

## Русская идея в XX и в XXI веке

(С.Н. Кочеров)

### Русская идея в философии «серебряного века»

Литературно-публицистическое открытие русской идеи Ф.М. Достоевским и ее философско-религиозное обоснование у В.С. Соловьева получили развитие у русских мыслителей «серебряного века».

Поэт-символист и философ В.И. Иванов (1866 – 1949) взглянул на русскую идею как проблему национального самоопределения, исходя из единства истории и культуры. В статье «О русской идее» (1909), он задает вопрос, можно ли говорить о национальной идее как определенном строе и синтезе характерных признаков народного самосознания. «Можно потому, – отвечает Иванов, – что не Гердер и Гегель изобрели понятие "национальная идея", не философы его измыслили, ипостазировав некоторое отвлечение или метафизическую схему, но создала и реализовала, как один из своих основных фактов, история. Должно – поскольку национальная идея есть самоопределение собирательной народной души в связи вселенского процесса и во имя свершения вселенского, самоопределение, упреждающее исторические осуществления и потомудвигающее энергии»<sup>1</sup>. При этом философ считал, что «ложным становится всякое утверждение национальной идеи только тогда, когда неправо связывается с эгоизмом народным или когда понятие нации смешивается с понятием государства»<sup>2</sup>.

Вячеслав Иванов был первым среди отечественных мыслителей, писавших о русской идее, кто соотнес ее с неповторимой социокультурной реальностью, названной им «Русский мир». Он сравнивает национальные идеи Русского и Римского мира. «"Пусть другие, – цитирует Иванов поэта Рима, – делают мягким металл и живым мрамор, и дышащими под их

---

<sup>1</sup> Иванов В. О русской идее // Иванов В.И. Родное и вселенское. – М., 1994. – С. 363.

<sup>2</sup> Там же.

творческим резцом возникают статуи: они сделают это лучше тебя, о римлянин! Ты же одно памятуй: править державно народами, щадить побежденных и низлагать надменных". Так говорит Вергилий за свой народ и от его имени народам и векам, и, говоря так, утверждает не эгоизм народный, но провиденциальную волю и идею державного Рима, становящегося миром»<sup>3</sup>. Отталкиваясь от римской национальной идеи, Иванов передает свое понимание русской идеи. Он полагает, «что не в государственности мы осознаем назначение наше и что даже если некая правда была в имени "третьего Рима", то уже самое наречение нашей вселенской идеи (ибо "Рим" всегда – "вселенская") именем "Рима третьего", т. е. Римом Духа, говорит нам: "Ты, русский, одно памятуй: вселенская правда – твоя правда; и если ты хочешь сохранить свою душу, не бойся ее потерять"»<sup>4</sup>.

Будучи мистиком, Вячеслав Иванов находил в национальной идее не признание неизбежности внешнего хода событий, уничтожающей свободу личности, но обретение религиозного света, побуждающего саму душу народа к ее свободному самоопределению. Вместе с тем он призывал свой народ не к утверждению национального эгоизма, но к духовной работе на благо всех народов Запада и Востока. Миссия России виделась ему в том, чтобы вознести миру светоч нового мировоззрения, которое будет новозаветным синтезом всех жизненных начал и станет основой органической культуры будущего. «Мы переживаем за человечество, – утверждает Иванов, – и человечество переживает в нас великий кризис. И сделанное А. Блоком сближение калабрийской и сицилийской катастрофы с нашими судьбами – не простое уподобление. Поистине "всякий за всех и за все виноват"; и наша хотящая и не могущая освободиться страна подвигается и изнемогает за всех»<sup>5</sup>. Необходимое, особенно в трагические времена мира, осознание ответственности «всех за всех» входит в понимание русской идеи.

---

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. – С. 364.

<sup>5</sup> Там же.

С.Н. Булгаков (1871 – 1944), хотя и не посвятил русской идее специальной работы, внес значительный вклад в разработку некоторых ее аспектов. Пройдя в юности через увлечение марксизмом, он под влиянием философии И. Канта и В.С. Соловьева перешел к идеализму и с его позиций критиковал приверженность многих представителей русской интеллигенции идее социальной революции. В своей статье «Героизм и подвижничество», вошедшей в сборник «Вехи» (1909), Булгаков связывал будущее России с тем судьбоносным выбором, который сделает образованное и культурное меньшинство населения России. «Душа интеллигенции, – пишет он, – этого создания Петрова, есть вместе с тем ключ и к грядущим судьбам русской государственности и общественности»<sup>6</sup>. Двумя главными духовными признаками интеллигенции в России Булгаков считал неосознаваемую ей самой религиозность и демонстративно проявляемую антибуржуазность. Вследствие их соединения, полагал мыслитель, «известная неомирность, эсхатологическая мечта о Граде Божиим, о грядущем царстве правды (под различными социалистическими псевдонимами) и затем стремление к спасению человечества – если не от греха, то от страданий – составляют, как известно, неизменные и отличительные особенности русской интеллигенции»<sup>7</sup>, Оторванность интеллигенции от своего народа, пророчески выраженная в великой русской литературе в образах «лишних людей», не позволяет ей приступить к серьезному осмыслению национальной идеи.

Согласно Булгакову, «национальная идея опирается не только на этнографические и исторические основания, но прежде всего на религиозно-культурные, она основывается на религиозно-культурном мессианизме, в который с необходимостью отливается всякое сознательное национальное чувство»<sup>8</sup>. Пренебрежение к правильному пониманию «идеи народности», которая «есть одно из необходимых положительных условий прогресса

---

<sup>6</sup> Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозных идеалах русской интеллигенции) // Булгаков С.Н. Соч.: в 2 т. – Т. 2. М., 1993. – С. 304.

<sup>7</sup> Там же. – С. 307.

<sup>8</sup> Там же. – С. 335.

цивилизации»<sup>9</sup>, проистекает, по его мнению, из присущих интеллигенции космополитизма и безрелигиозности и создает глубочайшую пропасть между ней и народом, духовный уклад которого определяется христианской верой. Вместе с тем Булгаков признает, что «в исторической душе русского народа всегда боролись заветы обители преп. Сергия и Запорожской сечи или вольницы, наполнявшей полки самозванцев, Разина и Пугачева»<sup>10</sup>. Поэтому интеллигентское просвещение, в основе которого нет любви к Христу, может стать «антихристовым началом», пробуждающим в народе стихийные, разрушительные силы, с которыми веками боролось российское государство.

К проблематике национальной идеи Булгаков обращается также в своей работе «Размышления о национальности» (1910), где пытается проследить эволюцию национального сознания, которое он сравнивает с ростом личного самосознания. По его мнению, «национальный мессианизм, помимо всякого определенного содержания, в него вливаемого, есть прежде всего чисто формальная категория, в которую неизбежно отливается национальное самосознание, любовь к своему народу и вера в него»<sup>11</sup>. В своем развитии нация вырабатывает свой идеал, становящийся нормой для ее оценки действительности, и представление о своей высшей миссии, выражение которой она находит в трудах своих героев и святых. Так, согласно мыслителю, «"Святая Русь" – это та сторона души русского народа, которую он воспринимает Христа и Церковь и которая по отношению ко всей народной жизни есть свет, светящийся во тьме»<sup>12</sup>. Не принимая как «рационалистический космополитизм» российской интеллигенции, так и «воинствующий национализм» правящих кругов, Булгаков утверждал, что история указывает России путь, связанный с подъемом культурного патриотизма и ослаблением политического национализма. «Национализмом, – пишет он, – у нас убивается патриотизм и косвенно поддерживается

---

<sup>9</sup> Там же. – С. 336.

<sup>10</sup> Там же. – С. 338.

<sup>11</sup> Булгаков С.Н. Размышления о национальности // Булгаков С.Н. Соч. – Т. 2. – С. 442-443.

<sup>12</sup> Там же. – С. 453.

космополитизм, а в этом последнем, в свою очередь, находит свою духовную опору воинствующий национализм. Получается порочный круг»<sup>13</sup>.

Позже, в сборнике трудов «Свет невечерний» (1917), Булгаков представил свой взгляд на входящее в русскую идею понятие соборности. Для этого христианского мыслителя неприемлем любой индивидуализм, тем более в его религиозном проявлении. «Религиозная истина универсальна, – заявляет он. – ...Соборное провозглашение истин веры вытекает из единения в целокупной и целокупящей истине: здесь решает не большинство голосов (даже если внешне оно и применяется как средство обнаружения мнений), но некоторое жизненное единение в истине, вдохновение ею, приобщение ей»<sup>14</sup>. Философ пытается сблизить учения Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева и Н.Ф. Федорова, связав между собой соборность, всеединство и общее дело.

С иных позиций подошел к русской национальной идее В.В. Розанов (1856 – 1919). В статье «Возле "русской идеи" ...» (1911) он, по сути, разделяет ее понимание, изложенное Достоевским в его «Пушкинской речи». Вместе с тем, исходя из особо занимавшей его «метафизики пола», Розанов связывает русскую идею с женским началом, которое, по его убеждению, присуще России. «Русские, – заявляет он, – имеют свойство отдаваться беззаветно чужим влияниям. ... Именно вот как невеста и жена – мужу. ... Но чем эта "отдача" беззаветнее, чище, бескорыстнее, даже до "убийства себя", тем таинственным образом она сильнее действует на того, кому была "отдача"»<sup>15</sup>. Для Розанова характерно видение русской идеи сквозь призму взаимодействия «мужественного» европейского и «женственного» русского начала. По его мнению, «русские принимают тело, но духа не принимают. Чужие, соединяясь с нами, принимают именно дух. Хотя на словах мы и увлекаемся будто бы "идейным миром" Европы...»<sup>16</sup>. Именно так он воспринимал и социалистическое движение, набравшее силу в России.

---

<sup>13</sup> Там же. – С. 456.

<sup>14</sup> Булгаков С. Свет невечерний: Созерцания и умозаключения. – М., 1994. – С. 52-53.

<sup>15</sup> Розанов В.В. Возле «русской идеи»... // Розанов В.В. Среди художников. – СПб., 1914. – С. 370.

<sup>16</sup> Там же. – С. 373.

«Весь русский социализм, – уверяет Розанов, – в *идеальной и чистой* своей основе, основе *первоначальной*, – женственен; и есть только расширение "русской жалости", "сострадание к несчастным, бедным, неимущим", к "неможным победить зло жизни"... А социализм – европейская и притом очень жесткая, денежная и расчетливая идея (марксизм)»<sup>17</sup>. Мыслитель полагал, что Россия, восприняв сильное влияние культурной Европы, в будущем сама окажет на нее не менее могущественное и притом «любящее» воздействие, избавив ее от мещанской скуки, эгоизма и сухости, деловитости и практицизма. Он привносит новое, гендерное измерение в русскую идею как учение об особом призвании своей страны. Согласно Розанову, миссия России в Европе состоит в том, чтобы «именно "докончить" дом ее, строительство ее, как женщина доканчивает холостую квартиру, когда входит в нее "невестою и женою" домохозяина»<sup>18</sup>. При этом он, как можно понять, не исключал, что, если Россия успешно справится с этой задачей, она примется за «обустройство» мира в целом.

Проблема русской идеи как судьбы России, миссии русского народа, основы национальной психологии была одной из главных тем философии Н.А. Бердяева (1874 – 1948). Первые контуры его подхода к русской идее заметны уже в статье «Философская истина и интеллигентская правда», вошедшей в сборник «Вехи». В ней Бердяев призвал русскую интеллигенцию к рефлексии и покаянию, заявив, что с ней «случилось вот какого рода несчастье: любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине»<sup>19</sup>. Но русская интеллигенция, по убеждению мыслителя, сделала такой выбор во многом под влиянием самой истории России. «Все исторические и психологические данные, – полагает Бердяев, – говорят за то, что русская интеллигенция может перейти к новому сознанию лишь на

---

<sup>17</sup> Там же. – С. 374.

<sup>18</sup> Там же. – С. 368.

<sup>19</sup> Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции // Вехи. Из глубины. – М., 1991. – С. 17.

почве синтеза знания и веры, синтеза, удовлетворяющего положительно ценную потребность интеллигенции в органическом соединении теории и практики, "правды-истины" и "правды-справедливости"<sup>20</sup>. При этом он не случайно посвятил статью отношению русской интеллигенции к философии. «Ведь философия, – напоминает мыслитель, – есть орган самосознания человеческого духа, и орган не индивидуальный, а сверхиндивидуальный и соборный. Но эта индивидуальность и соборность философского сознания осуществляется лишь на почве традиции универсальной и национальной»<sup>21</sup>. Из этих слов можно вывести необходимость поиска философской идеи, способной органично выразить синтез двух традиций и двух видов правды.

Более близкий подход к русской идее Бердяев осуществил в статье «Душа России» (1915), в которой попытался дать свой ответ на главный вопрос русского национального самосознания. «С давних времен, – пишет он, – было предчувствие, что Россия предназначена к чему-то великому, что Россия – особенная страна, не похожая ни на какую страну мира. Русская национальная мысль питалась чувством богоизбранности и богоносности России»<sup>22</sup>. По его мнению, Первая мировая война, в разгар которой написана эта статья и которую мыслитель призывал вести до победного конца, может открыть миру истинное значение России. «Великий раздор войны, – предрекал Бердяев, – должен привести к великому соединению Востока и Запада. Творческий дух России займет, наконец, великодержавное положение в духовном мировом концерте»<sup>23</sup>. Для этого необходимо сделать правильный цивилизационный выбор: «Россия не может определять себя, как Восток, и противопоставлять себя Западу. Россия должна сознавать себя и Западом, Востоко-Западом, соединителем двух миров, а не разделителем»<sup>24</sup>. В случае же неверного выбора философ предвидел наступление хаоса вместо

---

<sup>20</sup> Там же. – С. 29.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Бердяев Н. Душа России // Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. – М., 1990. – С. 1.

<sup>23</sup> Там же. – С. 2.

<sup>24</sup> Там же. – С. 22.

порядка, утверждение рабства вместо свободы, торжество природы вместо разума, победу стадного начала над личным достоинством.

Это возможно из-за антиномий, присущих душе русского народа вследствие его трагической истории. Бердяев исходил из внутренней дихотомии русского сознания и культуры, которым, на его взгляд, одинаково присущи анархизм и деспотизм, всечеловечность и национализм, свобода духа и рабская покорность, странничество и застой. «Как понять, – спрашивает философ, – эту загадочную противоречивость России, эту одинаковую верность взаимоисключающих о ней тезисов?». И отвечает: «Корень этих глубоких противоречий – в несоединенности мужественного и женственного в русском духе и русском характере. Безграничная свобода оборачивается безграничным рабством, вечное странничество – вечным застоём, потому что мужественная свобода не овладевает женственной национальной стихией в России изнутри, из глубины»<sup>25</sup>. Бердяев писал о том, что в народной стихии есть нечто враждебное культуре, об опасном увлечении крайностями, о проблематичности среднего пути в России, на котором только и можно сохранить культуру и духовный склад нации. В то же время философ сохранял исторический оптимизм. «Христианское мессианское сознание, – полагает он, – может быть лишь сознанием того, что в наступающую мировую эпоху Россия призвана сказать свое новое слово миру, как сказал его уже мир латинский и мир германский»<sup>26</sup>.

Особую позицию в понимании русской идеи отстаивал Е.Н. Трубецкой (1863 – 1920). В работе «Старый и новый национальный мессианизм» (1912) он подверг критике мессианскую интерпретацию призвания России в сочинениях славянофилов, Достоевского, Соловьева, Булгакова и Бердяева. «...Когда рухнула фантастическая постройка вселенской теократии, – пишет Трубецкой, – от соловьевских характеристик "русской национальной идеи" ничего не осталось. Мы и до сих пор чрезвычайно мало знаем о том, что она

---

<sup>25</sup> Там же. – С. 15.

<sup>26</sup> Там же. – С. 21.



такое. Нас слишком долго держали в убеждении, что русский человек – не просто человек с определенными конкретными чертами расы и народности, а "всечеловек", объемлющий черты всех национальностей, что неизбежно ведет к утрате собственной национальной физиономии. Мы привыкли видеть в России целый мир, и начинаем уже поговаривать о том, что в ней нет ничего местного, ибо она не запад и не восток, а "Востоко-запад". Нам тщательно внушали мысль, что Россия – или народ-Мессия, или ничто, что вселенское и истинно русское – одно и то же. Когда же рушится эта дерзновенная мечта, мы обыкновенно сразу впадаем в преувеличенное разочарование»<sup>27</sup>. Нельзя не признать, что эти замечания актуальны и до наших дней, будучи вполне применимы к тем современным исследователям русской идеи, которые заявляют о ней, что она либо «все», либо «ничего».

Трубецкой разделяет веру вышеуказанных русских мыслителей в религиозную миссию русского народа, но отказывается признать в нем Мессию. «Основное отличие Нового завета от Ветхого, – напоминает он, – именно в том и заключается, что последний есть национальный, тогда как первый – универсальный, общенародный. Мессианизм есть именно утверждение *особого* завета между Богом и каким-нибудь определенным избранным народом Божиим. Какие же основания есть у Н.А. Бердяева утверждать такой завет между Богом и Россией?»<sup>28</sup>. Философ использует заимствованный у апостола Павла образ человечества как единого дерева, в котором корень – Христос, а отдельные народы – ветви. Трубецкой был убежден, что постижение русской идеи невозможно без отрешения от «национального мессианства». Вслед за поздним Соловьевым он видит призвание России не в объединении всего христианского мира на началах «истинной веры», хранимой в первоизданной чистоте якобы ей одной, а в развитии мистического христианства, особенно присущего русскому народу.

---

<sup>27</sup> Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Русская идея. Русская идея. – М., 1992. – С. 256.

<sup>28</sup> Там же. – С. 249–250.

Это – идущее от апостола Иоанна «христианство апокалипсических откровений с его прозрением в тайну воплощенного Слова, *в тайну человека обожженного во Христе и потому уже не могущего умереть*»<sup>29</sup>, по его мнению, и может стать реальным вкладом православной России в развитии христианской цивилизации. Критикуя своих оппонентов за проявляемый ими «религиозный национализм», Е.Н. Трубецкой, однако, допускал известную непоследовательность, поскольку православие, о котором он пишет в своей работе, по сути, представлено у него только одним русским православием.

