

**Русская идея как предмет философского анализа:**

**к вопросу о необходимости философии идей**

*Статья опубликована в журнале Credo New. Теоретический журнал. - 2010. - №1 (61)*

В статье рассматриваются аргументы тех критиков русской идеи, которые отрицают научно-философский статус этого понятия. В результате автор приходит к выводу, что современная философия не уделяет должного внимания изучению природы идей, их места и роли в реальности, их видов и взаимных связей, а также их обусловленности историческими, социальными, культурными и личностными факторами. По его мнению, именно теория идей может стать той философской наукой, которая наиболее способна дать научный анализ, в частности, русской идеи и других цивилизационных идей.

**Russian idea as the subject of philosophical analysis:**

**to the question of the necessity of the philosophy of ideas**

Arguments of those critics of the Russian idea, who disclaims scientific-philosophical status of this conception, are examined in this article. In the end, the author comes to the conclusion that modern philosophy doesn't pay proper attention to studying the nature of ideas, their place and role in reality, their types and mutual connection and their being conditional upon historical, social, cultural and personal aspects. In the author's opinion, the theory of ideas might become the philosophical study which is most likely to give the scientific analysis, particularly of Russian idea and other civilized ideas.

Работая над монографией, посвященной русской идее<sup>1</sup>, мне пришлось анализировать позиции тех исследователей, которые подвергают это понятие критике, доходящей до отрицания его научно-философского статуса. Не подлежит сомнению, что критическое рассмотрение данной идеи и выявление степени ее соответствия реальности не только не противоречат

---

<sup>1</sup> См.: Кочеров С.Н. Русская идея: сущность и смысл. – Н. Новгород, 2003. – 186 с.

научному подходу, но вполне согласуются с его требованиями. Однако такая критика также должна отвечать критериям научности, проходя проверку на сходном «детекторе лжи». Разумеется, каждый ученый имеет право на свою интерпретацию русской идеи, однако в ее основе все же должен лежать не его мировоззренческий или методологический произвол, но понимание России как социокультурной реальности в историческом развитии. В противном случае исследователь не столько определяет сущность русской идеи, сколько выражает свое отношение к ней, т.е. характеризует не предмет исследования, а самого себя.

Рассмотрим аргументы оппонентов русской идеи, сосредоточив внимание на радикальных критиках, так как их взгляды отличаются особой четкостью и резкостью. Ученые, которые выносят «приговор» русской идее, выступая с исторических, политических, культурологических или собственно философских позиций, могут быть условно поделены на три группы. Первые из них, не отрицая существования данного феномена, негативно оценивают его содержание. Так, А.Л. Янов утверждает, что русская идея есть «идеология русского империализма»<sup>2</sup>. Ясно, что осуждать «идеологию русского империализма» можно лишь при уверенности в том, что данная идеология наличествует в действительности. Иначе следует говорить не о «пустом понятии», но о «пустом ученом», принимающем свои наскоки на ветряные мельницы за борьбу с великанами.

Анализируя позицию А. Янова, нельзя не заметить, что русская идея интересует его лишь в той степени, в какой служит для его целей жупелом русского национализма. Поэтому он, не утруждая себя доказательствами, категорично заявляет, что эта идея «представляет не Россию Пушкина и Толстого, но от века враждебную ей Россию Пуришкевича и Союза русского народа», которая «...начала эру массовых еврейских погромов в современной истории, ... создала первую в мире массовую

---

<sup>2</sup> Янов А. Русская идея и 2000 год. – Нью-Йорк, 1988. – С. 321.

протофашистскую партию»<sup>3</sup> и т.д. При таком избирательно-негативном подходе А. Янов, живущий ныне в США, на том же основании мог бы обличать «американскую мечту» в том, что она проявила себя в истреблении индейцев, порабощении чернокожих, угнетении иммигрантов из других стран, в навязывании миру бездуховной массовой культуры и экспорте демократии в другие страны насильственным путем.

