

В. Ю. ЧЕРНЫХ

АКСИОЛОГИЯ ИСТОРИИ И РУССКАЯ ИДЕЯ

Продолжительность и глубина переживаемого нашей страной кризиса показывают, что он носит системный характер. Пути выхода из него следует искать не только и, возможно, не столько в экономической или политической, сколько в духовной сфере. Причина слабой эффективности реформ, на наш взгляд, заключается в их противоречии с менталитетом большинства населения, с традиционной системой ценностей. Отсюда вполне закономерен интерес к последней со стороны политиков, идеологов и ученых. Появление аксиологии, или теории ценностей, как особого направления философской мысли обычно связывают с сакраментальным вопросом Сократа: «Что есть благо?». Неслучайно, что он возник в период острого кризиса традиционного афинского общества.

В русской философии аксиология как самостоятельная область исследования обозначается сравнительно поздно – на рубеже XIX – XX вв., начиная с нравственной философии В. С. Соловьева, хотя ценностная проблематика в том или ином виде разрабатывалась и ранее в рамках религиозной, публицистической и художественной традиций. Рост популярности аксиологии в XIX–XX вв. объясняется не только необходимостью переосмысления системы ценностей в кризисных ситуациях, но в определенной степени логикой развития самой философии. Так, по мнению Г. П. Выжлецова, философия, пройдя онтологический и гносеологический периоды (начавшиеся соответственно с VII в. до н. э. и с XVII в. н. э.), во второй половине XIX в. вступает в аксиологический этап, на котором ценностная ее функция выходит на первый план, что связано со сменой типов цивилизации: от космогенной к техногенной и антропогенной¹.

Сегодня, на наш взгляд, аксиологический анализ, помимо решения собственно философских вопросов (что есть ценность, каково ее онтологическое значение и др.), может выступать в качестве

¹ См.: Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. СПб., 1996. С. 12–15.

своеобразного культурно-исторического метода, помогающего исследователю ответить на следующие вопросы: каковы причины формирования или выбора в том или ином обществе определенной господствующей (преобладающей) идеологии; насколько закономерен такой выбор; насколько идеология соответствует менталитету; каково их взаимное влияние; возможно ли управление этим процессом, его прогнозирование, и ряд других. При этом взаимосвязь целей-ценностей, разрабатываемых и прокламируемых в идеологии, и ценностных ориентации общества выступает в качестве «оси», вокруг которой строятся рассуждения историка. Эту проблему на конкретно-историческом материале довольно удачно пытаются решить западные ученые, примыкающие к школе Анналов (особенно «новое поколение» анналистов), и ряд отечественных исследователей, например А. Я. Гуревич и др.²

Некоторые подходы к такому методу обозначились в отечественном обществоведении на рубеже 60–70-х гг. в ходе дискуссий о методологии истории. Суть последних можно свести к следующему: если исторический материализм является общей методологией всех гуманитарных наук, то, очевидно, должны быть некие особенные методологии в каждой из них. По идеологическим причинам методология истории не получила тогда самостоятельного статуса, хотя сама идея необходимости ее развития периодически генерировала интересные концептуальные наработки типа «законов исторических ситуаций», гипотезу о которых высказал Л. Е. Кертман и др.³

В то же время определенный интеллектуальный прорыв тогда произошел, что выразилось в появлении самостоятельных исследований по системному анализу, социологии, культурологии и др. Это объяснялось потребностью развития обществознания в целом, а также, как нам представляется, попыткой преодолеть слишком жесткий экономический детерминизм, характерный для марксизма. В XIX в. формационный подход стал вполне закономерным и в

² См.: Бессмертный Ю. Л. Споры о главном// Новая и новейшая история. 1990. № 6.

³ Неретина С. С. История с методологией истории// Вопр. философии. 1990. № 9; Шурбановый Г. П. Обсуждение некоторых проблем методологии истории// Вопр. истории. 1971. № 10; Кертман Л. Е. Законы исторических ситуаций // Вопр. истории. 1971. № 1.

определенной мере прогрессивным шагом в развитии европейского рационализма, так как показал важность экономического фактора в истории. С превращением марксизма в господствующую в СССР идеологию экономической детерминизм создал серьезную проблему для отечественных обществоведов в плане комплексного подхода к истории. Рассматривая общественно-экономическую формацию в качестве исторического типа общества, основанного на определенном базисе, они были вынуждены все культурные и прочие «надстроечные» явления «выводить» из базиса или связывать с ним.