Русские философы «серебряного века» развили учение о русской идее, заложенное их предшественниками, обогатив его новыми смыслами и коннотациями («Русский мир», «религиозно-культурная миссия», «вечно-женственное начало», «душа России»), а также такими атрибутами, как правда, справедливость, спасение. Но, устремив свои мысленные взоры к идеальной России, алчущей хлеба небесного, они проглядели Россию реальную, которая все громче требовала в это время хлеба насущного. Их умозрительные проекты особого русского пути, основанные на вере в Бога, русский народ и будущее России, были сметены ураганом Великой русской революции. Народ, в котором они видели «богоносца», пошел путем, указанным ему не Достоевским и Соловьевым, а Лениным и Троцким, желая обрести не вселенскую правду и царство духа, но землю и волю. Кризис учения о русской идее, выявленный революцией в России и потребовавший ее вдумчивого переосмысления, показал ограниченность интерпретации этой идеи в границах одной лишь религиозно-идеалистической философии.

## **2. Борьба разных смыслов русской идеи в Великой русской революции**

В истории России трудно найти другой период, вызвавший так много

---

<sup>29</sup> Там же. – С. 257.

теоретических реконструкций, идеологических оценок и мифопоэтических вымыслов, как революция 1917 – 1921 годов. Это можно объяснить только историческим масштабом Великой русской революции и противоречивостью ее влияния, оказанного на последующее развитие не только России, но и всей мировой цивилизации. Даже 100 лет спустя идут ожесточенные споры об ее сути: являлась ли она неизбежной, что обеспечило победу в ней большевиков и поражение их антагонистов, в какой мере она достигла своих целей и чем обернулась для России – спасением для гибнущей страны или ее 70-летним движением по тупиковому пути. Тем более вызывает интерес, какие смыслы нашли в революции прямые свидетели тех событий – русские мыслители, видевшие в истории и культуре России осуществление русской идеи.

Следует признать, что на всех из них, даже на тех, кто с энтузиазмом воспринял Февральскую революцию, последовавшие затем события – захват власти большевиками, постыдные для России условия Брестского мира и начало гражданской войны в стране – произвели впечатление культурного шока. На первых порах это проявилось в изумлении от поведения своего народа, который многие из них вслед за Ф.М. Достоевским воспринимали как народ-богоносец. «Русский народ, – утверждал в начале 1918 г. Н.А. Бердяев, – не захотел выполнить своей миссии в мире, не нашел в себе сил, для ее выполнения, совершил внутреннее предательство»<sup>30</sup>. Более же всего русских религиозных философов потрясло, что простой народ, как им казалось тогда, отрекся от православной веры. Так, в ноябре 1917 г. В.В. Розанов отметил: «Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно "в баню сходили и окатились новой водой". Это – совершенно точно, это действительность, а не дикий кошмар»<sup>31</sup>. Отсюда готовность этого философа признать ошибочность своих прежних взглядов: «...Может быть, все мое отношение – все и за всю жизнь, – к России – не верно. ...У меня был трагический глаз. А, м. б., ее

---

<sup>30</sup> Бердяев Н. Мировая опасность // Бердяев Н. Судьба России. – С. XII.

<sup>31</sup> Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени // Розанов В.В. Мимолетное. – М., 1994. – С. 416.

надо рассматривать с комической стороны. "Римляне из нас не вышли". И "католики тоже не вышли..."<sup>32</sup>. Бердяев же, напротив, остался при убеждении, что «идея России остается истинной и после того, как народ изменил своей идее, после того, как он низко пал»<sup>33</sup>.

В 1918 г. группа российских мыслителей, ядро которых составили авторы «Вех», написали статьи для сборника «Из глубины» (1921). Их объединяет категорическое неприятие революции в России, которую они характеризуют как «распад русской души» (С.А. Аскольдов), падение «в темную бездну» (Н.А. Бердяев), «национальное самоубийство» (С.Н. Булгаков и С.Л. Франк), «дни буйственной слепоты, одержимости и беспамятства» (В.И. Иванов), «национальное банкротство и мировой позор» (П.Б. Струве). Эти мыслители были также едины в том, кого считать виновниками событий, ввергнувших их родину в состояние, подобное которому, по их мнению, она переживала только во время Смуты или нашествия Батыя. С одной стороны – это самодержавие, слишком долго опиравшееся «на политическое бесправие дворянства и гражданское бесправие крестьянства»<sup>34</sup>, и даже церковь, которая много веков находилась под охраной самодержавия и которая «это состояние охраняемости ... превратила в роль политического служения»<sup>35</sup>. С другой стороны – это интеллигенция, что «в огромной массе своей никогда не признавала себе имманентным государство, церковь, отечество, высшую духовную жизнь»<sup>36</sup>, и увлеченный стихией разрушения народ, который «мечется в каком-то безумном отчаянии из стороны в сторону, от одного убийства или грабежа к другому, а *они* это нравственное отчаяние принимают за социализм!»<sup>37</sup>. А также виновата война, вследствие которой «наступила не византийская, но

---

<sup>32</sup>Розанов В. Последние листья. – М., 2000. – С. 252.

<sup>33</sup>Бердяев Н. Мировая опасность. – С. XII.

<sup>34</sup>Струве П.Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Из глубины. Сборник статей о русской революции // Вехи. Из глубины. – С. 466.

<sup>35</sup>Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции // Из глубины. – С. 232.

<sup>36</sup>Бердяев Н.А. Духи русской революции // Из глубины. – С. 285.

<sup>37</sup>Покровский И.А. Перуново заклътье // Из глубины. – С. 457.

большевистская эпоха в русской истории»<sup>38</sup>.

Понятно, что наибольшую вину за катастрофу, которая поставила на грань гибели их страну, авторы сборника возлагали на радикальных представителей русской революционной интеллигенции – большевиков. Их диктатура была для них враждебной культуре, праву, свободе и казалась им воплощением идей Шигалева и духа Великого Инквизитора, угаданных гением Достоевского, а также «властью Зверя». «Царство антихристово, – пишет Аскольдов, – это и есть организация совершеннейших, в смысле осуществления пользы, общественных отношений на почве начал противобожеских»<sup>39</sup>. «Этот русский революционный мессианизм, – замечает Бердяев, – был раскрыт Достоевским и понят им как негатив какого-то позитива, как извращенный апокалипсис, как вывернутый наизнанку положительный русский мессианизм, не революционный, а религиозный»<sup>40</sup>. В то же время, при всей своей антипатии к большевикам, некоторые авторы сборника не смогли отказать им в некоторой правоте, состоявшей в отрицании отжившего и развенчании иллюзий. Например, персонажи из «диалогической» статьи Булгакова признают, что большевики «не боятся смотреть в лицо правде», «не сочиняют небылиц о народе», положили конец грабительской войне, обнажили утопизм либералов, и даже допускают, что «может быть, и впрямь есть в большевиках такая глубина и тайна, которую мы до сих пор не умели понять»<sup>41</sup>. А один автор прямо заявляет: «На критику жизни нет апелляции. Большевики и их господство и воплотили в себе всю эту критику жизни. Напрасно интеллигенция пытается спасти себя отводом, будто она не отвечает за большевиков. ...Большевики лишь последовательно осуществили все то, что говорили и к чему толкали другие»<sup>42</sup>.

В то же время, подходя к анализу революции с философско-

---

<sup>38</sup> Булгаков С.Н. На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги // Из глубины. – С. 303.

<sup>39</sup> Аскольдов С.А. Указ. соч. – С. 241.

<sup>40</sup> Бердяев Н.А. Духи русской революции. – С. 269-270.

<sup>41</sup> Булгаков С.Н. На пиру богов. С. 292, 294, 302, 323.

<sup>42</sup> Изгоев А.С. Социализм, культура и большевизм // Из глубины. – С. 362.

идеалистических позиций, эти мыслители всячески подчеркивали ее метафизический, религиозный смысл. «Русская революция, – уверен Бердяев, – феномен религиозного порядка, она решает вопрос о Боге. И это нужно понимать в более глубоком смысле, чем понимается антирелигиозный характер революции французской или религиозный характер революции английской»<sup>43</sup>. Причина моральной деградации народа, совершаемой «под планомерным и упорным воздействием руководящей революционной интеллигенции», находится в том, что «русский религиозный дух уже давно перестал нравственно укреплять народ в его будничной трудовой жизни, пропитывать нравственными силами земные и правовые его отношения»<sup>44</sup>. Потому спасение родины связывается авторами сборника с восстановлением религиозного духа в русском народе. «...Сейчас, когда революционных вихрь, – пишет П.И. Новгородцев, – рассеял и разметал в стороны державу российскую, когда он отдал ее в чужие руки, только пробуждение религиозного сознания и национально-государственного чувства может возродить Россию»<sup>45</sup>. А персонаж статьи, наиболее выражающий позицию самого С.Н. Булгакова, идет еще дальше, заявляя: «Надо возродить церковную жизнь, – это сейчас самая важная патриотическая, культурная, даже политическая задача в России»<sup>46</sup>.

С возрождением религиозного духа неразрывно соединяется задача возрождения духа национального. Интернационалистическому социализму, опирающемуся на идею классовой борьбы, они противопоставляют соборный патриотизм, основанный на идее нации. «Если есть русская "интеллигенция", – убеждает Струве, – как совокупность образованных людей, способных создавать себе идеалы и действовать во имя их, и если есть у этой "интеллигенции" какой-нибудь "долг перед народом", то долг этот состоит в том, чтобы со страстью и упорством нести в широкие

---

<sup>43</sup> Бердяев Н.А. Духи русской революции. – С. 261.

<sup>44</sup> Франк С.Л. De profundis // Из глубины. – С. 482, 496.

<sup>45</sup> Новгородцев П.И. О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. – С. 438.

<sup>46</sup> Булгаков С.Н. На пиру богов. – С. 338.

народные массы национальную идею как оздоровляющую и организующую силу, без которой невозможно ни возрождение народа, ни воссоздание государства»<sup>47</sup>. «Истинный патриотизм, – соглашается с ним Новгородцев, – утверждается на одинаковом подчинении всех частей народа идее государства как дела Божьего»<sup>48</sup>. «Нам недостает, – утверждает Франк, – в смысле личной культуры, духа религиозно-просветленной действительности, – духа истинного рыцарства. С общественно-философской стороны этот идеал может быть понят как возрождение мечты славянофилов об органическом развитии духовной и общественной культуры из глубоких исторических корней всенародного религиозно-общественного непонимания, – мечты, которую Достоевский позднее определил в понятии *почвенности*»<sup>49</sup>.

Что можно сказать об интерпретации авторами сборника «Из глубины» смыслов Великой русской революции сегодня, когда нам известен бывший еще таинственным для них столетний исторический путь, пройденный с того времени Россией? Прежде всего, следует заметить, что в противостоянии различных сил в революции, вылившемся в их ожесточенное столкновение во время гражданской войны, каждая из сторон сражалась за свою «идею», придавая ей преимущество «правды» перед целями своих противников. Представители «белого» движения, в ряды которых вступили Новгородцев и Струве, сражались за великую Россию, «единую и неделимую». Крестьяне и казаки, поднимавшие восстания против Советской власти, но не менее враждебно относившиеся к белым генералам, боролись за право владеть землей и жить привычным укладом на своей малой родине, не задумываясь о судьбе России. Стронники национальных движений, видевшие в Российской империи «тюрьму народов», желали провозглашения независимости и обретения государственного суверенитета для своих «малых» наций. Социалисты (меньшевики и эсеры) и либералы (кадеты) не

---

<sup>47</sup> Струве П.Б. Указ. соч. – С. 477.

<sup>48</sup> Новгородцев П.И. Указ. соч. – С. 437.

<sup>49</sup> Франк С.Л. Указ. соч. – С. 497.

ставили более высокой цели, чем вернуть страну в состояние, в котором она находилась до октября 1917 года, и посредством созыва Учредительного собрания придать легитимность республиканско-парламентской форме правления в России. Наконец, большевики на первых порах воспринимали свою страну как своего рода первый «костер», от которого займется «пожар» мировой революции.

Казалось бы, наиболее близкими по духу авторам сборника «Из глубины» были цели и идеалы «белого» движения. Однако одной из главных причин поражения сил, которые вступили в вооруженную борьбу с большевиками, помимо недостатка ресурсов и разрозненности их действий, стало то, что они так и не выработали «идею», которая была бы поддержана народом России. Белая гвардия, воевавшая против Красной армии, потерпела фатальное поражение не на полях войны, а в душах людей, так как ее лидеры и защитники не смогли предложить альтернативу идеологии большевиков. Как признал потом Борис Савинков, «армии Колчака и Деникина не дали результатов потому, что "доблестные" генералы не уразумели того, что идею нельзя победить штыками, что идею нужно противопоставить тоже идею, и идею, не вычитанную из книг и не возвращенную на традициях Карамзина, а живую, жизненную, понятную каждому безграмотному солдату и близкую его сердцу»<sup>50</sup>. Это же в эмиграции отмечал и «евразиец» П.Н. Савицкий, по словам которого «Деникин был побежден, между прочим, потому, что по широте своего идейного горизонта в сравнении с большевиками он был провинциалом»<sup>51</sup>. В то же время идея нового общества и человека у большевиков оказалась в 1917-1921 гг. более созвучной настроениям и ожиданиям народа, чем анархическая идея крестьян, «самостийная» идея казаков и националистов, демократическая идея либералов и социалистов.

Как это ни парадоксально, самая радикальная революционная партия в России, выступавшая с позиций пролетарского интернационализма и

---

<sup>50</sup> Цит. по: Казаков А. Бандитизм на территории РСФСР//Красная Армия. –1921. № 19. – С. 35.

<sup>51</sup> Савицкий П.Н. Подданство идеи // Мир России – Евразия. Антология. – М., 1995. – С. 69.



грезившая мировой революцией, оказалась не лишена национального начала. Ее взгляд на национальный вопрос был выражен В.И. Лениным (1870 – 1924) еще в статье «О национальной гордости великороссов» (1914). «Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям, чувство национальной гордости, – рассуждает лидер большевиков. – Конечно, нет! Мы любим свой язык и свою родину, мы больше всего работаем над тем, чтобы ее трудящиеся массы (т. е. 9/10 ее населения) поднять до сознательной жизни демократов и социалистов. Нам больнее всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великорусов, что эта среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов, что великорусский рабочий класс создал в 1905 году могучую революционную партию масс, что великорусский мужик начал в то же время становиться демократом, начал свертать попа и помещика»<sup>52</sup>.

В этой статье Ленин излагает свой взгляд на чувства патриотизма, национальной гордости, национального достоинства, историческую память, т.е. основы национального самосознания, как их должны понимать передовые российские пролетарии. По его словам, на смену «рабскому» прошлому в истории России, о котором один из кумиров его юности Н.Г. Чернышевский сказал ««жалкая нация, нация рабов, сверху донизу – все рабы», приходит новое, «свободное» время. «Мы полны чувства национальной гордости, – заявляет Ленин, – ибо великорусская нация тоже создала революционный класс, тоже доказала, что она способна дать человечеству великие образцы борьбы за свободу и за социализм, а не только великие погромы, ряды виселиц, застенки, великие голодовки и великое раболепство перед попами, царями, помещиками и капиталистами»<sup>53</sup>. Исходя

---

<sup>52</sup> Ленин В.И. О национальной гордости великороссов // Ленин В.И. Полн. собр. соч.: в 55 т. – 5-е изд. – Т. 26. – С. 107.

<sup>53</sup> Там же. – С. 107-108.

из этого, в статье делается далеко идущий вывод о том, что «нельзя в XX веке, в Европе (хотя бы и дальневосточной Европе), "защищать отечество" иначе, как борясь всеми революционными средствами против монархии, помещиков и капиталистов своего отечества, т. е. худших врагов нашей родины; – нельзя великороссам "защищать отечество" иначе, как желая поражения во всякой войне царизму, как наименьшего зла для 9/10 населения Великороссии, ибо царизм не только угнетает эти 9/10 населения экономически и политически, но и деморализирует, унижает, обещивает, протитутуирует его, приучая к угнетению чужих народов, приучая прикрывать свой позор лицемерными, якобы патриотическими фразами»<sup>54</sup>.

Понимание своей родины как «социалистического Отечества», полноправными гражданами которого являются все трудящиеся, независимо от их национальности, что полностью отвечает интересам русского пролетариата, формировало в людских массах, вовлеченных в революцию, такое мировоззрение, которое помогло большевикам одержать победу в гражданской войне. Вместе с тем на эти массы в значительной степени повлияли традиционные хилиастические «паттерны», которые пробудили в народном сознании и его коллективном бессознательном верно подобранные лозунги большевиков: «Мир – народам!», «Землю – крестьянам!», «Заводы – рабочим!», «Власть – Советам!». Это признавал и один из авторов «Из глубин», который находил, что оправданием «темных инстинктов» в народе была его «вера в какую-то новую, внезапную правду, которую несла с собой революция. То была вера в чудо, то самое чудо, что отвергла презрительно интеллигенция и тут же народу преподнесла в другом виде – в проповеди наступления всемирной революции, уравнивания всех людей и т.п.». По его мнению, «социалистический рай был для простых людей тем же, чем были до него сказочные царства и обетованные земли религиозных легенд. И так же как в старину подвижники и странники, народ был готов все отдать ради

---

<sup>54</sup> Там же. – С. 108-109.

этого царства»<sup>55</sup>.

Во время революции в народном сознании сложился синкретический свод воззрений, включавший надежду на создание «государства рабочих», «общинный социализм» крестьян и веру в «светлое будущее», в которой, в превращенном виде, отразилось влияние как русской церкви, так и русской интеллигенции. По мнению С.Г. Кара-Мурзы, ключевыми идеями, воспринятыми народным сознанием из марксистской идеологии, были «справедливость (уничтожение эксплуатации человека человеком), всеединство ("Пролетарии всех стран, соединяйтесь!"), нестяжательство ("каждому – по труду"), возврат к истокам, к братству в общине (коммунизм), построение светлого Царства счастья и воли (прогресс, неисчерпаемые силы науки, ликвидация государства)»<sup>56</sup>. Каким бы наивными ни были эти мечты, они оказались достаточно сильными, чтобы народ пошел за большевиками или смирился с их властью. Советская власть победила, русифицируя марксизм, адаптируя его к традиционным народным взглядам.

### **3. Осмысление пути России в философии «русского зарубежья»**

Русская революция, преломившая судьбы миллионов людей в России, развела жизненные пути мыслителей «серебряного века». Одни из них умерли в годы гражданской войны (В.В. Розанов, Е.Н. Трубецкой), другие отправились в эвакуацию с побежденными (П.Б. Струве, П.И. Новгородцев), третьи остались в советской России (П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев). Но большая их часть вынуждена была покинуть отечество на печальной памяти «философском пароходе», который увез в эмиграцию Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, И.А. Ильина, Л.П. Карсавина, С.Л. Франка и многих других. Найдя себе приют в странах Европы, русские философы создали в своей среде «Россию вне России», духовным стержнем которой стала память о

---

<sup>55</sup> Муравьев В.Н. Рев племени // Из глубины. – С. 414.

