Контрольная работа

Тема № 37. Русская философия XIX века. Славянофильство и западничество.

Философская мысль в России начинает зарождаться в XI веке под влиянием процесса христианизации. В это время Киевский митрополит Илларион создает знаменитое «Слово о законе и благодати», в котором развивает богословско-историческую концепцию, обосновывающую включенность «русской земли» в общемировой процесс торжества божественного света. Дальнейшее развитие русской философской мысли проходило в русле развития нравственно-практических наставлений и обоснования особого предназначения православия Руси для развития мировой цивилизации. Наиболее характерным в этом смысле является созданное во времена правления Василия III учение игумена Елиазаровского монастыря Филофея о «*Москве как третьем Риме*»*.*

Оригинальные поиски русской философской мысли продолжались на протяжении XVI – XVIII вв. эти поиски проходили в атмосфере противоборства двух тенденций. Первая акцентировала внимание на самобытности русской мысли и связывала эту самобытность с неповторимым своеобразием русской духовной жизни. Вторая же тенденция выражала стремление вписать Россию в процесс развития европейской культуры. Представители этой тенденции считали, что поскольку Россия встала на путь развития позже других стран Европы, то она должна учиться у Запада и пройти тот же исторический путь.

 XIX век открывает новый этап в истории русской философии, характеризующий ее усложнением, появлением ряда философских направлений, связанных как с идеализмом, так и с материализмом. Возрастает роль профессиональной философской мысли, прежде всего за счет развития философского образования в стенах университетов и духовных академий. Налицо также рост философского знания, особенно в таких его областях, как антропология, этика, философия истории, гносеология и онтология.

 Так, русская философия первой половины XIX века предстает перед нами как история борьбы двух противоположных направлений: стремления организовать жизнь на европейский лад и желания оградить традиционные формы национальной жизни от иностранного влияния. Это был “болезненный процесс национально- исторического самонахождения и раздумья” /Флоренский/, в результате которого возникли две идейные программы: западничество и славянофильство.

 Западничество и славянофильство составляет главный фокус, вокруг которого и по отношению к которому оформился идеологический горизонт эпохи 1840-1850 гг., сыгравший решающую роль в формировании русского национального самосознания и определяющий дальнейшие судьбы русской философии.

 Среди широкого круга тем, обсуждаемых западниками и славянофилами, особо выделяется антропологическая проблематика. Основатели славянофильства А.С.Хомяков и И.В.Киреевский обосновали концепцию человека, в центре которой - истолкование духовно - нравственных ценностей с позиций православия.

 Признанный вождь славянофильства И. Киреевский, как и другие славянофилы прошел через увлечение немецкой идеалистической философией и еще в 1829 году издавал журнал "Европеец". Случилось так, что Киреевский женился на духовной дочери Серафима Саровского, умной хорошо образованной девушке. Глубокая религиозность жены не нравилась Киреевскому и он позволял себе не раз даже кощунствовать в ее присутствии.

Перелом совершился во время совместного чтения сочинений Шеллинга, когда выяснилось, что многое из того, что писал Шеллинг, жене известно из творений св. Отцов Церкви. Это поразило Киреевского, он сам стал читать творения св. Отцов и завязал, сношения со старцами Оптиной Пустыни.

Основная идея славянофилов — только истинное не искаженное христианство — Православие может дать человеку духовную цельность. Только возвращение к Православию устранит ту духовную раздвоенность, которой страдает русское образованное общество со времен Петровской революции. "Для цельной истины, — пишет И. Киреевский, — нужна цельность разума. Главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и справедливое, и милосердное, и весь объем умасливается в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность человека в ее первоначальной неделимости".

Спасение России, по мнению И. Киреевского, заключается в освобождении ее умственной жизни "от искажающих влияний постороннего просвещения". "Глубокое, живое и чистое любомудрие св. Отцов представляет зародыш высшего философского начала: простое развитие его, соответственно современному состоянию науки и, сообразное требованиям и вопросам современного разума, составило бы само собой новую науку мышления". Киреевский и Хомяков понимали, что русская мысль более глубоко укорененная в христианстве, чем западная, способна выдвинуть новые начала в философии и других областях умственной деятельности. Спасение России — в развитии православного просвещения и православной культуры, а не в подражании культуре европейской. России необходимо, чтобы "православное просвещение овладело всем умственным движением современного мира, чтобы, обогатившись мирской мудростью, истина христианская тем полнее и торжественнее явила свое господство над относительными истинами человеческого разума".