В работах Маркса названный детерминизм выступает еще более рельефно. В подавляющем большинстве случаев (около 40) под термином «формация» он понимает именно базис, производственные отношения⁴. Правда, в набросках ответа на письмо В. И. Засулич (1881 г.) Маркс наметил новый, более интересный с точки зрения диалектики и методологии истории вариант формационного подхода, где фигурируют три формации (первичная, вторичная, включающая все эксплуататорские общества, и коммунистическая) вместо пяти формаций, встречающихся в его предыдущих работах. Сопоставление такого подхода с идеями Энгельса, высказанными в предисловии к книге «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884 г.) и в ряде писем 1890–1894 гг., которые обычно называют «письмами об историческом материализме», могло бы дать отечественной философии истории несколько иное представление о смене доминирующих факторов в развитии человечества: биологического (продолжение рода) – в первичной формации, экономического (с учетом обратного влияния надстройки на базис) – во вторичной и культурного (разума) – при построении коммунизма. Однако этого не произошло⁵.

Функцию «реабилитации» самостоятельности духовного фактора в истории в определенной мере взяла на себя культурология, начало развития которой в СССР обычно связывают с 60-ми годами. Характерно, что культура в то время в большинстве случаев определялась как система ценностей. Это можно объяснить попытками возрождения отечественной аксиологии в виде марксистской

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. С. 6–8; Т. 25. Ч. 2. С. 337, 382; Т. 37. С. 371 и др.; Маркс – историк. М., 1968. С. 155–157.

⁵ См. подробнее: Черных Ю. А., Черных В. Ю. Философия истории: новые подходы. Пермь. 1997. С. 5, 6, 11, 26–32.

теории ценностей. Однако последняя оказалась внутренне противоречивой и не получила достаточно широкого развития⁶. В связи с этим постепенно начинает преобладать понимание культуры как технологии деятельности⁷.

В нашу задачу не входит обоснование преимуществ ценностного подхода к культуре и истории перед «деятельностно-технологическим» и иными. Разумнее считать их взаимодополняющими. Однако представляется целесообразным подчеркнуть его важность в связи с широко обсуждаемым сегодня цивилизационным подходом. Понятно, что главным недостатком последнего является обилие определений понятия «цивилизация». Хотя таковых сегодня насчитывается несколько десятков, их можно разделить на две группы. Первая связана с выделением определенных стадий в прогрессивном развитии человечества и является развитием просветительской традиции.

В XVIII в. А. Фергюсон предложил разделить историю на три периода: дикость, варварство и цивилизация. Позже понятие «цивилизация» стало использоваться во множественном числе для обозначения определенных эпох или типов общества. Так, сегодня в теории модернизации рассматриваются традиционная и современная цивилизации. Концепция постиндустриального общества и близкие к ней («третья волна» А. Тоффлера и др.) дополняют этот смысловой ряд сверхиндустриальной (информационной, антропогенной и другими терминами). Такой глобально-стадиальный подход имеет под собой серьезные основания, удобен для периодизации всемирной истории, но мало учитывает ее многообразие.

Определения второй группы характеризуют цивилизации как автономные локальные сообщества. Насколько правомерно использование одного термина для обозначения столь разных исторических реальностей? Единства мнений на этот счет пока нет и, видимо, еще долго не будет. А. Блок употребляет его в хронологическом ключе («цивилизация Ренессанса») и в географическом (китайская, европейская и др.)⁸. Л. Е. Гринин достаточно убедительно говорит о том, что всемирные и локальные типы общества целесо-

⁶ См.: Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. С. 34–37.

⁷ См.: Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука (логико-методологический анализ). М., 1483. С. 98.

⁸ См.: Блок А. Апология истории, или ремесло историка. 2-е та. М., 1986. С. 104–107.

образно различать и терминологически⁹. Однако главная проблема не в том, чтобы оговорить определения, хотя это и необходимо, а в том, чтобы постараться понять механизм взаимосвязи человечества и его отдельных частей.

