**Происхождение и значение термина «культура»**

Понятие «культура» (про­исходит от латинского culture - взращивать, возделывать почву, заниматься земледелием) родилось в Древнем Риме как противоположное значение понятию «натура»- природа. Следовательно, изначально термин «культура» применяли относительно человеческой деятельности, направленной на преобразование «естественного», «природного», а именно возделывание и обработка земли, уход за животными, занятие сельским хозяйством.

Со временем слово «культура» стало вбирать в себя всё более широкий круг предметов, явлений, действий, общим свойством которых было их человекотворное происхождение. Соответственно и сам человек в той мере, в какой он рассматривался как творец самого себя, попадал в сферу культуры, и она обрела смысл «образование», «воспитание» т. е. взращивание, возделывание, уход за человеком, в ходе которого нечто дополняется и исправляет­ся в природе человека.

Лингвисты отмечают, что до XVII века термин «культура» не имел самостоятельного употребления. Он употреблялся только в словосочетаниях, означая совершенствование, улучшение того, с чем сочетался: «culture juries» *-*— выработка правил поведения, «culture lingual» — совершенствование языка и т. д.

Более четкое содержание термину «культура» впервые придал немецкий мыслитель С. Пуфендорф. Он употребил этот термин применительно к «человеку искусственному», воспитан­ному в обществе, в противоположность человеку «естественно­му», необразованному.

В XVIII веке продолжая античную традицию, идеологи просвещения с помощью термина «культу­ра» выражали идею культуры как сферы развития «человечнос­ти», «человеческой природы», «человеческого начала в человеке» в противоположность природному, стихийному, животному. Таким образом, в эпоху просвещения культура трактовалась как средство возвы­шения человека, совершенствования духовной жизни и нравст­венности людей, исправления пороков общества. Здесь культура приобретает значение «истинной человечности», «подлинно человеческого бытия». К ней относится только то, что выражает достоинство че­ловека и способствует его развитию. Следовательно, не всякий результат деятельности человеческого рода заслуживает того, чтобы называться достоянием культуры. Но, с другой стороны, культура рассматривалась и как имею­щийся в действительности, реально существующий и исторически меняющийся образ жизни людей, специфика которого обусловлена достигнутым уровнем человеческого разума, науки, искусства, вос­питания, образования. С этой точки зрения явлениями культуры следовало признавать не только позитивные достижения человече­ства, но и отрицательные проявления человеческой активности (ре­лигиозные распри, войны, преступность и т. д.).

В дальнейшем закрепилась расши­рительная трактовка культуры: культура охватывает все, что от­личает жизнь человеческого общества от жизни природы, все сто­роны человеческого бытия.Она включает в себя не только резуль­тат духовной деятельности человека, но и изменение окружающей природы, создание искусственной среды обитания, технику, формы общественных отношений, социальные институты и т. д. В узком смысле культура — это уровень отношений, которые сложились в коллективе, те нормы поведения, которые освящены традицией, обя­зательны для представителей данного этноса и различных его социальных групп. Культура здесь выступает как форма транс­ляции социального опыта через освоение каждым поко­лением не только предметного мира культуры, навыков и приемов технологического отношения к природе, но и культурных ценностей, образцов поведения. Причем эта регулирующая социальный опыт роль культуры такова, что она формирует устойчивые художественные и позна­вательные каноны, представление о прекрасном и безобразном, добре и зле, отношении к природе и обществу, сущему и должному и т.п.

Еще в одном смысле понятие культуры раскрывает сущность человеческого бытия как реализацию творчества и сво­боды. Конечно, здесь надо различать, во-первых, свободу как неотъемлемую духовную потенцию человека и, во-вторых, осознание, и осознанную социальную реализацию свободы. Без первого культура просто не может появиться, но второе достигается лишь на сравнительно поздних стадиях ее развития. Далее, когда речь идет о культуре, то имеется в виду не какой-то отдельный творчес­кий акт человека, но творчество как универсальное отношение че­ловека к миру. В таком понимании культура обозначает отношение че­ловека к окружающей его действительности, через которое человек создает мир и самого себя. Таким образом, каждая культура становится способом творческой самореализации человека. Поэтому постижение иных культур обогащает нас не только новым знанием, но и новым творческим опытом.

В наше время слово «культура» является одним из наи­более употребляемых и в обыденном языке, и во множе­стве научных определений, что говорит как о многознач­ности термина, так и о многообразии самого феномена культуры. В 60-е годы нашего века насчитывалось 237 толкований «культуры», на сегодняшний день существует около 400 различных научных определений данного феномена.

С содержательной точки зрения под куль­турой понимается совокупность биологически ненаследуемых, искусственно созданных людьми материальных объектов, идей образов, технологий их изготовления и оперирования ими, ус­тойчивых связей между людьми и способов их регулирования на основе оценочных критериев, имеющихся в обществе**.** Для каж­дого общества все эти составляющие в их конкретно - историчес­кой форме образуют ее социокультурный комплекс, или культу­ру данного общества.

В обыденной жизни термин культура употребляется либо для обозначения оптимального функционирования социальных институтов («культура быта», «культура труда», «политическая культура» и т.д.), либо ассоциируется с вежливостью и образованностью («культура поведения», «культура мышления», «культура чувств» и т.п.). В публицистических штампах («наука и культура», «культура и экономика», «новости культурной жизни») область культуры ограничивается сферой искусства и нравственностью. Таким образом, обыденным сознанием культура воспринимается как сумма ценностей, некий исторически сложившийся эталон совершенства, к которому должно стремиться общество.

**Проблема соотношения культуры и цивилизации**

Понятия культуры и цивилизации тесно связаны между собой, часто не различаются, воспринимаются как тождественные. Они действительно имеют много общего, тем не менее между ними существуют и различия.

По времени слово «цивилизация» возникло гораздо позднее слова «культура», только в XVIII в. Первоначально оно подчеркивало превосходство развитых европейских стран над другими народами. В этом смысле цивилизация противопоставлялась дикости и варварству, означая высший этап развития человечества. Наиболее устойчивое употребление и широкое распространение понятие цивилизации получило во Франции, где оно использовалось в двух смыслах. Первый означал высокоразвитое общество, основанное на началах разума, справедливости и религиозной терпимости. Второй смысл был тесно связан с понятием культуры и означал совокупность определенных качеств человека: незаурядный ум, образованность, изысканность манер, вежливость.

Все многообразие точек зрения на соотношение культуры и цивилизации в конечном счете сводится к трем основным.

1. Понятия цивилизации и культуры выступают как синонимы, между ними нет сколько-нибудь существенных различий. В качестве примера можно указать на концепцию известного английского историка А. Тойнби, который рассматривает цивилизацию в качестве определенной стадии культуры, делая акцент на ее духовном аспекте и считая религию главным и определяющим элементом.

2. Между культурой и цивилизацией обнаруживаются как сходство, так и важные различия. Подобного взгляда, в частности, придерживался французский историк Ф. Бродель, представитель школы «Анналов», считавший цивилизацию базой культуры. В центре его внимания находится цивилизация, рассматриваемая через призму духовных явлений, главным из которых он считает ментальность.

3. Культура и цивилизация противопоставляются друг другу. Наиболее ярким примером в этом плане может служить теория немецкого философа О. Шпенглера, изложенная им в книге «Закат Европы». Согласно этой теории, цивилизация является умирающей, гибнущей и распадающейся культурой. Цивилизация следует за культурой, пишет Шпенглер, «как ставшее за становлением, как смерть за жизнью, как неподвижность за развитием, как умственная старость и окаменевший город за деревней и задушевным детством». Культура, по его мнению, представляет собой живой и растущий организм, она дает простор для развития искусства и литературы, для творческого расцвета неповторимой личности и индивидуальности. В цивилизации нет места для художественного творчества, в ней господствуют техника и бездушный интеллект, она нивелирует людей, превращая их в безликие существа.

Книга Шпенглера имела огромный успех. Однако сама концепция, основанная на полной противоположности и несовместимости культуры и цивилизации, вызвала вполне обоснованные и убедительные возражения. Особой критике подверглась идея неизбежной и близкой гибели Запада.