Другую группу исследователей, выступающих с критикой русской идеи, образуют мыслители, которые отрицают существование всякой общей идеи, объединяющей историю и культуру России. В качестве доказательства они обычно ссылаются на крайнюю неопределенность и противоречивость этого понятия. Например, П. Иосифова и Н. Цимбаев утверждают: «Но что такое "русская идея"? Историческое объяснение исторического призвания России? Указание на избранность русского народа? Идеал мироустройства, идеал русского народа? Предсказание будущего? Категория русской философской мысли? Внятного ответа нет...»<sup>4</sup>. А Ф.И. Гиренок в этой связи считает возможным прибегнуть к парадоксу: «Русские – это русская идея, то есть то, чего никогда не было и что никогда не будет...»<sup>5</sup>. Последний даже характеризует Россию как «симулякр», заимствуя у Ж. Бодрийара термин, означающий утрату всякой связи знака с реальностью.

На это можно возразить, что непонимание какого-либо феномена или неспособность соотнести его с действительностью не является аргументом, заведомо отрицающим его право на существование. Что касается трудностей, возникающих при определении русской идеи, то следует признать, что в отечественной философии она обозначает целый комплекс воззрений на особенности российской истории, культуры и менталитета. В этом смысле она представляет не одну, а несколько «идей», которые характеризуют видение русскими мыслителями ее экзистенциальной, аксиологической,

---

<sup>3</sup> Там же. С. 38.

<sup>4</sup> Иосифова П., Цимбаев Н. «Русская идея» как элемент национального сознания // Вестник МГУ. - 1993. № 2. Серия 6. - С. 4.

<sup>5</sup> Гиренок Ф.И. Пато-логия русского ума: Картография дословности. - М., 1998. - С. 387.

телеологической и эсхатологической направленности. Однако подобная «мозаичность» русской идеи, на мой взгляд, есть не повод для ее поспешного отрицания, но стимул для проведения ее концептуального анализа.

К третьей группе ученых, ставящих под сомнение реальное содержание русской идеи, принадлежат исследователи, которые, признавая до известной степени ее этнокультурное значение, отвергают научный и философский статус этого понятия. Так, Е.В. Барабанов полагает, что «миф – а таким мифом, конечно же, является и "русская идея" – "символически связывает два мира"»: нашу природную и социальную реальность и мир «гностического сознания, обреченного на подмену собственно философского знания авторитарным "учением", имитирующим философию»<sup>6</sup>. Во многом сходной позиции с ним придерживается и О.Д. Волкогорова. По ее мнению, дальнейшее развитие отечественной философии «возможно или как преодоление "русской идеи" – то есть перевод ее в чисто этнокультурологические термины, "в наследство", или как движение назад – к национальной мифологии, как принципиальный отказ от рациональных подходов к проблеме исторического пути России»<sup>7</sup>.

Представление русской идеи как мифологемы, конечно, имеет право на существование, но для начала сторонникам такого подхода к ней следовало бы определить содержание, которым они наделяют понятие мифа. Если, по утверждению самого Барабанова, ни одна философия не могла отлучить себя от мифа, необходимо более доказательно разъяснить, почему, например, учение Платона об идее блага является философским, а учение Бердяева о русской идее – нет. Позиции Волкогоровой также 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.

---

<sup>6</sup> Барабанов Е.В. «Русская идея» в эсхатологической перспективе // Вопросы философии. - 1990. № 8. – С. 73.

<sup>7</sup> Волкогорова О.Д. Образ России в философии русского зарубежья. - М., 1998. – С. 306-307.

С более серьезной и продуманной критикой русской идеи как философского понятия, на мой взгляд, выступил польско-американский философ А. Валицкий. Он объясняет внимание к ней тем, что в России назрела необходимость серьезных дискуссий на тему национальной идентичности, культурного самоопределения и будущего страны, для чего требуется полное освоение той части культурного наследия, которая замалчивалась и запрещалась в советское время<sup>8</sup>. А. Валицкий готов согласиться, что русская идея может вызвать интерес у исследователей, изучающих Россию, русскую культуру, вопросы русского национального сознания и формирования менталитета русской интеллигенции. «Однако представим себе, – пишет он, – что получилось бы, если бы такие дискуссии велись в присутствии репрезентативных профессиональных философов Запада, т.е. людей, заинтересованных не русской культурой (или культурой какой-либо другой страны), но философией *теоретической*, стремящейся к познанию универсальной истины, т.е. истины, свободной от культурно-исторических определений. Нет сомнения, что они пришли бы к выводу, что дискуссии эти лишены философского интереса»<sup>9</sup>.