Обычно наибольшее своеобразие локальных цивилизаций усматривают в культуре. Согласившись с этим, оговоримся, что из всех ее трактовок нам ближе ценностные. Если добавить к этому «деятельностный» подход, то под культурой мы будем понимать духовную деятельность в отличие от экономической, социальной и политической. Попытаемся с этих позиций определить специфику русской цивилизации. Сегодня здесь не избежать полемики о Русской идее. Взгляды наших современников по поводу ее порой полярно противоположны: от полного отрицания до крайне расширительного, часто мессиански-мистического толкования¹⁰. И это не удивительно, так как Русская идея – достаточно сложная и многоплановая духовная реальность, не сводимая к строго научной категории или жесткой идеологической формуле типа: «Самодержавие – Православие – Народность». Попытки осознания сути Русской идеи привели на рубеже XIX–XX вв. к появлению особого жанра метафизических размышлений о судьбе России, характерного для русской религиозной философии. В свою очередь, в рамках этого жанра постепенно сложились несколько различных направлений. Попробуем кратко обозначить их специфику.

Как известно, сам термин «Русская идея» в философский оборот ввел в 1888 г. В. С. Соловьев. В своем докладе на эту тему, сделанном в Париже, он предложил вселенско-православную трактовку данного понятия: «идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»¹¹. При этом, по мнению В. С. Соловьева, суть Русской идеи заключается в восстановлении гармонии церкви, государства и общества, а Россия призвана духовно и политически объединить Восток, утвердивший в качестве идеала «бесчеловечного Бога», и Запад, породив-

⁹ См.: Гринин Л. Е. Формации и цивилизации // Философия и общество. 1998. № 2.

¹⁰ Характерный пример последнего – подход В. М. Кандыбы. См.: Кандыба В. М., Золин П. М. Реальная история России: традиции обороны и геополитики, истоки духовности. СПб., 1997. С. 390 и др.

¹¹ Соловьев В. С. Русская идея (1888) // В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. М., 1997. С. 334.

ший «безбожного человека». Наряду с этим в XX в. получает распространение и иное толкование Русской идеи: она выражает не столько общечеловеческие ценности и христианские идеалы, сколько особые, специфические черты культуры России (соборность, «широта души» и др.). Такой подход характерен для В. В. Розанова, евразийцев и др. И. А. Ильин еще более определенно высказывается против христианского универсализма с национальных, патриотических позиций. Заметим, правда, что его национализм выступает больше в духовно-нравственной, нежели политической ипостаси.

Н. А. Бердяев, прошедший сложный путь от «легального марксизма» до религиозной философии, в фундаментальном исследовании «Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века», опубликованном в 1946 г. в Париже, предложил комплексный подход к изучению проблемы: по его мнению, теории западников, славянофилов, монархистов, большевиков и других российских идеологов были разными вариантами проявления Русской идеи. Несмотря на субъективизм и личную пристрастность в оценках, по нашему мнению, Н. А. Бердяев предложил наиболее перспективный вариант рассмотрения этой неоднозначной философии. С учетом названных позиций можно попытаться определить Русскую идею как комплекс и иерархию наиболее устойчивых ценностей, а также постоянных или периодически повторяющихся идеологических и социально-психологических установок, характерных для самосознания русского народа и, в значительной мере, для большинства населения России. При этом, разумеется, все названные элементы не вечны, хотя и достаточно консервативны.

Прежде чем говорить об эволюции Русской идеи, необходимо определиться со временем ее первоначального формирования. У В. С. Соловьева – это период крещения Руси. И. А. Ильин считал, что возраст Русской идеи есть возраст самой России. Но с чем связать начало России, точнее, российской цивилизации: с Московским государством, Киевской Русью или более ранними славянскими и праславянскими сообществами (скифами, индоевропейцами, ариями, гиперборейцами и т. д.)? Не отбрасывая материальные и политические признаки цивилизации (города, государство и др.), подчеркнем важность духовных начал – религии и письменности.

Не углубляясь в споры о древности славянской литературы (дискуссия о «Велесовой книге» и др.) и перечне цивилизационных признаков в докиевский период, отметим, что имеющиеся на сегодня исторические данные позволяют говорить о языческих корнях Русской идеи. Еще более очевидны ее православные истоки. Стоит упомянуть и о влиянии византийских традиций, причем не столько философских, сколько мистических (исихазм – теория и практика православной медитации) и государственно-религиозных (таксис – соединение небесного и земного через власть императора; соборность). На формирование, функционирование и развитие Русской идеи оказывали влияние (иногда очень сильное) и такие факторы, как этнический, климатический, геополитический и др. Например, более континентальный, нежели в Западной Европе, климат сказался на устойчивости общины; открытость естественных границ – на военно-имперской внешней политике и т. д.