Блестящий анализ противоречивости русских и европейских принципов дан И. В. Киреевским в статье "О характере просвещения Европы и его отношения к просвещению России".

И.В. Киреевский раскрыл внутреннюю связь протестантизма с католицизмом, которая выразилась в том, что в ходе Реформации в протестантизме односторонне усилились рассудочные начала, заложенные еще в схоластике Средневековья. Это привело к полному господству рационализма. По этой причине европейская культура пришла к недооценке духовных основ жизни и атеизму, отрицаю­щему религиозную веру, то есть саму движущую силу истории.

И католицизм, и протестантизм, по мнению славянофи­лов, противопоставив единство и свободу, исказили дух перво­начального христианства, которое “в полноте своего божествен­ного учения представляло идеи единства и свободы неразрывно соединенными в нравственном законе взаимной любви”.

В истории России произошло слияние духовных ценно­стей православия с народной жизнью. В результате этого офор­мился “дух народа”, благодаря которому народ становится под­линным субъектом исторического процесса.

“Русский дух создал самую русскую землю в бесконечном ее объеме, ибо это дело не плоти, а духа; он выработал в народе все его несокрушимые силы, веру в святую истину, терпение несокру­шимое и полное смирение”.

Можно соглашаться или не соглашаться с данной оценкой характера русского народа, но то, что в качестве народа высту­пает не просто совокупность людей, население, а люди, объеди­ненные общей исторической судьбой и общими духовными ценностями и идеалами, не подлежит сомнению. Величайшая заслуга славянофилов заключается в том, что они стали рассмат­ривать нацию как духовное явление.

Славянофилы придерживались органического взгляда на об­щество как на естественно сложившуюся общность людей, имеющую собственные принципы организации жизни. Органи­ческий взгляд на общество означал, что его развитие представ­лялось процессом саморазвития по аналогии с явлениями живой природы. “Жизненных начал общества, — писал А.С. Хомяков, — производить нельзя: они принадлежат самому народу или самой земле”. А.С. Хомяков предупреждал об опасности грубого вме­шательства в общественную жизнь. Нельзя насильственно ло­мать целостность народной жизни и втискивать ее в чуждые ей формы культуры. “Беда, — восклицает А.С. Хомяков, — когда выкидываются все корни своего исторического дерева и пре­вращают прошлое в чистую доску. Но не меньшая беда и тогда, когда жизнь начинают строить по умозрительной схеме, что не­избежно приведет к ее разрушению”.

Структурной единицей организации русской народной жизни славянофилам представлялась община, главной характери­стикой которой является самоуправление. Общинное устройство, основанное на началах общей ответственности, выработке со­вместных решений в соответствии с голосом совести, чувством справедливости, народными обычаями было для славянофилов зримым воплощением свободной общности.

Общинный дух русского народа они противопоставляли за­падноевропейскому индивидуализму. И.В. Киреевский описыва­ет различие между организацией общества в Западной Европе и в России. Если бы кто-то хотел вообразить себе западное обще­ство времен феодализма, то ему представилось бы множество замков, или феодов, каждый из которых замкнут, обособлен и враждебно настроен против всех остальных. Русское общество того же периода — это бесчисленное множество маленьких об­щин, расселенных по всей земле русской и составляющих каж­дая свое согласие или свой мир. Эти маленькие согласия слива­ются в большие согласия, которые, в свою очередь, составляют согласия областные и т.д., пока, наконец, не слагается одно об­щее согласие, “согласие всей русской земли, имеющее над со­бою великого князя всея Руси, на котором утверждается вся кровля общественного здания, опираются все связи его верхов­ного устройства”.

В основе славянофильского понимания русской истории ле­жат общие взгляды об историческом процессе, наиболее полно представленные в незаконченном фундаментальном тру­де А.С. Хомякова под шутливым названием, данным ему Н.В. Гоголем, — “Семирамида”.

Вместе с Гоголем Хомяков был одним из первых представителей образованного общества Николаевской эпохи, который вернулся к православному мировоззрению. И в творениях св. Отцов Православной Церкви он нашел глубокие ответы на все вопросы, которые другие представители образованного общества искали обычно только у масонов, масонских мистиков. и учениях европейских философов, выросших зачастую под прямым воздействием вольтерьянства и масонства.

