

Выступление оппонента-рецензента

Русская (национальная) идея как цивилизационный выбор России



В.М. Межуев, доктор философских наук

Вопрос о русской идее — далеко не новый. При его обсуждении не стоит ломиться в открытую дверь, делать вид, что никто и ничего до сегодняшнего дня не говорил на эту тему. Полемика вокруг того, что понимать под русской идеей, шла на протяжении большей части XIX в., приводя к разным результатам. Иное дело, когда тот же вопрос поднимается в связи с нынешней Россией. В таком виде он вызывает к себе разное отношение, вплоть до резко отрицательного. Так, академик Д.С. Лихачев сказал как-то: «Общенациональная идея в качестве панацеи от всех бед — это не просто глупость, это крайне опасная глупость». В том же духе высказываются и некоторые другие деятели культуры, принадлежащие, как правило, к либерально-демократическому лагерю. Русская идея для них — чуть ли не синоним русского национализма, сталкивающего Россию с другими странами Запада.

Но вот другое мнение: «Без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация». Оно принадлежит Достоевскому, а вслед за ним было поддержано многими выдающимися русскими мыслителями и писателями, коих никак не заподозришь в узко понятом национализме. Кто здесь прав?

Русскую идею часто трактуют как национальную. Но что следует понимать под национальной идеей? Ее, видимо, не

следует смешивать с тем, что принято называть национальным интересом, играющим, действительно, важную роль в современной политической практике, в частности, в области межгосударственных отношений. У каждого государства есть свои национальные интересы, защита которых — преобладающий тип политики в современном мире. Россия здесь не исключение. Никто не станет отрицать наличия у нее национальных интересов — даже самые ярые противники национализма. Чем же в таком случае является национальная идея?

Различие между идеей и интересом трудно установить в границах существования одной нации, но оно становится очевидным, как только мы ставим вопрос о принадлежности данной нации к более широкой исторической общности — цивилизации. При всем несходстве своих национальных интересов разные нации, принадлежа к одной цивилизации, выражают свою общую принадлежность к ней в идее. Идея, следовательно, — это осознание народом, страной, нацией своей цивилизационной идентичности. Невозможно, на мой взгляд, сказать, в чем состоит национальная идея французов, англичан, шведов или голландцев; но любой европеец — независимо от своей национальности — знает, что он еще и европеец. Когда-то Константин Леонтьев удивлялся тому, что чем больше европейские народы обретают национальную независимость, тем больше они становятся похожими друг на друга. Подобная «схожесть» позволяет говорить о присущем им определенном цивилизационном родстве, которое и нашло свое выражение в «европейской идее».

Об этом родстве писали многие выдающиеся мыслители Запада. По словам, например, Э. Гуссерля, «как ни были враждебно настроены по отношению друг к другу европейские нации, у них все равно есть внутреннее родство духа, пропитывающее их всех и преодолевающее национальные различия. Такое своеобразное братство вселяет в нас созна-

ние, что в кругу европейских народов мы находимся «у себя дома»¹. Подобное «родство духа» Гуссерль и называл идеей. При всех своих национальных особенностях народы Европы мыслят себя как некое единое целое, суть которого европейские мыслители и пытались выразить в идее, расходясь, конечно, в ее интерпретации. Важно даже не то, как они понимали эту идею, а само признание ее наличия.

Идея, следовательно, — это система ценностей, имеющая более универсальное значение, чем национальный интерес. Интерес — это то, что каждый хочет для себя, идея — то, что он считает важным, нужным не только для себя, но и для других, в принципе — для всех. Каждый народ, как и каждый человек, имеет свой интерес, но далеко не каждый имеет идею. Для Европы таким народом стали древние римляне. Рожденная ими «римская идея», воплощенная в римском праве, и легла в основу того, что затем было названо европейской идеей.

Поиск такой идеи характерен и для России. После победы над Наполеоном, когда Россия оказалась втянутой в гущу европейской политики, мыслящая часть российского общества задумалась над тем, как Россия связана с Европой и что ее отличает от нее. Тогда-то впервые и заговорили о русской идее. Спор о ней в России стал своеобразным ответом на европейскую идею, вылившись либо в ее прямую поддержку, либо в оппонирование ей. Это был спор об отношении России к Европе, за которым нетрудно увидеть мучительно решаемый русской мыслью вопрос о том, чем является сама Россия, каково ее место среди других европейских народов.