Принципиальное значение для отечественной истории имеет период становления Московского государства и его превращения в Российскую империю. Меняется почти все: от территории и этнического состава населения до государственной символики. В принципе можно говорить о рождении в это время новой, дочерней по отношению к восточнославянской, цивилизации. По Л. И. Гумилеву, в XIV – начале XVI в. Московия переживает стадии пассионарного толчка и подъема¹². Это период обновления, возрождения или «второго рождения» Русской идеи. Но она не утрачивает своих исторических корней. Связь времен образно фиксируется в понятии «Святая Русь» – это память о Киевской Руси, о культурно-историческом единстве восточных славян. «Святая» – выражение православного мессианства: вопреки любым страданиям нужно нести свет истинной веры всему миру.

Само название «Россия» появляется в конце XV в. Тогда же ее для себя открывает Западная Европа, до этого имевшая дело с Великим княжеством Литовским и Русским. Осознание суверенитета своей власти московскими князьями характеризует отказ Ивана III принять королевский титул из рук германского императора Фридриха III: «...мы божией милостью государи на своей землезнача-

¹² См.: Гумилев Л. И. Древняя Русь и Великая степь. М., 1989. С. 756–757.

ла...»¹³ Большое влияние на складывание государственной идеологии оказали послания к Василию III и другие труды старца Филофея, в которых он впервые именует Великого князя царем, формулирует тезис о «Москве – третьем Риме» и ряд других идей самодержавно-имперского и религиозного характера¹⁴.

Кристаллизация Русской идеи происходит в XVI в. Сопоставление различных субъективных и объективных (внешних) для российского социума факторов, действовавших в то время, дает возможность уточнить механизм включения новых компонентов в эту идею. Например, самодержавие, в отличие от Западной Европы, стимулировалось не экономическим (потребности национального рынка), а внешнеполитическим фактором. Крепостничество, исторически не характерное для русского менталитета, объясняется не идеологическими соображениями, не «социальным заказом» помещиков, а больше – территориально-экономическими моментами: экстенсивный характер сельского хозяйства, плюс резкое расширение границ за счет земель бывшей Золотой Орды, плюс потребности Западной Европы в сырье и хлебе, плюс необходимость элементарного выживания в весьма неблагоприятных природно-энергетических условиях¹⁵.

Открытие новых путей на Восток способствовало расширению границ, превращению России в евразийскую державу. Это, с одной стороны, являлось реализацией идеи мессианства, а с другой, оказывало влияние на трансформацию Русской идеи, насыщение ее такими ценностными ориентациями, как колонизация без насильственной русификации и др. Отнюдь не идеализируя российский «империализм», нельзя не отметить его преимущественно неколонизальный характер: достаточно сравнить методы османской исламизации славян или народов Кавказа, испанской христианизации индейцев и миссионерскую деятельность Русской православной церкви на Урале и в Сибири, традиции которой были заложены в конце XIV–XV вв. пермскими святителями Стефаном, Герасимом, Питиримом и Ионой. Помимо прочего, освоение восточных терри-

¹³ Ключевский В.О. Сочинения: В 9 т. М., 1988. Т. 2. С. 119.

¹⁴ См.: Послания старца Филофея // Памятники литературы Древней Руси. Коней XV – первая половина XVI века. М., 1984. Вып. 6.

¹⁵ См.: Олейников Ю. В. Природный фактор геополитической стратегии России // Философия и общество. 1997. № 6. С. 128–129.

торий прекратило распри между проживавшими там народами и внутри них. Названные моменты объясняют несколько странную культурную традицию России: сочетание межконфессиональной веротерпимости с внутриконтрафессиональной нетерпимостью. Первая была обусловлена потребностью поддержания межэтнического мира на большой территории. Вторая – преимущественно государственным характером Русской православной церкви и необходимостью борьбы с ересями и двоеверием, т. е. одновременной верой в Христа и языческих богов.

XVII в. крайне важен в плане русской национальной и общероссийской самоидентификации. Если в Киевской Руси главной ценностью (добродетелью) считалась любовь к Богу и церкви, в удельный период – преданность князю, а с XVI – царю, то начиная со «смутного времени» формируется идея необходимости бескорыстного служения Отечеству, т. е. патриотизм в собственном смысле слова.