Можно согласиться с А. Валицким в том, что русская идея не входит в круг понятий, постигаемых теоретической философией, представители которой заняты изучением высоких и общих истин, независимых от социокультурной действительности в ее историческом развитии. Но не ведет ли подобная защита интересов «чистой философии» к тем же последствиям, к каким привела позитивистов защита прав «чистой науки»? Не придется ли при строгом отборе отказаться от философского исследования не только русской идеи, но и таких концептов, которые представляют вечные философские проблемы? К их числу относятся свобода и справедливость, добро и зло, прекрасное и безобразное, возвышенное и низменное, смысл

---

<sup>8</sup> Валицкий А. По поводу «русской идеи» в русской философии // Вопросы философии. - 1994. № 1.- С. 71-72.

<sup>9</sup> Там же. - С. 68.

жизни и счастье. Ибо как только мы начинаем их избавлять от всяких «культурно-исторических определений» и подгонять под «универсальные истины», они быстро превращаются в сухие и тощие абстракции. Причем, нельзя исключить, что в завершении такого философского трибунала наш «теоретический разум» не потребует принести в качестве искупительной жертвы даже саму истину, которая, при тщательном дознании, также может быть обвинена в порочащих ее связях с культурой и историей.

Разумеется, сторонники философии как строгой науки не готовы зайти столь далеко в своем отрицании «фиктивных понятий», доставшихся ей в наследство от прошлого. Удаляя анализ указанных феноменов из сферы интересов общей теоретической философии, они признают обоснованность их изучения в рамках специальных философских дисциплин. Ибо все эти понятия и проблемы непосредственно или опосредованно входят в проблемное поле этики и эстетики, социальной философии и философии культуры, философской антропологии и аксиологии. Но какая философская наука занимается исследованием «русской идеи» или «американской мечты», «германской судьбы» или «китайского пути» и т.д. и т.п.? За отсутствием внятного ответа на этот вопрос, в лучшем случае, возникает пожелание отнести рассмотрение подобных идей к области этнокультурных дискуссий о национальной идентичности, культурном самоопределении и специфике менталитета конкретных стран. А в худшем, крепнет подозрение, что актуализация данных тем является не чем иным, как идеологическим прикрытием российского национализма, американского империализма, германского экспансионизма и китайского гегемонизма.

Между тем, в отличие от тех исследователей, кто сводит анализ русской идеи к определению «русскости» этого феномена, я полагаю, что ключом к ее правильному пониманию является уточнение понятия «идея». Известно, что величайшие философы прошлого вкладывали разный смысл в это понятие. Так, Платон понимал под идеей «один определенный тип», который установлен «для каждого множества вещей, обозначаемых одним

именем»<sup>10</sup>. Аристотель, споря с ним, отмечал, что «следует, по-видимому, считать невозможным, чтобы отдельно друг от друга существовали сущность и то, сущность чего она есть; как могут поэтому идеи, если они сущности вещей, существовать отдельно от них?»<sup>11</sup>. Вместе с тем он полагал, что «суть бытия каждой вещи, обозначение которой есть ее определение, также называется ее сущностью»<sup>12</sup>. И. Кант заявлял: «Под идеей я разумею такое необходимое понятие разума, для которого в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет»<sup>13</sup>. Наконец, Г.В. Гегель утверждал: «Идея есть истина в себе и для себя, абсолютное единство понятия и объективности. Ее идеальное содержание есть не что иное, как понятие в его определениях. Ее реальное содержание есть лишь раскрытие самого понятия в форме внешнего наличного бытия...»<sup>14</sup>. Как можно заметить, Платон и Кант рассматривали идеи, противопоставляя их предметной реальности (чувственному опыту), тогда как Аристотель и Гегель воспринимали их во взаимосвязи идеального и материального начал. Однако в любом случае основанием для выделения идей как истинных сущностей служило осмысление их отношения к объективной действительности.