Более приемлемыми представляются первые два подхода к пониманию соотношения культуры и цивилизации. Между этими явлениями действительно имеется много общего, они неразрывно связаны между собой, взаимно переплетаются и переходят друг в друга. Одними из первых на это обратили внимание немецкие романтики, которые отмечали, что культура «прорастает» цивилизацией, а цивилизация переходит в культуру. Поэтому в повседневной жизни мы имеем достаточные основания не слишком различать их. Такие же основания имеют и те ученые, которые смотрят на цивилизацию через призму культуры или наоборот. При этом некоторые из них как бы растворяют культуру в цивилизации, другие же делают обратное, отдавая предпочтение культуре.

Однако при более строгом подходе культура и цивилизация могут рассматриваться как относительно самостоятельные явления, поскольку в каждом из них можно выделить специфические, только ему принадлежащие элементы, черты и особенности. В частности, язык и знание правильнее относить к культуре, а письменность и науку – к цивилизации. Это дает основание для существования двух отдельных научных дисциплин – культурологии и цивилизациологии, каждая из которых имеет свой предмет изучения. Именно такой подход становится преобладающим в современной литературе.

Хотя многие элементы культуры и цивилизации возникали уже на стадии дикости и варварства, их становление как особых явлений завершилось в разное время. Культура сформировалась раньше, она старше цивилизации, пришедшей на смену эпохе варварства. Цивилизация возникла в результате неолитической революции, благодаря которой в эволюции человечества произошли глубокие изменения. Главным из них был переход от присваивающего хозяйства (собирательство и охота) к производящей технологии (земледелие и животноводство).

Эволюция цивилизации позволяет выделить в ней две основные стадии: 1) аграрно-традиционную, характерную для рабовладельческого и феодального обществ; 2) индустриальную, связанную с капитализмом. В современной литературе активно исследуется третья стадия цивилизации – постиндустриальная. Она возникла во второй половине XX в. под воздействием научно-технической революции и высоких технологий, вызвав к жизни постиндустриальное информационное общество.

Существуют также и другие классификации. Так, в зависимости от масштаба рассмотрения цивилизация может быть глобальной, т. е. мировой, континентальной (например, европейская), национальной (французская), региональной (североафриканская). Некоторые ученые-востоковеды полагают, что цивилизация изначально распалась на два «древа» – Запад и Восток, обладающие своими неповторимыми путями развития. Из них естественным и нормальным признается восточный путь, тогда как западный рассматривается как мутация и отклонение. Другие ученые также предлагают разделить все цивилизации на два типа, но дают им иное толкование: одна цивилизация – техногенная – объявляется характерной для Запада, а вторая – психогенная – присущей восточным странам, примером которой может служить индийская цивилизация прошлого. Наконец, иногда к цивилизации относят материальную культуру, а под собственно культурой имеют в виду духовную.

Несмотря на существующее многообразие точек зрения на цивилизацию, относительно многих ее существенных черт они совпадают. Наиболее важными признаками и чертами цивилизации считаются следующие: образование государства; возникновение письменности; отделение земледелия от ремесла; расслоение общества на классы; появление городов. При этом наличие первых двух признаков обычно признается обязательным, а необходимость остальных нередко ставится под сомнение.

В цивилизации особую роль играет технология, с помощью которой общество устанавливает отношения с природой. Для цивилизации характерны устойчивая организация, инерционность, порядок, дисциплина и т. д. Она стремится к всеобщности и универсальности, что особенно проявляется в современный период, когда на наших глазах на основе новейших информационных технологий создается единая универсальная цивилизация.

Что касается культуры, то в ней первостепенное значение имеют национальная самобытность и оригинальность, неповторимость и уникальность, изменчивость и новизна, неудовлетворенность собой, критическое и творческое начала, самоценность, стремление к возвышенному идеалу и т. д.

Относительная независимость культуры и цивилизации и вместе с тем их тесное взаимодействие могут приводить к нарушению равновесия и противоречию между ними. Преобладание цивилизации и сведение к ней культуры означало бы стагнацию общественного развития, ослабление и угасание в нем духовного и нравственного начал. Именно такая ситуация наблюдается в современном обществе, когда цивилизация все больше довлеет над культурой.

# Что такое цивилизация

На ранних ступенях общественного развития человек был слит с той общностью (родом, общиной), частичкой которой яв­лялся. Развитие этой общности было одновременно и развитием самого человека. В таких условиях социальные и культурные ас­пекты общества практически не разделялись: социальная жизнь была одновременно и жизнью данной культуры, а достижения общества были достижениями его культуры. Так же как сознание первобытного общества было, по выражению Маркса, "вплетено" в материальную деятельность людей, так и культур­ный аспект общества был слит с социальным, не отчленен от не­го.

Также особенностью первобытной социальности был ее "естественный" характер. Родоплеменные, а также внутри и ме­жобщинные отношения "естественно" возникали в процессе со­вместной жизни и деятельности людей, в суровой борьбе за под­держание своего существования. Разложение и распад этих от­ношений в процессе перехода к классовому обществу был одно­временно глубинным переворотом в механизмах функциониро­вания и развития общества, означавшим становление *цивилиза­ции.*

Анализируя переход от первобытности к цивилизации, Ф. Энгельс выделяет ее основные характеристики: общественное разделение труда и в особенности отделение города от деревни, умственного труда от физического, возникновение товарно-денежных отношений и товарного производства, раскол общест­ва на эксплуататоров и эксплуатируемых и как следствие этого -появление государства, права наследования имущества, глубокий переворот в формах семьи, создания письменности и развитие различных форм духовного производства. Энгельса интересуют в первую очередь те стороны цивилизации, которые отделяют ее от первобытного состояния общества. Но его анализ содержит так­же перспективу и более разностороннего подхода к цивилизации как явлению глобальному, всемирно-историческому.

Понятие цивилизации долгое время оставалось на периферии интересов марксистов. Связанная с ним проблематика не стано­вилась предметом исследования, так как считалось, что для ха­рактеристики этапов общественного развития вполне достаточно категории общественно-экономической формации. Понятие же цивилизации настораживало своей неопределенностью и многозначностью; в него часто вкладывается самое различное содер­жание.

Термин "цивилизация" происходит от латинского civiliz (граж­данский, государственный, политический). В литературе этот термин отождествляется с понятием "культура" (человек куль­турный и цивилизованный - характеристики однопорядковые), и как нечто ей противостоящее, например как бездушное, вещное "тело" общества в противоположность культуре как началу ду­ховному; является уровнем, этапом в эволюции человеческого общества, пришедшего на смену варварству; трактуется как то, что дает удобство (комфорт), предоставляемое в наше распоря­жение техникой и др. По О.Шпенглеру, цивилизация - это этап упадка культу­ры, ее старения.

Современные представления о цивилизации рассматриваются мыслителями как нечто Единое, находящееся вне рамок социаль­ных систем. Это связано с идеей целостности, единство мира. Категория цивилизации охватывает природу и уровень развития материальной и духовной культуры, результаты деятельности че­ловечества по созданию "второй природы", внедрение элементов ноосферного характера в наличное бытие современного челове­чества.

Категория "цивилизация" используется в широком спектре на­ук и поэтому употребляется на различных уровнях абстракции:

1) в общефилософском смысле - как социальная форма движе­ния материи;

2) как общая социально-философская характеристика всемирно-исторического процесса и качественно-определенных стадий его развития;

3) как культурно-исторический тип, характеризующий регио­нально-традиционные особенности развития общества;

4) как обозначение цивилизованных обществ, сохраняющих в течение длительного времени свою жизненную целостность (майя, шумеры, инки, этруски).

Итак, главная мысль в содержании категории "цивилизация" сводится к многообразию исторического процесса, который про­ходит путь от локальных, региональных стадий к общепланетар­ному уровню.

