – XVII вв., когда наметился существенный перелом в альтернативном развитии цивилизаций Запад и Востока, с проблемой самоидентификации в западно-восточном культурном ареале столкнулась и Россия, заявившая теорией «Москва – Третий Рим» о своей православно-культурной и мессианской исключительности.

Вопрос об отношении России к цивилизациям Запада и Востока стал предметом теоретической рефлексии в XIX в. Г. Гегель, не видя будущности в культурно-историческом развитии России, вычеркнул ее из списка «исторических народов». П. Чаадаев, признавая своеобразие цивилизационного развития России, видел его в том, что «мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку и не имеем традиций ни одного, ни другого», «мы все еще открываем истины, ставшие избитыми в других странах».

В полемике западников и славянофилов сформировались две противоположные версии цивилизационной принадлежности России. Одна версия связывала будущее России с ее самоидентификацией в русле европейской социо-культурной традиции, другая – с развитием самобытно-культурной ее самодостаточности. К. Леонтьев разработал концепцию восточно-христианской (византийской) культурной «прописки» России. Н. Данилевский, наиболее перспективным считал противостоящей западной культуре «славянский тип» цивилизации, полнее всего выраженный в русском народе. А. Тойнби рассматривал Российскую цивилизацию в качестве «дочери» зоны православной Византии.

Л. Семенникова выделяет три типа развития: «непрогрессивная форма существования», «циклическое» и «прогрессивное развитие». К непрогрессивному типу она отнесла «народы, живущие в рамках природного годового цикла, в единстве и гармонии с природой». К циклическому типу развития – восточные цивилизации. Прогрессивный тип представлен Западной цивилизацией, начиная с античности до наших дней.

Оценивая место России в кругу этих цивилизаций, Л. Семенникова отмечает, что она не вписывается полностью ни в один тип развития. Россия, не являясь самостоятельной цивилизацией, представляет собой цивилизационно неоднородное общество. Это особый, исторически сложившийся конгломерат народов, относящихся к разным типам развития, объединенных мощным, централизованным государством с великорусским ядром. Россия, геополитически расположенная между двумя мощными центрами цивилизационного влияния – Западом и Востоком, включает в свой состав народы, развивающиеся как по западному, так и по восточному варианту. Поэтому Семенникова вслед за В. Ключевским, Н. Бердяевым, Г. Федотовым подчеркивает, в российском обществе неизбежно сказывается как западное, так и восточное влияние. Россия представляет собой как бы постоянно «дрейфующее общество» в океане современных цивилизационных миров.

Российское государство в условиях социально-экологического кризиса XV столетия присвоило себе неограниченные права по отношению к обществу. Это в значительной степени предопределило выбор пути социального развития, связанного с переводом общества в мобилизационное состояние, основу которого составили внеэкономические формы государственного хозяйствования, экстенсивное использование природных ресурсов, ставка на принудительный труд, внешнеполитическая экспансия и колонизация, ставшая, по выражению В.О. Ключевского, стержнем всей российской истории.

Поэтому для российской цивилизации был присущ иной, чем в Западной Европе, генотип социального развития. Если западноевропейская цивилизация перешла с эволюционного пути на инновационный, то Россия пошла по мобилизационному пути, который осуществлялся за счет сознательного и «насильственного» вмешательства государства в механизмы функционирования общества.

Характерной чертой социального генотипа России стала тотальная регламентация поведения всех подсистем общества с помощью властно-принудительных методов. В результате включались такие механизмы социально-экономической и политической организации и ориентации общества, которые перманентно превращали страну в некое подобие военизированного лагеря с централизованным управлением, жесткой социальной иерархией, строгой дисциплиной поведения.

Поэтому одной из особенностей мобилизационного развития России было доминирование политических факторов и, как следствие, гипертрофированная роль государства в лице центральной власти. Это нашло выражение в том, что правительство, ставя определенные цели и решая проблемы развития, постоянно брало инициативу на себя, систематически используя при этом различные меры принуждения, опеки, контроля и прочих регламентаций.

В России, на Западе и на Востоке сформировались также разные типы людей со специфически присущими им стилями мышления, ценностными ориентациями, манерой поведения. В России сложился православный («иоанновский»), мессианский тип русского человека. «Иоанновский» человек обладает чутким различением добра и зла, он зорко подмечает несовершенство всех поступков, нравов и учреждений, никогда не удовлетворяясь ими и не переставая искать совершенного добра. Признавая святость высшей ценностью, «иоанновский» человек стремится к абсолютному добру, и поэтому рассматривает земные ценности как относительные и не возводит их в ранг «священных» принципов. Если «иоанновский» человек, который хочет действовать всегда во имя чего-то абсолютного, усомнится в идеале, то он может дойти до крайнего охлократизма или равнодушия ко всему, и поэтому способен быстро пройти путь от невероятной терпимости и покорности до самого необузданного и безграничного бунта.