При этом даже те философы, которые полагали, что идеи как сущности присутствуют в вещах, не сводили их собственно к наличному бытию предметов, их свойств и отношений. Ибо идея не столько характеризует настоящее состояние объекта, сколько представляет это состояние как преходящий этап в его развитии. В отличие от понятия, которое отражает сущность объекта, идея выявляет перспективы, что пока еще в нем скрыты, содержит проекцию его возможного будущего и задает критерий для оценки степени воплощения этого будущего на практике. Таким образом, идея

---

<sup>10</sup> Платон. Государство // Платон. Соч.: В 4 т. - Т. 3. - М., 1994. - С. 390.

<sup>11</sup> Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: В 4 т. - Т. 1. - М., 1976. - С. 88.

<sup>12</sup> Там же. - С. 157.

<sup>13</sup> Кант И. Критика чистого разума. - М., 1994. - С. 233.

<sup>14</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. - Т. 1. - М., 1975. - С. 399-400.

выражает цель объекта, вытекающую из его природы, которая может как сознаваться, так и не сознаваться субъектом. Из приведенного определения Гегеля следует, что понятие представляет *идеальное содержание* идеи, тогда как ее *реальное содержание* раскрывается «в форме внешнего наличного бытия», т.е. в объективной действительности, изменяемой практической деятельностью. Можно сказать, что понятие отражает то, что *есть* данный объект, а идея представляет то, чем он *может* быть или *должен* стать.

Показав различие между понятием и идеей, нужно так же провести границу между идеей и ценностью. В самом общем смысле ценность представляет соответствие объекта потребностям и интересам субъекта. Содержанием ценности является значимость объекта, переживаемая и осознаваемая субъектом и, как правило, выражаемая им в оценке. Как и осознание идеи, освоение ценности начинается не с теоретического постижения объекта, но с практического отношения к нему. Общим в восприятии идеи и ценности является и то, что оно предполагает отношение к объекту, которое отличается более или менее сильно выраженным эмоциональным и волевым характером. Но в отличие от ценности, которая как значимость объекта может возрастать или падать в зависимости от человеческих интересов и потребностей, идея обладает определенным постоянством, так как она в большей степени выражает объективные тенденции в развитии объекта. Актуальная идея обычно реализуется в деятельности, тогда как актуальная ценность нередко удовлетворяется чистым созерцанием. Наконец, идея, в которой человек видит свою цель, всегда переживается им как ценность, но ценность, которой он дает свою оценку, не осознается им как идея.

В качестве примера того, как разделяются понятие, идея и ценность, обратимся к различным значениям феномена свободы. Свобода как понятие может определяться как бытие причиной самого себя, познание и реализация необходимости, возможность и способность делать выбор. Идея свободы, соответственно, выражается в независимости от мира, господстве над



обстоятельствами или внутреннем самоопределении. Ценность же свободы проявляется в признании ее соответствия своим интересам (позитивная оценка), отрицании ее значимости (безразличное отношение) или восприятии как враждебной силы (негативная оценка). Таким образом, понятие свободы выявляет, что она есть, идея свободы указывает, какова ее цель, а ценность свободы определяет, как к ней следует относиться. Из приведенного разграничения видно, что идея характеризует способ бытия объекта, с точки зрения субъекта, совсем иначе, нежели понятие или ценность.

Насколько значимым является «мир идей», т.е. может ли он по своей необходимости сравниться с «миром понятий» или «миром ценностей»? Позитивно ответить на этот вопрос как будто не позволяет господствующая в последние два столетия традиция понимать под идеями взгляды и воззрения, которые отражают развитие общества сквозь призму интересов конкретных социальных групп. Каждая из таких групп стремится представить свои «идеи», направленные на закрепление или изменение своего положения в обществе, как выражение главной цели общественного развития. В результате создается иллюзорная реальность, состоящая из множества «ложных целей», что выдает себя за истинную действительность, более высокую, чем объективный мир. При таком подходе к анализу идей они могут представлять интерес только в плане критики «ложного сознания», разоблачения его претензий на знание общего блага и высшей истины, а также выявления их связей с интересами определенных слоев, сословий и классов (К. Маркс, К. Мангейм).