Почему-то Европа, а не какая-то другая часть света, интересовала Россию больше всего. Интерес этот не объяснишь несхожестью России с Европой (как будто другие части света более схожи с ней). В мире есть много стран, которые, даже вступив на путь модернизации, не проявляют особого беспокойства по поводу того, как они выглядят на фоне Европы,

¹ Культурология. XX век. Антология. С. 302.

похожи или не похожи на нее. Для России же этот вопрос почему-то основной: она всегда судила о себе, глядя в сторону Европы, сравнивая себя с ней. Но чтобы сравнивать себя с Европой, надо в каком-то смысле уже быть Европой, осознавать свое родство с ней. Подобное сознание и рождало вопрос: какова степень этого родства (родства, разумеется, цивилизационного), кто она Европе — мать, дочь, сестра или более отдаленный родственник?

И сейчас с этим вопросом не все ясно. Многие в России и Европе отрицают факт такого родства. Если, согласно одним, Европе и России нечего сказать друг другу, каждая из них идет своим особым путем, то другие исходят из прямо обратного предположения: Россия без Европы — еще не вся Россия, как и Европа без России — не вся Европа. Ответом на этот вопрос и стала русская идея. Во всяком случае, своим происхождением она была обязана желанию русских мыслителей выявить различие и сходство (различие в сходстве или сходство в различии) между Россией и Европой. Вне этого вопроса само существование национальной идеи теряет всякий смысл. Здесь нет возможности прокомментировать обширную литературу по этой теме, но попытаемся хотя бы в самом общем виде уяснить ее суть.

То, что Россия многими своими чертами отличается от других европейских стран и народов, понятно и без всякой идеи. Можно до бесконечности перечислять эти отличия — они очевидны при любом эмпирическом сравнении России с Европой и никогда не были секретом ни для самих русских, ни для иностранцев, приезжавших в Россию или наблюдавших за ней со стороны. Первым по времени и главным своим отличием от Европы Россия всегда считала православие, которое она восприняла от Византии. Уже одним этим она обособляла себя от романо-германской (католической и протестантской) христианской культуры. И в своей богословско-догматической, и в церковно-обрядовой части православие сразу же придало Московской Руси ха-

ракетер самодостаточного духовного мира, не нуждавшегося в особом общении с западной (римско-католической) церковью. Подобное общение не только не поощрялось, но в какой-то мере даже осуждалось, подменяясь обвинениями в отступлении от подлинно христианской веры. То, что все христианские вероисповедания — суть ответвления от единого религиозного корня — исходят из общей, пусть и по-разному трактуемой религиозной истины, не то чтобы не осознавалось, но не принималось в расчет, не служило доводом в пользу их сближения, примирения и согласия. Даже малейшие попытки отойти от традиционного православного канона в исполнении религиозных обрядов вызывали яростное сопротивление со стороны священнослужителей и мирян, как о том свидетельствует, например, вся история русского старообрядчества.

Более открытой к Европе оказалась царская власть. Петр I был, действительно, первым, кто увидел в Европе источник новых идей в области промышленности, военного дела, государственного управления, образования и науки. С Петра начинается история модернизации России, которую в какой-то мере можно назвать и историей ее европеизации. Многое в этой истории объясняется интересами Российского государства, которое в своей политике не могло руководствоваться чувством религиозной нетерпимости ко всему, что исходит из Европы. Созданная Петром империя со столицей в Санкт-Петербурге явилась шагом вперед по пути европеизации если не всей страны, то, по крайней мере, ее высшего слоя — российской власти и ее ближайшего окружения в лице дворянства. В качестве империи Российское государство превратилось в частичное, хотя, конечно, во многом поверхностное подобие просвещенного абсолютизма европейских монархий. При Екатерине II любовный роман русской власти с идеями французского Просвещения достиг высшей точки, чтобы затем — к концу ее царствования — навсегда прерваться под впечатлением от страшных картин Пугачев-

ского бунта и Великой французской революции. Но зерно европейского вольномыслия и свободолюбия было уже брошено в российскую почву и дало быстрые всходы, породив в среде образованных дворян, так называемых западников (от Радищева до Чаадаева и Герцена). Они и взяли на себя миссию обличения и критики российских порядков с позиции просветительских идей.

