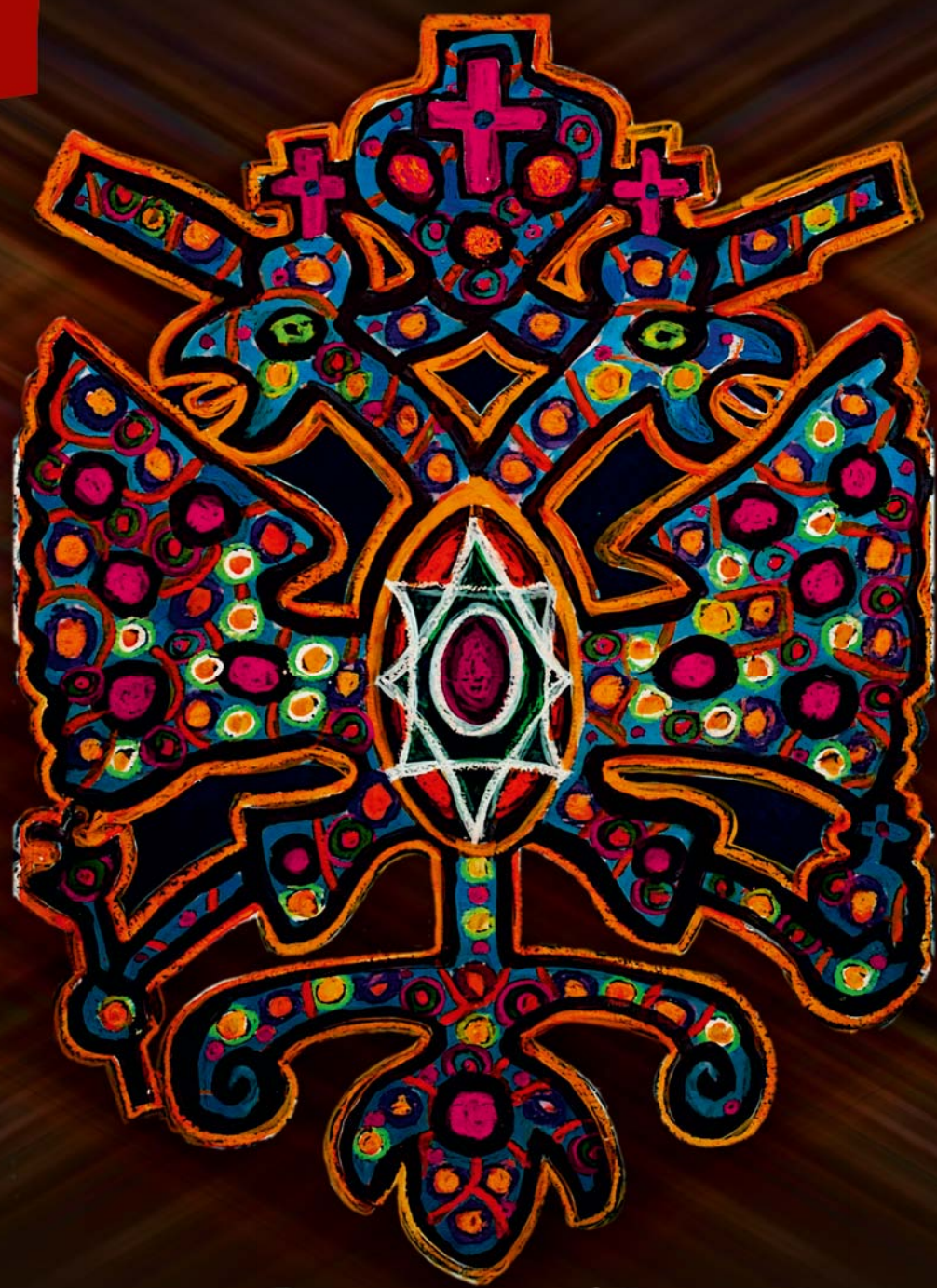


ИЗБОРСКИЙ КЛУБ

русские
стратегии

№1 (119), 2024



*Русское мировоззрение:
Путь к себе*



Содержание:

- 2** Александр ПРОХАНОВ.
«Встань и иди!»
- 6** **Мировоззрение Русской цивилизации: путь к себе**
(доклад Изборскому клубу группы экспертов
под руководством Виталия АВЕРЬЯНОВА)
ВВЕДЕНИЕ. В ЧЁМ НАШ ПОДХОД К РУССКОМУ МИРОВОЗЗРЕНИЮ (стр. 7)
ЧАСТЬ I. ЦИВИЛИЗАЦИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ (стр. 12)
1. Является ли русская культура частью европейской (стр. 12)
2. Почему многие в России видят себя европейцами (стр. 15)
3. Насколько велики западные влияния на Россию (стр. 17)
4. Что такое цивилизация (стр. 19)
5. На какой теории и методологии цивилизации мы основываемся (стр. 21)
6. «Русская» цивилизация или «российская»? (стр. 24)
7. Что есть Русская цивилизация (Русский мир) (стр. 27)
8. О драме русской истории и так называемых «псевдоморфозах» (стр. 32)
9. В чём специфические особенности русского мировоззрения (стр. 36)
ЧАСТЬ II. НА ПУТИ К КАНОНУ (стр. 44)
10. О народничестве (стр. 44)
11. О евразийстве (стр. 46)
12. О метафизике всеединства (стр. 51)
13. О русском космизме (стр. 53)
14. Русское мировоззрение – многоосевое пространство (стр. 57)
15. О русской картине мира и точка её сборки (стр. 63)
ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ПУТЁМ ЗЕРНА (стр. 81)
ПРИЛОЖЕНИЕ. ЗОЛОТОЙ КАНОН РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ (стр. 86)
- 88** **Категории национального духа**
(авторский экспертный доклад Андрея ИВАНОВА)
- 112** Михаил МАСЛИН.
О «русских исследованиях» за рубежом
- 120** Дмитрий БОГАТЫРЁВ.
«Русский путь» и Изборская идеология
- 126** Алексей БОЛДЫРЕВ:
«Мировоззренческий канон – это концептуальный меч»
- 132** Анастасия ГАЧЕВА:
Будущее со всеми и для всех
- 140** Максим КАЛАШНИКОВ
Почему я – русский?
- 146** Библиотекарь
- 146** Хронология мероприятий клуба
- 142** Борис ПРИМЕРОВ.
Под сводом расколотым
(стихи)