<sup>56</sup> Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация: в 2 кн. – Кн. 1. – М., 2002. – С. 173.

родине и думы об ее прошлом и будущем. Главной темой, оказавшейся в фокусе их раздумий, явилась русская идея как тайна бытия России.

Первым о ней высказался Л.П. Карсавин (1882 – 1952), для которого русская идея представляла специфическое задание русской культуры. В статье «Восток, Запад и русская идея» (1922), вышедшей еще в Петрограде, он признавал, что «к пониманию "русской идеи" можно подходить от любого момента русской действительности», но предпочитал религиозность, которая для него есть «наиболее богатый и удобный исходный момент»<sup>57</sup>. Карсавин, противопоставив христианство, в его подлинном смысле, теизму и пантеизму других религий, тем не менее, отмечает отличия между восточным и западным христианством. «...Преимущество восточного христианства перед западным, – утверждает он, – заключается в полноте и чистоте хранимого им предания – того, что выражено вселенским и соборным периодом церковной жизни. ... Недостаточность же православия в том, что оно только хранит, не раскрывая и не развивая потенций хранимого, что оно не действенно, пассивно»<sup>58</sup>. Исходя из этого, мыслитель говорит о возможности слияния достоинств обеих ветвей христианства – православия и католицизма.

В осуществлении такого синтеза Карсавин усматривает задачу русской, или православной культуры, понятия которых для него тождественны. «Эта культура, – пишет он, – должна раскрыть, актуализировать хранимые ею с VIII в. потенции, но раскрыть их путем приятия в себя актуализированного культурой западной (в этом смысл "европеизации") и восполнения приемлемого своим. "Восполнение" и есть национальное дело, без которого нет и дела вселенского»<sup>59</sup>. Карсавин полагал, что русскую идею, в силу потенциальности православной русской культуры, в полной мере познать невозможно. Он допускал только ее «частичное» и «приблизительное» определение, которое дается «путем установления того, в чем именно та,

---

<sup>57</sup> Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея // Историк-медиевист – Лев Платонович Карсавин (1882-1952). – М., 1991. – С. 71,73.

<sup>58</sup> Там же. – С. 117.

<sup>59</sup> Там же. С. 122.

либо иная тенденция Запада ограничивает всеединство, чем она должна быть восполнена и восполняется ли эмпирически на Востоке»<sup>60</sup>. Понимание русской идеи как «восполнения», предложенное Карсавиным, отличается оригинальностью. Однако нельзя не заметить, что мыслитель фактически сводит «национальное дело» к объединению христианских конфессий. Это могло бы стать целью разделенной христианской церкви, но не способом интеграции российского общества – ни в начале XX, ни в начале XXI века.

Новый импульс изучению национальной идеи России придало идейное течение внутри русской интеллигенции, получившее известность как «евразийство». Заявив о себе выходом сборника статей «Исход к Востоку» (1921), группа мыслителей (П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой, Г.В. Флоровский, П.П. Сучинский, впоследствии Г.В. Вернадский, Л.П. Карсавин, Н.Н. Алексеев и др.) подвергла переосмыслению российскую историю и культуру. Порывая с традициями западничества и славянофильства, хотя и заимствуя некоторые черты последнего, указанные ученые видели в России особое геополитическое и культурное пространство – Евразию. Этот мир, доставшийся России, согласно их взглядам, в «наследство от Чингисхана», резко отличается как от Запада, так и от Востока. «Культура России, – заявляли евразийцы в своей программной статье, – не есть ни культура европейская, ни одна из азиатских, ни сумма или механическое сочетание из элементов той и других. ... Ее надо противопоставить культурам Европы и Азии как *срединную, евразийскую культуру*»<sup>61</sup>. Евразийцы провозглашали «исход к Востоку» и отмечали значение «туранского элемента» в русской культуре, но, согласно их учению, Россия должна не столько признать себя Азией, сколько отказаться от подражания Европе. «Мы должны осознать себя евразийцами, – писали они в своей программной статье, – чтобы осознать себя русскими. Сбросив татарское иго, мы должны сбросить и

---

<sup>60</sup> Там же. С. 124.

<sup>61</sup> Евразийство (опыт систематического изложения) // Мир России - Евразия: Антология. – М., 1995. – С. 256.

европейское иго»<sup>62</sup>. Принадлежность нашей страны равно к Западу и Востоку понималась этими мыслителями как отличительное свойство России, которое не позволяет определить ее ни как Запад, ни как Восток.

Вместе с тем именно срединное, в географическом и культурном отношении, положение России между Европой и Азией делает возможным приобщение к ней восточноевропейских и азиатских народов. Однако для их сплочения недостаточно родственности культур и хозяйственного обмена – необходима общая, по существу, всемирная идея. Для этого евразийцы призывали противопоставить коммунистической идеологии другую идеологию, которая должна быть столь же универсальной, но более ценной и непременно истинной. На их взгляд, русская революция раскрыла только одну правду: отвержение социализма и утверждение церкви. Так, по мнению Савицкого, «возрожденная национальная Россия должна в полной мере сохранить в положительном виде то *мировое чувство*, которое в извращенной форме запечатлено в коммунизме...»<sup>63</sup>. Из этого следует, что Россия, «которая, хотя материально и охватывает только положенные ей земные пределы, духовно обнимает весь мир, ... предопределена к действию вселенскому, призвана поднять и понести уроненную западным человечеством нить веры...»<sup>64</sup>. В выборе высокой и чистой идеи, той верной нити Ариадны, без которой человечество пропадет в лабиринте Минотавра, евразийцы пытались соединить традицию с новацией.

«...Единственное непорочное выражение христианства, – утверждали они, – есть Православная Церковь, ныне достигшая наибольшего раскрытия в русской Церкви, которая главенствует среди других Православных и на себя приняла главный натиск зла. Историческая задача русского народа заключается в том, что он должен осуществить себя в своей Церкви и должен, себя в ней развивая, т.е. осуществляя и познавая ее, путем

---

<sup>62</sup> Там же. С. 256-257.

<sup>63</sup> Савицкий П.Н. Подданство идеи. – С. 69.

<sup>64</sup> Там же. – С. 68, 70.

исповедничества и самораскрытия создать возможность самораскрытия в Православии и для "неплодящей языческой церкви", и для мира, отпавшего в ересь»<sup>65</sup>. Хотя это утверждение вступало в противоречие с геополитическими и культурными основами их учения, сами евразийцы полагали, что азиатские «языческие религии», какими они считали ислам и буддизм, являются «потенциальным православием» и стоят ближе к русскому православию, чем католическо-протестантское христианство.

В результате сближения между ними свершится «религиозное единство России-Евразии – в смысле специальной ее религиозной потенции и в смысле наибольшего осуществления этой потенции в Православии русском», которое «должно выразиться и как единая симфоническая культура, в коей руководящее положение принадлежит опять-таки культуре собственно русской»<sup>66</sup>. Симпатия к Востоку – при его признании руководства России – и неприязнь к Западу – с его капитализмом, либерализмом и демократией – позже привела некоторых евразийцев к выводу, что у их родины есть и другая миссия: возглавить борьбу угнетенных народов против мирового империализма. Эта идея стала основой для сближения «левого евразийства» с большевиками и сотрудничества некоторых его представителей с ОГПУ.

Такое понимание призвания России вызвало резкие возражения со стороны Г.В. Флоровского (1893 – 1979), одного из основателей движения, который затем порвал с ним. Как будто предвидя подобный поворот в евразийстве, он еще в 1922 г. пишет: «Нет ничего нового и в сочетании "социализма" с антитезой России и Европы; ибо в сознании скифов противостоят не живые Россия и Европа, а олицетворенные "идеи"»<sup>67</sup>. В статье «Евразийский соблазн» (1928) Флоровский критикует евразийцев за географический детерминизм, морфологию исторических типов, излишнее увлечение Азией, непонимание истинной сущности православия и церкви, а

---

<sup>65</sup> Евразийство (опыт систематического изложения). – С. 248-249.

<sup>66</sup> Там же. – С. 253.

<sup>67</sup> Флоровский Г.В. О патриотизме праведном и греховном // Русская идея. В кругу писателей и мыслителей Русского Зарубежья: в 2 т. – М., 1994. – Т. 1. – С. 104-105.

более всего – за признание диктатуры большевиков и готовность помогать им в строительстве новой России. По его мнению, «евразийцы не допускают возможности несправедливой истории, ... всюду видят стихию, – и любят ее, и веруют в нее, ... забывают о взошедшем в кровь и дух нигилизме, безбожии и богоборчестве, ... точно в самом деле можно весь страшный вопрос духовного очищения и преобразования свести к *смене идеологий*, к замене одной "программы" другой, "ясной и четкой"»<sup>68</sup>. Мыслитель признает неверным тезис евразийцев, что православная русская церковь эмпирически и есть русская культура, становящаяся церковью, полагая, что тем самым они слишком отягощают церковь мирским и к тому же, в неявном виде, подчиняют ее государству, как это и произошло в дореволюционной России.

Флоровский подчеркивает, что нельзя смешивать своеобразие народа с его призванием, с замыслом о нем Творца. «Призвание, – пишет он, – есть зов и задание, поставленное не только в эмпирическом плане, но в горнем и высшем, в Божием замысле и изволении. ... "О, недостойная призвания, ты призвана!", – в этом основное натяжение народно-исторического бытия»<sup>69</sup>. Русскую идею, которую он отождествлял с идеей славянской, мыслитель понимал, следуя воззрениям старших славянофилов и К.Н. Леонтьева. По его убеждению, «славянству должно вспомнить о своей исторической матери, о православной Византии, о своих первоучителях, равноапостольных братьях. Надо почувствовать свою духовную связь с культурой православного древнего мира и подхватить повисшие в воздухе нити святоотеческого преемства»<sup>70</sup>. Этот взгляд Флоровский развил в своем главном труде – «Пути русского богословия», где признает за православие лишь то, что основано на святоотеческих преданиях и византийском православии.

С еще более суровой отповедью евразийцам выступил И.А. Ильин

---

<sup>68</sup> Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. – М., 1998. – С. 314, 316, 318, 319.

<sup>69</sup> Там же. – С. 327.

<sup>70</sup> Флоровский Г.В. Вселенское предание и славянская идея // Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. – С. 263.



(1882 – 1954), для которого сама идея «исхода к Востоку» и обретения «наследства Чингисхана» была оскорбительна как с научно-исторической, так и с государственно-патриотической точки зрения. Свое понимание подлинной, а не мнимой самобытности России мыслитель изложил в целом ряде философских и публицистических произведений, среди которых для данного исследования наибольший интерес представляет статья «О русской идее», вошедшая в его сборник «Наши задачи» (1948-1954). Как утверждает Ильин, «творческую идею нам не у кого и не для чего заимствовать: она может быть только *русскою, национальною*. Она должна выражать русское историческое *своеобразие* и в то же время – русское историческое *призвание*. Эта идея формулирует то, что русскому народу *уже присуще*, что составляет его *благую силу*, в чем он *прав перед лицом Божиим и самобытен* среди всех других народов. И в то же время эта идея указывает нам нашу *историческую задачу* и наш *духовный путь...*»<sup>71</sup>. О родословной русской идеи философ сказал, что «*ее возраст есть возраст самой России*. А если мы обратимся к ее религиозному источнику, то мы увидим, что это есть *идея православного христианства*»<sup>72</sup>. От других религиозных мыслителей, сходным образом определявших сущность русской идеи, Ильина заметно отличало только преклонение перед силой «государственного инстинкта», которую русский народ, по его убеждению, проявлял в своей истории.

Согласно Ильину, русская идея может быть определена как «свободно и предметно созерцающая любовь и определяющаяся этим жизнь и культура»<sup>73</sup>. То есть, философ считает ее существенными моментами сердце, созерцание, свободу и совесть. Их он объявлял «первичными силами русской культуры», полагая, что на этой основе вырастут и утвердятся ее «вторичные силы» – воля, мысль, форма и организация. Именно в несогласованности «первичных» и «вторичных» сил Ильин видел противоречия русского

---

<sup>71</sup> Ильин И.А. О русской идее // Ильин И.А. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948 – 1954 годов: в 2 т. – Т. 1. – М., 1992. – С. 322.

<sup>72</sup> Там же. – С. 331.

<sup>73</sup> Там же. – С. 326.

национального характера. «Россия перед революцией, – заявляет он, – оскудела не духовностью и не добротой, а **силою** духа и добра. В России было множество хороших и добрых людей; но хорошим людям не хватало **характера**, а у добрых людей было мало **воли и решимости**»<sup>74</sup>. Такой подход к русской идее требует обоснования того, что указанные «силы» не придаются ей субъективным выбором мыслителя, а коренятся в характере и менталитете народа. Тем более что, называя ее основные признаки, философ утверждает, что «все это не идеализация и не миф, а живая сила русской души и русской истории»<sup>75</sup>. Ильин действительно подкрепляет свои выводы примерами, взятыми из разных сфер народной жизни. Но многие доводы, приводимые им в доказательство своей правоты, представляют оценочные суждения, которые могут быть оспорены аргументами, исходящими из противоположной оценки событий русской истории и культуры.

Так, можно привести много истинных примеров русского добродушия и человеколюбия, которыми восхищается Ильин, однако в многовековой истории России было также немало случаев проявления русскими людьми озлобления и ненависти. Соглашаясь с мыслителем в том, что русское отношение к жизни отличается *созерцательной предметностью*, нельзя не признать, что оно часто проявляется также и в *беспредметном созерцании*. Органическое творчество, поиск новых культурных форм и стремление к духовному совершенству в одних представителях русского народа соединяются со столь же органической ленью, приверженностью отжившим обычаям и корыстными интересами других его представителей. Весьма спорным также является тезис Ильина о том, что «русскому человеку свобода присуща как бы от природы»<sup>76</sup>. История России свидетельствует, что в русском человеке высшее свободолюбие, проявляемое в борьбе с внешними врагами, могло удивительным образом сочетаться с низким

---

<sup>74</sup> Ильин И.А. Основная задача грядущей России // Ильин И.А. Наши задачи. – Т. 1. – С. 212.

<sup>75</sup> Ильин И.А. О русской идее. – С. 323.

<sup>76</sup> Там же. – С. 325.

сервилизмом, выражаемым в покорности произволу собственных властей («...смело входили в чужие столицы, но возвращались в страхе в свою»).

Ильин в своем определении русской идеи, несомненно, вдохновлялся патриотическим чувством. Горячее желание видеть русских людей такими, какими они бывают в периоды духовного подъема, не позволило ему беспристрастно взглянуть на «теневую сторону» нашего национального характера. В результате Ильин признал атрибутами русской идеи только позитивные качества русского народа. Что касается негативных свойств, то они либо вовсе не принимались им в расчет, либо объявлялись искажениями истинных черт, вызванными роковыми ударами судьбы, – войной или революцией. Однако причины совершенствования или деградации народа следует искать не в одних внешних факторах, но и в присущих ему способах реагирования на них, когда он дает свой ответ на новый вызов истории.

По силе проявления «государственного патриотизма» в понимании русской идеи рядом с Ильиным в русской эмиграции можно поставить лишь И.Л. Солоневича (1891-1953). В своем главном труде «Народная монархия» (1951) он заявляет об особенностях исторического пути русского народа, создавшего уникальную государственность и неповторимую культуру. По его убеждению, «русская национальность, государственность и культура с чрезвычайной степенью резкости отражают *индивидуальные* особенности русского народа, *принципиально* отличные от индивидуальных особенностей и Европы, и Азии. Россия – не Европа, но и не Азия, и даже не Евразия. Это – просто – Россия. Совершенно своеобразный национальный государственный и культурный комплекс, *одинаково* четко отличающийся и от Европы, и от Азии»<sup>77</sup>. Конечно, в свете исторического опыта, в том числе и современного, трудно согласиться с оценкой Солоневича: «Сейчас мы можем сказать, что государственное строительство Европы – несмотря на все ее технические достижения – было *неудачным* строительством. И мы можем сказать, что

---

<sup>77</sup> Солоневич И.Л. Народная монархия. – Мн., 1998. – С. 15.

государственное строительство России, несмотря на сегодняшнюю революцию, было удачным строительством»<sup>78</sup>. Но есть немалая доля истины в его замечании, что «ни одна нация в истории человечества не строила и не постигла такой государственности, при которой все втянутые в орбиту этого строительства нации, народы и племена чувствовали себя – одинаково удобно или неудобно, – но же так удобно или неудобно, как и русский народ»<sup>79</sup>.

Такая особенность строительства национального государства была обусловлена, по Солоневичу, самой спецификой его национальной идеи. Он утверждает, что «в отличие от национальных государств остального мира, *русская национальная идея* всегда перерастала племенные рамки и становилась *сверхнациональной* идеей, как русская государственность всегда была *сверхнациональной* государственностью, – однако, при том условии, что именно **русская** идея государственности, нации и культуры являлась, является и сейчас, *определяющей* идеей всего национального государственного строительства. И, хотя уже не в первый раз, в истории России эта идея *искалечена* иностранной интервенцией – она все-таки остается *определяющей* идеей»<sup>80</sup>. При всей категоричности этих суждений, характерных для работ Солоневича, из них можно сделать определенный вывод о том, почему именно русская идея, в различных ее вариациях, может считаться государственнообразующей идеей России.

Немалый вклад в учение о русской идее внес С.Л. Франк (1877 – 1950). Хотя в его работах данное понятие практически не встречается, он обогатил его содержание в важных аспектах. Суровый опыт революции и гражданской войны заставил Франка пересмотреть прежнее отношение к служению идеям и идеалам. «Истинно сущее, – пишет он в 1924 г. – есть не мечта, которая из ничего зарождается в уединенной человеческой душе и подлежит еще

---

<sup>78</sup> Солоневич И.Л. Дух народа // Русская идея. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. – Т.2. – С. 301.

<sup>79</sup> Солоневич И.Л. Народная монархия. – С. 16.

<sup>80</sup> Там же. – С. 15.

осуществлению в будущем; истинно сущее не есть также ... одна лишь "идея", которая так слаба, что не *есть*, а только "должна быть". Сущее есть истинное, бесконечно полное вечное Бытие, оно есть живая бесконечная жизнь и подлинно реальная, всемогущая, творческая сила любви»<sup>81</sup>. Однако уже в 1925 г., выступая с докладом на тему «Русское мировоззрение», Франк особо подчеркнул его идеально-практический характер. По убеждению философа, русское мировоззрение «изначально всегда рассчитано до некоторой степени на улучшение мира, мировое благо и никогда – лишь на одно понимание мира. Едва ли можно назвать хотя бы одного национального русского мыслителя, который бы не выступал одновременно в качестве морального проповедника, иначе говоря, в некотором смысле не стремился бы улучшить мир или возвестить идеал»<sup>82</sup>. Согласно Франку, это связано с важными характеристиками, присущими русскому мировоззрению.