Россия для западников — при всей их любви к ней — не более чем отставшая от Европы страна, не способная ни к чему другому, как только учиться у нее. В лице западников она как бы лишена собственного голоса, демонстрируя своим существованием только то, чем не надо быть. Главное, в чем западники отказывали России, — это в ее праве считаться современной страной. Эталоном современности служили для них Англия или Франция (как сейчас США). Но ведь и Европа не была единодушной в оценке своей современности. Главным оппонентом просветителей, на чьих идеях выросла эта современность, получившая название «эпохи модерна», выступили романтики. Их русским подобием и стали ранние славянофилы (Хомяков, братья Киреевские, Ю. Самарин и др.). Просветительскому «проекту модерна» славянофилы противопоставили свой проект устройства земной жизни, который можно назвать «русским проектом модерна» или «другим модерном»: выраженный в нем общественный идеал и получил впоследствии название русской идеи. В таком виде он предназначался не только для России, но и для всей Европы, заключал в себе вселенское, общечеловеческое начало. В своей *универсальности*, пусть и ограниченной рамками христианского мира, он ничем не уступал просветительскому проекту. Спор между славянофилами и западниками и был спором о природе той универсальности, которая может служить основой будущей мировой (не только русской) цивилизации. В этом споре славянофилы были не меньшими «европейцами», чем западники, но только на свой, особый лад.

Ранние славянофилы не столь национально ограничены, как принято думать. Делая упор на своеобразии России, они не отрицали и ее общности с Европой, хотя понимали ее не так, как западники. Для западников таким общим являлся «разум», для славянофилов — «дух», понимаемый как «Святой дух». Западники искали общее, универсальное в науке и праве, славянофилы — в религии. Россия, по мнению славянофилов, если в чем-то и сходится с Европой, то прежде всего в истоках своей религиозной веры, в духе христианства, питающем собой в равной мере и европейскую, и русскую культуры. Общность России с Европой западники относили к будущему, полагая его в разуме, славянофилы — к прошлому, усматривая ее в сошедшем на землю вместе с пришествием Христа Святом духе. В статье «Вечное и преходящее в учении русских славянофилов» Георгий Флоровский, подчеркивая именно эту, универсальную сторону их учения, писал: «По существу, их идеал лежал вне исторических пределов, относясь к вечной правде человеческой природы, говоря о Боге и его благодати. По существу, он был общечеловеческим, превышая все расовые и национальные отличия, переходя все хронологические грани»².

В своем первоначальном виде русская идея не заключала в себе никакого национализма, не призывала к обособлению России от Европы, к ее изоляционизму. Наоборот, величие России она связывала с преодолением ею своего национального эгоизма во имя сплочения и спасения всех христианских народов. В этом смысл знаменитого определения «идеи нации», данного Владимиром Соловьевым. Эта идея есть не то, что нация «думает о себе во времени, но что Бог думает о ней в вечности»³. Россия, по его мнению, уже сложилась как мощное национально-государственное образование и не нуждается в таком качестве ни в какой идее. Русская идея — отражение не существующей реальности, а стоящей перед

² Георгий Флоровский. Из прошлого русской мысли. М. 1998. С. 42.

³ Русская идея. С. 187.

Россией религиозной и нравственной задачи, смысл которой в том, чтобы жить в соответствии не только со своим национальным интересом, но с теми моральными нормами и принципами, которые общи всему христианскому миру, составляют суть христианства. Она есть осознание Россией своей ответственности перед Богом, своей необходимости быть не только национальным, но и христианским государством.

В том же духе высказывался и Бердяев. В книге «Русская идея» он писал: «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»⁴. В эмпирической истории России можно найти и много такого, что вызывает возмущение, но есть ведь и духовная Россия. У нее и надо спрашивать, чем она является на самом деле. Правда, судить о стране на основании не ее реальной истории, а идеи может показаться странной затеей, но ведь идея выражает не то, что было и есть в России (это дело историков и социологов), а какой она видит себя в своих духовных исканиях. А оправдаются эти искания или нет — покажет время.