Однако плюрализм общественных идей не является аргументом против их социокультурной необходимости, а их универсальные претензии не служат основанием для вывода, что они представляют исключительно формы «ложного сознания». Не представляя единой и общей цели общества, эти идеи выражают цели корпораций, образующих данное общество, и поэтому в них, как общее в частном, проступают объективные тенденции общественного развития. Идея становится «ложной» только тогда, когда

цель отдельной корпорации выдается за общее благо, когда она переносится со своей социальной группы на общество в целом. Во всех других случаях корректнее говорить об идеях не *истинных* и *ложных*, но *адекватных* и *неадекватных* целям данной корпорации. Ибо не всегда сознательная цель, что провозглашают идеологи, выступающие от имени определенной социальной группы, совпадает с ее объективной целью, которая обусловлена разделением труда в данном обществе. Вместе с тем никакая идея, по определению, не является отражением наличного бытия своего объекта, поскольку она представляет его в развитии, показывая настоящему образ его будущего.

Из всемирной и отечественной истории известно, какую великую роль в ней сыграли некоторые идеи, которые в известном смысле изменили мир. Возможность оказывать сильное воздействие на общество и природу связана не только с наличием важной цели, что находит выражение в идее. Помимо указания данной цели, важна также форма, в которой она представлена. Любая идея устремлена в грядущее, но, чтобы овладеть людьми, она должна сделать будущее для них желанным. Это достигается тем, что идея передает цель объекта в виде *парадигмы*, образца, идеала, который можно перенести из мира духовного в реальный мир только в результате практических усилий. Как прообразы будущего, что рождается в настоящем, идеи побуждают людей к большей активности, чем характеризующие сущность вещей понятия, и объединяют их надежнее, чем индивидуально воспринимаемые ценности. Отражение объекта в развитии, выявление в нем некой цели, постановка ее как идеала и образца для человеческой деятельности, несомненно, представляют интерес для философии. С учетом значения идей для практики изучение их *modus operandi* (способ действия) и *modus probandi* (способ доказательства), по моему мнению, заслуживает не меньшего внимания, чем критический анализ их содержания, из которого чаще всего делают вывод, что любая идеология ведет либо к мифологии, либо к утопии.

При этом я не стану вслед за Платоном утверждать, что идея есть «важнейшее знание» и «предел и причина всего». Не впадая в крайности объективного идеализма, философия может исследовать «мир идей» как «мир целей и идеалов», который в самой действительности тесно связан с объектами, их отношениями и свойствами и мыслим только благодаря их реальному существованию. Однако нельзя не согласиться с Платоном в том, что этот идеальный мир «следует рассматривать не только в общих чертах, как мы делаем теперь: напротив, там нельзя ничего упустить, все должно быть завершённым»<sup>15</sup>. Из проведенного «в общих чертах» анализа идей, как я надеюсь, можно сделать вывод, что их исследование значимо и необходимо для философии ничуть не менее, нежели изучение ценностей, чем занимается аксиология. Поэтому есть основания полагать, что в близком или обозримом будущем появится философская наука о природе идей, их месте и роли в реальности, их видах и связях между собой, а также их обусловленности историческими, социальными, культурными и личностными факторами. Потребность в таком знании возникла достаточно давно. Еще в начале XIX в. практически забытый ныне французский мыслитель А.Л.К. Дестют де Траси впервые ввел понятие *идеологии*, как он назвал науку, изучающую общие законы происхождения человеческих идей из чувственного опыта. Однако под влиянием исторически преходящих причин данным понятием сначала обозначали воззрения, оторванные от общественной практики и реальной политики, а затем – системы взглядов, направленных на защиту интересов различных социальных сил и потому весьма далеких от истины. Быть может, пришло время вернуть идеологии как «учению об идеях» ее первоначальный смысл, или, вследствие традиционного словоупотребления, предложить для нее новое название. При этом речь идет не о создании новой «научной идеологии», каковой В.И. Ленин назвал марксизм, но о появлении *науки об идеях*, которая должна стать отдельной философской дисциплиной.