Прежде всего, философ замечает, что оно обусловлено самобытным русским духовным коллективизмом, неизвестным западному обществу. Он, во-первых, «не имеет ничего общего с экономическим и социально-политическим коммунизмом», а во-вторых, «несмотря на то, что этот коллективизм противостоит индивидуализму, он отнюдь не враждебен понятиям личной свободы и индивидуальности, а, наоборот, мыслится как его крепкая основа. Речь идет о своеобразном понятии, которое в русском церковном языке, а затем и в сочинениях славянофилов выражается непередаваемым словом "соборность", происходящим от слова "собор"»<sup>83</sup>. И в то время как западное мировоззрение берет за свою отправную точку «я», в русском мировоззрении, по Франку, основу духовной жизни и духовного бытия образует «мы». «Именно лежащее в русском духовном устроении, – пишет он, – принципиальное требование объединить полный индивидуализм с полным универсализмом или, скорее, осуществить их в первоначальном

---

<sup>81</sup> Франк С. Крушение кумиров // Русская идея. В кругу писателей и мыслителей Русского Зарубежья. – Т. 1. – С. 192.

<sup>82</sup> Франк С. Русское мировоззрение // Франк С. Духовные основы общества. – М., 1992. – С. 489.

<sup>83</sup> Там же. – С. 486.

единстве легко ведет к возникновению жесточайших коллизий между обеими духовными тенденциями, в особенности если религиозная основа, на которой только и возможна истинная соборность, вытравливается из сознания, как это случилось с русской революционной интеллигенцией в последнее столетие»<sup>84</sup>. Таким образом, Франк представлял русскую соборность в реальном ее проявлении не как идиллическую гармонию между личностью и коллективом, а как динамическое единство противоположных сил, союз которых предполагает обретение духовного синтеза.

Другой важной характеристикой русского мировоззрения Франк считал специфическое понимание истины, к достижению которой оно стремится. Мыслитель полагал, что «это не истина как теоретическая картина мира, как чистая идея, но истина, которая существует, как таковая, и совпадает с внутренней основой жизни и которая представлена в истинном человеке или в жизни человечества»<sup>85</sup>. Это понятие в русском языке передается словом «правда», что соединяет в себе истину и право. «Русский дух, – утверждает Франк, – в лице религиозного искателя или странника из народа, в лице Достоевского, Толстого или Вл. Соловьева – всегда искал ту истину, которая ему, с одной стороны, объяснит и осветит жизнь, а с другой – станет основой "подлинной", т.е. справедливой, жизни, благодаря чему жизнь может быть освящена и спасена»<sup>86</sup>. В этом порыве преодолеть разрыв между теорией и практикой, познанием и жизнью проявляются и сила, и слабость русского мировоззрения (в частности, русского философского мышления), которое легко впадает в одностороннее увлечение абстрактными науками или благом народа. Франк отмечает противоречивость русского стремления к правде, которое приводит к борьбе противоположных тенденций, если только оно не осознает свой, по его мнению, религиозный характер и в таком случае «обретает свою ценность лишь благодаря своему отношению к абсолютному,

---

<sup>84</sup> Там же. – С. 489.

<sup>85</sup> Там же.

<sup>86</sup> Там же. – С. 490.

лишь как выражение и форма проявления абсолютного, абсолютной истины и абсолютного спасения»<sup>87</sup>.

Весьма неоднозначным было отношение к национальной идее у другого видного мыслителя русского зарубежья – Г.П. Федотова (1886 – 1951). Он выступал против любого национального мессианизма, и, прежде всего, русского, полагая, что для России нет будущего без покаяния. «Бесконечно тяжело, – замечал он, – что наше национальное возрождение хотят начать, вместо плача Иеремии, с гордой проповеди Филофея»<sup>88</sup>. Федотов полагал, что русская национальная идея, по происхождению языческая, получила христианское крещение – довольно позднее – в свете учения о соборной личности<sup>89</sup>. Думая о судьбе своей родины, философ предвидел, что «если национальная идея не исчерпала себя в русской культуре, то в политической жизни настоящей и будущей России национализм представляет несомненную национальную опасность»<sup>90</sup>.

Вместе с тем Федотова весьма интересовала «идея русскости», к изучению которой он подходил как историк культуры, «снимая слой за слоем» исторические типы русского человека («Письма о русской культуре»). Признавая, что мы стоим опять, как сто лет тому назад, перед загадкой России, властно требующей своего разрешения, Федотов утверждал: «Россия сама нас научит своей мудрости: тому, что родное и вселенское не два, а одно и что народ тогда всего вернее выполняет свое призвание и достигает подлинного величия, когда отвергает себя и отдает себя на служение Христу как вечной Правде»<sup>91</sup>. Философ с опасением относился к возможному соединению в России марксизма с национализмом, поскольку полагал, что их синтез способен привести к русскому фашизму. О том, что такая опасность реально существовала, говорит интерес некоторых

---

<sup>87</sup> Там же. – С. 491.

<sup>88</sup> Федотов Г.П. О национальном покаянии // Федотов Г.П. Судьба и грехи России / Избр. статьи по философии русской истории и культуры: в 2 т. – Т. 2. – СПб., 1991. – С. 48.

<sup>89</sup> Федотов Г.П. Новый идол // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. – Т. 2. – С. 62.

<sup>90</sup> Там же. – С. 60.

<sup>91</sup> Там же. – С. 65.

представителей русского зарубежья к подъему фашистского движения, перед соблазном похвалы «творческой энергии» которого одно время не смогли устоять даже такие мыслители, как Бердяев и Ильин.

Представляет интерес также анализ, данный Федотовым русской специфики понимания свободы, которая входит важным компонентом в концепт русской идеи. Так, по мнению этого мыслителя, народным ответом на проводимое в царстве Московском закрепощение крестьян и принудительное укрепление единства общества явилось анархическое утверждение индивидуальной и коллективной свободы вне государства (уход в «вольные люди»). Вследствие этого в России складывается представление о *воле*, качественно отличное от *свободы* в европейском ее понимании. «Воля торжествует, – отмечает Федотов, – или в уходе из общества, на степном просторе, или во власти над обществом, в насилии над людьми. Свобода личная немыслима без уважения к чужой свободе; воля – всегда для себя. Она не противоположна тирании, ибо тиран есть тоже вольное существо. ... Так как воля, подобно анархии, невозможна в культурном общежитии, то русский идеал воли находит себе выражение в культуре пустыни, дикой природы, кочевого быта, цыганщины, вина, разгула, самозабвенной страсти, – разбойничества, бунта и тирании»<sup>92</sup>. Философ напоминает, что даже известный своим крутым нравом царь Иван IV Грозный называл свою форму правления «вольным самодержавием». В силу такого понимания свободы тяготение русских людей к всеединству часто вступает в противоречие с их стремлением жить в своей полной воле, что весьма затрудняет реализацию «соборности» в конкретных социальных и политико-правовых формах.

Русская идея привлекала внимание и Н.О. Лосского (1870 – 1965), видевшего в ней выражение сути национального характера. В своей работе «Характер русского народа» (1951) он утверждает, что «в жизни каждого народа воплощены пары противоположностей и их особенно много среди

---

<sup>92</sup> Федотов Г.П. Россия и свобода // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. – Т. 2. – С. 286.



русских людей. Многие из этих противоположностей встречаются также и у других народов, но у каждого народа они имеют своеобразный характер»<sup>93</sup>. Философ не ограничивается фиксацией этих противоположностей, а подходит к решению проблемы нетривиальным способом. По его мнению, «самая увлекательная, но и трудная, не всегда решаемая задача состоит в том, чтобы найти такое основное свойство, из которого вытекают два противоположных свойства, так что отрицательное свойство есть как бы обратная сторона той же медали, у которой лицевая сторона – положительная. Вторая задача при исследовании характера народа, более легко разрешимая, состоит в том, чтобы определить, какие свойства народа представляет собою первичное, основное содержание его души и какие свойства вытекают из его первоосновы»<sup>94</sup>.

Исходя из этого, Лосский пытается определить основное свойство русского народа, которое, с его точки зрения, позволяет воспринять его как неповторимую историческую и культурную общность. Он заявляет, что вселенская миссия народов осуществляется, прежде всего, в их культурном творчестве, в котором они воплощают сверхнациональные ценности, и таким образом оказывают влияние на культуру других народов. В этой связи мыслитель указывал на вклад России в создание мира без войн, на положительное влияние русской литературы и музыки, и возлагал особые надежды на то, что «русскому народу свойственно искание добра для всего человечества, искание смысла жизни и связанная с этими интересами христианская религиозность»<sup>95</sup>. Можно соглашаться или не соглашаться с тем, являются ли выделенные Лосским интенции основными стремлениями русского народа, но сам его подход к этому вопросу заслуживает внимания.

В философско-богословском творчестве С.Н. Булгакова в эмиграции русская идея – не по имени, а по существу – также занимала видное место.

---

<sup>93</sup> Лосский Н.О. Характер русского народа: в 2 кн. – Франкфурт-на-Майне, 1957. – Кн. 1. – С. 3.

<sup>94</sup> Там же.

<sup>95</sup> Лосский Н.О. Указ. соч. – Кн. 2. – С. 50.

Так, следуя путем, указанным В.С. Соловьевым, он вносит в нее «софийное» начало. В статье с символическим названием «В Айя-Софии» (1923), посвященной его впечатлениям от посещения собора св. Софии в Стамбуле, превращенном в мечеть, он размышляет о судьбах России и мира. «И ныне, в небывалом еще кризисе христианского мира, – замечает Булгаков, – поразному рушились – явно или прикровенно – оба древние Рима: и первый, и второй (и третий, который был лишь вариантом и продолжателем второго). Но это не значит, что рушилась Церковь с ее заветами и обетованиями. Восстанет новый истинно третий Roma-апог [Рим-любовь], который ответит на *все* томления»<sup>96</sup>. Поэтому философ отрекается от заблуждений славянофилов, которые всегда относили пророчества о Софии к всеславянскому православному царю. «...Этого *мало* для Софии, – заявляет он. – Что для космоса Россия? Провинция. Славянство? Этнографическая группа. Но София – всенародна и сверхнародна, она – не национально-местная, но *вселенская* церковь, все народы зовущая под свой купол»<sup>97</sup>.

Булгаков, сам прошедший в молодости через искушение веры в «русского Христа», со временем приходит к выводу, что «идея избранного народа имеет только христологический смысл, в связи с боговоплощением» и что «для нас, русских, православная культура предстоит как наш русский творческий вклад во вселенское дело»<sup>98</sup>. В поздней работе «Православие» он подводит итог своим многолетним размышлениям о призвании России и указывает на цель, которая может стать положительной альтернативой марксистской эсхатологии. Булгаков утверждает: «...Мы чаем пробуждение нового пророчественного духа в христианстве, его начатки уже видим в русском православии XIX века и на его дальнейшее возгревание уповаем в послебольшевистской России. Речь идет о большем, даже неизмеримо большем, нежели "христианский социализм" в разных его видах, как он

---

<sup>96</sup> Булгаков С. В Айя-Софии. Из записной книжки // Русская идея. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. – Т. 1. – С. 132

<sup>97</sup> Там же. – С. 131.

<sup>98</sup> Булгаков С.Н. Нация и человечество // Булгаков С.Н. Соч.: в 2 т. – Т. 2. – С. 652,653.

существует во всех странах. Речь идет о новом *лице* христианства общественного, о новом образе церковности»<sup>99</sup>. Таким образом, этот мыслитель, как и его многие предшественники, воспринимал историческую миссию России преимущественно сквозь призму ее религиозного призвания.

В наиболее развернутом, но и противоречивом виде учение о русской идее в российской эмиграции получило отражение в философии Н.А. Бердяева. Свое понимание русской идеи этот мыслитель основывал на убеждении в ее эсхатологической и апокалипсической направленности и колебался между религиозным *мессианизмом* и социальным *миссионизмом*. Даже в социалистических, марксистских, большевистских идеях, во имя которых вершилась революция в России, мыслитель узрел проявление религиозного мировоззрения. Первоначально Бердяев утверждал, что русская революция по своему характеру антинациональна, что она превратила Россию в бездыханный труп<sup>100</sup>. Но в своей работе «Истоки и смысл русского коммунизма» (1938) он пришел к выводу, что самый интернационализм русской коммунистической революции – чисто русский, национальный<sup>101</sup>. Согласно философу, в революции в России, произошло отождествление русского мессианизма, который он считал похожим на древнееврейский, с мессианизмом пролетариата, выражающим дух марксистского учения. «Вместо Третьего Рима, – пишет он, – в России удалось осуществить Третий Интернационал, и на Третий Интернационал перешли многие черты Третьего Рима. Третий Интернационал есть тоже священное царство, и оно тоже основано на ортодоксальной вере. На Западе очень плохо понимают, что Третий Интернационал есть не Интернационал, а русская национальная идея. Это есть трансформация русского мессианизма»<sup>102</sup>.

Заявляя о религиозной «избранности» России, Бердяев не оставляет без внимания и ее социальное призвание, в котором видит основу патриотизма.

---

<sup>99</sup> Булгаков С. Православие. – Париж, 1985. – С. 365.

<sup>100</sup> Бердяев Н. Духи русской революции. – С. 250.

<sup>101</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990. – С. 94.

<sup>102</sup> Там же. – С. 118.

Он убежден, что «патриотизм великого народа должен быть верой в великую и мировую миссию этого народа, иначе это будет национализм провинциальный, замкнутый и лишенный мировых перспектив»<sup>103</sup>. И далее заявляет: «Миссия русского народа сознается как осуществление социальной правды в человеческом обществе, не только в России, но и во всем мире. И это согласно с русскими традициями»<sup>104</sup>. Особую весомость этим словам придает то, что сам этот мыслитель, как известно, не испытывал симпатий к «русскому коммунизму», осуждая его за диктаторскую сущность, гонения на церковь и репрессии в отношении своего народа.

В самом общем виде свое учение о национальной идее Н.А. Бердяев изложил в фундаментальном труде «Русская идея» (1946). В историческом введении к этой работе философ указал: «Меня будет интересовать не столько вопрос о том, чем эмпирически была Россия, сколько вопрос о том, что замыслил Творец о России, умопостигаемый образ русского народа, его идея»<sup>105</sup>. Однако Бердяев не дал однозначного ответа на этот вопрос, разбив «зеркало», в котором должна была отразиться русская идея, на множество осколков. Ибо, согласно ему, в содержание русской идеи входит «огромность свободы», «отрицание смертной казни», «свобода любви», «братство людей и народов», «эсхатологическая идея Царства Божьего», «идея соборности, духовной коммюнитарности», «ожидание эпохи Св. Духа», «идея Богочеловечества», «стремление ко всеобщему спасению, к Граду Грядущему, к Новому Иерусалиму»<sup>106</sup>. Наряду с этим философ отмечал, что русская идея «не есть идея цветущей культуры и могущественного царства» и противопоставлял ее римской идее «принудительного устройства земного царства» и германской идее «господства, преобладания, могущества»<sup>107</sup>. Какое представление о национальной идее можно составить, исходя из

---

<sup>103</sup> Там же. – С. 120.

<sup>104</sup> Там же. – С. 120-121.

<sup>105</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // Бердяев Н.А. Русская идея. – Харьков; М., 1999. – С. 7.

<sup>106</sup> Там же. С. 47, 52, 107, 123, 136, 156, 184, 228, 240, 242.

<sup>107</sup> Там же. С. 136, 148, 241.

данных определений? Складывается впечатление, что мыслитель стремился скорее описать, чем должна быть русская идея, нежели объяснить, что за идеей она является и как соотносится с реальностью. В интерпретации Бердяева русская идея предстает как многозначное понятие, которое раскрывается не путем выявления ее сущности, а посредством перечисления присущих ей проявлений.

Бердяев признавал трудность задачи, стоящей перед исследователем русской идеи – выбрать из обилия особенностей российской истории и культуры, а также качеств русского менталитета их атрибутивные признаки. Поэтому он счел нужным заметить: «Историки-позитивисты могут указать, что для характеристики русского народа я делаю выбор, выбираю немного, исключительное, в то время как многое, обыкновенное, было иное. Но умопостигаемый образ народа можно начертать лишь путем выбора, интуитивно проникая в наиболее выразительное и значительное»<sup>108</sup>. Однако при таком сугубо интуитивном выборе изучаемый феномен раскрывается через множество дефиниций, принцип объединения которых имеет не рационально-логический, а эмоционально-образный характер. Из-за этого исследователь русской идеи оказывается в плену своей субъективности, находясь под влиянием личностного отношения к России. Так создается простор для создания разных метафизических определений русской идеи. Концептуальная неопределенность этого понятия, усиленная в работах Бердяева, часто используется западными критиками русской идеи в качестве решающего довода в пользу отказа видеть в ней философскую проблему<sup>109</sup>.

Философы русского зарубежья внесли большой и ценный вклад в изучение русской идеи, обогатив ее содержание. Однако их воззрения не могли не отразить того духовного перелома, что им довелось пережить. В

---

<sup>108</sup> Там же. – С. 185.

<sup>109</sup> См.: Скэнлан Дж. П. Нужна ли России русская философия? // Вопросы философии. – 1994., № 1. – С. 64; Валицкий А. По поводу «русской идеи» в русской философии // Вопросы философии. – 1994, № 1. – С. 72; McDaniel T. The Agony of the Russian Idea. – Princeton, 1996. – P. 11; Ранкур-Лаферрьер Д. Россия и русские глазами американского психоаналитика: В поисках национальной идентичности. – М., 2003. – С. 125.

учении В.С. Соловьева русская идея, несмотря на противоречие между своим социокультурным универсализмом и религиозно-конфессиональным партикуляризмом, обладала целостностью и всеединством. В интерпретации мыслителей «русского зарубежья» она предстает как идея христианско-церковная (Булгаков, Флоровский), цивилизационно-геополитическая (евразийцы), национально-государственная (Ильин, Солоневич), религиозно-культурная (Франк, Федотов) или историософская и социально-мистическая (поздний Бердяев). В этой утрате целостности можно видеть как фрагментацию «единой и неделимой» русской идеи, так и выделение новых ее аспектов, которые могут послужить основой для синтеза в будущем.