Изучая творения св. Отцов Хомяков пришел к мысли, что поскольку Православие содержит особое понимание христианства, оно может стать основой для нового похода к культурному и социальному творчеству. Так же как и Гоголь и другие славянофилы Хомяков видел всю глубину русского своеобразия, и основу этого своеобразия видел в Православии.

 В своих богословских трудах А.С.Хомяков обратился к теме соборной Церкви, через которую только и может совершиться преображение человека. В отношении Церкви Хомяков определял соборность как “единство во множестве”. Если взять это понятие в контексте социальной философии, то можно определить соборность как общность людей, свободную от антагонизма, объединенных верой в православные ценности, гарантирующие цельность личности и соборность познания. Соборность - это примирения в христианской любви и свободы каждого и единства всех.

 Из учения о Церкви Хомяков выводит собственное учение о личности. “Отдельная личность есть совершенное бессилие и внутренний непримиримый разлад “ /Хомяков/. Лишь в Церкви , то есть свободном, проникнутом братской любовью к другим людям единении во имя Христа, - только здесь личность обретает все свои дары, всю полноту ее личного богатства.

 В антропологии Хомякова с особой силой выдвигается учение о целостности в человеке, под которой он понимает “иерархическую структуру души”: существуют “центральные силы нашего богообразного разума, вокруг которого должны располагаться все силы нашего духа” .

 Очевидно, что антропологические построения Хомякова перекликаются с учением И.В.Киреевского о целостности духа.

 Цельность духа - это вопрос о внутреннем устроении жизни, о постоянном поиске “того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума” /Киреевский/.

 В основу всего построения философ положил различие “внешнего” и “внутреннего” человека. Внутренний человек - это совокупность способностей человека: способности любви к богу, и помощи к ближнему; способность ощущать вину, стыд, сострадать, чувствовать красоту. Внешний человек - это, выражаясь языком современной социальной психологии, совокупность социальных ролей, которые весьма часто противоречат друг другу, вызывая самоотчуждение человека, расколотость и противоречивость внутренней и внешней жизни.

 Обретение цельности, то есть путь к господству в человеке “внутреннего средоточия”, - в “собирании сил души”. И задача эта достижима “для ищущего”, но нужен труд, нужна духовная работа над собой. Человеку необходимо проникнуться стремлением “собирать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, воля, и чувство, и совесть, прекрасное и истинное, удивительное и желаемое, справедливое и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность в ее первозданной неделимости” /Киреевский/.

Антропологические построения Хомякова и Киреевского восходят к христианскому видению цельного человека.

Что же касается идеализации истории России, то для того чтобы убедиться в обратном, достаточно посмотреть очерк А.С. Хомякова “О старом и новом”, где с огромной силой обличаются некоторые порядки допетровской Руси. Славянофи­лы не рассматривали русскую историю как идеальную и бескризис­ную, а, наоборот, подчеркивали ее сложность и драматичность. Од­нако болезненные явления, считали они, не могут быть преодолены внешними заимствованиями.

Философско-историческая концепция славянофилов пропитана верой в особую историческую миссию России, которая призвана соединить противоположные начала жизни, явив миру образец высокой духовности и свободы. В их системе ценностей скорее Европе нужно было догонять Россию.

Хомяков многократно развивает взгляд, что история требует, чтобы Россия "выразила те всесторонние начала, из которых она выросла". Православие дало русскому духу то, что давно уже утратила Европа — целостность. Основная идея А. Хомякова та же, что и Гоголя: ЦЕЛЬНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ МОЖЕТ БЫТЬ ПОСТРОЕНО ТОЛЬКО НА ОСНОВЕ ПРАВОСЛАВИЯ.

Борясь за восстановление цельности души образованного русского человека, славянофилы только следовали по следам проложенным выдающимся церковным деятелем Московской Руси, Нилом Сорским, за много веков до нас писавшим: "И самая же добрая и благолепная деланна с разсуждением подобает творити и во благое время... Бо и доброе на злобу бывает ради безвременства и безмерия".

Развитие духовной жизни и культуры Европы определялось тем, что ее народы были приобщены к христианству насильст­венным путем, причем в форме насаждения “латинства”, т. е. христианства, которое, по определению А. Хомякова, выражало лишь внешнее единство всех христиан. Это внешнее единство утверждалось борьбой католической церкви во главе с папой за государственную власть над всей Европой, организацией воен­но-монашеских орденов, крестовыми походами, единым дипло­матическом и церковным языком — латинским и т.д.