Общественно-политический журнал «Изборский клуб» №1 (119), 2024 год

Главный редактор – Александр ПРОХАНОВ
Заместитель главного редактора – Виталий АВЕРЬЯНОВ
Заместитель главного редактора – Андрей КОБЯКОВ
Художник – Василий ПРОХАНОВ
Верстка – Дмитрий ВЕРНОВ
Корректор – Елена ОЗЕРОВА

Иллюстрации – Андрей ФЕФЕЛОВ, Василий ПРОХАНОВ

При перепечатке материалов ссылка на журнал «Изборский клуб» обязательна

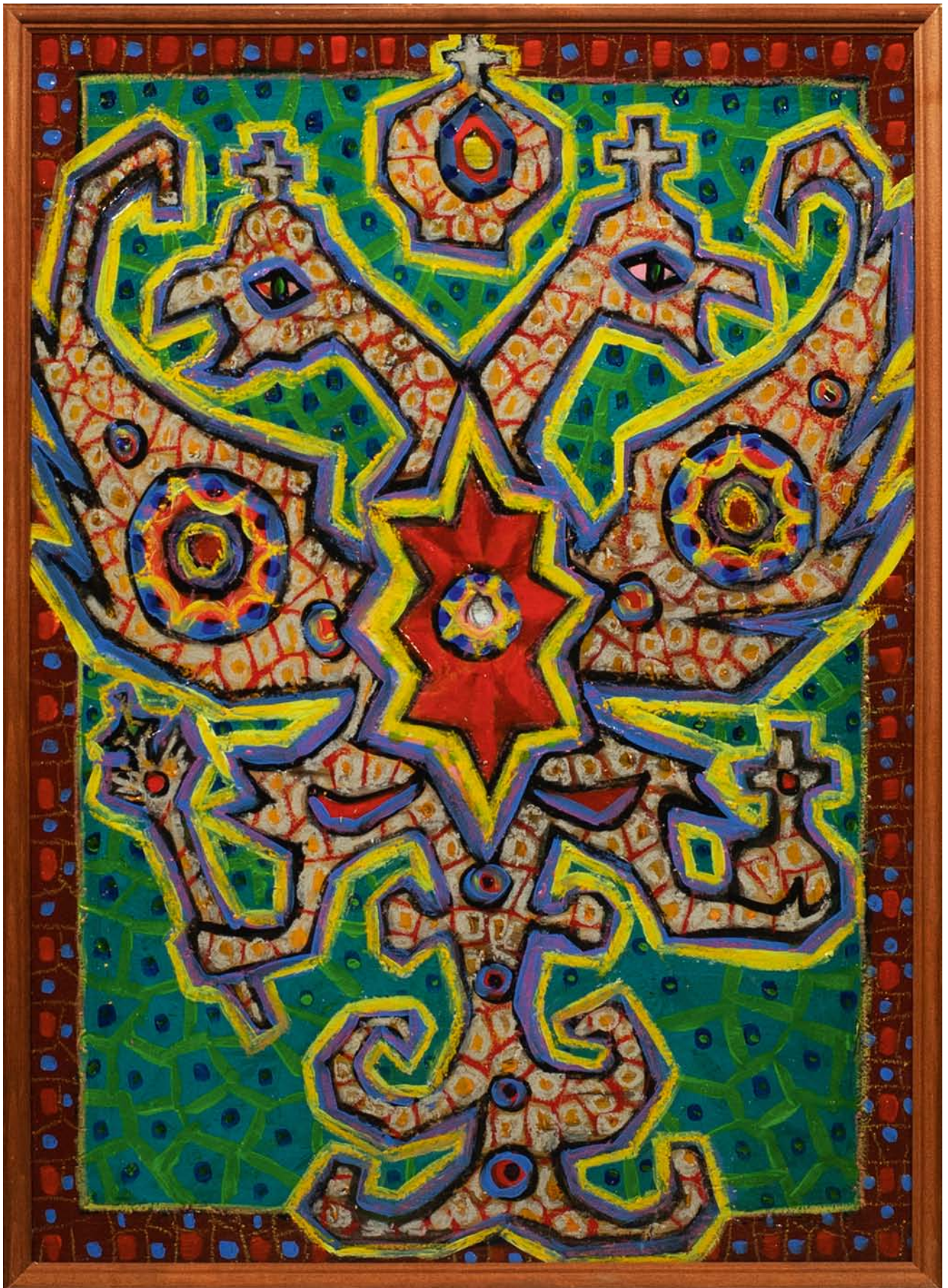
Адрес редакции: Москва, Фрунзенская наб., д. 18, пом. VI
По вопросам распространения: телефон +7(910) 421 92 07
E-mail: redaction@izborsk-club.ru
Адрес для писем: 129110, Москва, а/я 120
Интернет-сайт www.izborsk-club.ru

Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС77-52751

Подписано в печать: 28.02.2024

Отпечатано в ООО «Типография «Печатных Дел Мастер»

Тираж 700 экз. Заказ № 240771





/ Александр ПРОХАНОВ /

«Встань и иди!»

*Мировоззрение — вот поле, где происходит
главная схватка за русское будущее*

Господь придумал для человека множество страданий: зубная боль, потеря близкого человека, неудачи в любви. Для каждой клеточки человеческого тела Господь придумал свою боль, свою нестерпимую муку.

Но нет больше той муки, что чувствует сын вымирающего народа. Нет больше страданий, чем знать, что твой великий, благородный, бесподобный народ исчезает с лица земли. И сын человеческий, видя, как его народ исчезает, испытывает утончённую и непреходящую муку ада. Русский народ исчезает, тает. Его всё меньше и меньше, его голос всё слабее и глуше. Руководители заводов и корпораций жалуются, что им не найти рабочих, как ни заманивай их высокими зарплатами. Генералы и военные стратеги жалуются на нехватку солдат, способных вливаться в победоносную армию и защищать громадную данную Богом страну.