#### **4. Судьба русской идеи в советский период истории России**

В России советской, во времена тотального господства марксистско-ленинской идеологии, русская идея была отвергнута по идеологическим причинам – как противоречащая пролетарскому (затем социалистическому) интернационализму во внешней политике и как враждебная положению о равенстве всех наций в Советском Союзе в политике внутренней. Сначала ее объявили «реакционной выдумкой» русских религиозно-идеалистических мыслителей, а позднее предали забвению вместе с именами последних. В 1920-е гг. даже понятия «русский» и «Русь» вызывали идиосинкразию у идеологов и пропагандистов строительства нового общества. В эти годы «глава марксистской исторической школы в СССР» М.Н. Покровский, автор изречения «История – это политика, опрокинутая в прошлое», назвал сам термин «русская история» шовинистическим и контрреволюционным, как якобы принижающий роль в истории других народов многонациональной России. А поэт Пролеткульта Дж. Алтаузен в своих стихах призвал в 1929 г. переплавить памятник Минину и Пожарскому, обосновав свое предложение: «Подумаешь, они спасли Рассею! // А может, лучше было б не спасать?».

Верность нарушенной традиции сохраняли только немногие мыслители «серебряного века», оставшиеся в стране. Поскольку обращение к русской идее было чревато обвинением в великодержавном национализме и прямой контрреволюции, в своих работах они могли касаться лишь аспектов этой темы. Так, П.А. Флоренский (1882 – 1937) в статье «Итоги» (1922), написанной для его последнего труда «У водоразделов мысли», говорит о соборности. «Живя, мы соборujemy сами с собой, – заявляет он, – и в пространстве, и во времени, как целостный организм, собираемъ воедино из отдельных взаимоисключающих – по закону тождества – элементов, частиц, клеток, душевных состояний и пр. и пр. Подобно мы собираемъ в семью, в род, в народ и т.д., соборуюсь до человечества и включая в единство человечности весь мир»<sup>110</sup>. В начале 1940-х гг. А.Ф. Лосев (1893 – 1988) также пишет о соборности, которую он выделяет в качестве одной из особенностей русской философии. «Тут мало сказать, – отмечает философ, – что русские имеют в виду общественность, социальность, человечность и общечеловечность. Общественности сколько угодно в Англии и в Америке, и социальными идеями полна вся французская литература. Тут имеется в виду социальность как глубочайшее основание всей действительности, как глубочайшая и интимнейшая потребность каждой отдельной личности, как то, в жертву чему должно быть принесено решительно все»<sup>111</sup>. Для представителей же советской марксистской философии русская идея была псевдоисторическим мифом или артефактом религиозного идеализма.

Однако в период самых тяжелых испытаний носители советской идеи были вынуждены обратиться к наследию идеи русской. 22 июня 1941 г. в борьбу не на жизнь, а на смерть вступили два государства, убежденные в своем превосходстве над другими странами, поскольку оба признавали себя носителями «абсолютной идеи». Британский историк Э. Карр образно

---

<sup>110</sup> Флоренский П.А. У водоразделов мысли // Флоренский П.А. Соч.: в 2 т. – М., 1990. – Т. 2. – С. 343.

<sup>111</sup> Лосев А.Ф. Основные особенности русской философии // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1991. – С. 509.

выразил эту мысль, заметив, что в битве под Сталинградом сошлись в смертельной схватке две школы философии Гегеля. Прямое противостояние советского коммунизма и германского национал-социализма оказалось настолько беспощадным, что в критический момент лидеры советского государства решили укрепить коммунистические идеалы верой в национальные святыни русского народа. С этой целью атеистическая власть заключила союз с православной церковью, а в армии и на флоте были введены высшие ордена имени прославленных полководцев, которых до этого поносили как слуг самодержавия. Оказалось, что в основе советского патриотизма лежит та же любовь к своей земле и своему народу, что веками питала российский патриотизм, а призывы идти в бой за Родину, Сталина и коммунизм напоминали обещания умереть за Бога, Царя и Отечество<sup>112</sup>. Характерно повышение внимания ко всему «русскому» («русский характер», «русские люди», «великая Русь» и т.д.), что отличало советское искусство 1940-х гг. по сравнению с двумя предыдущими десятилетиями.

Вынужденное включение коммунистическим государством в арсенал своих идеологических средств национально-патриотических реминисценций говорило о размывании коммунистической идеи, для чего имелись серьезные основания. Советская идеология соединяла гордость строителей социализма в одной стране с верой в победу коммунизма на всей земле, сублимируя пассионарность религиозного мессианизма в пафос исторического лидерства. Сознанию советских людей была присуща не только вера в высшую справедливость социального строя, но и чувство уверенности в завтрашнем дне и убеждение, что их страна является главным борцом за социализм и мир во всем мире. Но советское общество было очень далеко от построения коммунизма, движение к которому оправдывало все невиданные жертвы, что

---

<sup>112</sup> Как с присущей ему резкостью преувеличения писал А.А. Солженицын, «Сталин от первых же дней войны не понадеялся на гниловатую порченую подпорку идеологии, а разумно отбросил ее, почти перестал ее поминать, развернул же старое русское знамя, отчасти даже православную хоругвь, – и мы победили!». – Солженицын А.А. Письмо вождям Советского Союза // Солженицын А.А. Публицистика: в 3 т. – Т. 1. – Ярославль, 1995. – С. 156-157.



были им принесены, и неслыханные трудности, что оно преодолело на этом пути. Правящей партии необходимо было уточнить ориентиры, закреплявшие за ней право быть руководящей и направляющей силой общества. Она также должна была объяснить народу-победителю, почему представители самого передового в мире общества живут беднее, чем эксплуатируемые труженики в побежденных ими странах капитала.

Реакцией на эти трудности во многом и стала речь Н.С. Хрущева на XX съезде КПСС, где он выступил с обвинениями в адрес Сталина, который, по его словам, грубо нарушил курс движения к социализму, завещанный Лениным. Хрущев не только ответил, «кто виноват», но и указал «что делать», предложив принять новую программу партии, где надлежит предельно ясно обозначить ее главные цели и задачи, а также сроки их достижения. При его активной поддержке была принята III программа КПСС (1961 г.), в которой говорилось о полной и окончательной победе социализма в СССР, а также впервые было объявлено практической задачей развернутое строительство коммунизма. В программе было заявлено, что «коммунизм выполняет историческую миссию избавления всех людей от социального неравенства, от всех форм угнетения и эксплуатации, от ужасов войны и утверждает на земле Мир, Труд, Свободу, Равенство, Братство и Счастье всех народов»<sup>113</sup>. Веру в серьезность намерений КПСС выполнить обещанное должны были укрепить конкретные сроки: к 1970 г. планировалось превзойти уровень производства и производительности труда в США, а к 1980 г. – создать материально-техническую базу коммунизма в СССР. Кроме того Хрущев настоял на том, чтобы в новую программу было включено заверение: «Партия торжественно провозглашает: нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме!».

Борьба нового руководства партии с «культом личности» Сталина, которая привела к известной демократизации партийной и общественной

---

<sup>113</sup> Программа КПСС. – М., 1961. – С. 6.

жизни, положила начало знаменитой «оттепели», ознаменовавшейся высокими темпами роста производства и оживлением духовной жизни. Однако процесс десталинизации, начатый Хрущевым, не мог не привести к десакрализации и деидеологизации советского государства, к признанию таких явлений в его истории, которые были несовместимы с идеалами коммунизма. «Разрушение идеократической основы государства, – считает С.Г. Кара-Мурза, – велось и через "приземление идеалов" – замену далекого образа справедливой и братской жизни в изобильной общине прагматическими критериями потребления, к тому же необоснованными»<sup>114</sup>. Этому способствовала и смена поколений правящей элиты, при которой место людей, делавших революцию и не забывших об ее идеалах, заняли люди, помышлявшие более всего о стабильности в государстве и сохранении своих привилегий. Их стараниями коммунизм снова оказался перенесен в далекое будущее, план его построения постепенно был предан забвению и заменен пропагандой идеи «развитого социализма», достижение которого было провозглашено в новой Конституции СССР (1977 г.). Тем не менее, идея коммунизма сохранялась как «символ веры» и в таком качестве являлась важным показателем идентичности представителей советского общества. «Конечно, мало кто верил в возможность коммунистического земного рая, – философски замечает А.А. Зиновьев. – Но ведь и в христианский рай вера была не такой уж всеобъемлющей и безусловной»<sup>115</sup>.

Однако эта утопическая перспектива убеждала и устраивала далеко не всех. Одним из важных последствий хрущевской «оттепели» стало появление в стране диссидентства, представители которого, критически относясь к официальной идеологии, разделились на «западников», призывавших брать пример с либеральной Европы, и «национал-патриотов», отстаивавших историческую и культурную самобытность России. Ярким представителем «западников» был писатель В.С. Гроссман, который в своей повести «Все

---

<sup>114</sup> Кара-Мурза С.Г. Указ. соч. – Кн. 2. – С. 31.

<sup>115</sup> Зиновьев А.А. Гибель русского коммунизма. – М., 2001. – С. 47.

течет» (1963) с «чаадаевской» беспощадностью вынес приговор многовековой истории России. «Девятьсот лет просторы России, – пишет он, – порождавшие в поверхностном восприятии ощущение душевного размаха, удали и воли, были немой ретортой рабства. ... Развитие Запада оплодотворялось ростом свободы, а развитие России оплодотворялось ростом рабства. ... Рождение русской государственности было ознаменовано окончательным закрепощением крестьян: упразднен был последний день мужицкой свободы – двадцать шестое ноября – Юрьев день. ... В феврале 1917 года перед Россией открылась дорога свободы, Россия выбрала Ленина. ... Спор, затеянный сторонниками русской свободы, был наконец решен – русское рабство и на этот раз оказалось непобедимо. Победа Ленина стала его поражением. ... В Ленине воплотилось русское национальное историческое начало, в Сталине – русская советская государственность»<sup>116</sup>.

Эти оценки героя повести, выразившего взгляды самого писателя на историю и культуру России, не лишены противоречий. Так, он заявляет: «Пора понять отгадчикам России, что одно лишь тысячелетнее рабство создало мистику русской души. И в восхищении византийской аскетической чистотой, христианской кротостью русской души живет невольное признание незыблемости русского рабства»<sup>117</sup>. Однако перед этим сам же утверждает: «Не в душе тут дело. И пусть в эти параметры, в леса и степи, в топи и равнины, в силовое поле между Европой и Азией, в русскую трагическую огромность тысячу лет назад выросли бы французы, немцы, итальянцы, англичане – закон их истории стал бы тем же, каким был закон русского движения»<sup>118</sup>. К тому же герой Гроссмана словно отбрасывает как несущественное, что страны Европы за прошедшее тысячелетие много раз устраивали гонения на свободу, а в XX веке явили миру диктатуры в Италии и Германии, Испании и Португалии, которые по силе давления на человека

---

<sup>116</sup> Гроссман В.С. Все течет // Гроссман В.С. Соч.: в 4 т. – М, 1998. – Т. 4. – С. 352, 353, 354, 359.

<sup>117</sup> Там же. – С. 356.

<sup>118</sup> Там же. – С. 355.

вряд ли уступали диктатуре Ленина и Сталина в России. Он также идеализирует «народную революцию» в феврале 1917 года, лидеры которой не выполнили ни одного из главных требований народа и выпустили из своих рук власть, которую подхватили большевики. И уж совсем без ответа остается вопрос, как же при такой «власти земли» над «русской душой», еще можно сохранять «стоический» оптимизм, присущий его герою: «...Я верю в неминуемость свободы. К черту птицу-тройку, ту, что летит, гремит и подписывает приговора. Свобода соединится с Россией!»<sup>119</sup>.

Совершенно иную позицию занимал в это время другой не менее известный писатель – А.И. Солженицын, который считался лидером националистического движения в советском диссидентстве. С Гроссманом его объединяет лишь неприятие коммунистической идеологии, что отличало его от многих выразителей национально-патриотических взглядов в 1960-х – 1970-х гг. (С.Ю. Куняев, В.В. Кожин и др.). В 1973 г. Солженицын так характеризовал воззрения последних: «...Русский народ по своим качествам благороднейший в мире; его история ни древняя, ни новейшая не запятнана ничем, недопустимо упрекать в чем-либо ни царизм, ни большевизм; не было национальных ошибок и грехов ни до 17-го года, ни после; мы не пережили никакой потери нравственной высоты и потому не испытываем необходимости совершенствоваться; ...коммунизм даже немыслим без патриотизма; перспективы России-СССР сияющие; принадлежность к русским или не русским определяется исключительно кровью, что же касается духа, то здесь допускаются любые направления, и православие – несколько не более русское, чем марксизм, атеизм, естественно-научное мировоззрение; ...писать Бог с большой буквы совершенно необязательно, но Правительство надо писать с большой. Все это вместе у них называется *русская идея*. (Точнее назвать такое направление: национал-большевизм.)»<sup>120</sup>.

---

<sup>119</sup> Там же. – С. 367.

<sup>120</sup> Солженицын А.А. Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Солженицын А.А. Публицистика: в 3 т. – Т. 1. – С. 63-64.

В противоположность этому писатель утверждает: «А мы понимаем патриотизм как цельное и настойчивое чувство любви к своей нации со служением ей не угодливым, не поддержкою несправедливых ее притязаний, а откровенным в оценке пороков, грехов и в раскаянии за них»<sup>121</sup>. В то же время Солженицын считал своим долгом опровергать критиков русского народа, которые обвиняли его чуть ли не во всех бедах России и мира. Так, отвечая некому Горскому, чьи тезисы были во многом близки оценкам Гроссмана, он вопрошает его: «Не станем говорить, что Россией принесено мало зла. А – так называемая Великая французская революция и, стало быть, Франция принесли зла – меньше? Это – подсчитано? А третий Рейх? А марксизм сам по себе? ...И наоборот: наш бесчеловечный опыт, который мы перенесли в основном собственной кровью и кровью роднейших нам народов, – может быть и пользу принес кое-кому на Земле подальше?»<sup>122</sup>. Особенно же возмущает Солженицына, когда вина за все грехи русского народа возлагается на его «мессианское сознание» и русскую идею. «Такое лукавое извращение нашей истории, – пишет он, – даже не сразу понимается, настолько не ожидаешь его. ... Удары будто направлены все по Третьему Риму да по мессианизму, – и вдруг мы обнаруживаем, что лом долбит не дряхлые стены, а добивает в лоб и в глаз – давно опрокинутое, еле живое русское национальное самосознание. ...Традиция бешеного атеизма принята в традицию древнего православия. "Русская идея" – "главное содержание" интернационального учения, пришедшего к нам с Запада. А когда Марат требовал "*миллион голов*" и утверждал, что голодный имеет право *съесть* сытого ...– это тоже было "русское мессианское сознание"?»<sup>123</sup>.

При всей важности подобных обсуждений темы русской идеи – в этих и других статьях, сохранивших свою актуальность до нашего времени, – следует учесть, что, будучи изданными в диссидентском *самиздате*, они

---

<sup>121</sup> Там же. – С. 64.

<sup>122</sup> Там же. – С. 66.

<sup>123</sup> Там же. – С. 68, 69.

оставались известны лишь узкому кругу «посвященных» и не доходили до широкой массы читателей. Больше влияние на общественное сознание имела журнальная полемика «Нового мира», с одной стороны, и «Молодой гвардии» и «Нашего современника», с другой, – в которой каждый из участников отстаивал свое видение своеобразия российской истории и культуры. Однако при всей важности споров советских «западников» и «почвенников» на темы, далеко выходящие за рамки литературы, к концу советского периода более востребованными оказались идеи русских философов прошлого. Так, еще в 1980-е гг. издательство «Современник» публикует избранные статьи и очерки ранних славянофилов. С 1989 г. издательство «Правда» начинает выпускать в свет как приложение к журналу «Вопросы философии» труды русских философов, преимущественно религиозно-идеалистического направления. С 1990 г. выходят репринтные издания произведений Бердяева, Ильина и других философов русского зарубежья. Поэтому в работах современных российских философов, историков и культурологов, посвященных национальному сознанию и, в частности, национальной идее, можно гораздо чаще встретить ссылки на Соловьева, Ильина и Бердяева, чем на Гроссмана и Солженицына.

Однако, дискуссии 1960-х – 1970-х гг. – как между «западниками» и «почвенниками», так и внутри этих течений – побуждают еще раз задуматься над тем, в каком отношении состоит идея советского коммунизма с русской идеей. На сей счет среди исследователей нет единого мнения. Согласно Н.А. Бердяеву, «русский коммунизм, если взглянуть на него глубже, в свете русской исторической судьбы, есть деформация русской идеи, русского мессианизма и универсализма, русского искания царства правды, русской идеи, принявшей в атмосфере войны и разложения уродливые формы»<sup>124</sup>. В идее коммунизма, которая пришла в Россию с Запада, конечно, можно найти немало чуждого российским национальным традициям и ментальности

---

<sup>124</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – С. 126.

(экономический детерминизм, воинствующий атеизм, просветительский рационализм и т.д.). Тем не менее, ввиду задачи построения социализма в отдельной стране, к тому же в условиях враждебного окружения, идея коммунизма в советском обществе была подвергнута национальной обработке и приняла многие традиционные российские черты. Так тот же Бердяев был вынужден признать, что в Советской России коммунистическое государство утверждало себя как «священное царство», предлагая свои варианты «мессианизма» и «универсализма», «искания правды»<sup>125</sup>. Еще категоричнее эти же мысли высказал А. Тойнби, который заявил, что «как под Распятием, так и под серпом и молотом, Россия – все еще "Святая Русь", а Москва – все еще "Третий Рим"»<sup>126</sup>.

С точки зрения В. Шубарта, высказанной в его книге «Европа и душа Востока» (1938), в России «национальной идеей является спасение человечества русскими»<sup>127</sup>. Поэтому он полагает, что в разные периоды российской истории проявляется сходная «мироспасательная» политика. «Защита легитимности, – поясняет Шубарт, – освобождение славян, всемирная автономия рабочего класса – вот те различные идеалы, которые тем не менее коренятся в той же материнской почве. Общее у них то, что они не ограничиваются рамками России, а считают себя также призванными послужить большей части человечества за ее пределами»<sup>128</sup>. А.С. Панарин, склонный во всех других случаях к противопоставлению русской православной идеи и идеи коммунизма, также признает, что в них присутствует «мироспасательная экклезиастическая установка»<sup>129</sup>. Дж. Хоскинг напоминает, что «идея Руси как тысячелетнего народного царства, несущего освобождение всему человечеству, служила основой национальной мифологии еще в XVI в. и с тех пор никогда полностью не исчезала из

---

<sup>125</sup> Там же. С. 117-121.