Не стану излагать здесь всю историю русской идеи, но попытаюсь выявить, что она предлагала для России в качестве ее цивилизационного выбора. И первое, что необходимо понять, так это то, что, как любая идея, она претендовала на роль универсальной идеи, т. е. была обращена не только к России, но ко всем христианским народам. В отличие, однако, от европейской идеи, укорененной в разуме, русская идея исток этой универсальности искала в христианской вере. Религиозное происхождение русской идеи не отрицалось ни одним из русских философов, писавших на эту тему.

За противоположность России и Европы славянофилы, по мнению Флоровского, видели не этническую, расовую или

⁴ О России и русской философской культуре. М. 1990. С. 43.

национальную несовместимость, а антитезу «принуждающей власти и творческой свободы» и еще глубже — антитезу «разума и любви». Суть данной антитезы состоит в разном решении проблемы, внутренне расколовшей европейский мир, ставшей в нем источником глубочайшего конфликта. Мир этот, как известно, распадается на романский и германский. Романское начало выше всего ставит авторитет светской и церковной власти, германское — свободное самоосуществление человеческого духа. Первое ратует за рациональную организацию всей общественной жизни в рамках «всеобщего законодательства», второе — за неограниченную индивидуальную свободу. В этих началах легко угадывается разница предпочтений просветителей и романтиков. Она заставляет западного человека постоянно метаться между законом и личной свободой, переходить от принуждающей власти государства к анархии (революции) и обратно. «От этого ряда противоречий в сфере разума исхода нет»⁵. Пытаясь совместить порядок и свободу на чисто рациональных основаниях, посредством одного лишь разума, придать этим началам характер *отвлеченных начал* — абстрактных логических постулатов, Европа так и не смогла примирить их в своей жизни. В таком раскладе всегда приходится жертвовать либо порядком, либо свободой. Славянофилы предложили иное решение этой проблемы, основанное на духовном опыте христианства и превосходящее, как они думали, первое своей разрешающей силой.

Спор славянофилов с западниками (а в их лице — с Европой) был, следовательно, в высшей степени *принципиальным* спором (спором о принципах), ведущимся в границах общего им христианского мира, но с разных позиций. Каждая из сторон пыталась по-своему ответить на вопрос о том, как в границах этого мира люди, не жертвуя своей свободой, могут жить в любви и согласии друг с другом, что может стать основой этого согласия. Свобода для славянофилов — не

⁵ О России и русской философской культуре. С. 39.

меньшая ценность, чем для западников, хотя трактуется ими преимущественно в духовно-религиозном смысле.

В истории русской мысли славянофилы были первыми, кто сказал, что лежащие в основе европейской цивилизации принципы «отвлеченного разума» недостаточны, даже непригодны для достижения подлинной свободы и основанного на ней согласия. Отсюда не следовало отрицания ими всего европейского. Европейская культура основывается ведь целиком не только на традиции античного рационализма, но и на духовной традиции христианства. К ней, по мнению славянофилов, и следует апеллировать в первую очередь. Короче, ранние славянофилы ценили Европу не за то, за что ценили ее западники. У каждого из них была своя Европа. Какую из них следует считать примером и образцом — вот предмет их спора.

Поднятая славянофилами тема превосходства религиозного духа над «отвлеченными началами» европейской цивилизации, зазвучав впервые у славянофилов 40-х гг., была продолжена затем выдающимися представителями русской религиозной философии. Что же в их лице Россия хотела сказать Европе? Не только, повторим еще раз, что она — другая, не похожая на нее. Это и без того ясно. Скорее, она хотела призвать Европу к совместной защите духовных (христианских) начал человеческой жизни от обездуховляющего и обезличивающего зла чисто материальной цивилизации, которая, как уже тогда было ясно, все более распространяется по европейскому континенту. Неприятие этой цивилизации русскими мыслителями стало отправным пунктом для всех их идейных построений. Не то чтобы они были против европейской науки, образования, гражданских прав и свобод (никто из них не защищал крайних проявлений самодержавия или крепостного права), но все эти институты, по их мнению, сами по себе не могут служить основой общественного мироустройства, не могут возвысить человеческую жизнь до ее истинного

предназначения. И искать эту основу следует не в каких-то «особых началах» русской жизни, а, опять же, в общем для всех христиан «духе» христианства⁶.