Реакцией на насильственно насаждаемое единство и подав­ление свободы стала Реформация, в результате которой после долгой, мучительной и кровавой борьбы возник протестантизм. Сравнивая католицизм и протестантизм, А.С. Хомяков пришел к выводу, что протестантизм столь же односторонен, как и като­лицизм, но односторонен в противоположном направлении: “ибо протестантство удерживало идею свободы и приносило ей в жертву идею единства.

И католицизм, и протестантизм, по мнению славянофи­лов, противопоставив единство и свободу, исказили дух перво­начального христианства, которое “в полноте своего божествен­ного учения представляло идеи единства и свободы неразрывно соединенными в нравственном законе взаимной любви”.

Только православие восприняло и сохранило, по мысли сла­вянофилов, вечную истину раннего христианства во всей ее полноте, а именно идею тождества единства и свободы (свободы в единстве и единства в свободе). Ими было включено в историософию важнейшее понятие, характеризующее русское свое­образие, которое вошло в содержание “русской идеи” — “соборность”, выражающее свободную общность людей. Соборность понималась славянофилами прежде всего как цер­ковная соборность — свободное единство верующих в деле со­вместного понимания ими правды православия и совместного отыскания пути к спасению. Свободное единство православных верующих должно основываться на бескорыстной любви к Хри­сту как носителю совершенной истины и праведности. Единство в свободе на основе любви — вот сущность соборности как яв­ления русского духа:

“Внутренняя задача Российской земли есть проявление общест­ва христианского, православного, скрепленного в своей вершине законом живого единства”.

Православие в концепции славянофилов выступало как ду­ховная основа всей русской жизни: “... проникая во все умст­венные и нравственные убеждения людей, оно невидимо вело государство к осуществлению высших христианских начал, ни­когда не мешая его развитию”.

В своих богословских трудах А.С.Хомяков обратился к теме ***соборной***  Церкви, через которую только и может совершиться преображение человека. В отношении Церкви Хомяков определял соборность как “единство во множестве”. Если взять это понятие в контексте социальной философии, то можно определить соборность как общность людей, свободную от антагонизма, объединенных верой в православные ценности, гарантирующие цельность личности и соборность познания. Соборность - это примирения в христианской любви и свободы каждого и единства всех.

 Из учения о Церкви Хомяков выводит собственное учение о личности. “Отдельная личность есть совершенное бессилие и внутренний непримиримый разлад “ /Хомяков/. Лишь в Церкви , то есть свободном, проникнутом братской любовью к другим людям единении во имя Христа, - только здесь личность обретает все свои дары, всю полноту ее личного богатства.

 В антропологии Хомякова с особой силой выдвигается учение о ***целостности*** в человеке, под которой он понимает “иерархическую структуру души”: существуют “центральные силы нашего богообразного разума, вокруг которого должны располагаться все силы нашего духа” .

 Очевидно, что антропологические построения Хомякова перекликаются с учением И.В.Киреевского о целостности духа.

 ***Цельность*** духа - это вопрос о внутреннем устроении жизни, о постоянном поиске “того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума” /Киреевский/.

 В основу всего построения философ положил различие “внешнего” и “внутреннего” человека. ***Внутренний человек*** - это совокупность способностей человека: способности любви к богу, и помощи к ближнему; способность ощущать вину, стыд, сострадать, чувствовать красоту. ***Внешний*** ***человек*** - это, выражаясь языком современной социальной психологии, совокупность социальных ролей, которые весьма часто противоречат друг другу, вызывая самоотчуждение человека, расколотость и противоречивость внутренней и внешней жизни.

 Обретение цельности, то есть путь к господству в человеке “внутреннего средоточия”, - в “собирании сил души”. И задача эта достижима “для ищущего”, но нужен труд, нужна духовная работа над собой. Человеку необходимо проникнуться стремлением “собирать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, воля, и чувство, и совесть, прекрасное и истинное, удивительное и желаемое, справедливое и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность в ее первозданной неделимости”/Киреевский”/.

 Антропологические построения Хомякова и Киреевского восходят к христианскому видению цельного человека.

Константин Сергеевич Аксаков разрабатывал главным образом проблемы социальной философии и историософии. Основной вклад Аксакова в развитие славянофильского учения связан с созданной им историософской концепцией «земли и государства», сформулированной в конце 40-х – начале 50-х гг. Центральное место в ней занимает мысль о негосударственности русского народа, а ключевой идеей является противопоставление государственности и векового уклада народной жизни.