В то же время сложные социальные и религиозные коллизии XVII в. породили ряд серьезных проблем, в частности, крепостное право. Кроме того, как отмечает известный православный публицист архиепископ Серафим, деятельность Монастырского приказа (созданного в 1649 г. и ведавшего судом над священниками и конфискацией церковных земель) нарушила «симфонию властей» светской и духовной, что создало предпосылки для гонений на православие в XVIII в.¹⁶

Наибольшие трудности в анализе эволюции Русской идеи возникают при оценке деятельности Петра I и большевиков. Петровские преобразования, казалось бы, нарушили органичность этой идеи (по мнению некоторых исследователей, вообще ее перечеркнули). Коммунистический интернационализм часто представляется ее антиподом. В то же время бросается в глаза схожесть (иногда даже в деталях) петровских и большевистских реформ. Против связи с Русской идеей в обеих сериях преобразований говорят западные корни идеологии, отношение к церкви (принуждение священников к доносительству и т. п.), бюрократизация и др.

И все же, на наш взгляд, обе названные идеологии были, пусть несколько необычными, вариантами проявления Русской идеи. Це-

¹⁶ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. 3-е изд. СПб., 1992. С. 82–97.

лю той и другой революции была не модернизация общества по западному типу, а осуществление некоего трансцендентного мессианско-эсхатологического идеала.

Несмотря на недружелюбное отношение Петра к церкви, стремление превратить клир в чиновников, православно-мессианские установки играли в его действиях существенную роль. Известно, что еще с детства он мечтал освободить Константинополь. Возможно, западноевропейский меркантилизм был для него средством реализации глобальных проектов. Работая простым плотником на строительстве флота в Воронеже, Петр писал в Москву: «Мы, по приказу Божию к праотцу нашему Адаму, в поте лица своего едим хлеб»¹⁷. Вскоре после этого был взят Азов, закрывавший выход России к южным морям. Стоит напомнить еще об одном факте – попытке организовать экспедицию на Мадагаскар для заключения союза с тамошним «береговым братством» (пиратами) с целью борьбы с европейскими державами за торговые пути.

Не случайно В. С. Соловьев в упоминавшейся выше работе выводит Петра вторым после Святого Владимира выразителем Русской идеи. Однако оценивая деятельность Петра, следует помнить, что она стимулировалась не только глобальными проектами, но и в не меньшей степени патриотизмом, стремлением спасти Россию от вполне реальной угрозы с Севера, Запада и Юга.

В аналогичной ситуации оказалась и Советская Россия. Ее спасение большевики мыслили с помощью мировой революции. На первый взгляд, марксизм с его атеизмом, рационализмом и пролетарским социализмом совершенно не соответствовал российскому менталитету. Действительно, поначалу момент насилия, навязывания новой идеологии выступал на первый план. Однако постепенно значительная часть общества ее приняла, так как ряд базовых ценностных установок марксизма вполне соответствовал Русской идее: коллективизм, справедливость, провиденциализм и мессианство. Приходу к власти не реформаторов, а революционеров во многом способствовала такая черта менталитета, как терпимость, в критические моменты переходящая в анархический радикализм («русский бунт»).

¹⁷ Учебники дореволюционной России по истории. М., 1993. С. 133.

Единственное, что принципиально не стыковалось с русской культурной традицией, – это атеизм. К 30-м гг. данное противоречие разрешилось превращением марксизма в государственно-политическую квазирелигию. Религиозность, часто с несколько языческим оттенком, насквозь пронизывает идеологию, практику воспитательной работы и в целом советскую культуру, особенно в 30–50-е гг. (вера в коммунизм, культ личности, «охота на ведьм», инквизиторское судопроизводство, мумификация вождей и др.).