Западный, «прометеевский» тип человека, напротив, видит мир в своей реальности, хаос, который он должен оформить своей организующей силой. «Прометеевский» человек – героический тип, он полон жажды власти, он все дальше удаляется от духа и все глубже уходит в мир вещей. Секуляризация – его судьба, героизм – его жизненное чувство, трагика – его конец.

От «иоанновского» и «прометеевского» типов отличается восточный человек. Мессианству и одухотворенности русского человека, героизму и экспрессивности западного он противопоставляет «универсальность» («безвкусность»). В восточной культуре «безвкусность» – это пример мироощущения, ориентированного на сохранение гармонии мира, обладающего внутренним динамизмом развития, и поэтому не требующего произвола человеческого вмешательства. В морально-религиозном плане «безвкусность» – это признак совершенного вкуса, его универсальности, это – высшая добродетель, ибо «вкус» есть предпочтение, а любая актуализация – это ограничение. В культурной традиции Востока «безвкусность» является положительным качеством. Это – ценность, которая в жизни реализуется в практике неосознанного социального оппортунизма, что означает принятие или устранение от дел с максимальной гибкостью и ориентацией на требовании момента.

Поэтому если добродетелями западного человека являются энергичность и интенсивность, мода и сенсация, восточного человека – точная середина и посредственность, бесшумность и увядание, то добродетелями русского человека – пассивность и терпеливость, консерватизм и гармония.

Данные типы людей отличаются друг от друга также стилем мышления. Для западного человека характерен целерациональный стиль, ориентированный на конкретный результат деятельности и эффективность социальных технологий. Русскому человеку присущ ценностно-рациональный стиль мышления, предполагающий высокую ценность человеческих отношений, и как способ проявления этой ценности большую значимость работы на общее дело. Поэтому такой стиль мышления ориентирован не на результат и социальные технологии, а на стоящие за ними ценности. Такая ориентация и ценность делает человека способным отказываться от одних ценностей в пользу других, от индивидуальных планов в пользу общественных.

Восточному человеку более свойственен предметно-образный стиль мышления. Для него истиной является не то, что подвластно уму и воле человека, а само бытие. Процесс познания у восточного человека – это не столько анализ свойств объекта, сколько его духовное постижение на уровне, недоступном рациональному исследованию.

Европейская цивилизация при соприкосновении с иными цивилизациями обнаруживает тенденцию к социо-культурной экспансии, нетерпимость к иным культурам как низшим и неразвитым (синдром социо-культурного универсализма и ригоризма).

Восточный тип цивилизаций, особенно мусульманский и конфуцианский, при контактах с другими цивилизациями обнаруживает имперские политические тенденции при толерантности к социо-культурным различиям (синдром авторитарно-властного господства и подчинения).

Российская цивилизация в процессе цивилизационного взаимодействия обнаруживает мессианистские тенденции с ориентацией на высшие ценностно-нормативные ориентиры (синдром авторитарно-властной, патерналистской многонациональной государственности).

**2. РУССКИЕ ИДЕЙНО-ФИЛОСОФСКИЕ НАПРАВЛЕНИЯ**

**2.1 Славянофильство**

цивилизационный тип западничество мессианизм

Славянофилы – представители одного из направлений русской общественной и философской мысли 40-х – 50-х гг. XIX в., выступавшие с критикой поверхностного подражательства Западу, слепого заимствования западных форм общественной и культурной жизни, их прямого переноса на российскую почву.

Славянофильство получило философское оформление в московских литературных кругах. Основой самобытности России и русской культуры славянофилы считали православие, которое, согласно славянофилам, будучи прямым продолжателем традиций византийской патристики, в гораздо большей степени, чем западные католицизм и протестантизм, сохранило чистоту христианской веры. Отличительной чертой мыслителей, объединенных термином «славянофилы» явилось соединение в их творчестве православия и российского патриотизма. «В сочетании Православия и России и есть та общая узловая точка, в которой все мыслители этой группы сходятся».