Понятие цивилизации

Кризис прогрессистских иллюзий просветителей, бога­тый этноисторический материал, полученный в «эпоху пу­тешествий» и обнаруживший огромное разнообразие нравов и культур вне Европы, привели к тому, в начале XIX в. возникла «этнографическая концепция цивилизаций», в ос­нову которой было положено представление о том, что у каждого народа - своя цивилизация (Т. Жуффруа).

В целом во второй половине XVIII - начале XIX вв. ут­вердилось три подхода к познанию цивилизации:

1. уни­тарный (цивилизация как идеал прогрессивного развития че­ловечества как единого целого);

2. стадиальный (цивилиза­ция как этапы прогрессивного развития человечества как единого целого);

3. локально-исторический (цивилизация как качественно различные уникальные этнические или историче­ские общественные образования).

В это время Ф. Гизо, заложивший основы «этноисторической концепции цивилизаций», предпринял также попыт­ку разрешить противоречие между идеей прогресса единого рода человеческого и реалиями культурно-исторического многообразия народов. Он считал, что, с одной стороны, существуют локальные цивилизации, а, с другой, - над ними есть еще и Цивилизация как прогресс человеческого общества в целом.

А. Дж. Тойнби рассматривал цивилизацию в качестве «умопостигаемого поля исторического исследования», как систему, обо­собленность которой определяется значимостью связей между ее элементами. Цивилизации зарождаются, по мнению Тойн­би, в результате поиска адекватных Ответов на Вызовы, ко­торые предъявляются людям либо природой (стимулы «бесплодной земли» и «новой земли»), либо человеческим окружением (стимулы «удара» и «давления»). Новая цивилизация при этом может возникнуть двумя путями.

· во-первых, непосредственно из примитивного общества путем ка­чественного изменения его структуры в результате выделения из общей массы некоторого творческого меньшинства (эли­ты), берущего на себя формирование Ответа и разработку но­вых методов и направлений социальной активности;

· во-вторых, из цивилизации на основе использо­вания достижений генетически предшествующей цивилиза­ции. При этом А. Дж. Тойнби считал, что в качестве храните­ля и передатчика «генетической» информации особенно часто выступают конфессиональные институты.

Если Тойнби занимался конкретно-историческим изуче­нием мировых цивилизаций, то в эти же годы польский фи­лософ Ф. Конечны предпринял попытку создать «науку о цивилизации». В работе «О множественности цивилиза­ций» (1935 г.) он писал, что от истории цивилизаций надо отличать теорию цивилизации. Содержание истории циви­лизаций — изучение их борьбы и развития, главная про­блема «науки о цивилизации» — происхождение и природа их многообразия.

Ф. Конечны считал, что цивилизация — это «особая форма организации коллективности людей», «метод устройства коллективной жизни». Цивилизация — это социальная целостность, внутренняя жизнь которой определяется дву­мя фундаментальными категориями — блага (морали) и ис­тины, а внешняя — здоровья и благополучия. Кроме того, жизнь цивилизации основывается на категории красоты. Конфигурация этих категорий обусловливает своеобразие цивилизаций и их множественность.

В содержательно-методологическом плане можно выде­лить несколько подходов в интерпретации понятия «циви­лизация»:

· культурологический;

· социологический;

· этнопсихологический;

· географический.

В рамках культурологического подхода М. Вебер, а за ним А. Тойнби рассматривали цивилизацию как особый социокультурный феномен, ограниченный определенными пространственно-временными рамками, основу которого составляет религия. А. Тойнби указывал также и на четко вы­раженные параметры технологического развития. Некото­рые исследователи под цивилизацией понимают не только совокупность отношений между людьми одной конфессии, но и между индивидом и государством.

В русле социологического подхода особый интерес пред­ставляет концепция цивилизаций Д. Уилкинса, который от­вергает понимание цивилизации как социума, характеризующегося однородной культурой. Он считает, что культур­ная однородность не является признаком цивилизации — она может быть вполне и разнородной.

С позиций этнопсихологического подхода Л. Гумилев связывал понятие цивилизации с особенностями этнической истории. Иногда цивилизационный критерий усматривают в специфике культуры и психологии того или иного народа. При таком понимании цивилизации она по существу отож­дествляется с национальным характером.

Представители географического детерминизма считают, что решающее воздействие на характер цивилизации оказы­вают географическая среда существования того или иного народа, которая влияет прежде всего на формы кооперации людей, постепенно изменяющих природу.

Однако в целом, особенно в отечественной литературе, преобладает культурологический подход к определению понятия «цивилизация». В большинстве словарей термин «цивилизация» интерпретируется как синоним понятия культура. В широком смысле под цивилизацией подразуме­вают совокупность материальных и духовных достижений общества в его историческом развитии, в узком смысле - только материальную культуру.

В современной ему России Чаадаев не находил ни "элементов", ни "зародышей" европейского прогресса. Причину этого он видел в том, что, "мы ошиблись насчет настоящего духа религии" - не восприняли "чисто историческую сторону" как внутреннее свойство христианства, и потому "не собрали всех ее плодов, хотя и подчинились ее закону", т. е. плодов науки, культуры, цивилизации."В нашей крови есть нечто, враждебное всякому пргрессу", т.к. мы стоим "в стороне от общего движения".

Для того чтобы выйти из этого существования, достичь успехов европейского общества на всех уровнях его развития и участвовать в мировом прогрессе, философ считал необходимым России не просто слепо и поверхностно усвоить западные формы, но, впитав в кровь и плоть социальную идею католицизма, от начала повторить все переемственные традиции и этапы европейской истории.

"Семейность" и "домашность" православного христианства на Руси, считал Чаадаев не способствует, в отличие от деятельного религиозного строя на Западе, активному развитию общества. Отсюда его резкие фразы о тусклом и мрачном существовании страны на протяжении всей ее истории, которыми наполнено первое "письмо".

Рассуждая на журнальных страницах о своеобразии судьбы России и её роли в движении мировой истории, Чаадаев вынес суровый и безысходный приговор: "...тусклое и мрачное существование, лишённое силы и энергии, которое ничто не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства. Ни пленительных воспоминаний, ни грациозных образов в памяти народа, ни мощных поучений в его предании. . . Мы живём одним настоящим, в самых тесных его пределах, без прошедшего и будущего, среди мёртвого застоя."

Все мы имеем вид путешественников, продолжает автор. У нас не никаких связей с жизнью, ничего постоянного и прочного, нет даже домашнего очага.В своих домах мы будто на постое, в городах кажемся кочевниками. Пока мир пересоздавался мы прозябали, забившись в свои лячуги из бревен и соломы. Даже внешность наша лишена присущей другим народам живости : взгляд выражает странную неопределенность, физиономия - немоту.

''Когда же мы под влиянием иноземных идей попытались изменить свою жизнь революционным способом (имеется в виду восстание декабристов), произошло громадное несчастье, отбросившее нас на пол века назад.''

Многие исследователи, включая Б.Н.Тарасова, хором говорят о призыве копировать западное устройство и, что якобы полное изменение по европейскому образцу и есть та истина, которая необходима России. На мой взгляд здесь легко совершить ошибку при толковании чаадаевского текста. Попытаюсь ответить на это соображение, которое кажется мне несправедливым.

Уже в "телескопском" письме, вступая в полемику как с крайне настроенными западниками так и славянофилами, в их прямолинейном варианте, Чаадаев говорит о невозможности для России "превратиться" в Запад. Даже православие, которое он винит в недостаточной просветительски-религиозной энергии, не предлагается упразнить, напротив, вывести из-под контроля государственного диктата. Так философ не призывает к бездумному и полному копированию; как можно быть самобытным, вполне со своим лицом,невежественным неучем, Митрофаном, изображенным Фонвизиным, так можно быть и человеком самобытным, хотя и с европейским образованием, которое не только не помеха самобытности, но даже помогает лучше и полнее понять самих себя.

"Несчастные, не будем прибавлять к остальным нашим бедам еще одной лишней - созданием ложных представлений о самих себе, не будем воображать себя живущими жизнью чисто духовных существ, научимся благоразумно устраиваться в данной действительности..."