Аксиологический анализ позволяет по-новому осветить ряд сложных моментов в отечественной истории, например распад СССР. Последний, помимо других причин, был обусловлен ценностным кризисом советского общества, связанным с распространением в общественном сознании мнения, что социализм, построенный в СССР, нельзя считать обществом социальной справедливости. Утверждению такой установки способствовали: несоответствие распределительных отношений принципу оплаты по труду, обнаружение данных о репрессиях 30-х гг., критика оппозицией партийных привилегий и др. Однако истоки кризиса, на наш взгляд, следует искать в более ранней исторической ситуации, когда значительная часть населения считала, что социалистическая идеология в марксистско-большевистском варианте отвечает ее социальным ожиданиям, в том числе связанным с возможностью реализации идеала справедливости. Между тем Маркс, ища первопричину несправедливости, свел ее к частной собственности, невольно сузив проблему. Однако понятно, что государство может служить источником гораздо большей несправедливости, что со всей наглядностью проявилось в России, с ее этатистскими традициями.

Приведенный пример показывает устойчивость ментальных корней Русской идеи. Игнорирование их со стороны идеологии или отрыв ее от жизни приводят к смене господствующей идеологии. Какую форму она примет в ближайшем будущем, и насколько правомерно ассоциировать ее с Русской идеей? Думается, сегодня мы переживаем завершающую фазу «прозападной мутации» этой идеи. В конце XIX в. П. Б. Струве в своей программной работе высказал

мысль, позже ставшую хрестоматийной: «...признаем нашу некультурность и пойдем на выучку к капитализму»¹⁸.

Спустя ровно 100 лет Е. Т. Гайдар говорит о том же самом: «Главной нашей задачей вижу решение стратегических проблем государства, доведение до конца рыночных реформ и построение устойчивого, динамичного, богатейшего общества западного типа в нашей стране»¹⁹.

Однако не случайно Россия в XX в. сделала выбор в пользу не буржуазного либерализма, а радикального социализма, к тому же в отечественном исполнении. Сегодняшняя вестернизация скорее всего принесет лишь некоторые технологические заимствования, изменения в образе жизни и терминологии (компьютеры, иномарки, презентации и т. д.), но не в образе мыслей. В ближайшие годы наивно-утопическая установка «жить как во всем цивилизованном мире» должна смениться возрождением Русской идеи в ее более самобытной форме.

Причину этого можно усмотреть в цикличности развития общества. Сама идея существования исторических циклов или ритмов сегодня мало у кого вызывает сомнение. Гораздо более скептически современная наука воспринимает попытки обозначить хронологические рамки «витков исторической спирали». Это связано со сложностью формализации социальных процессов, необходимой для историометрических расчетов. Не меньшую проблему представляет из себя учет взаимовлияния различных культурных, политических, экономических и природно-космических циклов. В принципе попытки абсолютно достоверного ритмологического прогнозирования в истории столь же утопичны, как создание «идеально точного» календаря²⁰.

С другой стороны, реабилитация концепций А. Л. Чижевского и Н. Д. Кондратьева, а также применение идей синергетики для анализа общественных процессов внушает определенный оптимизм относительно перспектив вероятностного прогнозирования в рамках социальной рит-мологии²¹. Сопоставление различных цик-

¹⁸ Струве П. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894. С. 288.

¹⁹ Гайдар Е. Т. Государство и эволюция. М., 1995. С. 202.

²⁰ Климишин И. А. Календарь и хронология. М. 1985. С. 45–46.

²¹ См. подробнее: Волновые процессы в общественном развитии. Новосибирск, 1992.

лов отечественной истории позволяет высказать гипотезу о том, что эволюция Русской идеи подчинена определенной ритмике, которая в некоторых случаях жестко детерминирует, а в большинстве – корректирует ход культурно-исторического процесса. При этом периоды явного господства Русской идеи в качестве господствующей идеологии перемежаются периодами, когда она реализуется, заимствуя иностранные культурные ценности. Заимствование носит в основном внешний характер, и эти ценности сравнительно быстро адаптируются или даже ассимилируются местной культурной средой, хотя оно не проходит бесследно, внося коррекцию в Русскую идею. В настоящее время завершается один из таких этапов развития, сопоставимый с годами «классического» монгольско-ига или петровских реформ.

В начале XXI в. можно ожидать перехода Русской идеи из «латентной» в более открытую форму, как это было во времена Ярослава Мудрого, Ивана III, М. Ф. Романова или Екатерины II. В пользу этого говорит и анализ глобальных процессов. Так, определяя мегатенденции развития человечества на рубеже II и III тысячелетий, известные футурологи Д. Несбит и П. Эбурдин говорят, что универсализация образа жизни не приведет к унификации культур, а, напротив, будет сопровождаться «культурным национализмом»²². Итак, обсуждение проблемы формирования будущей государственной идеологии в ключе Русской идеи представляется достаточно своевременным и актуальным. Симптоматичны уже сама полемика вокруг нее, рост числа переизданий старых и появление новых публикаций по данной тематике. Обозначился и ряд непростых вопросов, которые придется решать по мере возрождения Русской идеи.