<sup>126</sup> Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник. – М., 2002. – С. 381.

<sup>127</sup> Шубарт В. Европа и душа Востока. – М., 2000. – С. 194.

<sup>128</sup> Там же. – С. 204.

<sup>129</sup> Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2003. – С. 444.

народного сознания...»<sup>130</sup>. Характеризуя советскую идеологию, А.А. Зиновьев замечает, что она «имела концепцию будущего идеального общественного устройства. ...Страна жила с сознанием великой исторической миссии, что оправдывало все трудности и несчастья, обрушивавшиеся на нее. ... Тесно связанной с идеей будущего земного рая была идея внешнего эпохального врага»<sup>131</sup>.

Разумеется, сходство между русской национальной идеей и советской коммунистической идеей не означает тождества между ними. Хотя некоторые политики и ученые пытаются вывести их из первоначального «христианского социализма», они возникли в различных исторических и социокультурных условиях и выразили разное мировоззрение. Достаточно указать, что классическому, а не рафинированному марксизму-ленинизму был присущ не просветительский атеизм, а воинствующее безбожие. Однако эти идеи обладают рядом общих интенций. Не случайно Россия (Советский Союз) представляла в советской идеологии как страна, живущая по учению Маркса и Ленина, которое содержит высшую *правду*. Советских людей воспитывали в убеждении, что СССР является эталоном *справедливости* в мире. Пока враги будут пытаться уничтожить первое в мире государство рабочих и крестьян, их призывали неустанно крепить *единство* своих рядов, а коммунистов – дорожить единством своей партии. Достижение высокой цели требовало всей *свободы* человека, которая должна быть реализована посредством не индивидуального самовыражения, но приобщения к коллективному, социальному действию – труду или борьбе на благо общества. Это предполагало восхождение к высшей форме коллективизма, в которой можно усмотреть коммунистический аналог православной *соборности*. Согласно советской идеологии, СССР являлся особенным обществом, имеющим универсальное значение, так как он обладал идеалом, реализация которого всем миром должна была стать «концом истории». В

---

<sup>130</sup> Хоскинг Дж. Указ. соч. – Кн. 2. – С. 78.

<sup>131</sup> Зиновьев А.А. Гибель русского коммунизма. – М., 2001. – С. 47.



этом и состояла *миссия* советского народа, который во времена суровых испытаний XX века выступал как *Мессия* по отношению к человечеству.

Поэтому дискредитация этой идеи в позднем советском обществе привела к тому, что оно утратило свой дух, лишилось смысла существования, дававшего всемирно-историческое оправдание всему его сложнейшему 70-летнему пути. В это время, как пишет А.А. Зиновьев, «была потеряна эпохальная цель общества – ориентация на "полный коммунизм". ... Разрушилось также сознание исторической миссии советского народа»<sup>132</sup>. Идеологический кризис совпал с кризисом экономическим и социальным. Тщетно последний советский лидер, стремясь реформировать СССР, заявлял, что «весь мир нуждается в перестройке, в качественном изменении». Тем самым последний раз в истории советского государства власть пыталась придать задаче модернизации своей страны характер всемирного задания, в котором советский народ, начав перестройку, якобы получал неоспоримое первенство перед другими народами. Эта надуманная концепция не могла заполнить ту идеологическую пустоту, что образовалась в сознании миллионов людей, потерявших идею, которая – сначала действительно, затем формально – сплачивала их в течение десятилетий. Можно согласиться с А.С. Панариным, что «страна, внезапно лишившаяся настоящей идентичности и связанной с нею системы самозащиты, оказалась бессильной перед натиском носителей другой идеи – идеи обогащения любой ценой»<sup>133</sup>. Настало время задуматься о новой версии русской идеи.

## **5. Русская идея в российской философии 1990-х – 2000-х годов**

Обращение к проблеме русской идеи в российской философской мысли на рубеже XX и XXI веков во многом напоминало поворот к теме судьбы России в русской общественной мысли 20-х – 30-х гг. XIX века. Как и тогда,

---

<sup>132</sup> Зиновьев А.А. Указ. соч. – С. 76.

<sup>133</sup> Панарин А.С. Указ соч. – С. 442.

пошел спор между двумя идейными течениями русской социальной мысли, которые заявляли о себе всякий раз, когда российское общество находилось в условиях исторического выбора, – «западниками» и «почвенниками». Этому во многом способствовало переиздание произведений тех отечественных философов XIX – XX веков, которые десятилетиями находились под запретом советской цензуры. Духовное возвращение русских мыслителей и погружение в мир их идей, с которыми раньше можно было познакомиться лишь в спецхранах, оказывало сильное воздействие на теоретические поиски представителей философского сообщества даже тогда, когда они пытались противиться ему. Отношение того или иного российского исследователя к этому наследию, равно как и его мировоззренческий выбор – является ли он сторонником европейского (западного) или собственного (особого) пути развития России – стали главными факторами в его понимании русской идеи.

Осмысление новой реальности началось, как повелось в нашей стране, с отрицания опыта прошлого. Одним из первых с радикальной критикой в отношении русской идеи выступил Е.В. Барабанов. По его мнению, русская философская мысль не выдвинула собственных основополагающих идей, независимых от греко-римского, византийского или новоевропейского философского наследия<sup>134</sup>. Предметом собственно русской философии, под которой он понимает преимущественно русскую религиозную философию, Барабанов считает тему России, а ее центральной проблемой – оппозицию Россия – Запад. Последняя же, по его мнению, «несмотря на все усилия ее рационального осмысления, составляет неустрашимый невротический конфликт между побуждением и вытеснением, между действительностью и фантазиями, между желанием укрыться в прошлом и безудержными футурологическими проектами глобального переустройства жизни, между навязчивыми самоупреками в несамостоятельности или умственной

---

<sup>134</sup> Барабанов Е.В. Русская философия и кризис идентичности // Вопросы философии. 1991. № 8. С. 102.

отсталости и претензиями осчастливить мир сверхценными идеями»<sup>135</sup>.

В качестве главной из этих «сверхценных идей» русская философия, согласно Барабанову, выдвинула русскую идею, которая, как и породивший ее способ мышления, следует гностической парадигме Маркиона (II в.), делившей мир и историю на царство Света и царство Тьмы, и традициям средневековой философии, отдававшей предпочтение вере перед знанием и откровению перед логикой. Видя в русской идее симптом невротического состояния, проявление садомазохистского мессианизма и рудимент магического сознания, Барабанов выносит ей суровый приговор. Он утверждает, что «противопоставленные Западу тотальные образы земного воплощенного абсолюта, мессианские проекты коллективного Добра, гностический и романтический эзотеризм софиологии, невротические фантазии вокруг "общего дела" по воскрешению мертвых отцов, профетическая проповедь творчества из несотворенной свободы, теургические или магические толкования задач искусства – все эти модификации "русской идеи" так и не вышли за рамки региональной культуры»<sup>136</sup>. В итоге, по сути, вся русская философия кажется Барабанову страдающей *неврозом своеобразия*, для излечения которого ей нужен психоанализ, чтобы перевести «неизвестное» на язык знания. Однако для «психоанализа» необходимо выяснение причин «заболевания», тогда как этот философ ограничился только своим безапелляционным «диагнозом».

Конечно, было бы явным преувеличением сравнивать эффект от статьи Барабанова с общественным влиянием первого «философического письма» Чаадаева. Однако отношение к оценке русской идеи, данной в его статье, стало индикатором в развернувшейся полемике между ее сторонниками и критиками. В защиту русской идеи выступили такие разные по своим научным интересам, идеологическим взглядам и методологическим подходам ученые, как Б.Н. Бессонов, В.И. Гидиринский, А.В. Гулыга, Л.В.

---

<sup>135</sup> Барабанов Е.В. Русская философия и кризис идентичности // Вопросы философии. – 1991, № 8. – С. 104.

<sup>136</sup> Там же. – С. 115.

Карасев, М.А. Маслин, В.М. Межуев, В.И. Мильдон, М.В. Назаров, А.С. Панарин, В.Н. Сагатовский, Е.С. Троицкий, И.Б. Чубайс и другие<sup>137</sup>. Они заявили о необходимости обращения к этой теме и важности ее изучения, утверждая, что национальная идея – не пустая выдумка праздных умов, а высшая форма самосознания нации. Вместе с тем из-за различия в подходах этих исследователей их объединяет понимание русской идеи лишь в общем ее виде – как понятия, вошедшего в отечественную философскую традицию.

Так, если Е. Троицкий сводит суть данной идеи к «восстановлению некоторых общинных институтов» и «морально-психологических традиций общины»<sup>138</sup>, то для В. Мильдона «представление о том, что русская идея предполагает развитие индивидуальности, и есть главная новинка, которую можно завещать грядущему столетию»<sup>139</sup>. Если В. Сагатовский полагает, что «исторически русская идея возникла как творческий синтез лучших идей Нового Завета (православия), здорового языческого начала русской души ... и антропокосмических тенденций современной науки»<sup>140</sup>, то А. Панарин утверждает, что «наша идентичность в качестве Святой Руси и определилась в XV в. в форме народа – защитника православного идеала, который больше некому охранять»<sup>141</sup>. Если для А. Гулыги «русская идея – это составная общечеловеческой христианской идеи, изложенная в терминах современной диалектики»<sup>142</sup>, то, согласно В. Межуеву, «"русская идея" – та же

---

<sup>137</sup> См.: Бессонов Б.Н. Судьба России: взгляд русских мыслителей. – М., 1993; Гидиринский В.И. Русская идея и армия (Философско-исторический анализ). – М., 1997; Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. – М., 1995; Карасев Л.В. Русская идея (символика и смысл) // Вопросы философии. – 1992. № 8; Русская идея /Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. – М., 1992; Межуев В.М. О национальной идее // Вопросы философии. – 1997. № 12; Мильдон В.И. Русская идея в конце XX века // Вопросы философии. – 1996. № 3; Назаров М.В. Тайна России. Историософия XX века. – М., 1999; Панарин А. Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2003; Сагатовский В.Н. Русская идея: продолжим ли прерванный путь? *Серия: Россия накануне XXI века*. Выпуск 2. – СПб., 1994; Троицкий Е.С. Возрождение русской идеи. Социально-философские очерки. – М., 1991; Чубайс И.Б. Россия в поисках себя. – М., 1998.

<sup>138</sup> Троицкий Е.С. Возрождение русской идеи. – С. 139.

<sup>139</sup> Мильдон В.И. Русская идея в конце XX века. – С. 52.

<sup>140</sup> Сагатовский В.Н. Русская идея: продолжим ли прерванный путь? – С. 166.

<sup>141</sup> Панарин А. Православная цивилизация в глобальном мире. – С. 7.

<sup>142</sup> Гулыга А. Русская идея и ее творцы. – С.26. Правда, дальше он пишет, что русская идея предстает «как наследие Византии, а через нее – древней Эллады». – Там же. С. 259. Как соотносятся в русской идее «дух Иерусалима» и «мудрость Афин» этот философ не разъясняет.

европейская, но только в ее русском прочтении и истолковании»<sup>143</sup>. Подобное различие во взглядах, когда фиксируемые свойства национальной идеи если даже не исключают друг друга, то меняются местами как атрибуты и акциденции, в зависимости от оценок и выводов исследователей, свидетельствует о серьезных проблемах философского дискурса.

Это присуще и работам тех авторов, которые выступают не только комментаторами и интерпретаторами «классиков» русской идеи, но и предлагают свое видение сущности данного феномена. Так, Л.В. Карасев, разгадывая культурные символы России, пришел к выводу, что главной интенцией русской души является стремление к бессмертию. Он утверждает, что «детский дух народа, мощь православия и онтологический пафос революции накладываются друг на друга, сходятся в символический круг, в котором русская идея узнает себя и осознает, что она есть идея бессмертия»<sup>144</sup>. По Карасеву, русская идея представляет общечеловеческую мечту о телесном бессмертии, доведенную в России до крайности, до попытки ее буквального воплощения в жизнь. Хотя эта мечта была обречена остаться неосуществимой, поскольку ее воплощение возможно лишь в «царстве божьем» на земле, русские люди верили в ее достижение, и когда называли Москву третьим Римом, и когда умирали за дело коммунизма<sup>145</sup>.

После того, как русская идея открыла себя миру в XX веке, в эпоху «великого социального эксперимента», она, по мнению Карасева, утратила свою национальную специфику. «Нет проблемы России, – заключает этот философ, – есть проблема преодоления смерти. Это то общее, что прорывается сквозь все многообразные формы русского духовного движения. Сказать об этом – значит, в известном смысле, "закрывать тему", ибо идти глубже уже невозможно: естество не пускает»<sup>146</sup>. Вряд ли можно согласиться с Карасевым, что русская идея раскрыла свое сокровенное

---

<sup>143</sup> Межуев В.М. О национальной идее. – С. 5.

<sup>144</sup> Карасев Л.В. Русская идея (символика и смысл). – С. 102.

<sup>145</sup> Там же. – С. 103.

<sup>146</sup> Там же. – С. 104.

содержание и поэтому представляет «закрытую тему», поскольку такое заявление подобает скорее пророку, чем философу. Порождает сомнение также отождествление им понятий «идея» и «мечта», обладающих разным теоретическим и мировоззренческим содержанием. Но более всего возражений, на наш взгляд, вызывает стремление исследователя свести все богатство духовных исканий в российской истории и культуре к жажде телесного бессмертия, ради чего он произвольно выделяет одну из присущих им интенций. В результате его оригинальная интерпретация вносит вклад скорее в создание национального мифа, чем в развитие национальной идеи.

Среди работ о русской идее, вышедших в постсоветский период, выделяется монография В.Н. Сагатовского (1933 – 2014). К сожалению, он отказался «предложить формально-логическое определение русской идеи» на том основании, что «это слишком богатый предмет для такой процедуры»<sup>147</sup>. Философ попытался объяснить идею в ее развертывании: сначала как *исходный настрой*, доступный лишь интуиции, глубинной медитации («мудрости молчания»), затем как определенные *ценностные ориентации*, осознаваемые в виде чувственных образов, символов. Далее идея проявляет себя как *основа стратегического проекта*, получающая выражение в форме понятия, потом – как *принцип реализации*, технология осуществления проекта, и, наконец, как *идеал*, в котором конкретизируется ключевая ценность и исходный образ цели на основе знания возможностей определенной эпохи<sup>148</sup>. Именно так, в развертывании, Сагатовский пытается раскрыть содержание русской идеи – через такие понятия, как *соборность*, *всеединство*, *софийность*, *общее дело*, которое, в свою очередь, проявляется как *ответственный поступок (со-бытие)*, *ноосфера* и *правда отношений*<sup>149</sup>. При этом он полагает, что данная дефиниция русской идеи представляет синтез положительных тенденций российской культуры, открытых в свое

---

<sup>147</sup> Сагатовский В.Н. Русская идея... – С. 163.

<sup>148</sup> Там же. – С. 28-31.

<sup>149</sup> Там же. – С. 163-166.

время А. Хомяковым, В. Соловьевым, Н. Федоровым, М. Бахтиным, В. Вернадским, А. Солженицыным и другими российскими мыслителями.

«Нет никаких сомнений, – пишет Сагатовский, – что в любом случае и русская идея и положительные стороны русского характера сохранятся, по крайней мере, как **культурные раритеты**»<sup>150</sup>. И здесь, не устояв перед соблазном представить план, как воплотить эту идеальную конструкцию в жизнь, он призывает идти «третьим путем». Это – путь, при котором правовые гарантии и свободы личности будут защищены ценой отказа от парламентского строя и всеобщих выборов, где сильная верховная власть будет поощрять местное самоуправление и добровольно подчинится высшим духовным и культурным целям и т.д., и т.п. Таким образом, несмотря на постоянные призывы помнить уроки прошлого и быть адекватными вызовам современности, Сагатовский предлагает вариант соборного мироустройства, который, по сути, ничем не отличается от программы старших славянофилов. И, как его учителя, он обращается, с предупреждением, причем уже не только к европейцам, но и ко всем землянам: «Человечество в целом стоит перед дилеммой: или оно сможет установить диалог с миром, пойти по пути гармонического развития личности – общества – природы (человека – культуры – космоса), а это и есть суть русской идеи, или оно погибнет под грузом своих эгоцентрических амбиций и погубит эту – все еще прекрасную – зеленую и голубую планету»<sup>151</sup>. К сожалению, философ не разъясняет, почему он полагает, что предложенный им «третий путь» наиболее отвечает гармоническому развитию личности, общества и природы и поэтому может быть принят всеми народами как модель спасения в планетарном масштабе.

Если по своему пониманию русской идеи В. Сагатовский может быть назван «постславянофилом», то И. Чубайс и В. Межуев интерпретируют ее, скорее, как «неозападники». Подобная характеристика их взглядов, на наш взгляд, не противоречит тому, что они исходят из разных определений

---

<sup>150</sup> Там же. – С. 188.

<sup>151</sup> Там же. – С. 213.

данной идеи. Так, И.Б. Чубайс утверждает, что «на протяжении многих столетий Россия выстраивалась на трех китах, на трех фундаментальных началах – православии, собирании земель, переросшем в имперскую политику и на общинном коллективизме. Это и есть главные составляющие русской идеи»<sup>152</sup>. Другого мнения придерживается В.М. Межуев. «Идея общества как универсальной общности людей, – пишет он, – объединяющей их вокруг не только материальных – экономических и политических, – но и духовных целей человеческого существования, собственно, и составляет содержание "русской идеи"»<sup>153</sup>. Общим для этих философов является вывод, что спасение России может произойти лишь на путях ее воссоединения с Западом, хотя они и наделяют этот выбор несколько разным содержанием.

«Задача, стоящая перед Россией, – считает Межуев, – может быть сформулирована ... не как отрицание западной цивилизации и создание чего-то совершенно непохожего на нее, а как продолжение начатого Западом дела построения общечеловеческой цивилизации, но только в направлении ее примирения с культурными и природными основаниями человеческого бытия»<sup>154</sup>. В отличие от него, И. Чубайс более конкретен в том, что, по его мнению, России нужно воспринять из «наследия Запада». Он убежден, что «продолжение тысячелетнего российского маршрута означает для нас признание особой, приоритетной значимости таких ценностей, как историзм, обустройство, духовность и демократия. Это и есть, в самом сжатом виде, наша философско-государственная стратегия, наша национальная идея...»<sup>155</sup>. Интересно, что, признавая, на данном этапе, политическую и культурную отсталость России от Запада, оба исследователя, вполне в духе «западников» XIX века, полагают, что, в конце концов, Россия легче и быстрее Запада станет органической частью человеческой цивилизации будущего,

---

<sup>152</sup>Чубайс И.Б. Россия и Европа: идейно-идентификационный анализ (Заметки консерватора) // Вопросы философии. – 2002. № 10. – С. 31.