А ведь именно этого мы и не можем сделать до сих пор! Теперь становится понято осуждение Чаадаевым своей же родины : "Я должен был показаться вам жестоким в отзывах о родине. Однако же я сказал только правду и даже еще не всю правду".

Нет, на мой взгляд, это не призыв к бессмысленному копированию, напротив, это отчаяние гражданина и патриота.

## Вопрос о России и её судьбе

Для России поиск путей своего великого, а не прозябающего развития всегда имел особое значение. Исконная русская духовность святой Руси, проявляющаяся, в отличие от утилитаризма и прагматизма Запада, в соборности, равенстве, справедливости, с одной стороны, была препятствием на пути превращения России в западную капиталистическую страну, а с другой стороны, предполагала, что Россия имеет более высокое предназначение в истории человечества, чем погрязший в коммерческом угаре Запад. Природная духовность и человечность русского народа, имеющие еще дохристианские языческие корни и ставшие важнейшей чертой русской ментальности, в критические моменты истории российского государства всегда помогали выйти из исторических тупиков, в которые его загоняли нерадивые правители. Поэтому в России всегда болезненно проходили прозападные реформы, что в полной мере относится и к реформам Петра Великого, и к либеральным реформам второй половина XIX века, и к сегодняшним реформам российских демократов неоконсервативного толка, направленных на деформацию и разрушение, прежде всего, духовности и гуманности нашего народа.

С особой остротой вопрос о путях развития России был поставлен в середине XIX века, когда русская мыслящая интеллигенция, создавая великую русскую культуру, стала осознавать, что дальнейшее феодальное по своей сути развитие России себя уже исчерпало, а на Западе обещанное философами-просветителями общество света и разума, свободы, равенства и братства обернулось «царствием демона золотого тельца», то есть, оказалось чисто экономическим, а недуховным человеческим обществом.

В силу столь большой важности вопроса, им занималось большое число человек, естественно возникли принципиально разные способы его решения, но опять основная полемика развернулась между западниками и славянофилами.

## а) Славянофилы

Высказываясь о судьбе России Киреевский писал: «Англия и Германия находятся теперь на вершине Европейского просвещения; ...их внутренняя жизнь уже окончила свое развитие, состарилась и получила ту односторонность зрелости, которая делает их образованность исключительно им одним приличною». Вслед им, полагает Киреевский, наступит черед России, которая овладеет всеми сторонами европейского просвещения и станет духовным вождем Европы.[[50]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn50" \o ")

По возвращении из-за границы Киреевский основал свой журнал «Европеец». Название этого журнала говорит о том, как высоко он оценивал роль России в ассимиляции принципов европейского просвещения.

Мы не должны, однако, думать, что путешествие Киреевского на Запад, где он встречался с лучшими умами того времени, сделало его рабом Европы. Культура Запада неприятно поразила Киреевского своей односторонностью и узким рационализмом. Киреевский высоко оценивал немецкую ученость, но в общем Германия произвела на него впечатление страны «глупой», «дубовой», «хотя дубов в Германии, кроме самих немцев, почти нет».

Здесь мы можем обнаружить характерные черты положения о «соборности», об общине, разработанных Хомяковым. Несомненно, идеал общественного порядка Киреевский видел в общине. Он говорит, что «отличительный тип Русского взгляда на всякий порядок...» заключается в «совмещении личной самостоятельности с цельностью общего порядка...». Разум западноевропейца «не вмещает порядка без однообразия».[[51]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn51" \o ")

Мы исповедуем, - писал Иван Аксаков, - по свободному искреннему убеждению такие начала,которые, по видимому, тождественны с началами, признаваемыми официальною властью, покровительствуемыми государством, защищаемыми всею его тяжеловесною мощью, и потому исповедуемыми целою массою людей лицемерно, из корысти, из лести, из страха. Но, во-первых, признавая эти начала истинными в их отвлеченности, мы отвергаем в большей части случаев всякую солидарность с их проявлением в русской современной действительности, с их русскою практикою; во-вторых, самое наше понимание этих начал и выводы, из них делаемые, нередко совершенно отличны от официального их толкования и от тех выводов, которые извлекают из них официальные ведомства".[[52]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn52" \o ")

Естественно, что славянофилы не могли быть угодными власти.

Но, несмотря на все внешние препятствия, славянофильская мысль все же сумела выработать определенную, принципиально цельную идеологию не только в основной для нее области религиозной и философско-исторической, но и в сфере общественной философии.

По вопросам второстепенного значения встречаются подчас и определенные разноречия,

Тем не менее в главном, в основном, царит несомненное единство. Самый принцип самодержавия понимается всеми представителями чистого славянофильства одинаково. Тут между ними нет и не может быть противоречий.

Право, как явление самостоятельное, как самодовлеющий принцип, решительно отвергалось славянофилами. Выражаясь современным научным языком (в терминах „западно-европейской науки"), они не признавали за правом специфического а рriori и отстаивали этическое а рriori права.

Нельзя обосновать обязательность правовых велений биологически или утилитарно. „Идея о праве, - продолжает Хомяков, - не может разумно соединяться с идеею общества, основанного единственно на личной пользе, огражденной договором. Личная польза, как бы себя ни ограждала, имеет только значение силы, употребляемой с расчетом на барыш. Она никогда не может взойти до понятия о праве, и употребление слова „право" в таком обществе есть не что иное, как злоупотребление и перенесение на торговую компанию понятия, принадлежащего только нравственному обществу".[[53]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn53" \o ")

Понятие об обязанности, - пишет Хомяков, - находится в прямой зависимости от общего понятия человека о всечеловеческой или всемирной нравственной истине.

Цель всякого закона, его окончательное стремление есть - обратиться в обычай, перейти в кровь и плоть народа и не нуждаться уже в письменных документах.[[54]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn54" \o ")

Киреевский и Хомяков были сторонниками идеи конкретности и цельности реальности. В двух статьях о Киреевском Хомяков полностью присоединяется к мнению последнего о формальном, сухом и рационалистическом характере европейской культуры и так же, как Киреевский, утверждает, что русская культура была вызвана к жизни идеалами разумности и цельности.

Хомяков придавал величайшее значение русской деревенской общине, миру с его сходками, принимающему единодушное решение, и его традиционной справедливостью в соответствии с обычаем, совестью и внутренней истиной.

В русской промышленности артель соответствует общине. В «Своде Законов» артель определена как компания, основанная на принципе совместных расходов и совместной ответственности производства работ или ведения торговли посредством личного труда ее членов. Последователь Хомякова Самарин полагает, что социальная и общинная жизнь древней Руси представляла собой воплощение принципа соборности.

В противоположность Киреевскому и К. Аксакову, Хомяков не замазывает пороки русской жизни, а жестоко их бичует. В начале Крымской кампании 1854—1855 гг. (против Турции, Франции и Англии) со страстью и вдохновением пророка он осудил порядки современной ему России (перед реформами Александра II) и призвал ее к покаянию.

Хомяков говорит, что аристократический режим воинственных народов чужд славянам, которые составляют земледельческую нацию. Мы, говорит он, всегда останемся демократами, отстаивающими идеалы гуманности.

Западная Европа оказалась неспособной воплотить христианский идеал цельности жизни, потому что она переоценила логический способ познания и рациональность. Россия же до сих пор не смогла воплотить в жизнь этот идеал по той причине, что полная и всеобъемлющая истина по своей сущности развивается медленно, а также и по той причине, что русский народ уделяет слишком мало внимания разработке логического способа познания, который должен сочетаться со сверхлогическим пониманием реальности. Тем не менее Хомяков верил в великую миссию русского народа. Эта миссия будет осуществлена тогда, когда русский народ полностью проявит все духовные силы и признает принципы, лежащие в основе православия. Россия призвана, по его словам, стать в центре деятельности мировой цивилизации. История дает ей такое право, так как принципы, которыми она руководствуется, характеризуются завершенностью и многосторонностью. Это право дается только тому государству, на граждан которого возлагаются особые обязанности. Россия стремится не к тому, чтобы быть Богатейшей или могущественной страной, а к тому, чтобы стать «самым христианским из всех человеческих обществ».