Собственно, русская идея ставила вопрос о том, как жить не только «по разуму», но и «по совести», как сочетать в общественном бытии закон и порядок с моральными заповедями христианства. Если Европу вдохновляла идущая от первого Рима идея *универсальной цивилизации*, способной объединить народы мира системой «всеобщего законодательства» с равными для всех правами и обязанностями (ее потому и называют «римской идеей»), то русская идея предлагала положить в основу человеческого общежития принципы христианской морали. Заключение в ней общественный идеал воспроизводил не гражданские структуры античной демократии, а изначальные формы христианской «духовной общины», связующей всех узами братской любви. Идущая из раннего христианства идея ответственности каждого не только за себя, но и других, — ответственности, разумеется, не юридической, а моральной — и легла в основу русской идеи. Подобная идея не позволяет человеку быть счастливым в мире, в котором еще так много горя и страданий. Если целью христианина является спасение души, то в ее русском — православном — понимании ни один не спасется, если не спасутся все. Нельзя спастись в одиночку, когда каждый только за себя. Спасение каждого зависит от спасения всех. Этика православия строится не просто на идее справед-

⁶ «Славянофилы хорошо чувствовали и сознавали общее коренное зло русской жизни, которым держались и рабовладельческие насилия, и бюрократические неправды, и многое другое, — именно зло всеобщего бесправия, вследствие слабого понятия о чести и достоинстве человеческой личности. Этому злу они должны были противопоставлять и противопоставляли принцип человеческих прав, безусловного нравственного значения самостоятельной личности — принцип христианский и общечеловеческий по существу, а по историческому развитию преимущественно западный европейский и ни с какими особенными «русскими началами» не связанный» (В.С. Соловьев. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М. 1989. С. 434).

ливости — каждому по делам его (такая справедливость есть и в аду) — а на любви и милосердии ко всем «униженным и оскорбленным».

В этом смысле «русская идея» была продолжением «римской», но только в ее особом прочтении и понимании. Обе идеи суть вариации на одну и ту же тему универсального устройства человеческой жизни, хотя по-разному трактуют то начало, которое должно лечь в его основу. Если римская идея делала упор на формально-правовое устройство гражданской и частной жизни, то русская идея апеллировала к духовному единению людей в лоне христианской Церкви («соборность»), возлагающему на каждого личную ответственность за судьбу всех. В отличие от формально-правовой идеи Запада, русская идея — духовно спасающая и нравственно-возвышающая. Она отстаивает верховенство сердца над отвлеченным рассудком, правды над истиной, сострадания над справедливостью, соборности над гражданским обществом, духовного подвижничества над прагматикой частной жизни. Ее противником является утилитаристская мораль с ее принципом частной пользы, индивидуальный и национальный эгоизм, приносящий в жертву своим интересам интересы других. Основанием для такой универсальности является не абстрактный и безличный разум с его формальными предписаниями, а сверхличная божественная мудрость, открывающаяся человеку в личном опыте его религиозной веры, в данном ему свыше откровении.

Как можно согласовать законы разума, не знающие в своей формальной всеобщности никаких исключений, с уникальностью и свободой человеческой личности? Европейская цивилизация, по мнению славянофилов, так и не нашла выхода из этого дуализма. Его следует искать только в Церкви, под которой понимается, однако, уже не жестко регламентированная уставом и обрядами религиозная организация, а «духовная община», созданная свободным волеизъявлением и духовным подвижничеством самих мирян. Церковь и общи-

на, при всей, казалось бы, противоположности этих институтов, предельно сближались друг с другом. При этом неправильно видеть в таком сближении умаление или принижение личностного начала. Отсутствие формально-юридической регламентации жизни не отменяет ее организацию, но превращает из внешней во внутреннюю, органически складывающуюся организацию. Подобная «внутренняя организованность» возможна только «в союзе свободных и творчески активных лиц», какими и должны быть члены христианской церкви.

Из идеи церковно-общинной организации народной жизни, свободной внутри себя от любой власти, как это ни парадоксально, прямо вытекала идея самодержавной государственной власти. Народ, отказываясь от власти внутри общины, передавал ее вне общины другим — даже иноплеменикам, т. е. сохранял за собой лишь «свободу мнения», но не решающего голоса. Именно в этом пункте инициатива в вопросе о будущем России переходит к западникам, полагавшим, что самодержавие все-таки есть прямое следствие не свободы, а рабства русского народа, и указывавшим на Европу как на образец такой свободы.