<sup>153</sup> Межуев В.М. О национальной идее. – С. 13.

<sup>154</sup> Там же. – С. 14.

<sup>155</sup> Чубайс И.Б. Указ соч. – С. 35.



превосходящей своей духовностью современное общество.

Свои защитники русской идеи существуют и среди представителей направления, которые следуют словам Л.Н. Гумилева (1912 – 1992), написавшего незадолго до смерти: «...Если Россия будет спасена, то только как евразийская держава и только через евразийство»<sup>156</sup>. Современные евразийцы (А.Г. Дугин, А.С. Панарин, В.Я. Пащенко и др.) подчеркивают роль русского народа как носителя истинного мировоззрения (православия), которое защищая судьбы мира духовный Восток противопоставит натиску апокалипсических сил материального Запада. «Нет сомнения, – пишет Дугин о народах Востока, – что единственной этнической общностью, которая в современном мире оказалась на высоте истории, которая смогла утвердить свой национальный эсхатологизм в гигантском объеме, являются русские»<sup>157</sup>. Это утверждение исследователя, известного главным образом своими трудами по геополитике, однако, плохо согласуется как с прошлым, так и с настоящим, где не только русские, но и другие народы выдвигали (и выдвигают) свои учения «эсхатологического национализма», рассматривая свою историю в качестве кульминации в истории человечества. Об этом свидетельствует современный рост национального самосознания во многих регионах «третьего мира», и, прежде всего, у восточных народов.

С несколько иных позиций к близким выводам приходит А.С. Панарин (1940 – 2003). Он утверждает, что русские – народ мессианский, для которого невозможен отказ от служения великому вселенскому будущему в пользу национально-государственного эгоизма<sup>158</sup>. Поэтому у современной России, которая, на взгляд этого автора, находится на краю гибели, есть только одна дорога к спасению – обрести свою идентичность как православной цивилизации, которая отличается от других, как грядущий град от градов земных, и проникнута пафосом не существования, но долженствования.

---

<sup>156</sup> Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. – М., 1993. – С. 31.

<sup>157</sup> Дугин А. Философия войны. – М., 2004. – С. 39.

<sup>158</sup> Панарин А. Православная цивилизация в глобальном мире. – С. 441.

Именно православие, отмеченное духом сострадания к несчастным и направленное на защиту слабых, может стать той «мироспасательной идеей», которая способна вывести человечество из тупика глобализации. «...Сегодня, как и две тысячи лет назад, – утверждает Панарин, – проблема состоит в дихотомии Запад – Восток, в агонии самоуверенной бездуховности, не способной ответить на вызовы времени и нуждающейся в притоке внешнего духовного импульса. Главная загадка наступившего XXI века связана с тем, кому предстоит выполнить роль Иерусалима – носителя миссии духовного обновления и просвещения»<sup>159</sup>.

Впрочем, ответ современных российских евразийцев на эту загадку известен. Если наш мир еще можно избавить от Армагеддона, то спасение придет из России. Ибо только она соединяет в себе Труд, Восток (Сушу), русских (истинных «евразийцев») и Православие и противостоит Капиталу, Западу (Морю), англосаксам (истинным «романо-германцам») и Западному христианству<sup>160</sup>. [Нетрудно заметить, что по всем этим параметрам, кроме православия, Западу в настоящее время – даже более успешно, чем Россия – может противостоять Китай, конфуцианская духовность которого еще более радикально отличается от «бездуховности» Запада]. Подобно тому, как в марксизме пролетариат мог получить свободу, лишь освободив все трудящееся человечество, в евразийстве Россия способна жить по законам православного бытия, только открыв их для других. «В этом – утверждает Панарин, – наш исторический и метаисторический мистицизм, вполне вписывающийся в Христово обетование нищих духом, которые наследуют землю»<sup>161</sup>. Поэтому лишь Россия в качестве Святой Руси призвана выступить защитницей православного идеала и утвердить его как основу «идеократии» будущего. Хотя данный вариант нашей национальной идеи может вызвать

---

<sup>159</sup> Там же. – С. 60-61. В отличие от других евразийцев, А. Панарин считает, что не всякая победа Востока над Западом станет для человечества благом: «Мудрые скептики заранее знают, что конец американской, атлантической гегемонии в мире в конечном счете означает не торжество справедливости, а начало азиатской (вероятнее всего, тихоокеанской, во главе с Китаем) мировой гегемонии». – Там же. – С. 435.

<sup>160</sup> См.: Дугин А. Философия войны. – С. 66.

<sup>161</sup> Панарин А. Православная цивилизация в глобальном мире. – С. 538.

самую горячую симпатию и ожидание светлого будущего, все же не покидает чувство, что он порожден желанием идеальной компенсации за материальное неблагополучие нашей страны и логикой социального утешения, по которой последние в этом мире станут первыми в чертогах небесных.

Российские критики русской идеи уступают ее защитникам числом, но не активностью, поскольку в их рядах состоят О.Д. Волкогонова, В.К. Кантор, Н.И. Цимбаев, А. Л. Янов и другие<sup>162</sup>. Представителей данного подхода объединяет отрицание высшего призвания России: в ее особом пути они видят не более чем отклонение от магистральной линии истории, – в остальном же их взгляды могут быть различными. Так, В. Кантор в начале 1990-х гг. искренне недоумевал, зачем нужен особый путь, когда есть «Запад, западная помощь, чистая и сытная западная жизнь или – надо, наконец, осмелиться это сказать, – вековая российская мечта стать "столь же цивилизованным, как Запад"»<sup>163</sup>. Возвращаясь к этому же вопросу, он пишет в работе более позднего периода: «Ведь не считать же национальным идеалом христианство, если говорить всерьез, ибо обращено оно ко всем землям и всем народам»<sup>164</sup>.

Кантор не видит нужды в русской национальной идее, поскольку Россия, по его прогнозу, должна на правах равного члена войти в Европу и нести вместе с ней идею европейскую, которая представляется ему идеей общечеловеческой. Поэтому национальным идеалом является Пушкин, но поэт избирается таковым совсем не за то, что привлекало в нем славянофилов и Достоевского. «Пушкин, – пишет Кантор, – никогда не говорил, что русский народ – всеевропеец, что русские наиболее предназначены ко всемирному братству. Он просто *был*, был русским европейцем (не хуже

---

<sup>162</sup> См.: Волкогонова О.Д. Образ России в философии русского зарубежья. – М., 1998; Кантор В.К. Западничество как проблема «русского пути» // Вопросы философии. – 1993. № 4; Кантор В.К. Пушкин, или Формула русской истории // Вопросы философии. – 1999. № 7; Цимбаев Н. Русская идея // Общественные науки. – 1992. № 4; Цимбаев Н.И. До горизонта – земля! (К пониманию истории России) // Вопросы философии. – 1997. № 1; Янов А. Русская идея и 2000-й год. – NY, 1988; Янов А.Л. Россия против России. Очерки истории русского национализма 1825 – 1921. – Новосибирск, 1999.

<sup>163</sup> Кантор В.К. Западничество как проблема «русского пути». – С. 24.

<sup>164</sup> Кантор В.К. Пушкин, или Формула русской истории. – С. 27.

француза, англичанина, итальянца, немца), русским человеком, каким русский человек в идеале должен быть»<sup>165</sup>. Как следствие, «Пушкин сам и есть разгадка судьбы России, как Христос – судьбы человечества»<sup>166</sup>. Однако Пушкин, судя по его стихам и письмам, считал себя не русским *европейцем*, а европейски просвещенным *русским*, да и сам идеал человека у разных народов Европы имеет отличия, причем, немаловажные.

Некоторые критики полагают, что если национальная идея и была необходима для XIX – начала XX века, то в наше время она представляет анахронизм. Например, историк Н.И. Цимбаев, автор многих работ о славянофильстве, пишет: «Постиндустриальный и урбанистический мир шире и многомернее "Великой России", он универсален, и его законы определяют собой жизнь Европы, Азии и Америки куда больше, чем местные исторические предания»<sup>167</sup>. Сходного мнения придерживается и философ О.Д. Волкогонова, которая заявляет, что «несмотря на горы литературы, написанной о "русской идее", она остается тайной не только для иностранцев, но и для самих русских, которые ее разгадывают уже не одно столетие»<sup>168</sup>. При этом она утверждает: «На прямо поставленный вопрос о том, жива ли "русская идея", есть ли у нее будущее, нужна ли она России, я бы ответила положительно. Вместе с тем, по моему глубокому убеждению, само существование "русской идеи" в наше время является симптомом болезни, знаком российской слабости»<sup>169</sup>.

Волкогонова справедливо связывает современный интерес к русской идее с попыткой национального сознания обрести новую идентичность после распада советской империи, причем сама она полагает, что эта задача наиболее успешно может быть решена с позиций «умного», т.е. умеренного, западничества. Но далее она уверяет, что «к середине XX столетия простор,

---

<sup>165</sup> Там же. С. 46.

<sup>166</sup> Там же.

<sup>167</sup> Цимбаев Н.И. До горизонта – земля! (К пониманию истории России). – С. 40.

<sup>168</sup> Волкогонова О.Д. Образ России в философии русского зарубежья. – С. 272.

<sup>169</sup> Там же. – С. 273.

который давали мысли границы русской национальной идеи, был в основном исчерпан. Дальнейшее движение возможно или как преодоление "русской идеи" – то есть перевод ее в чисто этно-культурологические термины, "в наследство", или как движение назад – к национальной мифологии, как принципиальный отказ от рациональных подходов к проблеме исторического пути России»<sup>170</sup>. Как видно, позиции Волкогоновой присуще противоречие, поскольку из ее слов равно следует и то, что русская идея может со временем явить свое позитивное содержание, и то, что ее назначение – напоминать о болезни российского общества вплоть до полного его исцеления.

Наиболее радикальным критиком русской идеи является историк и политолог А. Л. Янов, для которого она представляет Россию, что начала «эру массовых еврейских погромов в современной истории», что создала «первую в мире массовую протофашистскую партию», что сфабриковала «антисемитский документ "Протоколы сионских мудрецов"»<sup>171</sup>. Поистине, нужно очень сильно не любить страну и народ, которые ты покинул, чтобы назвать их идеей все мерзости, что находишь в их истории! Конечно, можно принимать или не принимать главный тезис Янова, что российская история, со времен правления Ивана III, есть борьба либеральной и патерналистской традиций. Но нельзя согласиться с тем, как он, вопреки известным фактам, трактует историю русской идеи. Так, по утверждению Янова, «создана она была группой московских литераторов и философов» в 1830–1850-е гг. и нашла себя сначала в славянофильстве, затем в правом консерватизме, пока в 1880-е гг. не выродилась в идеологию «деспотизма и имперской экспансии»<sup>172</sup>. При этом творцами русской идеи он объявляет мыслителей, не знавших этого понятия, а главным ее критиком провозглашает В.С. Соловьева, который первым дал философское определение русской идеи!

Янов, скромно зовущий себя «учеником Соловьева» и, несомненно,

---

<sup>170</sup> Там же. – С. 306-307.

<sup>171</sup> Янов А. Русская идея и 2000-й год. – С. 38.

<sup>172</sup> Там же. – С. 40-64.

знакомый с его трудами, вынужден оправдываться. «На самом деле, однако, – пишет он, – даже прибегая к славянофильским терминам, употреблял их Соловьев в смысле прямо противоположном тому, в каком употребляли (и употребляют) их его националистические оппоненты. Вот его кредо: "Идея нации есть не то, что она о себе думает во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности"»<sup>173</sup>. Однако из признания правоты этого «кредо» логически следует признание реальности национальной идеи, в том числе и русской. По Соловьеву, национальная идея может быть понята как истинно, так и ложно – в зависимости от адекватности национального самосознания. Но для Янова русская идея всегда существует лишь в своей ложной форме – как идеология «имперского национализма»<sup>174</sup>. Можно сказать, что Янов многие годы занимается фальсификацией русской идеи, причем делает это вполне сознательно. Сама идея интересует его только постольку, поскольку служит ему символом, ярлыком, жупелом русского национализма, которому он объявил войну, перебравшись в «национальную империю» за океаном.

Кроме защитников и критиков русской идеи можно также выделить исследователей, чьи суждения о ней имеют противоречивый или, напротив, тавтологичный характер. Так, своеобразную позицию по данному вопросу занимал Д.С. Лихачев (1906 – 1999). Историк древнерусской культуры, написавший немало работ по «русскому вопросу», полагал, что «у каждой культуры и у каждого культурного народа есть своя миссия в истории, своя идея»<sup>175</sup>. Однако при этом он утверждал, что «никакой особой миссии у России нет и не было»<sup>176</sup>. Возможно, академик Лихачев признавал русскую идею как культурное задание, но отрицал ее как историческое призвание, в чем видел нечто мистическое. Подобное отношение к проблеме, когда утверждается, что *никакой идеи у России нет, но она все же есть*,

---

<sup>173</sup> Янов А.Л. Россия против России. Очерки истории русского национализма. – С. 34.

<sup>174</sup> Янов А. Русская идея и 2000-й год. – С. 321.

<sup>175</sup> Лихачев Д.С. Раздумья о России. СПб., 1999. – С. 31.

<sup>176</sup> Там же. С. 46. – Впрочем, далее Лихачев пишет: «Учитывая весь тысячелетний опыт русской истории, мы можем говорить об исторической миссии России». – Там же. С.55.

характерно и для некоторых других авторов. Например, В. Россман в своей статье заявляет, что «именно перспектива платоновской философии позволяет более точно и органично по сравнению с альтернативными концепциями описать генеалогию Русской Идеи»<sup>177</sup>. Но суть русской идеи он определяет одним замечанием: «Эта концепция полагает, что русский народ может существовать только благодаря существованию идеи "русскости"»<sup>178</sup>. Такая тавтология наводит на мысль, что русская идея упомянута здесь не с целью раскрытия самого понятия, но как дань интеллектуальной моде.

Не лишен противоречий подход к анализу русской идеи, который предложил Э.Я. Баталов. Общим для многих ее дефиниций он считает ее понимание «как *интегральной вербально-символической формы национальной (само)идентификации России и ее народа. Одна линия этой (само)идентификации касается России как общества и раскрывает ее цивилизационную сущность, место среди других стран, цивилизационную связь с ними, ее историческую роль (миссию) и судьбу, Другая линия, тесно переплетающаяся с первой и местами сливающаяся с ней, касается русского народа и русского человека (его сущности, устремленности, идеалов, мировидения) и характера отношений между людьми, соответствующих цивилизационной сущности и судьбе России*»<sup>179</sup>. Сам же автор предпочитает определять эту идею как «*миф национальный по форме, интернациональный по происхождению и общечеловеческий по основным элементам его содержания и по историко-культурному значению*»<sup>180</sup>.

Баталов подчеркивает, что русская идея «далека от конкретных практических планов и проектов – социальных, политических, экономических или каких-то еще: *только общие, мифологизированные представления о принципах бытия России в мире, ее духовном пути, ее историческом предназначении (миссии) и судьбе; общие представления о*

---

<sup>177</sup> Россман В. Платон как зеркало русской идеи // Вопросы философии. – 2005. № 4. – С. 39.

<sup>178</sup> Там же. – С. 42.

<sup>179</sup> Баталов Э.Я. Русская идея и Американская мечта. – М., 2009. – С. 87.

<sup>180</sup> Там же. – С. 88.

характерных чертах народа, живущего на Российской земле, общие национальные задания...»<sup>181</sup>. В то же время он признает, что данная идея проявилась присущим ей амбивалентным образом в целом ряде идеологов (у митрополита Илариона и летописца Нестора, в доктрине Москвы как третьего Рима, в славянофильских взглядах и советской идеологии). Поэтому странно, что этот автор не усматривает никакой связи между попытками российского государства решить «восточный вопрос» в конце XVIII – начале XX века и учением о «третьем Риме» или между социально-экономической помощью Советского Союза развивающимся странам и «мироспасательной» миссией, которую «советская идея» унаследовала от русской идеи.

С одной стороны, Баталов считает, что «Русская идея ориентирует Россию и ее народ на решение *трудновыполнимых или вовсе невыполнимых* задач, требующих *колоссального экзистенциального напряжения*, на "мучительные" (по выражению Степуна) поиски правды, которые осложняют его реальное земное существование»<sup>182</sup>. С другой стороны, он утверждает, что модернизация и глобализация затрагивают Россию меньше, чем страны Запада, и поэтому медленнее разрушают «основные константы российской цивилизации» и национальный менталитет. Поэтому русская идея, по его мнению, будет еще долгое время представлять «социально-мифологическую форму нашей национальной самоидентификации», сохраняя свой «немалый креативный потенциал»<sup>183</sup>. Исследователь даже сравнивает русскую идею с «тяжким крестом, который выпало нести России, но без которого она не была бы (хорошо это или плохо – вопрос, лишенный смысла) тем, чем она была прежде и чем остается сегодня»<sup>184</sup>. Как тут не вспомнить слова поэта: «Она – богатство нашего народа, // Хотя и пережиток старины»)?

Из данного обозрения, которое, разумеется, не может претендовать на полное отражение плюрализма мнений о русской идее в постсоветской

---

<sup>181</sup> Там же. – С. 139.

<sup>182</sup> Там же. – С. 145.

<sup>183</sup> Там же. – С. 236-242.

<sup>184</sup> Там же. – С. 145.



российской философии, можно сделать несколько выводов. Во-первых, следует признать, что современная российская мысль, обращенная к проблеме русской идеи, демонстрирует в основном те же подходы и выводы, которые были предложены в период расцвета русской философии в последней трети XIX – первой половине XX века. По всей видимости, процесс освоения философами классического наследия, которое стало возвращаться в Россию с конца 1980-х гг., пока еще не закончен, что задерживает появление новых концепций русской идеи. Во-вторых, одной из главных проблем, стоящих на пути изучения русской идеи, остается недостаточная концептуальная разработанность исходного понятия, что проявляется в наделении этой идеи разным содержанием – в соответствии с мировоззренческим субъективизмом, если не произволом, исследователей.