Хомяков питал искреннюю любовь к другим славянским народам. Он считал, что им присуще стремление к общественной и демократической организации. Хомяков надеялся, что все славяне, освобожденные с помощью России, образуют нерушимый союз.

Что касается Аксакова, то его ненависть к Западной Европе была такой же сильной, как и любовь к России. Киреевский и Хомяков, указывая на пороки западной цивилизации, в то же время признавали ее достоинства. Они любили западную цивилизацию и настаивали на необходимости синтезирования ценных элементов западного и русского духа. К. Аксаков видел только темные стороны западной цивилизации: насилие, враждебность, ошибочную веру (католицизм и протестантизм), склонность к театральным эффектам, «слабость».

В своем критическом очерке, посвященном Аксакову, С. Венгеров писал, что высокие качества, которые Аксаков приписывал русскому народу, могут быть названы «демократическим альтруизмом». Венгеров также писал, что Аксаков был проповедником «мистического демократизма».

К. Аксаков выступал против ограничения самодержавной власти царя, будучи в то же время сторонником духовной свободы индивидуума. Когда в 1855 г. на трон взошел Александр II, Аксаков представил ему через графа Блудова «Записку о внутреннем состоянии России». В «Записке» Аксаков упрекал правительство за подавление нравственной свободы народа и деспотизм, который привел к нравственной деградации нации; он указывал, что крайние меры могут только сделать в народе популярной идею политической свободы и породить стремление к достижению свободы революционным путем. Ради предотвращения подобной опасности Аксаков советует царю даровать свободу мысли и слова, а также возвратить к жизни практику созыва земских соборов.

Здесь мы непосредственно подходим к учению славянофилов о государстве. Н. А. Бердяев утверждает в своей монографии о Хомякове, что „славянофилы были своеобразными анархистами, анархический мотив у них очень силен".[[55]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn55" \o ") Но все же нужно оговориться, что этот анархизм был именно своеобразным, сильно отличным от типических его образцов. Анархизм в буквальном, обычном значении этого термина был чужд славянофильской идеологии. Славянофилы не отрицали государства абсолютным отрицанием, как, например, штирнерианство или толстовство, они лишь смотрели на него, как на „необходимое зло", „неизбежную крайность", как на „постороннее средство, а не цель, не идеал народного бытия".

Государство - условная, относительная форма земного общения, сама по себе чуждая высшей правде, пишет Хомяков.

Константин Аксаков лишь развил до логического конца предпосылки, заключавшиеся в учении Хомякова о государстве, лишь резче и, пожалуй, несколько грубее формулировал выводы, заострил проблему. Но идейная сущность взглядов обоих вождей школы в этой области, как и в других, несомненно, однородна.

Подобно Хомякову, К. С. Аксаков не склонен отрицать практическую необходимость и, следовательно, условную ценность государства. - „Можно ли обойтись без государства на земле при несовершенствах человеческого рода?" - спрашивает он. И немедленно отвечает, - „Нет, невозможно. Вся сила заключается в том, как относится народ к государству - как к средству или как к цели: что государство для народа".

„Русский народ, - утверждает К. Аксаков, - есть народ не государственный, т.-е. не стремящийся к государственной власти, не желающий для себя политических прав, не имеющий в себе даже зародыша народного властолюбия". Дела государственные по существу ему чужды, слишком мелки они для него. Он хочет „оставить для себя свою неполитическую, свою внутреннюю общественную жизнь, свои обычаи, свой быт, жизнь мирную духа"... „Не желая править, народ наш желает жить, разумеется, не в одном животном смысле, а в смысле человеческом. Не ища свободы политической, он ищет свободы нравственной, свободы духа, свободы общественной, - народной жизни внутри себя... Он помнит слова Христа: воздайте Кесарево Кесареви, а Божия Богови, и другие слова Христа: Царство Мое несть от мира сего, и потому, предоставив государству царство от мира сего, он, как народ христианский, избирает для себя другой путь, - путь к внутренней свободе и духу, и царству Христову: царство Божье внутрь вас есть. Государство же „опирается не на страх Божий, а на страх земной кары, которым смиряет одинаково и христиан и язычников".[[56]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn56" \o ")

Государство, это - внешняя власть, создание рук человеческих, сила, охраняющая Землю вещественными средствами, мечом и кровью, политикой, войнами, явной и тайной полицией...

Чтобы „научно" обосновать свои мысли об отношении русского народа к принципу государственности, идеологи славянофильства обращались к русской истории и в ней черпали подтверждение истинности своих идей. Так, всматриваясь в древний быт славян, К. Аксаков увидел в первоначальной славянской общине столь соответствующий славянофильским мечтаниям „нравственный хор", „союз людей, основанный на нравственном начале, управляемый внутренним законом, и оттуда обычаем общественным". И лишь горькая, но повелительная необходимость защиты от внешних врагов заставила эту общину прибегнуть к организации внешнего закона. Но и после признания принудительной власти народ, по мнению исследователя, не утратил своих исконных качеств, не смешал себя с внешнею силою государственного закона, не пошел по пути внешней правды. Предоставив власти властвовать, он продолжал жить по-прежнему, в духе веры и любви. „Община частная" сменилась „общиной всецелой", и место Веча занял Земский Собор. „Общинный элемент стал таким образом на высшую ступень, принял высший вид, перешел в высший момент, говоря языком философским"...[[57]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn57" \o ")

Итак, народ не должен государствовать, но власть государственная обязана все же своим бытием народу. Народ добровольно призывает власть и облекает ее неограниченными полномочиями, а сам, по выражению Хомякова, „уходит в отставку", т.-е. возвращается к своей внутренней духовно-материальной жизни. В истории России, по мнению славянофилов, два факта являются в этом отношении символическими, - призвание варягов в 862 году и всенародное избрание Михаила в 1613-м. Эти факты - яркое свидетельство нашего своеобразия по сравнению с западным человечеством, - „На Западе власть явилась, как грубая сила, одолела и утвердилась без воли и убеждения покоренного народа. В России народ сознал и понял необходимость государственной власти на земле, и власть явилась, как званый гость, по воле и убеждению народа".[[58]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn58" \o ")

Ясно, что при таких условиях неограниченная власть может быть облечена только в монархическую форму, ибо всякая другая форма в большей или меньшей степени предполагала бы участие народа в высшем правительственном организме. „Только при неограниченной власти монархической, народ может отделить от себя государство и избавить себя от всякого участия в правительстве... предоставив себе жизнь нравственно-общественную и стремление к духовной свободе".

При самодержавии народ свободен. Славянофилы думали даже, что только при самодержавии он свободен воистину.[[59]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn59" \o ") Он всецело предоставлен самому себе. Он не вмешивается в область правительственной власти, но зато и правительственная власть должна уважать его внутреннюю жизнь. „Самостоятельное отношение безвластного народа к полновластному государству, - пишет К. Аксаков, - есть только одно: общественное мнение".[[60]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn60" \o ") Классическое славянофильство, в отличие от позднейшего национализма, считало самодержавие неразрывно связанным с полной и широкой свободой общественного мнения. Иван Аксаков прославился в русской публицистике шестидесятых и восьмидесятых годов своею смелой и яркой защитой идеи внутреннего общественного самоуправления, свободы совести, мысли и слова, своим принципиальным протестом против смертной казни. Во имя славянофильских начал он обличал фактические несовершенства русской жизни, пороки русской власти. Во имя истинного самодержавия он боролся с искаженным, лживым его подобием. „Внешняя правда - Государству, внутренняя правда - Земле; неограниченная власть - Царю, свобода мнения и слова - народу", - такова любимая формула славянофилов.[[61]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn61" \o ")

Взаимное доверие между царем и народом не нуждается ни в каких внешних, формальных обеспечениях: „Гарантия не нужна! - с обычным своим пафосом восклицает Белинский славянофильства, Константин Аксаков. - Гарантия есть зло. Где нужна она, там нет добра; пусть лучше разрушится жизнь, в которой нет доброго, чем стоять с помощью зла.