Русский народ, составляя основу великого многонационального государства, государствообразующий народ, источаясь, всё слабее скрепляет своей магнетической силой другие народы империи. И те всё слабее ощущают благу и творящую длань русских, управляющих историей государства Российского.

Власть чувствует громадную опасность этого русского убывания. Стремится остановить вымирание,

увеличить рождаемость. Церковь проповедует недопустимость аборта. Казна выделяет всё больше денег матерям-одиночкам, придумывает материнские капиталы и льготные ипотеки. Учреждается Год семьи. Восхваляются многодетные семьи.

Но всё тщетно. Убыль не восполняется. Демографы, указывая на множество причин этого убывания, предлагая множество рецептов для его преодоления, не находят чего-то главного, общего, грозного, что плитой навалилось на русских. И пока не сдвинуть эту плиту, тщетны будут все эмпирические усилия, все финансовые вливания, все благие пропагандистские ухищрения.

Русский народ — подранок. Русские пережили чудовищные потрясения, которые тьмой и немощью легли в сознание каждого русского человека, мешая ему работать, творить, рожать, продлевать свой род, ощущать своё величие и богоугодность.

В начале XX века русский народ поднялся для достижения светозносной цели, божественной правды, небывалого райского бытия. Стремясь к этой цели, русский народ приносил непомерные жертвы, строил грандиозные города и заводы, слагал симфонии и поэмы, множил героев. Эта великая цель улетучилась. Вместо огненного баснословного будущего открылась муть, гадость бытия, горькое разо-

чарование. И прожитый русскими век оказался бессмысленным.

Русские в Советском Союзе небывалыми трудами создали несметные ценности, скопили несметную казну, построили небывалые машины, очеловечили безлюдье, и этот драгоценный, созданный народом золотой слиток в одночасье отняли у народа, передали безродным проходимцам, умным и злым стяжателям, оставив обобранный и нищий русский народ на отменях истории.

Русские получили от своей истории огромное задание и принялись его исполнять. Они выполняли его прилежно, в крошечных трудах, и этими трудами, напряжением всех мускульных и духовных сил народ достиг своего величия. Но эту вселенскую работу у народа отобрали. Задание было взято обратно. И народ, лишённый задания, отторгнутый от великих трудов, оказался народом безработным. Вместо бесподобных машин тешил себя аттракционами и бессмысленными забавами, просил подаяния у других народов, вымаливал себе крохи благополучия среди остывающих маркетов, ржавеющих цехов, падающих на землю самолётов, взрывающихся плотин и электростанций.

Русский народ, потративший тысячу лет своей истории на создание великой империи, бескрайних пространств, многоязыкой красоты



населяющих эти пространства народов, вдруг в одночасье потерял треть империи. У него отняли обширные земли. Увели в плен тридцать миллионов его сыновей, бросили их, беззащитных и забытых, на духовное и физическое поругание.

Русский народ, потерпев имперский крах, став самым большим в мире разделённым народом, несёт в себе жуткую историческую травму. Всё это — удары, нанесённые в сердцевину русского мировоззрения, русского исторического предназначения. Злые ловцы истории отловили русский народ, посадили его в клетку, а в неволе особи, привыкшие к свободе, не размножаются, чахнут. И рождение в зоопарке медведя воспринимается как небывалое чудо.

Чтобы русские в зеркале истории не увидели свой измученный, с полными слёз глазами лик, их опаивают дурманами, пьянящими зельями, веселящими ядами. Осмысленные злые воздействия на русское сознание громадны. В народе была посеяна и расцвела культура осквернения. Осквернены возвышенные помыслы, и молодёжь поместили в стеклянный террариум, где их десятилетиями растлевают безнравственная и порочная ведьма.

Русские актёры, художники, музыканты, властители народных дум оскверняются, устраиваются массовые просмотры их грязного белья, смакуется их порочная изнанка, ниспровергается образ кумира, и русская интеллигенция предстаёт растленным безнравственным скопищем, стяжающим богатство.

Русская культура Пушкина, Толстого, Чехова, Шолохова, устремлявшая человека к возвышенным целям, к дивным смыслам, эта культура устранена из народного обихода. Её место занял едкий, порочный, бессмысленный шоу-бизнес, сверкающий блёстками, трясуший голыми ляжками, наполняющий пространство, где когда-то звучала великая русская музыка, бессмысленными воплями кошачьих оргазмов.

Одоление русского вымирания напрямую связано со всеми этими грандиозными проблемами. Эти проблемы не решить не в силу их грандиозности, а в силу того, что о них не говорят, их замалчивают. Они уходят в глубь народного самосознания и тлеют там, как комплексы неполноценности, побуждающие к истерикам, унынию и бездействию.