В-третьих, познанию русской идеи сильно мешают односторонность и одномерность интерпретаций досоветского, советского и постсоветского общества, а также отношения России к Западу и Востоку, обусловленные идеологическими взглядами пишущих о ней, а иногда и просто политической конъюнктурой. При этом позициям современных наших «западников» и «почвенников» нередко недостает солидной исторической, социологической и культурологической аргументации. Так, сторонники «европейской» идеи, указывающие на культурное сходство Европы и России, обычно не задаются вопросом о том, почему западные идеи, перенесенные на российскую почву, дают совсем иные плоды, чем на своей родине, и только ли гигантская территория России мешает Европе признать ее своей частью. А приверженцы евразийства, выступающие за особый путь России, поскольку она находится и в Европе, и в Азии, затрудняются объяснить, отчего культура русского народа имеет европейский, а никак не азиатский характер, и почему именно наша страна должна стать «мостом» между Западом и Востоком, которые сегодня ведут диалог и без российского посредничества. Представителям обоих доминирующих у нас идейных течений следовало бы чаще вспоминать

предостережение Е.Н. Трубецкого, высказанное им почти 100 лет назад: «Увлечение Россией воображаемой помешало нам рассмотреть как следует Россию действительную и, что еще хуже, русскую национальную идею»<sup>185</sup>.

## **6. Русская идея сегодня: концепты «национальной идеи» и «Русского мира»**

Еще в 1989 г. Ф. Фукуяма заявил, что «восстановление в Советском Союзе авторитета власти после разрушительной работы Горбачева возможно лишь на основе новой и сильной идеологии, которой, впрочем, пока не видно на горизонте»<sup>186</sup>. С тех пор прошло почти 30 лет, Советский Союз канул в Лету, не оправдался прогноз Фукуямы о мировом триумфе либерализма, авторитет власти в России достаточно устойчив, но «новой и сильной» идеологии в нашей стране пока так и не появилось. Между тем по мере уменьшения реальных доходов населения, возрастания имущественного и социального неравенства, углубления конфликтов между разными странами в многонациональной и многоконфессиональной стране обостряется нужда в идеологии, что могла бы объединить расколотое общество.

Кроме того следует учесть, что завершение «холодной войны»<sup>187</sup> в конце XX в. не привело к деидеологизации конфликтов в мире. На смену конфронтации либерализма и коммунизма пришло противоборство глобализации как вестернизации и регионализации по этнокультурному и религиозному признаку. С дихотомией «богатый Север» – «бедный Юг» соединилась антитеза «демократический Запад» – «авторитарный Восток». При этом не следует ожидать от Запада, по крайней мере, на данном этапе, компромисса в сфере идеологии. В начале 1990-х гг., когда еще была

---

<sup>185</sup> Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм. – С. 255.

<sup>186</sup> Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. – 1990. № 3. – С. 144.

<sup>187</sup> Скандинавский историк О. А. Вестад утверждает, что «Холодная война была столкновением идей и культур настолько же, насколько была военным и стратегическим конфликтом». – Westad O.A. The Cold War and the international history of the twentieth century // The Cambridge History of the Cold War. Ed by Westad O.A., Leffler M.P. – Cambridge, 2010. – Vol. 1. – P. 13.

популярна тема деидеологизации, А.А. Зиновьев писал, что «идея конца идеологий сама есть идея чисто идеологическая, есть идея западной идеологии, которая в полном соответствии с общими законами идеологии лишь себя считает истиной, а другие формы идеологии – ложью и даже преступлением»<sup>188</sup>. Все эти факторы – как внутренние, так и внешние – вновь сделали актуальным в России вопрос о национальной идее, способной сплотить в единую общность людей, разобщенных экономическими, политическими, культурными, этническими противоречиями.

Впервые в постсоветской российской истории на государственном уровне речь о ней зашла в 1996 г., когда Б.Н. Ельцин, желая успокоить страсти в обществе после президентских выборов, обратился к научной и творческой интеллигенции страны с призывом принять участие в выработке новой национальной идеи. С тех пор изыскания этой идеи стали *modus vivendi* для ряда признанных интеллектуалов, а сетования на ее отсутствие – «общим местом» для отечественных политиков. При этом нередко подчеркивалось, что речь должна идти не о русской, а непременно российской идее, т.е. о таком идеальном начале, признание которого обеспечит единство всех народов, проживающих на территории многонациональной России. Так, И.Б. Чубайс в начале своей книги на эту тему посчитал нужным заметить: «Рассуждая о национальной, русской идее, мы, конечно же, имеем в виду общероссийскую, общенациональную основу нашего государства, а не этнонациональную специфику русских»<sup>189</sup>.

Между тем, на наш взгляд, подобные оговорки, при всей их формальной правоте, по существу являются излишними. Ибо идея, объединившая полиэтническую и многоконфессиональную российскую нацию, называется *русской* не потому, что выражает мировоззрение только одного этноса, но потому, что русский народ исторически взял на себя основную работу по социальному и культурному строительству России. В

---

<sup>188</sup> Зиновьев А.А. Запад. – М., 2007. – С. 274.

<sup>189</sup> Чубайс И. Российская идея. – М., 2012. – С. 30.

этом созидательном процессе принимают участие не только русские, но и представители других народов России, которые признают историческую ответственность за судьбу общей родины. Благодаря их многонациональному сотрудничеству русская идея преодолевает узкие национальные рамки и входит в число идей, имеющих общечеловеческое значение. В этом качестве она представляет идею объединения людей и народов, содержание которого далеко выходит за пределы понятия национального государства.

Что только не предлагали принять России как новую национальную идею за последние два десятилетия? В разные годы она виделась российским идеологам то в лидерстве России среди стран СНГ, то в ее признании «энергетической сверхдержавой». Мечта о «либеральной империи» А. Чубайса (2003) сменилась проектом «суверенной демократии» В. Третьякова – Вл. Суркова (2005), затем в России предлагали видеть то хранительницу консерватизма, то наследницу евразийства. Ко двору пришла и знаменитая триада графа С. Уварова – православие, самодержавие, народность. Следуя его примеру, экс-министр обороны России С. Иванов в статье «Триада национальных ценностей» выделил суверенную демократию, сильную экономику и военную мощь. А политолог Б. Межуев в докладе «Российское государство может быть лишь сочетанием идеократии и демократии» заявил, что стратегическими установками должны стать господствующая роль в обществе православной религии, целостность страны, национальное равноправие. Наконец, можно вспомнить наивную уверенность высоких российских чиновников, будто ничто не сможет объединить наш народ так, как победа сборной России на чемпионате мира по футболу. Когда же эти «воспоминания о будущем» выходили из моды, будучи не в силах объединить даже правящую элиту, не говоря уже о том, чтобы увлечь за собой народные массы, начинали говорить о том, что национальной идеей должна стать защита наших национальных интересов. Проводить в жизнь национальные интересы страны, даже в жесткой конкурентной борьбе с

аналогичными стремлениями других государств, безусловно, нужно. Однако, как справедливо заметил философ В.М. Межуев, «одно дело защищать свой национальный интерес, другое – иметь идею, обращенную к мировому сообществу. ...Интерес – это то, что мы желаем для себя, идея – то, что полагаем важным, существенным для всех»<sup>190</sup>.

В виде примера инструментального подхода к тому, что предлагалось принять в качестве выражения национальной идеи в современной России, можно привести проект «суверенной демократии». Выступая с докладом на закрытом заседании Генерального совета объединения «Деловая Россия» 17 мая 2005 г., Вл. Ю. Сурков, в частности, сказал: «Проект у нас банальный. Я бы назвал это кратко "суверенной демократией". Я часто слышу, что демократия важнее суверенитета. Мы этого не признаем. Считаем, что нужно и то, и другое. Самостоятельное государство стоит того, чтобы за него бороться. Хорошо бы в Европу убежать, но нас туда не возьмут, Россия – это европейская цивилизация. Это плохо освещенная окраина Европы, но еще не Европа. В этом смысле мы неразрывно связаны с Европой и должны с ней дружить. Это не враги. Это просто конкуренты. Тем обиднее, что мы не враги»<sup>191</sup>. Данное рассуждение отражает потребность российской правящей элиты в такой идее, которая может, во-первых, обосновать ее пребывание во власти защитой суверенитета страны, во-вторых, подразумевать, что только Запад несет ответственность, кем будет для него Россия – полноправным членом «европейской цивилизации» или геополитическим противником.

Свое видение национальной идеи России, конечно, предлагают и те идеологи, которые состоят в духовной оппозиции к действующей российской власти. К их числу можно отнести, например, таких различных по своим идеологическим воззрениям философов, как В.В. Аксючиц и И.Б. Чубайс.

---

<sup>190</sup> Межуев В.М. О национальной идее. – С. 5.

<sup>191</sup> Сурков: "Мы с Европой конкуренты. Тем обиднее, что мы не враги" // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.newsrussia.com/russia/12jul2005/surkoff.html> [Дата обращения - 09.12.2017]. Следует заметить, что сам Вл. Сурков, в отличие от других сторонников концепции «суверенной демократии» в России (В. Третьяков, Д. Орлов и др.) видел в ней именно проект, а не идею «демократии своего пути».

«**Бог и Отечество**, – утверждает Аксючиц, – формула русской идеи. Православие воспитывало русского человека в служении высшим ценностям, в устройении земного дома по образу Царства Небесного. ...Глубина и возвышенность русской идеи наделяли русских людей сильным чувством **патриотизма**. Земное Отечество дано человеку и народу для поисков спасения, для обретения Отечества Небесного. В русском патриотизме сказывалось безотчетное чувство общности национальной судьбы и уникальной миссии русского народа. Миссия народа – в служении Мессии Христу ...**Русский проект выживания – соборное человечество**»<sup>192</sup>. «Русская идея, система ценностей, на которой выстраивалась историческая Россия, – полагает Чубайс, – включала в себя три фундаментальных начала – православие, собирание земель и общинный коллективизм. ...Если содержание возрожденной и реформированной русской идеи представить кратко, оно сведется к пяти ключевым началам – историзму, нравственности, духовности, обустройству и демократии»<sup>193</sup>. Как видим, сходясь в понимании генезиса русской идеи, эти философы различно видят ее будущее. Но одно дело перечислить признаки и задачи национальной идеи, и совсем другое – предложить идеологему, адекватную современному этапу истории России.

Особое мнение о национальной идее высказал А.И. Солженицын. В июне 2005 г. в своем интервью телеканалу «Россия» на вопрос по этой теме он ответил: «Я отношусь к термину "национальная идея" осторожно потому, что им злоупотребляли. ...Когда Ельцин повелел немедленно выработать национальную идею, чуть не в двухнедельный срок, это был балаган комичный. Я в нашем бедственном неурядливом ограбленном состоянии для спасения предложил бы национальную идею, которая изложена была 250 лет тому назад елизаветинским вельможей Иваном Петровичем Шуваловым. Он предложил Елизавете руководствоваться как главным законом – сбережением народа. Этот принцип и сегодня острейшим образом стоит

---

<sup>192</sup> Аксючиц В. Миссия России. – М., 2010. – С. 42-43, 621.

<sup>193</sup> Чубайс И. Российская идея. – М., 2012. – С. 187, 465.

перед нами. И каждый закон, каждый шаг правительства должен быть на это направлен! Ненадолго, но на 50 лет нам этой идеи хватит. А за 50 лет, может, умные люди что-нибудь придумают»<sup>194</sup>. Призыв к «сбережению народа» не был воспринят как национальная идея, и не только потому, что власть «не услышала» писателя. Как смысл жизни личности не может быть сведен к ее выживанию, так и идея нации не может состоять лишь в ее «сбережении». Но и сам Солженицын, по сути, сказал, что Россия сначала должна сберечь себя и только затем вернуться к решению вопроса о цели своего бытия в мире.

В последние годы в фокусе общественного внимания оказалась идея Русского мира как уникальной общности людей и народов, объединяющихся вокруг своего исторического и культурного центра – России. Сегодня «крестным отцом» данного понятия порой называют Н.Я. Данилевского, предложившего в 1871 г. свое понимание России как ядра славянского культурно-исторического типа. В работе «Россия и Европа» он заявил об извечной антиномии этих культур: если Европе присущи насильственность и склонность к завоеваниям, то России свойственны терпимость и мирное принятие нового<sup>195</sup>. Поэтому, по мнению мыслителя, романо-германская Европа всегда будет видеть в России силу, ей чуждую и враждебную. Однако, как бы не отвечали такие взгляды нынешнему периоду очередного охлаждения отношений между Россией и Западом, следует признать, что сам Данилевский понятия Русского мира не использовал.

В современном российском научном сообществе существует, как минимум, четыре подхода к анализу содержания понятия «Русский мир»<sup>196</sup>. Во-первых, он осмысливается как геополитическая реальность, стремящаяся вернуться к своим естественным границам (А.Г. Дугин, А.М. Столяров, В. Л. Цымбурский). Во-вторых, Русский мир определяется с геоэкономических

---

<sup>194</sup> Интервью с Александром Солженицыным // [Электронный ресурс]. URL: <http://pandia.ru/text/77/313/33133.php> [Дата обращения - 09.12.2017].

<sup>195</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М., 1991. – С. 179-193.

<sup>196</sup> Подробнее о концепте Русского мира см.: Кочеров С.Н. Русский мир: проблема определения // Вестник ННГУ. – 2014, № 5. – С. 163-167.

позиций как совокупность сообществ, в которых происходит концентрация российского капитала с целью формирования инновационной экономики, развития человеческих ресурсов и модернизации институтов в ядре русского мира – России (П.Г. Щедровицкий, Т.В. Полоскова, В.М. Скринник). В-третьих, он понимается как неповторимая этнокультурная общность людей, объединенных русским языком, историей, нормами и ценностями, что проживает далеко не только в России (В.А. Никонов, Н.Н. Нарочницкая, В.А. Тишков). В-четвертых, в Русском мире видят православную цивилизацию, включающую в себя под именем Святой Руси, как Россию, так и Белоруссию, Украину и Молдову (Патриарх Кирилл, Лаврентий Черниговский).

Общим для приведенных выше концептов Русского мира является убежденность представителей всех точек зрения на него, что Россия – это не локальное государство, даже с очень большой территорией, но целый мир с уникальной культурой, имеющей универсальное значение. Так, политолог О.Н. Батанова воспринимает Русский мир как «глобальный культурно-цивилизационный феномен, состоящий из России как материнского государства и русского зарубежья, объединяющий людей, которые независимо от национальности ощущают себя русскими, являются носителями русской культуры и русского языка, духовно связаны с Россией и неравнодушны к ее делам и судьбе»<sup>197</sup>. Согласно украинскому философу В.Ю. Даренскому, Русский мир представляет собой объективно существующую культурно-историческую общность этносов и населенных ими территорий, что долго находятся или находились под преобладающим влиянием российской государственности и культуры. Он характеризует его как одну из цивилизаций, имеющих специфические черты социокультурного бытия, которые детерминированы историческими факторами<sup>198</sup>. При таком подходе Русский мир вполне может быть сопоставлен с Американским,

---

<sup>197</sup> Батанова О.Н. Концепция русского мира: зарождение и развитие // Вестник Национального института бизнеса. – М., 2008. Вып. 6. – С. 83-84.

<sup>198</sup> Даренский В.Ю. «Диалог культур»: панацея или новая мифология? // Глобальное пространство культуры. Материалы междунар. науч. форума 12–16 апреля 2005 г. – СПб., 2005. – С. 214.



Европейским, Китайским, Исламским миром.

Но если Русский мир – это не только «месторазвитие» этносов, близких друг к другу в этническом и культурном отношении, но и своеобразная цивилизация, нельзя не задаться вопросом, что придает ему неповторимость. Ибо, как многие россияне, так и многие европейцы не видят непреодолимых культурных различий между Россией и Европой. К тому же в основе концепции Русского мира как особого типа цивилизации лежит не только сознание его непохожести на других, но и признание за ним значения для судеб всего человечества. В этой связи можно вспомнить, как негативно оценивали указанную работу Данилевского такие русские философы, как В.С. Соловьев, С.Л. Франк, Г.В. Флоровский и другие, которые склонны были видеть в духовном призвании России не локально-цивилизационное, но вселенско-универсальное начало. Исходя из этого, в понимании Русского мира, по всей видимости, недостаточно ограничиваться только политической географией, знанием русского языка и русской культуры, даже исповеданием православия, т.е. теми признаками, которые, во многом, обуславливают его уникальность. Но ведь именно их совокупность, по мнению большинства современных исследователей, и конституирует социокультурную общность под названием Русский мир!

Не потому ли концепт Русского мира, как свидетельствует практика, оказался не слишком эффективным даже в попытке объединить родственный нам народ Украины, где представители Русского мира ведут гражданскую войну между собой? Возможно, дело в том, что сам этот концепт, заимствованный из русской философии (Вяч. Иванов), будучи перенесен в политические реалии нашего времени, изначально преподносился неверно. Так произошло потому, что Россия духовная подменялась в нем Россией этнической, и «русскость» определялась по принципу «единства земли и крови», а не по общности ценностей жизни и исторической памяти. Для того чтобы люди чувствовали и сознавали принадлежность к одной общности

необходимы, но недостаточны связь со своей землей, общий язык и близкие культуры, сходство традиций и обрядов. Необходимо еще наличие той *идеи*, которая задает высокую цель и определяет способ действий. Об этом говорил еще В.С. Соловьев, который после успешной для России войны с Турцией полемизировал с патриотами, ожидавшими скорое освобождение «второго Рима». «Но самое важное, – заявил он, – было бы знать, с чем, во имя чего можем мы вступить в Константинополь? Что можем мы принести туда, кроме языческой идеи абсолютного государства, принципов цезарепапизма, заимствованных нами у греков и уже погубивших Византию?»<sup>199</sup>.

Признание реальности существования Русского мира, на наш взгляд, предполагает целостное представление о целях, смыслах и ценностях его бытия, которые присущи ему в прошлом, настоящем и будущем. Без таких общих целей, смыслов и ценностей никакие апелляции к этнической близости и исторической памяти не смогут надолго сплотить представителей даже одного народа в единую социокультурную общность. В нашем случае с понятием Русского мира таких общих «духовных скреп», кроме православия, предложено не было. Не потому ли данный концепт вызвал настороженное отношение в союзных нам Белоруссии и Казахстане и к настоящему времени нечасто встречается в лексиконе представителей российского политического сообщества? Безусловно, современная Россия, оказавшаяся не по своей воле в очередном противостоянии с Западом, нуждается в осознании своей культурно-идеологической идентичности. Это необходимо как для сплочения российского общества в решении сложных внутренних проблем, так и для укрепления союзов нашей страны с государствами, которых объединяет с Россией неприятие однополярного устройства мира. Но для достижения данных целей российскому государству и обществу нужна новая сильная идеология, вдохновленная пафосом великой идеи, обращенной ко всему человечеству. Не может быть Русского мира без русской идеи.

---

<sup>199</sup> Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. – М., 1989. – Т. 2. – С. 226.