Пристального внимания заслуживает славянофильская теория власти, как повинности, как обязанности, а не привилегии. Власть понимается не как право, не как односторонняя воля, противополагающая себя воле подчиняющейся, – нет, и властвующий, и подвластный объявляются служителями одной и той же идеи, одной и той же цели. Власть не есть самоцель и самоценность, она - тяжкий долг, служение и самопожертвование.

### б) Западники

Если старания славянофилов были направлены на разработку христианского миропонимания, опирающегося на учения отцов восточной церкви и православие в той самобытной форме, которую ему придал русский народ. Они чрезмерно идеализировали политическое прошлое России и русский национальный характер. Славянофилы высоко ценили самобытные особенности русской культуры и утверждали, что русская политическая и общественная жизнь развивалась и будет развиваться по своему собственному пути, отличному от пути западных народов. По их мнению, Россия призвана оздоровить Западную Европу духом православия и русских общественных идеалов, а также помочь Европе в разрешении ее внутренних и внешних политических проблем в соответствии с христианскими принципами.

В свою очередь западники, наоборот, были убеждены, что Россия должна учиться у Запада и пройти тот же самый этап развития. Они хотели, чтобы Россия усвоила европейскую науку и плоды векового просвещения. Западники мало интересовались религией. Если среди них и были религиозные люди, то они не видели достоинств православия и имели склонность к преувеличению недостатков русской церкви. Что же касается социальных проблем, то одни из них более всего ценили политическую свободу, а другие являлись сторонниками социализма в той или иной форме.

Можно выделить три основные идеи «западничества» XIX века. Первая из них тезисно может быть сформулирована так: констатация «западниками» давней включенности России в контекст мировой, прежде всего европейской истории, зависимости ее развития от этого «контекста» (и вместе с тем — неприятие свойственной «славянофилам» идеи православного, российского мессианства, представлявшей собою плод идеализации ряда особенностей социально-духовного быта «допетровской Руси).

Так, например, Н. Михайловский особенности исторического положения России видел, в частности, в отсутствии здесь — даже во второй половине XIX века — «резко определенных» социально-нравственных традиций. Говоря о «мешанине», характерной для общественной и духовной жизни России, .и даже об «отсутствии истории» в ней, Михайловский писал; на Западе «история создает силу, твердость, определенность, но, во-первых, направляет эти силы весьма разнообразно, а следовательно, на чей бы то ни было взгляд далеко не всегда удачно, и во-вторых, создает такую же многопудовую тяжесть предания, не дающую свободы критическому духу. Отсутствие истории создает дряблость, нравственную слякоть, но зато, если уж выдастся в среде, лишенной истории, личность, одаренная инстинктом правды, то она способна к гораздо большей широте и смелости, чем европейский человек, именно потому, что над ней нет истории и мертвящего давления предания». Русскому человеку, по Михайловскому, нет причины дорожить, например, «общественными перегородками (то есть жестким разделением на общественные классы, пишет автор), в которых наша история никогда не водружала с европейскою определенностью и устойчивостью».[[62]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn62" \o ")

Заслугой западников является то, что в отличие от славянофилов (Одним из постулатов которых было — мифологизированное представление об общине как социальной «личности», где каждый отдельный человек добровольно отказывается от себя самого, свободно и сознательно отрекается «от своего полновластия» в пользу общинного[[63]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn63" \o "), а также якобы характерно славянской (русской) основе национальной нравственности, и — в этой связи — апологетика православного христианства как религии, вполне отвечающей духу, душе русского народа.),их приоритетной социально-нравственной ценностью являлась личность, ее освобождение от традиционных, преимущественно патриархальных и средневековых, пут, провозглашение ее свободы и самоценности.

Таким образом, личность, сознающая сама по себе свое бесконечное, безусловное достоинство, есть необходимое условие всякого духовного развития народа. Этим определяется закон развития нашего внутреннего быта. Оно должно было состоять в постепенном образовании, появлении начала личности и, следовательно, в постепенном отрицании исключительно кровного быта, в котором личность не могла существовать. Степени развития начала личности и совпадающие с ними степени упадка исключительно родственного быта определяют периоды и эпохи русской истории».[[64]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn64" \o ")

Сходного мнения придерживались и другие выдающиеся русские мыслители. «...Выше человеческой личности не принимаем на земном шаре ничего»,— писал Н. Чернышевский, будучи убежденным (и настойчиво убеждающим современников), что в России именно «потребность индивидуальной деятельности составляет главную черту нынешнего положения дел».[[65]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn65" \o ") «Самое драгоценное достояние человека — его личная независимость, его свобода..,— утверждал и Д. Писарев.— Чем развитее нация, тем полнее самостоятельность отдельной личности, и в то же время тем безопаснее одна личность от посягательств другой»[[66]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn66" \o ").

Тот же «догмат» «западничества» был, пожалуй, наиболее сильно выражен Герценом в таких словах: «Свобода лица — величайшее дело; на ней и только на ней может вырасти действительная воля народа. В себе самом человек должен уважать свою свободу и чтить ее не менее, как в ближнем, как в целом народе».[[67]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn67" \o ")

Называя Россию «печальным царством беззакония», Герцен писал в конце 50-х годов: «В самом деле, идея права у нас вовсе не существует, или очень смутно; она смешивается с признанием силы или совершившегося факта. Закон не имеет для нас другого смысла, кроме запрета, сделанного власть имущим; мы не его уважаем, а квартального боимся... Нет у нас тех завершенных понятий, тех гражданских истин, которыми, как щитом, западный мир защищался от феодальной власти, от королевской, а теперь защищается от социальных идей...».

Про Герцена так же можно сказать, что он верил в будущее социализма. Однако он никогда не рассматривал социализм как совершенную форму общественных отношений. В 1849 г. он писал: «Социализм разовьется во всех фазах своих до крайних последствий, до нелепостей. Тогда снова вырвется из титанической груди революционного меньшинства крик отрицания, и снова начнется смертная борьба, в которой социализм займет место нынешнего консерватизма и будет побежден грядущею, неизвестною нам революцией».[[68]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn68" \o ")

В 1869 г. Герцен написал статью «К старому товарищу» (М. Бакунину). В статье он писал, что не верит в «прежние революционные пути» (II, 310) и советует «постепенность» в общественном развитии. В настоящее время эту статью с большой пользой для себя могли бы прочитать как сторонники насильственных революционных мер, так и консерваторы — все те, кто не видит нужды в социальных реформах, обеспечивающих каждому человеку материальные условия для приличной жизни.[[69]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn69" \o ")

Говоря о Чаадаеве, стоит заметить, что сильное отрицательное отношение к России, выраженное в его первом «Философическом письме», несколько сгладилось под влиянием князя Одоевского и других друзей. В 1837 г. Чаадаев написал «Апологию сумасшедшего», которая после его смерти была опубликована в Париже русским иезуитом князем Гагариным в книге «Oeuvges choisies de P. Tchaadaief» (1862). Чаадаев пришел к выводу, что бесплодность исторического прошлого России является в известном смысле благом. Русский народ, не будучи скованным окаменелыми формами жизни, обладает свободой духа для выполнения великих задач грядущего. Православная церковь сохранила сущность христианства во всей его первоначальной чистоте. Поэтому православие может оживить тело католической церкви, которое слишком сильно механизировано. Призвание России состоит в осуществлении окончательного религиозного синтеза. Россия станет центром интеллектуальной жизни Европы в том случае, если она усвоит все, что есть ценного в Европе, и начнет осуществлять свою Богом предначертанную миссию.

Не следует полагать, что Чаадаев пришел к этому убеждению сразу же в 1836 г., после постигшей его катастрофы. Французская революция 1830 г. сделала его менее склонным к идеализации Запада по сравнению с тем временем, когда он писал свое «Первое письмо».