Кому в этом споре принадлежит истина? Не будем спешить с ответом, ибо спор этот не завершен до сих пор. Западники (как и все европейские просветители) были во многом правы, отождествляя самодержавие с «поголовным рабством», видя путь к свободе в переходе от самодержавия к республике или хотя бы конституционной монархии. Политическая свобода дается человеку все же не Библией, а Конституцией. Однако и славянофилы (подобно романтикам) были недалеко от истины, когда указывали на ограниченность свободы, регламентируемой исключительно абстрактными нормами формального права. Правовое государство, освобождая людей от власти деспотов и тиранов, не освобождает их от власти тех, кто движим в своем поведении корыстным расчетом и частным интересом, кто, делая себя целью, во всех осталь-

ных видит только средство (таково гражданское общество, согласно Гегелю). Можно ли посредством одного лишь права и Конституции, не считаясь с требованиями христианской морали, сделать людей подлинно свободными? Церковь, по мнению славянофилов, намного ближе к идеалу нравственно свободной жизни, чем любая Конституция. Она делает человека личностью, тогда как Конституция — всего лишь частным лицом со своим весьма узко понятым интересом. И все же, на вопрос о форме государственного устройства у славянофилов не было четкого ответа, как у западников не было ответа на вопрос о том, как сочетать право с моралью, общий порядок — с индивидуальной свободой.

Разработка русской идеи получит совершенно новое направление после того, как большинство стран Европы встанет на путь капиталистического развития. В 1830–1840-е гг. проблемы перехода России к капитализму еще просто не существовало. Свое видение России и живущего в ней народа западники и славянофилы того времени ограничивали в основном миром крестьянства, мечтая лишь об его освобождении от крепостного права. Соответственно и Европа для них — это, прежде всего, просвещенный и политически свободный народ, не терпящий над собой власти деспотов и тиранов. Со второй половины XIX в. внимание русских мыслителей все более привлекает рождающаяся в Европе новая реальность с ее промышленными городами, заводами и фабриками, с бурным развитием науки и техники, с усиливающейся властью финансового капитала и массовой пролетаризацией населения. Уже в 1860-х гг. эта реальность станет для них наиболее адекватным воплощением идущей из Европы цивилизации. С этого момента русская идея обретет новое содержание и направленность.

Начиная со знаменитой книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», поздние славянофилы отвергнут не только буржуазную, но вообще всю Европу как чуждый России культурно-исторический тип. Владимир Соловьев оценил эту книгу как

«вырождение славянофильства», не отрицавшего при своем возникновении духовной близости России и Европы⁷. Бердяев объяснял такой поворот прямым влиянием западного национализма, ответной реакцией России на него. С его точки зрения, русский национализм стал своеобразным продолжением европеизации России. «Национализм новейшей формации есть несомненная европеизация России, консервативное западничество на русской почве»⁸. Бердяев хотел сказать этим, что национализм в России, хотя и чужд ей по духу, является отражением европейской ментальности с ее приверженностью ко всему национальному — «консервативным западничеством».

Такое объяснение содержит в себе долю истины, но не исчерпывает ее целиком. В глазах любого европейца национальное своеобразие не отменяет того общего, что характеризует Европу в целом. В противоположность такому пониманию Н.Я. Данилевский отстаивал идею не национального своеобразия славянской культуры в рамках общего с Европой культурно-исторического типа, а ее полной чуждости этому типу. А это уже не европейский, а исключительно русский национализм. В отличие от европейского, он возвел отношение к России до уровня религиозного культа, а естественное

⁷ Между прежними славянофилами и Данилевским есть то различие, пишет Вл. Соловев в статье «Россия и Европа», что «те утверждали, что русский народ имеет всемирно-историческое призвание, как носитель всечеловеческого окончательного просвещения; Данилевский же, отрицая всякую общечеловеческую задачу, считает Россию и славянство лишь особым культурно-историческим типом, — однако наиболее совершенным и полным..., совмещающим в себе преимущества прежних типов... Должно, однако, заметить, что коренные славянофилы (Хомяков, Киреевские, Аксаковы, Самарин), не отвергая всемирной истории и признавая, хотя лишь в отвлеченном принципе, солидарность всего человечества, были ближе, чем Данилевский, к христианской идее и могли утверждать ее, не впадая в явное внутреннее противоречие» (Соловьев В.С. Собрание сочинений в 2-х т. Т. 1. С. 336–337).