Начнем с проблемы ее религиозного содержания. С одной стороны, православие давно лишилось статуса государственной религии и поддержки властей, а религиозные ценности в сознании большинства людей стоят далеко не на первом месте. С другой, число верующих в 90-е гг. увеличилось примерно в 3 раза, составляет сегодня больше 2/3 населения и имеет тенденцию к дальней-

²² Несбит Д., Эбурдин П. Что нас ждет в 90-е годы. Мегатенденции: Год 2000. Десять новых направлений на 90-е годы. М., 1992. С. 136.

шему росту²³. Отсюда вытекает актуальность выработки принципов сотрудничества государства с традиционными конфессиями, возрождения православного миссианства, научного анализа неконфессиональной религиозности. В целом православные традиции (не столько богословские и культовые, сколько нравственные и эстетические) могут стать важным элементом духовного возрождения, но не стержнем государственной идеологии.

Многие сегодня склонны трактовать Русскую идею как национальную. Основанием к этому служит не только ее название, но и роль русского народа в отечественной и мировой истории, его подавляющее большинство (83 %) в составе населения современной России и др. Такая точка зрения имеет право на существование, однако перенесение ее в общегосударственную плоскость неизбежно обострит межнациональные противоречия. Выход из этого Е. С. Троицкий видит в том, чтобы дополнить Русскую идею понятиями «общероссийский патриотизм» и «российская мечта», что, в общем, допустимо.

Большинство цивилизаций, в том числе и российская, складывается на межэтнической основе, что не исключает ведущую роль одного народа. Мало того, от характера межэтнических связей в значительной мере зависят устойчивость цивилизации и облик ее культуры. Поэтому в философском и историческом плане можно говорить о Русской идее в узком (национальном) и широком (цивилизационном) смысле слова. В государственно-идеологических документах ее, быть может, целесообразнее именовать Российской идеей.

Достаточно проблематичным представляется толкование Русской идеи как восточнославянской и, тем более, панславянской. Гипотеза Н. Я. Данилевского о формировании славянского культурно-исторического типа в какой-то мере нашла подтверждение в социалистическом содружестве, правда, оно сложилось не на культурно-этнической, а на политико-идеологической основе. Перспективы возобновления межславянской интеграции во многом зависят от того, насколько успешно Россия сможет решить свои внутренние проблемы. А для этого, как ни парадоксально, на наш взгляд, необ-

²³ Гараджа В. И. Социология религии. М., 1996. С. 223–226.

ходимо отказаться от трактовки Русской идеи как европейской и от геополитической ориентации на Европу, особенно Западную.

Речь идет не о самоизоляции и не о конфронтации с Европой или США. Просто надо освободиться от наивной установки: «Запад нам поможет», так как мы – европейская, «почти цивилизованная» страна, и ему выгоднее иметь дело с экономически сильной и стабильной Россией. Пока вся история свидетельствует об обратном. Наиболее реальная альтернатива европоцентристской ориентации – стратегический «разворот» на Восток, т. е. на освоение богатейших территорий Сибири и Дальнего Востока. Сегодня мы увлеченно занимаемся «евроремонтом» России и «прорубаем окно» в «общеевропейский дом», где нас никто не ждет. И пока через европейское «окно» идет взаимный поток русских долларов – на Запад и западных товаров – в Россию, наши восточные соседи – Китай (1 млрд населения) и Япония (130 млн) со все большим интересом присматриваются к забайкальским территориям, на которых проживает всего 10 млн чел.

Помимо геополитического, надо иметь в виду и культурный аспект обозначенной проблемы: продолжение ориентации на евроамериканские ценности – это путь к потере самоидентификации. Быть может, пришло время понять, что мы не Европа, не Азия и не их синтез (Евразия), и осознать самоценность России? При этом стержнем Русской идеи мог бы стать патриотизм. Выводя его на первое место в ценностной иерархии, необходимо подумать о конкретном наполнении этого понятия, в частности, о гармонии традиций и новаций. Такой гармонии в известной степени удалось добиться Японии: опора на традиционные ценности в сочетании с открытостью новым идеям позволила ей (наряду с США) стать пионером информационного общества.