Русская энтропия была сломана в 2014 году, когда в Россию

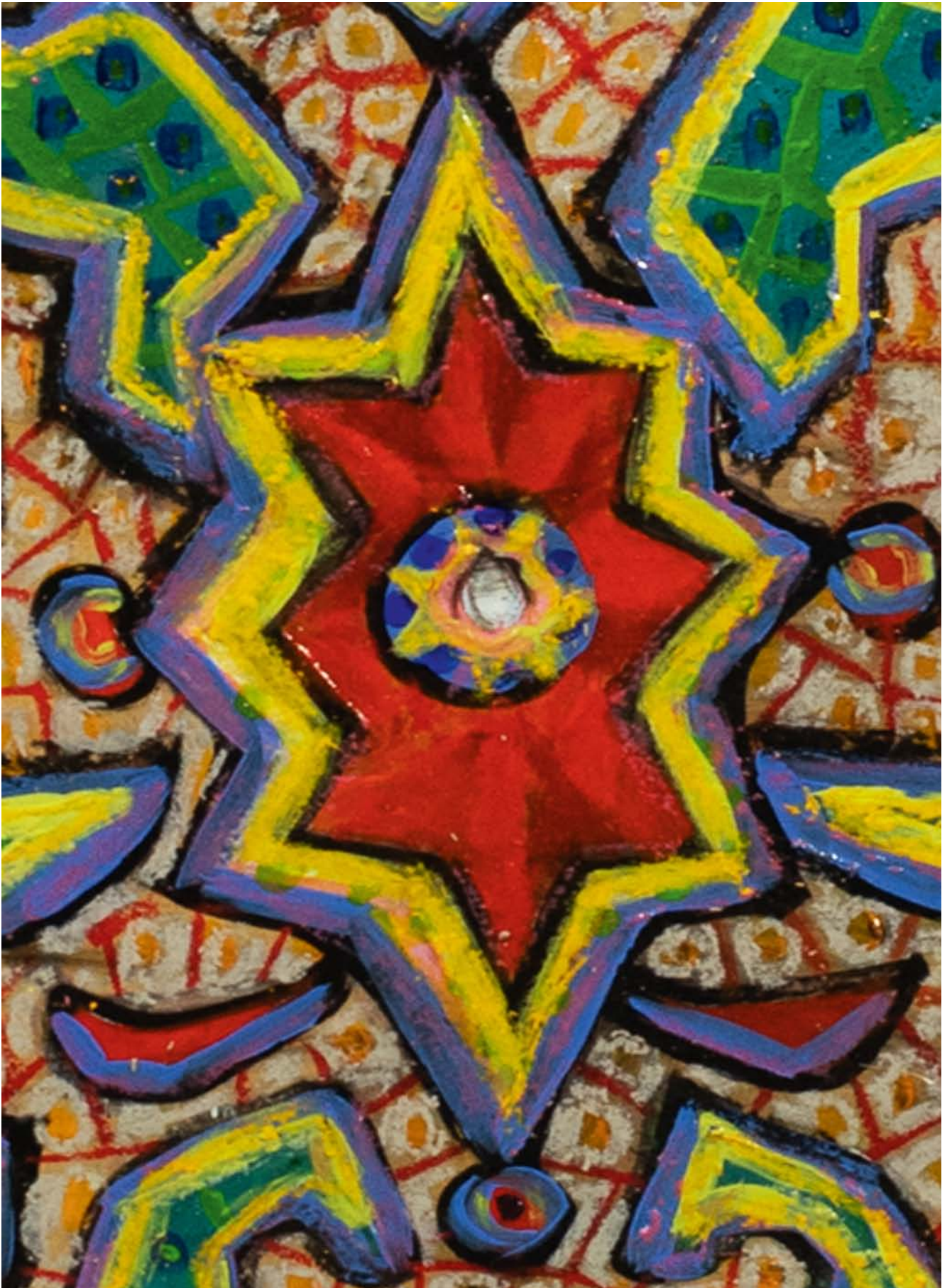
вернулся Крым, священное место, где в купели Херсонеса зародилось великое православное государство Российское. Русское восстание продолжилось в Донбассе и длится сейчас — на украинском фронте в ходе Специальной военной операции. Здесь слезами и кровью решаются все перечисленные проблемы. Здесь восстанавливается попорченная справедливость. Россия возвращает себе отторгнутые негодьями земли, соединяет рассечённый народ, обороняется от исконного врага, насылающего на Россию то пса-рыцаря, то польского рейтара, то французского гренадёра, то солдата СС.

Россия ведёт смертный бой за своё выживание. В этой войне рождаются новое русское самосознание, новая русская статья и гордость, новое русское предназначение. **Мировоззрение — вот поле, где происходит главная схватка за русское будущее, за русские многодетные семьи, за русские коллаидеры и русские межпланетные станции.**

Русская Мечта — это стремление русского народа к высочайшему гармоничному бытию, божественному синтезу всех верований, культур, языцев, населяющих просторы России. К Русской Мечте ведут русские коды, коим несть числа, и к числу которых относятся Пересвет, Пушкин, Сталинград, Байкал.

Но есть семь сокровенных кодов, которыми народ приближает себя к Русской Мечте. Это код «Взыскание», код «Священный труд», код «Воскрешение», код «Русское чудо», код «Общее дело», код «Оборонное сознание» и код «Россия — душа мира». Формулирование этих кодов, их осмысление, инициация их в народной жизни — вот громадная мировоззренческая задача, стоящая перед русскими в XXI веке. Здесь — путь к русскому спасению, путь к русскому возрождению. Огненная мечта, возвращённая в русское самосознание, вернёт русскому народу его величие, его победное шествие в истории.

Русские получили от своей истории огромное задание и принялись его исполнять. Они выполняли его прилежно, в крошечных трудах, и этими трудами, напряжением всех мускульных и духовных сил народ достиг своего величия. Но эту вселенскую работу у народа отобрали. Задание было взято обратно. И народ, лишённый задания, отторгнутый от великих трудов, оказался народом безработным. Вместо бесподобных машин тешил себя аттракционами и бессмысленными забавами, просил подаяния у других народов, вымаливал себе крохи благополучия среди остывающих мартенов, ржавяющих цехов, падающих на землю самолётов, взрывающихся плотин и электростанций.







Мировоззрение Русской цивилизации: путь к себе

(Доклад Изборскому клубу группы экспертов
под руководством В.В. АВЕРЬЯНОВА)

Основные авторы: В.В. АВЕРЬЯНОВ (составитель), В.Э. БАГДАСАРЯН, А.И. БОЛДЫРЕВ,
А.В. ИВАНОВ, П.В. КАЛИТИН, А.Ю. КОМОГОРЦЕВ, М.А. МАСЛИН.

В работе задействованы материалы и разработки А.С. АЗАРЕНКО, Р.В. БАГДАСАРОВА,
А.Г. ГАЧЕВОЙ, Ю.Ю. ИЕРУСАЛИМСКОГО, Д.А. МЕЛЕШИНА, В.В. ЧЕШЕВА и других экспертов.