 В противоположность этому исходным пунктом философских взглядов западников было рационально - аксиологическое понимание человеческой личности.

 В.Г.Белинский не создал собственной антропологии как стройной философской системы. Однако все его размышления так или иначе носят антропоцентрический характер.

 Эволюция взглядов в конечном итоге привела его к утверждению абсолютной ценности человеческой личности. “Для меня теперь человеческая личность выше истории, выше общества, выше человечества” /Белинский/. Во имя личности, во имя ее полноценного развития и обеспечения “каждому” возможности этого развития, стоит Белинский за социалистические идеалы. “Человек метафизически не прочен...Мертвая и бессознательно разумная природа поступает с индивидуумом хуже, чем злая мачеха”. Но если природа безжалостна, то тем более оснований для людей бережно заботиться о каждом человек.

 Мотивы персонализма, поиска “социальной правды” во имя освобождения личности от гнета современного строя вместе с Белинским разделяли и другие представители западничества.

 Оригинальное философское творчество А.И. Герцена, его особый подлинный “философский опыт” были сосредоточены на проблеме человека: “личность - вершина исторического мира, к ней все примыкает, ею все живет” /Герцен/.

 В некотором смысле Герцен был основателем русского материализма и позитивизма с их ориентацией на естественные науки. Так , он хотел объяснить человека из мира природы. Но увы, природа слепа. В ней царит бессмысленная случайность - таков печальный итог его размышлений. Противоположный природе полюс бытия - ***моральная личность*** во всеоружии своего знания и нравственной ответственности. При всем желании ее невозможно дедуцировать ни из мира природы, ни из мира истории. Нужно принимать ее как неоспоримую данность.

 “Вне нас все изменяется, все зыблется; мы стоим на краю пропасти и видим, как он осыпается.., и мы не сыщем гавани иначе, как в нас самих, в сознании нашей беспредельной свободы, нашей самодержавной независимости..” /Герцен/. Так рождается позиция трагического противостояния миру, который не внушает доверия. Единственное, что остается непоколебимым - это вера в личность, в ее нравственные силы, в защиту “естественных движений души”.

 Сходные умонастроения суммируются в некое психологическое единство и переживаются как отличия “новых людей” второй половины XIX века от предыдущего поколения.

 Петр Яковлевич Чаадаев занимает в истории русской философии особое место. Он был близок к декабристским обществам, но не принимал участия в заговоре 1825 г. Будучи активным участником московских философских кружков 30 – 40-гг., Чаадаев, однако, не разделял полностью идейную ориентацию ни одного из них. Европеец по привычкам и жизненным устремлениям, особенно симпатизировавший идеалам средневековой католической Европы, острый критик Российского государства и его истории, Чаадаев вместе с тем не был настоящим западником. Несмотря на свою религиозность, он не примкнул ни к одному религиозно-философскому учению. Герцен первым причислил философа к мученикам русского освободительного движения, назвав публикацию его первого «Философического письма» (1836) «выстрелом, раздавшимся в темную ночь». В своем первом «Философическом письме» Чаадаев представил типично «западнический» взгляд на философию русской истории. Западное направление в христианстве (католицизм) было объявлено Чаадаевым фактором, определившим магистральную линию цивилизации, а весь Восток назван им сферой «тупой неподвижности». Русская культура по причине «рокового выбора» Русью восточной разновидности христианства трактуется как культура, развивавшаяся в отрыве от цивилизованной (католической)Европы, а Россия – как страна, стоящая, по существу, вне истории, ибо она в точном смысле не принадлежит ни Востоку, ни Западу. Россия, по Чаадаеву, не может называться христианским обществом потому, что в ней существует рабство (т.е. крепостное право). После революционных событий в Европе в 1830-м, а затем 1848 г. Чаадаев изменил свой первоначально идеализированный взгляд на Запад. «Незападное» бытие России, казавшееся ранее Чаадаеву главным источником ее бедствий и неустройств, начинает представляться ему источником своеобразного преимущества. «…Нам нет дела до крутни Запада, ибо сами-то мы не Запад… - пишет он и далее отмечает: У нас другое начало цивилизации… Нам незачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять, что мы такое, выйти из лжи и утвердиться в истине. Тогда мы пойдем , и пойдем скорее других, потому что мы пришли позднее их, потому что мы имеем весь их опыт и весь труд веков, предшествовавших нам».