---

<sup>15</sup> Платон. Государство. – С. 286.

Как я полагаю, русская идея, наряду с другими цивилизационными идеями, могла бы войти в предмет изучения данной науки. Ибо Русская идея, как и Американская мечта или Китайский путь, выражает не что иное, как цель и идеал своего социокультурного мира в его историческом развитии. Все указанные идеальные феномены, в один ряд с которыми также можно поставить крепнущую Европейскую идею, представляют идеи объединения людей и народов, содержание которых выходит далеко за пределы понятия государства или нации. Определяющим для данных объединений являются исторически сложившиеся общности людей, представители которых соединены между собой языком, традициями, образом жизни и судьбой. В совокупности своих связей и отношений они образуют особую реальность, которую, по аналогии с Римским миром (*Pax Romana*), можно назвать Русский мир (*Pax Russiana*), Американский мир (*Pax Americana*) и т.д. Исходя из понятия Русского мира, становится понятно, как русская идея относится к самой России. Если данная идея есть не пустое имя, но реальное понятие, то она непременно обладает внутренним содержанием. Таковым для русской идеи может быть совокупность признаков, свойств и качеств, общих для явлений и событий Русского мира. Но единая основа этих общих характеристик и представляет сущность данного мира.

При этом следует учитывать, что Русский мир не статичен: он находится в становлении, которое периодически вызывает изменение одних его акциденций и появление других. Динамизм русской жизни, историческое и культурное развитие России служат основанием для постановки вопроса о целях ее движения. Познание Русского мира предполагает и постижение всех заложенных в нем возможностей, т.е. перспектив и значений путей развития. Ибо существование социокультурной общности, в которой культура является формой выражения бытия социума, заключается не только в том, что и как она делает, но и в том, для чего она это делает. Поэтому русская идея раскрывается через понимание целей и идеалов Русского мира, что характеризует ее именно как идею. Определение русской идеи как идеи

Русского мира позволяет, во-первых, представить ее как именно идею, идеальную форму, а, во-вторых, выделить ее среди идеальных форм других социокультурных миров. Поэтому она может исследоваться как путем выявления своей уникальной природы, так и через сравнение с другими цивилизационными идеями. Вместе с тем русская идея может проявляться на разных уровнях сознания, восходя от формального и абстрактного представления о Русском мире до реального и конкретного знания о нем. Абсолютное понимание России как недостижимый идеал познания и представляло бы, как писал В.С. Соловьев, «то, что Бог думает о ней в вечности», тогда как различные варианты того, что Россия «думает о себе во времени»<sup>16</sup>, были бы ступенями восхождения к этому идеалу.

Однако, независимо от степени приближения к абсолюту, русская идея, на мой взгляд, обобщает характерные свойства Русского мира, которые присущи всем его проявлениям. В силу этого она не может стать чем-то внешним по отношению к этому миру, будучи глубоко укорененной в его бытии и сознании. Конечно, русская идея всегда познается сквозь призму личного восприятия российской истории и культуры. Вместе с тем личное представление о ней только тогда может вызвать научный интерес, когда в его основе все же лежит объективное существование России, а не субъективное представление исследователя. Поэтому в действительности нет русской идеи Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева или Н.А. Бердяева, но есть их концепции русской идеи, которые следует рассматривать как вклад этих мыслителей в понимание цели и идеала существования России в мире. При этом русская идея, с одной стороны, представляет *форму отражения* социокультурного бытия России. С другой стороны, ввиду своей общности и глубины погружения в Русский мир, она может быть понята как *форма бытия* этого мира, которая составляет идеальную сущность России. Идея, отражающая культурно-историческое своеобразие Русского мира, возможно, и есть то самое идеальное начало, что формирует этот мир как особую

---

<sup>16</sup> Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. – М., 1989. – Т. 2. – С. 220.

социокультурную общность. Философская теория идей, на мой взгляд, могла бы внести необходимую ясность в этом вопросе, выступив на «процессе» русской идеи не ее защитником или обвинителем, которым несть числа, но в качестве независимого эксперта.