ВВЕДЕНИЕ. В ЧЁМ НАШ ПОДХОД К РУССКОМУ МИРОВОЗЗРЕНИЮ

Наша работа носит не историко-фило-софский характер и не характер теоретической философии, скорее речь идёт об исследовании точек схождения и осевых пространств русского самосознания в его концентрированном, наиболее сгущённом виде — на уровне мировоззрения.

Мировоззрение в нашем понимании не сводится лишь к структурам мышления, воспроизводимым по образцу научного знания, а является, кроме того, особой областью перекрестия и совмещения философского, религиозного, художественно-поэтического, публицистического и других способов понимания и формирования смыслов. Мировоззрение может вы-

говариваться в систематических концептуальных трудах, может выражать себя в словесных (литературных, фольклорных, языковых), в несловесных формах (живописных, музыкальных, архитектурных и т. д.). Мировоззрение может также выливаться в формы общественной мысли, без оглядки на академические требования: оно может быть гражданским, проповедническим, но также и интимно-лирическим, исповедническим, вызывающим сопереживание к чувствам и судьбе конкретной личности.

Авторы настоящей работы посвятили постижению русского мировоззрения практически всю свою творческую жизнь. Для нас русское мировоззрение — это не одна из многочисленных страниц истории мировой мысли, но сокровищница духа, из которой, по евангельскому

слову, каждый выносит своё: добрый — доброе, злой — злое (Матф. 12, 35). Глядя в мировоззрение своего народа как в многосоставное зеркало, мы выявляем в нём то, чем являемся сами. Вопреки распространённому истолкованию мировоззрение не только индивидуальное дело, в нём есть измерение, в котором оно, плодонося в трудах конкретных мыслителей, является при этом общим делом. В России это чувство соборного усилия в области мировоззрения всегда переживалось наиболее заострённо¹.

Этим докладом мы предлагаем вниманию читателя итоги большой работы, в которую в том или ином виде были вовлечены сотни учёных и экспертов разных областей знания из нескольких десятков регионов России. Многие из них предоставили нам свои материалы, участвовали в специ-

¹ Н.О. Лосский в качестве примера этой черты русского мировоззрения приводит И.В. Киреевского как одну из главных, узловых фигур: «Тот факт, что различные части программы Киреевского осуществлены многими русскими философами, которые часто даже не были знакомы с его работами, говорит о существовании удивительного сверхэмпирического единства нации и о том, что Киреевский был истинным выразителем сокровенной сущности русского духа». (Лосский Н.О. История русской философии. — М., 1991. — С. 44.)



ально организованных конференциях и круглых столах.

Результат превысил наши ожидания. Имеет смысл сразу отметить, что нам удалось приблизиться к **расшифровке «генома» русской культуры**, представить его главные базовые структуры, хотя, может быть, и не исчерпывающим образом. Однако эта работа здесь начата, и нам удалось продвинуться по этому пути достаточно далеко, если иметь в виду то состояние дел, с которого она начиналась.

Объяснение этому не в каких-то исключительных талантах авторов настоящего труда — а в том, что данная попытка выявить основы русского мировоззренческого канона была предпринята в удачный исторический момент. Россия после очередного витка саморазрушения, ниспадения в самоотрицание вновь возвращается к себе и встаёт на траекторию неуклонного восхождения. Именно в такие исторические моменты рождается каноническая форма самосознания. Она, безусловно, исторична, связана с переживаемой эпохой. Но в то же время мировоззренческий канон не может возникнуть раньше определённых сроков, когда наступает своего рода цивилизационная зрелость.

Преодоление «псевдоморфозного» характера нашего развития можно уподобить постепенному сужению кругов и приближению к точке зрелости. Рано или поздно, как в парадоксе про Ахилла и черепаху, мы должны достичь этой исторической точки. И в этой связи необходимо подчеркнуть важность и судьбоносный характер текущего этапа истории. 2022 год — важнейшая поворотная точка, во многом симметричная 1991 году. Пути назад у России нет.

Как мы покажем в нашей работе, русское мировоззрение с каждым

веком, с каждым десятилетием наращивало свой суверенный потенциал, проходило через искушения внутренних и внешних вызовов, ставило себя под вопрос. И сейчас мы действительно близки к моменту умудрённости. Сумеет ли мы воспользоваться текущим положением дел и закрепить тенденцию на освобождение Русского мира от удушающих его псевдоморфозов и при этом не впасть в новые псевдоморфозы? От ответа на этот вопрос зависит дальнейшая наша судьба.

Мировоззренческий канон и представленная в нашей работе многомерная матрица русской культурно-цивилизационной картины мира дают основание для уверенного идеологического конструирования и выработки современной государственной политики, прежде всего — в сфере образования и культуры, но также и в других мировоззренческих сферах. В этом смысле это не просто книга о русской ментальности — это опыт синтеза соборной работы лучших умов за несколько веков истории отечественной мысли, который, по нашему мнению, имеет практическую применимость.

Отечественная мысль разнообразна и своеобразна, она развила целый ряд сокровенных тем, которые на Западе и на Востоке были лишь намечены или отсутствуют вовсе. Таковы темы: воссоединения разрозненного и падшего человечества на принципах правды и соборности; возможности существования сознания и мысли за пределами мозга; идея космической судьбы человечества, из которой происходит так называемый «русский космизм»; евразийская идея, вышедшая далеко за рамки регионального или даже материкового сознания; идея «социализма в отдельно взятой стране», получившая уникальное

в истории практическое воплощение. Русские философы и правоведы, социологи и экономисты выдвинули фундаментальные и глубоко оригинальные эволюционно-биологические², социологические³, экономические⁴, нравственно-правовые⁵ идеи. После революции 1917 года многие представители гуманитарных наук оказались за пределами России, но за рубежом сумели продолжить свою деятельность и познакомить интеллектуалов Европы и США с самобытными достижениями русского гения. Кроме того, они сберегали русское наследие для потомков и приумножили ценнейшую рефлексию о России и русской жизни. После перестройки творения отечественных мыслителей вернулись на родину, и тогда выяснилось, что это не архив, не объект исключительно историографического интереса, а россыпь богатых и конструктивных идей, позволяющих глубоко видеть сущность происходящего.