Без открытости Русская идея способна превратиться в догму. Без умения вести внешний (с другими цивилизациями) и внутренний диалог Россия обречена на застой. Под внутренним диалогом понимается умение выстраивать взаимовыгодные отношения между консерваторами, либералами, социалистами и другими политическими силами, между обществом и личностью, обществом и государством. Последний момент особенно важен. Не случайно В. С. Соловьев видел суть Русской идеи в «триединстве» церкви, госу-

дарства и общества: «Восстановить на земле этот верный образ божественной Троицы – вот в чем русская идея»²⁴.

Ссылка на В. С. Соловьева здесь – не реверанс и не просто обращение к авторитету. Патриотическое понимание Русской идеи в сегодняшней России (с минимальной ролью церкви, разобщенной интеллигенцией, зачаточным состоянием гражданского общества и мощными этатистскими традициями) вполне может обернуться деспотической «державностью» и вытекающими из нее бюрократией, властным самодурством, коррупцией и т. д. Поэтому нам представляется принципиально важным обращение к идеям русских религиозных философов, тем более что большинство проблем, обозначенных ими, до сих пор не разрешены, несмотря на свою актуальность.

Русская религиозная философия не случайно появляется на рубеже XIX–XX вв. Предпосылками ее формирования можно считать: предчувствие мировых катаклизмов и кризисных явлений XX в., связанных с научно-техническим прогрессом и обострением противоречий индустриального общества; потребность осмыслить рост геополитического потенциала Российской империи и внутренние противоречия ее развития; неудачу попыток их насильственного разрешения с помощью революционного террора и др. Критически переосмысливая опыт западной, российской и отчасти восточной философии, духовные, особенно православные традиции России, отечественные мыслители того времени старались найти путь мирного, эволюционного обновления страны, а возможно, и всего человечества.

Теоретически религиозная философия могла бы стать основой обновления государственной идеологии, однако, в силу сложности, разнообразия позиций, новизны и других причин, не смогла или не успела. Официальная церковь больше стремилась не к модернизации, а к сохранению канонов. Новые религиозно-философские идеи практически не были востребованы главными политическими силами: самодержавием, буржуазными либералами и (тем более) революционерами. Когда же первая мировая война властно подтолкнула Россию на путь радикальных политических преобразований, победила более наступательная и доступная для понимания широких масс большевистская идеология.

²⁴ Соловьев В. С. Русская идея // В поисках своего пути... С. 337.

Правда, некоторые исследователи склонны считать, что религиозная философия и большевистский вариант марксизма – антиподы лишь по форме. По мировоззренческим универсалиям, общественному идеалу, его структуре и функциям и путям достижения они очень близки²⁵. Думается, это верно лишь отчасти. Отличия бросаются в глаза: отношение к Богу, к России, несопоставимость интеллектуальных потенциалов обоих учений и др. Но дело даже не в этом. В то время как большевики и другие партии путь к свободе искали в революции или политических и экономических реформах, философы делали это в духовной сфере. «Мы освободимся от внешнего гнета лишь тогда, когда освободимся от внутреннего рабства, т. е. возложим на себя ответственность и перестанем во всем винить внешние силы», – писал в известном сборнике «Вехи» Н. А. Бердяев²⁶.

Русские философы были против революции, но не против реформ. Однако они справедливо полагали, что любые социальные преобразования должны носить не разрушительный, а созидательный характер, быть морально обоснованы и направлены на достижение определенных позитивных нравственных идеалов, сопровождаться духовным ростом людей. Без этого реформы теряют смысл и способны принести больше вреда, чем пользы. С учетом этого принципы современного реформирования можно сформулировать так: его осуществляет государство в интересах общества (а не какой-то социальной группы); осознать свои интересы обществу помогает интеллигенция, для этого она должна быть нравственно развита и духовно свободна. Пока, к сожалению, эти ценностные ориентиры не нашли реализации в Русской идее.

²⁵ См., например: Измоденова Н. Н. Русский религиозная философия и большевизм: опыт сравнительного анализа социальных доктрин. Пермь. 1995.

²⁶ Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. М., 1990. С. 22. (Репринт, воспроизв. изд. 1909 г.).