⁸ Бердяев Н. Душа России // Русская идея. М. 1992. С. 300.

для русского человека чувство любви к ней превратил едва ли не в мистическое чувство⁹.

С этого момента «русская идея» обретет характер не столько вселенской, сколько национальной идеи, предназначенной исключительно для России. На первый план в ней выйдет не сходство России с Европой, а ее отличие от нее. Из проекта «другого модерна» она постепенно превратится в «антимодерн» с его критикой всего западного и современного, с возвеличиванием допетровской Руси и вообще всей русской старины. В этот период с новой силой возродится дух «византизма» (Константин Леонтьев), чуждый всему западноевропейскому. «Антимодерн» в идеологии не отвергал, конечно, промышленной модернизации России, ее научно-технического развития, но не допускал ее в сферу государственного управления и религиозно-духовной жизни. Под знаком идеологического «антимодерна» сплотится вся официальная Россия эпохи Александра III, сменившая собой относительно либеральные 1860-е гг., а главным ее идеологом станет обер-прокурор Святейшего Синода Константин Победоносцев. «Национализм эпохи Александра III, — писал Г.П. Федотов, — уже не имел в себе ничего культурного, превратившись в апофеоз грубой силы и косного быта»¹⁰.

⁹ С.Л. Франк называл русский национализм «мистической национальной самовлюбленностью». В письме к Г.П. Федотову он писал: «Русский национализм отличается от естественных национализмов европейских народов именно тем, что проникнут фальшивой религиозной восторженностью и именно этим особенно губелен. Славянофильство есть в этом смысле органическое и, по-видимому, неизлечимое нравственное заболевание русского духа (особенно усилившееся в эмиграции). Характерно, что Вл. Соловьев в своей борьбе с этой национальной самовлюбленностью не имел ни одного последователя. Все, на кого он имел в других отношениях влияние, — и Булгаков, и Бердяев, и Блок, — свернули на удобную дорожку самовлюбленности. Бердяева это прямо погубило...». (Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб. 1996. С. 99).

¹⁰ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. М. 2005.

Превращение изначально заключенного в учении славянофилов вселенского, общечеловеческого начала в начало исключительно национальное, касающееся только одного народа, а именно русского, Г. Флоровский назвал «философским «грехопадением» славянофильства». В результате такого превращения русский народ из народа, подобного всем, предстал «высшим народом», первым среди других, единственным носителем божественной мудрости и правды. «В каждой мелочи, в каждой особенности русского быта отыскивалось некоторое высшее содержание, и отсюда с неизбежностью вытекала идеализация старины *как* старины, и своего именно *как* своего»¹¹. Если Данилевский еще признавал в какой-то мере «всечеловечность» славянского типа культуры, то его последователи (например, Н.Н. Страхов) вообще отвергали общечеловеческое в славянстве, настаивая на приверженности каждого народа своей системе ценностей. Между народами нет ничего общего, каждый из них существует сам по себе. На этом пути диалог с Европой обрывался, сменяясь неприятием всего европейского как внутри, так и за пределами России¹².

¹¹ Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. С. 43.

¹² Примером подобного неприятия может послужить мнение В.Ф. Эрна, который в статье, посвященной только что открывшемуся журналу «Логос», попытался поставить под сомнение какую-либо ценность всей европейской философии Нового времени, противопоставив ей в качестве образца подлинно философской мысли русскую религиозную философию. «Такого огульного и безмерного национального самомнения в области философии, — пишет Франк об этой статье, — нам до сих пор не приходилось встречать» (Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 104). «Конечно, прискорбно, — завершает он свою полемику с Эрном, — когда молодые русские философы поклоняются каждому слову Риккерта или Когена и не читают Вл. Соловьева и Лопатина, или не замечают их философского значения. Но, быть может, еще более прискорбно то националистическое самомнение, которое в оценке национальной философии не знает меры и дерзостно попирает вечные ценности европейской мысли» (там же. С. 112).