Россия уже более 100 лет назад разработала и предложила миру оригинальные проблемные поля (примеры: метафизика сердца, философия живого знания, теория культурно-исторических типов); самобытный категориальный язык (примеры: «соборность», «субстанциальный деятель», «пневмосфера» и «ноосфера», «месторазвитие»); показала неразрывность философствования и литературного творчества, чего или просто нет, или что очень слабо представлено на Западе.

Россия, испытав многочисленные, разнонаправленные и неравноценные внешние воздействия и влияния, умела их творчески перерабатывать и придавать чужому опыту новое качество, что при глубоком анализе не оставляет возможности отнести Россию ни к западной, ни к восточной цивилизациям⁶. Россия не относится

² Супранатуралистическая теория эволюции В.С. Соловьёва и Н.О. Лосского.

³ Учение П.А. Сорокина об альтруистической любви как фундаменте общественной жизни.

⁴ Философия хозяйства С.Н. Булгакова, теория технологических циклов Н.Д. Кондратьева.

⁵ Идея агиократии («власти святынь») П.И. Новгородцева.



к каким-то мирам, имеющим внеположный центр, куда бы ни пытались его вынести: в сторону «транснациональной цивилизации», «общечеловеческой культуры», в «иудеохристианский» мир или даже мир «глобального христианства». Россия-цивилизация несёт свой центр в самой себе⁷.

Несколько застарелый миф об отсутствии своеобразия русского самосознания, о том, что оно лишь примыкает к универсальному «мировому» полю культуры (под которым, как правило, имеется в виду западная цивилизация), мог когда-то казаться более или менее обоснованным. Ведь не только прославившийся подобными мыслями Чаадаев, но и Пушкин в своих черновиках ещё за несколько лет до выхода в печать «Первого философического письма» оставил записку с резким названием «О ничтожестве литературы русской» — и это после очевидных достижений Державина, Грибоедова и Крылова. Но и тогда применение к России внешних лекал было затеей сомнительной — о чём говорит известная мысль того же Пушкина: Россия требует для своего постижения «другой формулы» по сравнению с Европой (да и с Азией, добавим мы, с любой другой культурой).

Но уже к концу XIX — началу XX века этот миф о вторичности русской философской и общественной мысли, хотя и продолжал высказываться некоторыми авторами, выглядел странно. А теперь, в XXI веке, этот миф для образованного человека не может восприниматься иначе как карикатура на когда-то романтический и идеалистический европоцентризм. Ныне такое слепое западничество в России означает уже не один из правомерных взглядов на её развитие, но принципиальное стремление менять ментальность,

Имеет смысл сразу отметить, что нам удалось приблизиться к расшифровке «генома» русской культуры, представить его главные базовые структуры, хотя, может быть, и не исчерпывающим образом. Однако эта работа здесь начата, и нам удалось продвинуться по этому пути достаточно далеко, если иметь в виду то состояние дел, с которого она начиналась. Объяснение этому не в каких-то исключительных талантах авторов настоящего труда — а в том, что данная попытка выявить основы русского мировоззренческого канона была предпринята в удачный исторический момент.

ломать русский цивилизационный код, «перепахивать» русскую культуру.

При погружении в золотой фонд отечественной мысли поражаешься, как сильно отставали мы, потомки, от своих собственных гениев полтора-два века давности: ведь многие споры и борения нашей эпохи они предвосхитили и выработали уже тогда мудрые ответы на те же искушения. Так, Д.И. Менделеев в своих «Дополнениях к познанию России» дал полное разоблачение логики Томаса Мальтуса и разъяснил несостоятельность опасений о нехватке ресурсов для умножающегося населения планеты. (А мы до сих пор живём как будто в заложниках у неомальтузианцев, оккупировавших и Римский клуб, и едва ли не все влиятельные структуры международных организаций глобалистов.) И Н.Я. Данилевский в своей книге о дарвинизме, предвосхищая уровень научной полемики второй половины XX века, указал на известную предвзятость как самой этой влиятельной эволюционной теории, так и умозрительных интеллектуальных схем, выросших из неё, — таких как социал-

дарвинизм, расизм и неокOLONиализм. В том же ряду опережающих своё время идей можно назвать И.В. Киреевского и Н.Н. Страхова с разбором кризиса западного мировоззрения, Ф.М. Достоевского — с его проникновением в расщеплённое сознание современного человека, В.С. Соловьёва с его критикой позитивизма. П.А. Флоренский опередил М. Хайдеггера в понимании онтологии языка, а Э. Кассирера — в понимании символа. Н.А. Бердяев развивал топологические идеи ещё задолго до западных коллег и вместе с С.Н. Булгаковым предупреждал об опаснейших угрозах технократического мировоззрения. А.А. Богданов своей «Тектологией» на три десятка лет предвосхитил общую теорию систем Л. фон Берталанфи. Иными словами, в мировоззрении, как и в технике, и в теоретической науке, русские, как правило, не будучи сильны в патентном праве и фиксации литературных авторских прав, выступали часто как первооткрыватели, первопроходцы.

Но русская мысль не была бы русской мыслью, если бы она не пред-

⁶ Цивилизация — мы понимаем этот термин конкретно, не во всей широте его интерпретаций, а как определённое задание русскому мировоззрению построить здоровый и точный образ самих себя в истории, в геополитике и в плане духовно-культурного самосознания. Мы не считаем себя обязанными послушно следовать тому словоупотреблению, которое создано было не в России и не для России, хотя и считаем необходимым его учитывать. Подробнее см. 4–7 главы настоящего доклада.

⁷ Что касается христианства: говорить, что даже православный мир имеет для нас внеположный центр, было не совсем верно уже в XI веке, во времена митрополита Илариона Киевского. Если внимательно читать в его «Слово о законе и благодати», становится ясно, что уже тогда Русь утверждается в её независимости от византийской духовной метрополии.



лагала и фундаментальные альтернативы. Многие из выработанных здесь альтернатив, если бы они были признаны хотя бы в самой России и стали бы предметом широкого продвижения и обсуждения, — могли бы сделать попросту невостребованными ряд зарубежных упадочнических и деградиционных учений.