Славянофилы рассматривали западную и российскую цивилизации как родственные, выросшие из одного корня (христианства), подобно двум ветвям одного дерева. Называя Западную Европу «страной святых чудес», они вместе с тем упрекали Запад в отходе от подлинного христианства, чрезмерном рационализме, в непонимании России.

Главную роль в выработке взглядов славянофилов сыграли И.В. Киреевский, А.С. Хомяков. Именно их и принято считать основателями этого философского течения. Видными славянофилами были также К.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарин, П.В. Киреевский, И.С. Аксаков, А.И. Кошелев, Д.А. Валуев, Ф.В. Чижов, И.Д. Беляев, А.Ф. Гильфердинг.

Философская концепция славянофильства основывалась на идеях восточной патристики, и в то же время связана с западноевропейской философской мыслью, прежде всего с философией Шеллинга. При этом славянофилы сознательно дистанционировались от некоторых ключевых «парадигм» западной философии. Прежде всего, они отвергли представление о всемогуществе человеческого разума, характерное для главной, рационалистической линии развития европейской мысли, а также тенденцию к секуляризации культуры и к упрощенному пониманию человека в духе идей Просвещения. Представители славянофильства делали особый акцент на идее «гибели Запада» и превосходстве России над Западной Европой.

Главное в философском учении славянофилов – стремление к целостности и единству, поиск путей преодоления всех форм разрозненности и разделенности. В этой связи ими развивалось учение о соборности. Согласно славянофильству, высшая истина дается не одной способности логического мышления, но уму, чувству и воле вместе, т.е. духу в его живой целостности. Проявление соборности и живой целостности духа славянофилы стремились отыскать в различных феноменах русской истории и культуры. Среди западноевропейских стран они особо выделяли Англию, в которой в отличие от остальных стран Европы наиболее прочен дух солидарности и здоровый консерватизм. В качестве положительных образов, созданных русской историей, ими подчеркивалось значение крестьянской общины и рабочей артели. Славянофилы выступали против крепостного права, рассматривая его существование как «надругательство над всяким правом». Определяющими в социально-политической области для славянофилов были принципы классового мира и «прогресса без хирургического вмешательства», т.е. эволюционного прогресса. Свои воззрения славянофилы противопоставляли воззрениям западников, а также стихийному подражательству западным образцам, небрежению собственной историей и культурой, нигилизму.

Историческое значение славянофильства в том, что оно стало выражением идеологии русского либерализма. Отстаивая реформы «сверху» славянофилы объективно были выразителями перехода России от феодально-крепостнического строя к буржуазной монархии.

**2.2 Западничество**

Западничество – направление русской общественной мысли 40-х гг. XIX в. Под безобидными географическими названиями «западничество» и «западник» подразумевается определенная программа – программа европеизации России, продолжение петровских реформ.

Поначалу в России преобладало влияние Германии, хотя и Франция продолжала играть важную роль; влияние Англии было сравнительно невелико, а Италии и других европейских стран – и вовсе незначительно.

Расхождения между западниками и славянофилами сначала не были очевидными, как и не были они одинаково резкими по всем вопросам. Славянофилы были единодушны с западниками в признании того, что между Россией и Западом существуют огромные культурные различия, оба лагеря соглашались во мнении, что русским надо бы поучиться у Запада. Расхождения между двумя направлениями начались с ответа на вопрос о том, имел ли Петр I перед собой, как выражался Чаадаев, «не что иное, как чистый лист бумаги» – имелись ли у России собственные, ценные элементы культуры, которые желательно было сохранить и культивировать наряду с европейскими. Ответ западников отличался от ответа славянофилов.

Западничество XVIII и начала XIX в. было «просветительским». В нем содержались элементы рационализма, свойственного немецкой философии эпохи Просвещения.

К западникам принято относить таких наиболее известных мыслителей, как А.И. Герцен, Т.Н. Грановский, Н.П. Огарев, В.П. Боткин, Н.Х. Кетчер, Е.Ф. Корш, П.Г. Крюков, К.Д. Кавелин, П.Я. Чаадаев. Тесную идейную связь с западниками поддерживали В.Г. Белинский, И.С. Тургенев, П.В. Анненков и многие другие.