Несколько своеобразным (как и непостоянным) было мнение Белинского. В 1839 г. он переехал из Москвы в Петербург и начал сотрудничать в журнале Краевского «Отечественные записки». В этом же году он опубликовал в данном журнале три статьи, написанные в духе «примирения с действительностью»,— «Бородинская годовщина», «Менцель, критик Гёте» и «Горе от ума, сочинение А. С. Грибоедова». Эти статьи проникнуты гегелевской идеей о том, что «все действительное разумно, все разумное действительно». Превознося самодержавие, Белинский писал: «,..у нас правительство всегда шло впереди народа, всегда было звездою путеводною к его высокому назначению». Царская власть «всегда таинственно сливалась с волею Провидения — с разумною действительностью». «Человек служит царю и отечеству вследствие возвышенного понятия о своих обязанностях к ним, вследствие желания быть орудием истины и блага, вследствие сознания себя, как части общества, своего кровного и духовного родства с ним — это мир действительности».[[70]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftn70" \o ")

За эти статьи Белинский подвергся ожесточенным нападкам со стороны противников самодержавия. Живя в Петербурге, Белинский понял реакционную сущность режима Николая I. В июне 1841 г. в письме к Боткину он резко высказывается не только о самодержавии, но и о монархии вообще.

Подводя итоги надо сказать, что правовая, юридическая мысль России развивалась трудно, постоянно наталкиваясь на противодействие не только правительственного консерватизма, но и консервативных традиций «общества» и даже народа. Тем не менее, уже в 70—80-е годы XIX века идея: «Нужно, необходимо, даже неизбежно водворить в нашей жизни порядок, который может быть основан только на праве, точном и всеми признаваемом»,— все прочнее укореняется в сознании ли6ералов-«западников».

### Неозападники и неославянофилы

Как и прежде, среди неославянофилов происходит возвеличение “русской идеи”,  которая тесно связывается с православием, соборностью как особой категорией, где сливается религиозное и национальное.

Представители неославянофильства твердо придерживаются взглядов, согласно которым Россия может выйти из кризиса и успешно развиваться как великая держава, только если вновь будет опираться на три незыблемые основы, тесно взаимосвязанные между собой, —православие, самодержавие, народность. Причем устранение одной из них разрушает и уничтожает оставшиеся. Такая ситуация, по мнению неославянофилов, продолжается с 1917 г., когда было низвергнуто самодержавие, сильно поколеблена православная вера и тем самым подорваны основы самобытности русского народа. Поэтому важное место неославянофилы уделяют критике Советской власти, социализма и атеизма, а также большевиков, “разрушающих храмы и умерщвляющих священников”.

Не менее негативно и критично настроены неославянофилы и по отношению к той части интеллигенции, которая ориентируется на западную демократию, западное правовое государство, западный тип культуры и которую они иногда называют “русофобами” , “космополитами” , “гражданами мира”, а я называю неозападниками. При этом замечу: если западникам первой половины XIX в., несмотря на их стремление следовать западным образцам в ущерб русской самобытности, были присущи патриотическое отношение к России и искренняя забота о ее благе, то неозападников отличает скорее отсутствие патриотизма, забвение национальных интересов страны.

Критикуя неозападников за предательство интересов Отчизны, развал страны и государства, подобострастие перед западными державами и принижение своей собственной, современные славянофилы, так же как и их далекие предшественники, делают ставку на православие как основу общественной морали, подлинной духовности, как на культурную ценность и национальное достояние русского народа, опору его национального самосознания. Выход из сложившейся кризисной ситуации в обществе они видят в возврате к православию и монархическому правлению. Считая православие основой национального самосознания русского народа и его государственности, неославянофилы убеждены в том, что именно утрата православной веры наряду с ликвидацией царского самодержавия привела к потере русским народом истинной духовности и собственной государственности. Отсюда их вера в возможности православной церкви способствовать социальному, духовному и государственному возрождению России на одном из крутых поворотов ее истории

«Русская идея» не имеет ничего общего со стремлением вернуть Россию к

старине. Она также ничего не имеет общего с навязыванием в какой-либо форме

другим народам собственного нравственного закона. Нельзя «русскую идею»

трактовать и как стремление изолировать нашу культуру. Приобщение её к

мировой культуре в самых разных её проявлениях всегда было для нас

естественным и необходимым.

Имеется широкий спектр представлений о том, что такое Россия и какая ей

предначертана судьба на дорогах человеческой истории.

Русского человека (как носителя особого типа социально-духовной

культуры) отличает особая открытость по отношению к другим культурам,

беспощадность самокритики, стремление к «всечеловеческому единению».

Характер русского народа, осознание им самим собственной своеобразной

истории культуры, всего, того, что называется русской идеей.

Сущностные черты русской идеи не были даны заранее, раз и навсегда, а

формировались в процессе многовекового творчества народа.

«Русская идея» возникла на собственной почве и обращает русский народ к

его истокам. Для неё зарактерно бережное, уважительное отношение к духовно-

нравственным началам своего народа к его историческому опыту.

## Список литературы

1. Барабаш Ю.Я. Гоголь. Загадка «Прощальной повести» М. 1987 г.

2. Белинский В. Г., Статьи и рецензии, т. I, М 1984 г.

3. Белинский В. Г., Избранные философские сочинения М. 1984 г.

4. Бердяев Н.А. Судьба России. – М., 1990

5. Герцен А. И. Собр. соч. В 30-ти тт. М.: Наука, 1954-1960 г., т.2

6. Философский энциклопедический словарь./Редкол.: С.С. Аверинцев и др. - 2-е изд. - М.: Сов.энциклопедия, 1989 г.

7. Замалеев А.Ф. Курс истории русской философии. Учебное пособие для гуманитарных вузов. - М.: Наука, 1995 г..

8. Володин А. Проблема «Западничества». Как она видится нам сегодня?// Свободная мысль, № 7-8, 1994 г.

9. Володин А. «Бедная русская мысль»//Свободная мысль, 1992 г., № 5.

10. Соловьев В. Западники, западничество. «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона. Т. 12 (23). СПб., 1894 г., стр. 244.

11. Михайловский Н. К. Соч. В 6-ти тт. Т. 3. СПб., 1888 г.

12. И. В. Кириевский. Полное собрание сочинений, М 1973 г.

13. Лосский Н. О. Л 79 История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991

14. Хомякова статья "О возможности русской художественной школы", 1848 г.

15. Молчанов Н.Н. Дипломатия Петра Первого. М., 1986 г.

16. Уткин А. И. Вызов Запада и ответ России, РГИУ 2004 г.

17. Устрялов Н.В. «Политическая доктрина славянофильства», ХАРБИН 1926 г.

18 Федотов Г. П. Судьба и грехи России.Т.2.М.1992 г.

19. Тойнби А. Постижение истории. М., 1991 г.

20. Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч, М. 1961 г.

21. Философский энциклопедический словарь./Редкол.: С.С. Аверинцев и др. - 2-е изд. - М.: Сов.энциклопедия, 1989 г.

22. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. - Т. 2. - М., 1998

23. Элбакян Е. С. Славянофилы и религия: век минувший и век нынешний.// Кентавр, №  , 1997 г.



[[1]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref1" \o ") написанные в 1838 году и не предназначавшиеся для печати статьи Хомякова "О старом и новом" и И. В. Киреевского "В ответ А. С. Хомякову"

[[2]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref2" \o ") Философский энциклопедический словарь./Редкол.: С. С. Аверинцев и др. - 2-е изд. - М.: Сов. энциклопедия, 1989. - 814 с.

[[3]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref3" \o "). Философский энциклопедический словарь./Редкол.: С. С. Аверинцев и др. - 2-е изд. - М.: Сов. энциклопедия, 1989. - 814 с.

[[4]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref4" \o ") статья Самарина "О мнениях "Современника" исторических и литературных", 1847

[[5]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref5" \o ") статья Хомякова "О возможности русской художественной школы", 1848

[[6]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref6" \o ") Философский энциклопедический словарь./Редкол.: С. С. Аверинцев и др. - 2-е изд. - М.: Сов. энциклопедия, 1989. - 815с.