Подобное направление мысли найдет продолжение в учении евразийцев, в частности, в работах одного из его основоположников Н.С. Трубецкого. В статье «Мы и другие» он со всей определенностью скажет: «Евразийство отвергает безапелляционный авторитет европейской культуры»¹³. Лозунгом для евразийцев является русская национальная культура, основу которой составляет православие в его изначальном — допетровском — понимании.

Можно называть подобный слом славянофильства его «вырождением» или «грехопадением», но общая его суть состоит в переходе от универсальной (этической, прежде всего) перспективы развития России к перспективе ее национально обособленного существования. Этическое заменяется этническим. Сам Флоровский называет этот слом переходом от «этического национализма» к «антропологическому»: первый апеллирует к общей *идее*, второй — к эмпирическому *факту*, к тому, что лежит на поверхности явления. Ведь различия более очевидны, чем сходства. Идеализм первых как бы пал под натиском позитивизма вторых. Но именно отсюда берет начало история русского национализма новейшей формации, который, при всех своих внутренних расхождениях и размежеваниях, сходится в одном — в отторжении не только европейской цивилизации, но и европейской культуры.

Национализм, отрицающий всякую универсальность в истории России и признающий только ее уникальность, является по существу этноцентризмом. Свое он ставит выше чужого, отдает безусловный приоритет особенному в противоположность всеобщему. Подобная абсолютизация особенного получила сегодня право считаться единственно верным воззрением на исторический мир. Так, теория «локальных цивилизаций» явно потеснила все исторические построения, основанные на признании единства человеческого рода, наличия в истории универсального начала. Подобное противопоставление локального универсальному

¹³ Русский узел евразийства. М. 1997. С. 102.

служит питательной почвой для крайних проявлений национализма. Этноцентризм националистов и европоцентризм западников — два главных препятствия на пути выработки национальной идеи, способной служить России верным ориентиром в ее историческом развитии.

Чем же может быть эта идея, если судить о ней с позиции цивилизационного выбора России? Уже в дореволюционный период она во многом определялась обозначившимся к тому времени вектором движения западной (капиталистической) цивилизации. Если в начальной фазе своего существования эта цивилизация двигалась в направлении преодоления оппозиции «варварство-цивилизация», то на стадии капитализма она оказывается в острой оппозиции к природе и культуре. По отношению к первой оппозиции у России, видимо, нет иного выбора, как идти по пути Запада; тогда как по отношению к двум последним она вынуждена вместе с Западом или без него искать новые пути развития, которые позволили бы снять или как-то ослабить их напряженность и остроту. В поиске этого пути, собственно, и состояла русская идея. В своем наиболее продуманном варианте она звала не назад, а вперед, была устремлена не в прошлое, а в будущее. Этот поиск далеко еще не завершен, но именно он придал России ее культурное своеобразие и величие. Универсализму западного типа русская идея противостоит не как его антипод, а как особый тип, стремящийся сочетать материальные достижения цивилизации с духовно-нравственными основами человеческой культуры.

Я вовсе не считаю русскую идею панацеей от всех бед. Возможно, она даже более утопична, чем европейская, но в любом случае не менее универсальна, хотя трактует эту универсальность на свой лад. Вот почему Россия — не просто одна из многих западноевропейских стран, а страна, равновеликая Западной Европе, тоже Европа, но Восточная. Она — часть большой Европы, которая состоит из двух половин — западной и восточной, одна из которых тяготеет к правовому фор-

мализму, рациональной организации общества, а другая — к поиску моральных, духовных оснований общественной жизни. Каждая из них по-своему необходима и нуждается в другой. Откажись от одной из них, и вся Европа рано или поздно окажется в тупике. На Западе этот тупик переживается как «закат культуры», у нас — как недостаток цивилизации. Россия с ее культурой отнюдь не является примером благополучной и процветающей страны, но и интеллектуальный Запад испытывает явное беспокойство по поводу своей культуры. Сейчас европейский Запад теснит европейский Восток, подминает под себя, пытается интегрировать в себя, но, как знать, не наступят ли времена, когда и там придется не только вспомнить, но и вернуться к тому, о чем постоянно твердила русская идея, к чему она звала и на что надеялась.