Таков наш гений Василий Васильевич Розанов, создатель несистематической метафизики родопола, бесконечно более глубокой и богатой, при этом более здоровой и приверженной жизненному реализму, чем фрейдизм с его трактовкой природы человека, из которой в конце концов вырос монстр постгендеризма⁸.

Таков именно мифологический логос П.А. Флоренского и А.Ф. Loseва. Если бы он развивался в XX веке свободно, как он того заслуживает, — он способен был бы дезавуировать сами предпосылки постмодернистской философии, поднявшей на щит деконструкторов, феминисток, постгуманистов и прочую публику.

Или взять русский космизм, будь то философия «общего дела» Н.Ф. Фёдорова, или учение о ноосфере В.И. Вернадского, или развитие этих идей их учениками, — он бесконечно благороднее, интереснее, фундаментальнее, чем то, что говорят и творят сегодня трансгуманисты, эти «ведущие умы» мирового интеллектуального класса, создавшие, по сути, пародию на первоначальный русский космизм, гримасу на полях великого замысла⁹.

Все эти русские учения могли бы быть нашей непробиваемой мировоззренческой защитой против мутного потока разрушительных, отравляющих умы идей, хлынувшего к нам в 90-е годы и продолжающего нас затапливать. А могли бы эти русские учения и переводиться в наступательный формат, превращаясь в организационное оружие Русской цивилизации, в стратегию завоевания умов¹⁰.

Русское народничество, о котором сегодня почти забыли, предвосхищало на целый век огромное движение в странах третьего мира, связанное с освобождением сначала от прямого колониализма Запада, а затем от различных форм «зависимого развития». Ещё более убедительное достижение в этом же направлении — формулирование первыми евразийцами, прежде всего Н.С. Трубецким, стратегии пробуждения самосознания и суверенного взгляда на мир в незападных странах, на много лет опередившее пути местного традиционализма, включая концепции в духе «ориентализма» Эдварда Саида или «органического интеллектуала» Анвара Абдель-Малека¹¹. Трубецкой, будь он широко известен в мире не только как языковед, но и как идеолог альтернативного западному пути, — был бы способен лишить пресловутую лицемерную и порочную «теорию модернизации» её силы на много десятилетий раньше, чем это произошло в действительности.

Вопреки мифам, направленным на угнетение нашего самосознания,

сеющим неверие в собственные силы, ещё в 1925 году выдающийся наш философ С.Л. Франк настаивал на том, что русский дух антирационален, но не иррационален, что он основателен, духовно трезв, и потому выдвинул, в том числе, и по-настоящему гениальные умы в области точных наук (Ломоносова, Лобачевского, Менделеева); русский дух решительно эмпиричен, говорил Франк, но не как у англичан с их «внешним эмпиризмом», — он действует посредством внутреннего осознания и переживания. Из этого философ выводил даже «самобытную национальную русскую теорию познания, совершенно неизвестную Западу»¹². Фактически речь уже тогда шла об альтернативной рациональности, логоцентричном типе философствования (В.Ф. Эрн), ориентации не на субъект-объектное познание, а на цельное, живое знание, для которого не свойствен отчуждённый технократический рационализм. Всё это подтверждается на богатейшем материале русской философии и науки.

Увидеть эти закономерности как симфоническое целое часто мешает чрезвычайная полифоничность русского самосознания, которая представляет собой определённую проблему для исследователя. Русская мысль не только многомерна, но и, по удачному выражению профессора М.А. Маслина, «разнолика» (слово сербского происхождения), она исключает однозначные унифицирующие формулы.

⁸ Психиоанализ Фрейда стал мировым трендом благодаря поддержке Рокфеллеров, тогда как Розанов в советскую эпоху был у нас под запретом. При распространении и развитии философии Розанова, даже без финансовых вливаний масштаба рокфеллеровских фондов, у нас сегодня была бы совершенно другая, русская, и способная к синтезу с православием системная постановка вопроса о половой любви, семье, природе мужа и жены, феноменах «нулевого пола» и их месте в обществе. Мы обладали бы иммунитетом и противоядием против ЛГБТ+, феминизации мужчин и маскулинизации женщин, стремления искалечить психику детей и подростков — и это проявлялось бы на уровне изощрённого мировоззрения, а не только стихийно нащупываемых «традиционных ценностей».

⁹ См. об этом доклад и авторские материалы экспертов Изборского клуба: Трансгуманизм: Цифровой левиафан и голем-цивилизация. / Под ред. В.В. Аверьянова. — М., 2021.

¹⁰ Существуют многочисленные свидетельства, что тот же трансгуманизм, приобретший уродливые формы, первоначально был инспирирован в ходе общения американских учёных с советскими коллегами, стихийными космистами, в частности, с космонавтами из СССР, многие из которых увлекались наследием Фёдорова, Чижевского, Циолковского, Ефремова. (См.: Шнуренко И. Архитекторы трансгуманизма. — в сб.: Трансгуманизм: Цифровой левиафан и голем-цивилизация. / Под ред. В.В. Аверьянова. — М., 2021. — С. 195–197.)

¹¹ Незападный путь научного развития понимался многими учёными этого направления как не признающий обязательность агрессивного секуляризма.

¹² Франк С.Л. Духовные основы общества. — М., 1992. — С. 475–477.



И дело здесь в том, что русское мировоззрение представляет собой не какую-то потенциальную систему, школу идей или «школу школ», которая могла бы выстроить эти разнообразные потоки в непротиворечивое целое. Русское мировоззрение — это целый космос, особый мир со своей многоосевой геометрией, внутренними полюсами и внутренним напряжением. То, что наше мировоззрение — это именно особый, большой мир, само по себе свидетельствует о природе России, не просто страны и культуры, а своеобразной цивилизации¹³. И в сфере самосознания отражается эта природа России.

Россия ввиду множественности культурных матриц, включённых в различные её этногеографические зоны, традиционно определяемые как «Восток», «Запад», «Север» и «Юг», так или иначе сопрягает в себе эти матрицы, присутствуя одновременно в разных мирах, создавая между ними своего рода соединительную культурно-цивилизационную ткань. В этом смысле Россия сама является моделью человечества, моделью всего мира. Так что разнообразие и даже разнонаправленность, внутренняя борьба множества «русских идей» вполне естественны.