[[7]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref7" \o ") А. И. Герцен. Собр. соч. В 30-ти тт. М.: Наука, 1954-1960 г., т. 2, стр. 24

[[8]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref8" \o ")Молчанов Н.Н. Дипломатия Петра Первого. М., 1986, с.428.

[[9]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref9" \o ") Уткин А. И. Вызов Запада и ответ России , РГИУ стр. 69

[[10]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref10" \o ")Федотов Г.П. Судьба и грехи России.Т.2.М.1992,с.175-176.

[[11]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref11" \o ")Тойнби А. Постижение истории. М., 1991, с.563

[[12]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref12" \o ")Федотов Г.Л. Судьба и грехи России. Т.1. СПб, 1991, с.129.

[[13]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref13" \o ") Барабаш Ю.Я. Гоголь. Загадка «Прощальной повести» – М., 1993. – 269 с.

[[14]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref14" \o ") Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. - Т. 2. - М., 1998. - С. 193.

[[15]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref15" \o ") Бердяев Н.А. Судьба России. – М., 1990. – С. 132.

[[16]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref16" \o ") В то же время они понимали, что реформы Петра сопряжены со многими издержками. Истоки большинства самых отвратительных черт современного уму деспотизма Герцен видел в кровавом насилии, которым сопровождались Петровские реформы.

[[17]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref17" \o ") Вестник Европы.- 1871.- Сентябрь.- С. 26.

[[18]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref18" \o ") Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. - Т. 2. - С. 107-108.

[[19]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref19" \o ") Чаадаев П.Я. Полн. Собр. соч. – Т. 2. – С. 92.

[[20]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref20" \o ") Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. – Т. 2. – С. 159.

[[21]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref21" \o ")Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. – Т. 2. – С. 159.

[[22]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref22" \o ")И. Аксаков, т. V, стр. 146

[[23]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref23" \o ")Т. I (нового издания), стр. 392

[[24]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref24" \o ") Н.В. Устрялов «Политическая доктрина славянофильства», ХАРБИН, 1925

[[25]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref25" \o ") И. В. Киреевский. Полное собрание сочинений, письмо к Кошелёву, издание Гершензона, Т. I, M., 1911, стр. 5

[[26]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref26" \o ") И. В. Киреевский, Полное собрание сочинений, т.II, стр. 38

[[27]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref27" \o ") В. Туркалевский, Философские тенденции в русском обществе XVIII в.

[[28]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref28" \o ") Лосский Н. О. Л 79 История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991

[[29]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref29" \o ") Лосский Н. О. Л 79 История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991 стр. 32

[[30]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref30" \o ") Статья «О необходимости и возможности новых начал для философии»

[[31]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref31" \o ") Лосский Н. О. Л 79 История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991 стр. 270

[[32]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref32" \o ") письмо к А. С. Хомякову, 1840

[[33]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref33" \o ") . Грановский, Н. Станкевич, стр. 112

[[34]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref34" \o ") письмо к Кошелеву, 1851 г.

[[35]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref35" \o ") Лосский Н. О. Л 79 История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991 стр. 270

[[36]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref36" \o ") В. Туркалевский, Философские тенденции в русском обществе XVIII в.стр. 216

[[37]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref37" \o ")Е.С.Элбакян Славянофилы и религия: век минувший и век нынешний.// Кентавр, №  , 1997, стр. 120-130

[[38]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref38" \o ") «Письмо второе», стр. 24

[[39]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref39" \o ") «Письмо третье», стр. 31

[[40]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref40" \o ") «Письмо четвертое», стр. 38

[[41]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref41" \o ") «Письмо третье», стр. 30)

[[42]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref42" \o ") «Письмо седьмое», стр. 62

[[43]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref43" \o ") «Письмо восьмое», стр. 44

[[44]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref44" \o ") («Письмо восьмое», стр. 62)

[[45]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref45" \o ") Так в кружке Станкевича называли Гегеля.

[[46]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref46" \o ") Г. Белинский, Письма, т. II, СПБ, 1914, стр. 247

[[47]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref47" \o ") В. Г. Белинский, Избранные философские сочинения, т. II, 1948, стр. 529

[[48]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref48" \o ") В. Г. Белинский. Статьи и рецензии, т. III, стр. 710

[[49]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref49" \o ") В. Г. Белинский. Статьи и рецензии, т. III, стр. 788

[[50]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref50" \o ") И. В. Киреевский, Полное собрание сочинений, т. II, стр. 38

[[51]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref51" \o ") письмо к Аксакову от 1 июня 1855 г.

[[52]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref52" \o ") А. С. Аксаков в его письмах", ч. 2, т. IV

[[53]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref53" \o ") Н.В. Устрялов «Политическая доктрина славянофильства», ХАРБИН, 1925 стр. 3

[[54]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref54" \o ") А. С. Хомяков, т. I, стр. 164

[[55]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref55" \o ") Н. А. Бердяев, "А. С. Хомяков", Москва, 1912, стр. 186

[[56]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref56" \o ") И. Аксаков, т. IV, стр. 112.

[[57]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref57" \o ") И. Аксаков, т. IV, стр. 285

[[58]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref58" \o ") В. Лешков, "Русский народ и государство" стр. 136-141

[[59]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref59" \o ") В. Устрялов «Политическая доктрина славянофильства», ХАРБИН, 1925 стр. 11

[[60]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref60" \o ") В. Устрялов «Политическая доктрина славянофильства», ХАРБИН, 1925 стр. 11

[[61]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref61" \o ") В. Устрялов «Политическая доктрина славянофильства», ХАРБИН, 1925 стр. 12

[[62]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref62" \o ") Н.К.Михайловский Соч. В 6-ти тт. Т. 3. СПб., 1888, стр. 159

[[63]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref63" \o ") см. Ю. Самарин. Соч. В 10-ти тт. Т. 1. М., 1890, стр. 63

[[64]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref64" \o ") К.Д. Кавелин. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989, стр. 289

[[65]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref65" \o ") Н. Г. Чернышевский. Избранные философские произведения. М., 1950, т. 2, стр. 582—583

[[66]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref66" \o ") Д. И. Писарев. Соч. В 4-х тт. Т. 2. М., 1955, стр. 62— 63

[[67]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref67" \o ") А. И. Герцен. Собр. соч. В 30-ти тт. М.: Наука, 1954-1960 г., т.2, стр.24.

[[68]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref68" \o ") И. Герцен, Избранные философские произведения, т. II., 1948, стр. 102

[[69]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref69" \o ") Н. О. Лосский История русской философии

[[70]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref70" \o ") В . Г. Белинский, Статьи и рецензии, т. I, стр. 469

[[71]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref71" \o ") см. А.А. Алафаев. Русский либерализм на рубеже 70—80-х гг. XIX в. Из истории журнала «Вестник Европы». М., 1991, стр. 108. Цитируется статья В. Модестова «Славянофильская злоба».—«Голос», 28 февраля 1882 года, № 54

[[72]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref72" \o ") В. Устрялов «Политическая доктрина славянофильства», ХАРБИН, 1925 стр. 19

[[73]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref73" \o ") Н. О. Лосский История русской философии стр. 12

[[74]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref74" \o ") Е.С.Элбакян Славянофилы и религия: век минувший и век нынешний.// Кентавр, №  , 1997, стр. 120-130

[[75]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref75" \o ") Уткин А. И. Вызов Запада и ответ России стр. 300

[[76]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref76" \o ") Уткин А. И. Вызов Запада и ответ России стр. 302

[[77]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref77" \o ") Уткин А. И. Вызов Запада и ответ России стр. 308

[[78]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref78" \o ") Уткин А. И. Вызов Запада и ответ России стр. 311

[[79]](http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=28288" \l "_ftnref79" \o ") Уткин А. И. Вызов Запада и ответ России стр. 311