Сам термин «западники», стихийно возникший в XIX в. в ходе дискуссий о путях развития России, следует считать условным, в полной мере не отражающим сути воззрений, подразумеваемых под ним мыслителями. В действительности их взгляды не укладываются в черно-белую схему только лишь положительного отношения к Западу и только лишь отрицательного отношения к России. Для западников, как и для славянофилов характерны стремление теоретически осмыслить историю России и Европы, их будущие перспективы, критику бездумного заимствования и подражания Западу, осуждение самодержавного произвола и крепостничества. Воззрения западников противостоят вульгарному материализму и нигилизму, философии стяжательства и грубой силы. Западники делали акцент на творческом усвоении опыта Западной Европы, особенно в области общественно-политической. Целью социально-политических преобразований российского общества для представителей западничества являлось установление в России либерально-демократического порядка, подразумевая отмену крепостного права, обеспечение прав и свобод личности.

Западники скептически или полностью отрицательно относились к исторической роли православия и не находили в нем достаточного потенциала быть основой для будущего развития России. Допетровский период русской истории оценивался западниками отрицательно, лишь как проявление отсталости и косности. Славянофильские стремления к возрождению народного быта, поддержанию и сохранению народных традиций и обычаев воспринимались ими как нечто искусственное и театральное.

Западничество, как образ мышления, базировалось на признании ведущей роли человеческого разума в философском, а следом – практическом осмыслении окружающей действительности. Разум потеснил веру, открыл возможности познавать мир (в том числе и мир социальных отношений) как систему причинно-следственных взаимосвязей, управляющуюся по особым законам, единым для живой и неживой природы.

**2.3 Еврозийство**

Евразийство – идейно-философское направление, которое впервые заявило о себе в 1921 г. изданием сборника «Исход к Востоку. Утверждения евразийцев» и которое рассматривало Октябрьскую революцию как трагический, но закономерный этап развития России.

Евразийцы отмечали, что в течение последних двух веков, предшествовавших революционному перевороту, российская государственная идея пришла в состояние застоя и упадка; православно-национальная идея, одухотворявшая Российскую государственность, оказалась помраченной; утратилось непосредственное живое чутье образности и смысла национально-религиозной символики. Смысл переживаемого исторического момента евразийцы видели в изменении вектора развития России, в частности, и мира, в целом. Если предшествующее движение истории, полагали евразийцы, происходило подобно движению солнца – с Востока на Запад, то содержание новой эпохи – это поворот к Востоку. Обращение к Востоку вытекает из того, что евразийство рвет все связи с Западом, который оно упорно отождествляет с романо-германской культурой. Романо-германская культура, в свою очередь, во многом определявшая путь развития и облик человечества в целом, по мысли евразийцев, исчерпала свой потенциал и склоняется к закату. Теперь задачу созидания новой религии и новой исторической формы государственности под силу исполнить только России – Евразии – континенту, в котором культурно-исторические силы далеко еще не исчерпаны.

Евразийцы часто и много говорят о трагической концепции мира и определяют свою идеологическую позицию как принципиально-трагическую.

У истоков евразийского движения стояли П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой, Г.В. Флоровский и П.Н. Сувчинский.

Евразийцы пытались основать идею, согласно которой Россия является особой географической и культурно-исторической территорией, третьим континентом, равно отличным от континентов Европы и Азии. В рамках этой концепции представители евразийства разрабатывали вопросы онтологии и гносеологии, философии истории и политики, антропологии и языкознания.

Обращение к идее православной культуры как будто образует (вместе с «восточными» симпатиями) положительное содержание евразийства, но оно так и осталось бедным и неразвитым. В частности, о Православии евразийцы говорят так, что видно, как поверхностно и случайно оно пока входит в их идеологию.

В евразийстве враждебное отношение к Европе глубже его идей – и тем оно исторически знаменательнее.

**3. РУССКОЕ САМОСОЗНАНИЕ.**

**3.1 Мессианизм как форма русского самосознания**

Для российской общественной мысли вопрос о национальной идентичности на разных этапах отечественной истории принимал различное звучание и смысл, но всегда оставался традиционно постоянным в своей актуальности. А если говорить о его философском осмыслении, то без преувеличения можно сказать, что русская философская мысль пробудилась именно на проблеме «Что есть Россия и какова ее судьба?» Она всегда, как отмечал В.В. Зеньковский, больше всего была «занята темой о человеке, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории… Русская мысль сплошь историософична…». Это исключительное внимание к тематике историософии во многом объясняет, почему поиски национальной идентичности на долгое время стали вектором развития общественной мысли, а мессианские идеи вошли в плоть национального самосознания и культуры.