 Для разных течений русской мысли притягательной оказалась мысль Чаадаева о том, что Россия имеет огромный, скрытый, нереализованный потенциал и что социально-экономическая отсталость России может для нее обернуться однажды историческим преимуществом.

 Идейным вождем и ярким представителем материализма и радикализма этого периода был Н.Г.Чернышевский.

 В его основной философской статье “Антропологический принцип” в философии” учение о человеке преподнесено с позиций “новой” антропологии, базирующейся на материалистическом биологизме. “На человека надо смотреть, как на существо, имеющее только одну натуру, чтобы не разрезать человеческую жизнь на разные половины, и рассматривать каждую сторону деятельности, как деятельность всего организма” /Чернышевский/. Защищая единство человека с “научной точки зрения”, Чернышевский подчиняет познание принципам, господствующим в сфере физико - химических процессов. Что вполне соответствовало позитивистским тенденциям эпохи.

 Известно, что Чернышевский представлял себе “положительно” нравственного человека как “человека вполне”, цельного и гармоничного в котором корень всех движений - и корыстных, и бескорыстных - один и тот же, а именно “любовь к самому себе”. Однако теория разумного эгоизма ”не мешала Чернышевскому верить в “почти чудотворную силу личности и горячо сочувствовать всем тем, кто угнетен условиями жизни.

 Позиции позитивизма, веры в науку разделяли и представители народничества, радикализма и социализма. Однако во второй половине XIX века на примере многих философских построений можно было наблюдать как “независимость и самобытность морального вдохновения полагают границы позитивистской установке ума” /Зеньковский/. И у Герцена, и у Чернышевского, и с особенной ясностью у П.Л.Лаврова на первое место выступает примат этики.

 Антропологизм Лаврова основывается на понятии “***цельного человека***”. “Человека есть единство бытия и идеала” /Лавров/, прочным основанием которого является “наличность морального сознания”. Моральное сознание, начиная с простого “желания”, создает идеал и движет творчеством человека, вырывает человека из потока бессознательного бытия, создает историческую действительность. Лавров суммирует свой антропологизм так: “человек есть источник природы /ибо из данных опыта человек воссоздает “природу”, источник истории /борется за свои идеалы, бросает семя в почву окружающего мира/, источник собственного сознания /перестраивает свой внутренний мир/”.

 Проблемы полноты и целостности, нераздельности человеческой личности, высокий этический пафос размышлений о человеке оказываются общими для всей русской философской антропологии XIX века. Но в разнородных идейных течениях эти проблемы получают различную аранжировку.

 Панорама антропологических концепций XIX века могла бы быть представлена более значительным числом персоналий, но, без включения в нее творческого наследия Ф.М.Достоевского, она вряд ли могла быть полной.

 Вместе со всей русской мыслью Достоевский - антропроцентричен. Нет для Достоевского ничего дороже и значительнее человека, хотя, быть может, нет и ничего страшнее человека. Человек - загадочен, соткан из противоречий, но он является в то же время - в лице самого даже ничтожного человека - абсолютной ценностью. Поистине - не столько Бог мучил Достоевского, сколько мучил его человек, - в его реальности и в его глубине, в его роковых, преступных и в его светлых, добрых движениях.

 Сила и значительность подобного антиномизма у Достоевского в том, что оба члена антиномии даны у него в высшей своей форме. Основная тайна человека, по Достоевскому, состоит в том, что он есть существо этическое, что он неизменно и непобедимо стоит всегда перед дилеммой добра и зла, от которой он не может никуда уйти: кто не идет путем добра, тот необходимо становится на путь зла.

 Эта этическая сущность человека, основная его этическая направленность не предвзятая идея у Достоевского, а вывод из его наблюдений над людьми.

 “Идея человека” пронизывает, центрирует русскую философию XIX века. Во всех различных течениях русской мысли главным является утверждение того, что “человек в своей индивидуальности является нравственной ценностью высшей иерархической ступени” /Бердяев/.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев П.В. Философы России XIX-XX столетий. Биографии, идей, труды: энциклопедический словарь. – М., 1999
2. Введение в философию: Учебник для вузов. В 2 ч. / Под общ. ред. И.Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1989
3. Радугин А.А. Философия: Курс лекций. – М., 2001
4. Философия: учебник / под общ. ред. В.В. Миронова. – М.: Норма, 2009
5. Хрестоматия по философии: Учебное пособие для высших учебных заведений. Ростов н/Д: Феникс, 2002