Зарождение и становление национального самосознания всегда происходит под влиянием встречи одного народа с другим – в какой бы форме она ни происходила, начиная от прямого военного столкновения, кончая торговыми, культурными, религиозными контактами. Для русского народа такой первой значимой встречей явилось знакомство в IV – V вв. с Византией. Контакты с этим государством вплоть до XI в. были наиболее стабильными и основоположными. Генезис, формирование русского самосознания происходили именно под ее влиянием. «Византийские идеи и чувства, – писал К.Н. Леонтьев, – сплотили в одно тело полудикую Русь».

Результатом этого влияния стало принятие в Х веке Русью христианства, что наложило значительный отпечаток на все последующее культурное развитие русского народа. «Христианство, – отмечал Н.С. Трубецкой, – не есть элемент какой-нибудь определенной национальной культуры, но есть фермент, могущий войти в разные культуры и стимулировать их развитие в определенном направлении, не упраздняя их самобытности и своеобразия». Так произошло и с российской культурой с той лишь особенностью, что-то определенное направление, о котором писал Трубецкой, для нее изначально было окрашено заложенной в христианстве мессианской идеей, в соответствии с которой собственное своеобразие стало осознаваться как специфическая православная миссия. Поиски национальной идентичности осуществлялись под знаком осмысления исторического предназначения русского народа, которое виделось в сохранении чистоты православной веры. Эта идея на долгие годы вошла в структуру национального самосознания, определив его дуальность в форме антитез – вселенское-национальное, православное-христианское, российское-европейское, имперское-народное, став причиной последовавшего позже раскола в русской культуре и в обществе, что тоже наложило свой отпечаток на содержание и формы российской ментальности.

Своими истоками русский мессианизм уходит к известной мифологеме, сформулированной старцем псковского Елизарова монастыря Филофеем в его посланиях князю Московскому Василию Ивановичу и царю Ивану Васильевичу, в которых он писал: «Храни и внимай благочестивый царь тому, что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать». Концепция «Москва – Третий Рим» на долгое время определила представления русского народа о его настоящем и будущем, о характере отношений с Европой, о собственном историческом предназначение.

Русское мессианство имело важные черты.

Первая связана с устремлением на единение вселенского с исторически-конкретным, т.е. судьбы мира, в данном случае христианского мира, с судьбой русского народа, что таит ловушку, в которую Россия довольно скоро попал – Россия стала смотреть на себя как на единственное православное царство, в результате чего произошла национализация идеи. Константой для русского народа стало убеждение, что истинная вера там, где Русь.

Вторая черта национального мессианизма связана с опасностью перерождения его в ложный национализм, т.к. идея избрания слишком легко вырождается в сознание собственной привилегированности, вызывая желание навязать другому народу свою культуру, свой язык, свой образ жизни, свои исторические традиции.

Третья черта мессианского сознания связана с заложенным в нем ожиданием Царства Божия и соответственно идеей праведного общественного устройства, которое, дабы быть способным защитить свои религиозные идеалы, возможно лишь как сильное Царство. Государственная власть стала вполне самостоятельной автономией, покоящейся на признании ее богоустановленности и предопределенности Божественным Промыслом, и поэтому ответственной только перед Богом, на признании, что блюстителем правоверия является царь. Поэтому провиденциалистское содержание мессианской идеи довольно скоро было затуманено обоснованием воли к могуществу, мыслью, что утверждение православной веры требует не только силы духа, но и силы оружия.

Названные черты русского мессианизма, обнаруживающие его внутреннюю противоречивость (ложь) во многом объясняют, почему идея Филофея со временем должна была либо изжить себя, либо трансформироваться в иную, либо кончить «бесовскими танцами», что и произошло в петровское и послепетровское время.

**3.2 Русская идея**

Русская идея есть нечто живое, простое и творческое. Россия жила ею во все свои вдохновенные часы, во все свои благие дни, во всех своих великих людях. Об этой идее можно сказать: так было, и когда так бывало, то осуществлялось прекрасное; и так будет, и чем полнее и сильнее это будет осуществляться, тем будет лучше…

В чем же суть этой идеи?

Русская идея есть идея сердца. Идея созерцающего сердца. Сердца, созерцающего свободно и предметно и передающего свое видение воле для действия и мысли для осознания и слова. Вот главный источник русской веры и русской культуры. Вот главная сила России и русской самобытности. Вот путь нашего возрождения и обновления. Вот то, что другие народы смутно чувствуют в русском духе, и когда верно узнают это, то преклоняются и начинают любить и чтить Россию.

Русская идея утверждает, что главное в жизни есть любовь и что именно любовью строится совместная жизнь на земле, ибо из любви родится вера и вся культура духа. Эту идею русско-славянская душа, издревле и органически предрасположенная к чувству, сочувствию и доброте, восприняла исторически от христианства. Русский народ принял христианство чувством, добротою, совестью, сердечным созерцанием. Когда русский человек верует, то он верует не волею и умом, а огнем сердца. Когда его вера созерцает, то она не предается соблазнительным галлюцинациям, а стремится увидеть подлинное совершенство. Когда его вера желает, то она желает не власти над вселенной, а совершенного качества. В этом корень русской идеи.

И все это не идеализация и не миф, а живая сила русской души и русской истории. О доброте, ласковости и гостеприимстве, а также и о свободолюбии русских славян свидетельствуют единогласно древние источники, и византийские, и арабские. Русская народная сказка вся проникнута певучим добродушием. Русская песня есть прямое излияние сердечного чувства во всех его видоизменениях. Русский танец есть импровизация, проистекающая от переполненного чувства.

И при всем том первое проявление русской любви и русской веры есть живое созерцание.

Созерцанию нас учило, прежде всего, наше равнинное пространство, наша природа, с ее далями и облаками, с ее лесам, реками. Отсюда наше неутолимое взирание, наша мечтательность, наша созерцающая «лень», за которой скрывается сила творческого воображения.

Но сердце и созерцание дышат свободно. Они требуют свободы. Отсюда исконное славянское свободолюбие и русско-славянская приверженность к национально-религиозному своеобразию. Отсюда и древняя русская терпимость ко всякому иноверию и ко всякой иноплеменности, открывшая России пути к имперскому (не «империалистическому») пониманию своих задач.

Русскому человеку свобода присуща как бы от природы. Она выражается в той органической естественности и простоте, в той импровизаторской легкости и непринужденности, которая отличает восточного славянина от западных народов.

Но вместе с этим, русская идея – это еще и предчувствие общей беды, и мысль о всеобщем спасении. Русская идея имела целью объединить человечество в высокую общность. Есть еще нечто существенное, на что обратил внимание В.В. Розанов в своей статье «Возле “русской идеи”…». Это – общая тягостная ситуация русской жизни. Народ, живущий в смирении и терпении, не может не тянуться к мечте о всеобщем братстве. В целом русская идея звучит как призыв к национальному возрождению и сохранению материального и духовного возрождения России.

Таков основной смысл русской идеи. Ее возраст есть возраст самой России. А если обратиться к ее религиозному источнику, то можно увидеть, что это есть идея православного христианства. Она является составной общечеловеческой христианской идеи, изложенной в терминах современной диалектики. Россия восприняла свое национально задание тысячу лет тому назад от христианства: осуществить свою национальную земную культуру, проникнутую христианским духом любви и созерцания, свободы и предметности. Этой идее будет верна и грядущая Россия.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Подытожить все, что изложено в данной контрольной работе я хотела бы словами все того же великого философа П.Я. Чаадаева, которые, на мой взгляд, наиболее метко отражают конкретные черты современного ему русского общества: «Посмотрите вокруг себя. Все как будто на ходу. Мы все как будто странники. Нет ни у кого сферы определенного существования, нет ни на что добрых обычаев, не только правил, нет даже семейного средоточения; нет ничего постоянного, непременного: все проходит, не оставляя следов ни на внешности, ни в вас самих. Дома как будто на постое, в семействах как чужие, в городах как будто кочуем…».

И сейчас, по прошествии более чем полутора столетий, Россия, и русский человек, по-прежнему в поиске своего, особенного, пути развития, способного гарантировать стабильность и процветание на долгие годы.

**СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Краткий философский словарь. Москва, 1997.

2. Гулыга А.В. «Русская идея и ее творцы». Москва, 1995.

3. Гуревич П.С. «Философия культуры». Москва, 2001.

4. Зеньковский В.В. «Русские мыслители и Европа». Москва, 2005.

5. Масарик Т.Г. «Россия и Европа». Санкт-Петербург, 2000.

6. Олейников Д.И. «Классическое русское западничество». Москва, 1996.

7. Спиркин А.Г. «Философия». Москва, 1999.

8. «Философия» под ред. Кононович Л.Г., Медведевой Г.И. Ростов-на-Дону, 1996.

9. Ильин И.А. «О русской идее» // «Русская идея» сост. Маслин М.А. Москва, 1992 с. 436 – 443.

10. Сиземская И.Н. «Мессианизм как форма русского самосознания» // «Философские науки», 2008 №7 с. 39 – 52.