Тем не менее исторически в русском мировоззренческом космосе постепенно складывались и кристаллизовались большие осевые пространства, некоторые из которых образовывали целые течения и направления, творческие союзы выдающихся мыслителей, учёных и общественных деятелей. К таким осевым пространствам относятся уже упоминавшиеся нами народничество, евразийство, русский космизм и ноосферное сознание, философия всеединства. Ряд осевых пространств исторически уходил со сцены и затем вновь возвращался в другом облики.

Особое место среди осевых пространств русского мировоззрения

занимает почвеннический традиционализм, из недр которого родилась и постепенно утвердилась русская цивилизационная теория, породившая большое разнообразие подходов и втягивавшая в свою проблемную зону мыслителей разного толка. При этом пространство это сосуществовало и с русскими мыслителями-универсалистами, которые не принимали его. Так, к примеру, скептически относился к Н.Я. Данилевскому и его теории особых культурных типов отец русского космизма Н.Ф. Фёдоров, не говоря уже о В.С. Соловьёве, основоположнике метафизики всеединства. Но постепенно, развиваясь и наполняясь новым мировоззренческим содержанием, метафизика всеединства в лице того же П.А. Флоренского, Л.П. Карсавина и Н.О. Лосского сближались с русской цивилизационистикой. То же самое можно сказать о космизме, ведь уже в поколении В.И. Вернадского это противоречие было во многом изжито (так, сама ноосфера всей Земли, прежде чем она будет оформлена, всё равно оказывается детищем конкретной культуры и научной традиции, идущей к этой цели впереди остальных). Гипотеза о существовании всечеловеческой «планетарной личности» продолжает быть привлекательной для многих, но она остаётся гипотезой и столь же отдалённой перспективой, как и 100 лет назад, тогда как «симфоническая личность» России осязаемо реальна.

Значение теории особых цивилизаций для самой России было и остаётся чрезвычайно важным, можно сказать, конституирующим самостоятельный статус нашего самосознания. Вместо исторически вменённой всем народам единой и неуклонно надвигающейся глобальной цивилизации — русские увидели себя и мир вокруг себя именно как многоцветье цивилизаций, имеющих потенциал длительного развития каждое в своём русле, без финального смешения всех

их в усреднённом общечеловеческом универсуме. При этом, вопреки опасениям универсалистов, воспринимавших цивилизационную теорию несколько предвзято и упрощённо, русские цивилизационщики, от Данилевского и Леонтьева, через евразийство к Л.Н. Гумилёву и, далее, вплоть до наших недавних современников, таких как В.В. Кожин и А.С. Панарин, — как правило, не рассматривали самобытность цивилизации в качестве повода для непримиримой «борьбы за существование». Не отрицали они и преемственности культурных достижений и даже наследования идеалов между разными цивилизациями. Многополярность мира вовсе не подразумевает того, что народы и культуры не принадлежат единому роду человеческому. Здесь скорее речь нужно вести о том, что Россия вынужденно отвечает на вызовы своих цивилизационных конкурентов, и при этом Россия несёт миссию «миродержавия» (термин Данилевского), согласно которой никто не может претендовать на мировое господство. Такого рода претендентов, идущих с агрессией на Россию, мы всегда останавливали и сокрушали — и невозможно отрицать, что данная миссия России исторически успешно подтверждена.

Траектория развития русского мировоззрения видится нам сегодня как усиление тенденций симфонизма, симфонизация внутри наших осевых пространств. Мы видим в них и сквозные линии преемственности, и всевозможные вихри и повторы, а также эстафетное движение от одного поколения творцов к другому, но в то же время и непримиримую борьбу соперничающих школ и течений вплоть до «гражданской войны» умов, особенно характерной для XX века.

Внутренняя связность русского мировоззрения — это весьма непростой и болезненный вопрос. Здесь есть не только противоборства, но и раз-

¹³ Такого идейного разнообразия нет ни в одной европейской философской традиции, чему свидетельство — Словарь философов России XIX–XX веков, выпущенный профессором МГУ П.В. Алексеевым, а также фундаментальная энциклопедия «Русская философия», выходящая под редакцией М.А. Маслина.



рывы и порою даже взаимная слепота, есть и поспешное стремление объявить те или иные периоды или эпохи, те или иные «заблуждения» несостоятельными, подлежащими вычёркиванию из исторической памяти. Для нас главное в другом: связность русского мировоззрения действует вопреки и поверх границ между кружками, течениями и школами. Здесь есть свои, с позволения сказать, «кротовые норы», тайные ходы мысли и неочевидные нити трансляции идей. Часто мы можем видеть за фасадом манифестов лежащую не на поверхности интимную логику русского мировоззрения, не всегда сознаваемую самими мыслителями.

Всё значительное, всё крупное, всё глубокое в русской мысли было не «партийным» самоутверждением, а иным путём, в котором реализовывала себя, если можно так выразиться, тоска по симфонии, потребность в которой исходила из интуиции высокого предназначения русской культуры и России как уникального мира. Такого рода наблюдение справедливо даже по отношению к лучшим марксистам и либералам-западникам — и это несмотря на то, что именно эти два направления в русском мировоззрении более других были склонны к огульному редукционизму и вытеснению инакомыслящих из поля диалога идей.

При подготовке настоящей работы, на конференциях и семинарах, мы употребляли в качестве базовой метафоры образ пчелиного улья и мёда. Улей — симфонический организм, в котором через переработку пыльцы и нектара разнообразных идей, взятых на разнотравье с разных лугов и цветов, происходит чудо совместного производства мёда русского самосознания. Таким образом,

единство мировоззрения кристаллизуется не сразу и выявляет себя лишь на исторической и метафизической дистанции, согласно принципу, ухваченному интуицией поэта: «Большое видится на расстоянии».

Мы в нашей работе являемся сторонниками этого синтетического, симфонического взгляда на мировоззрение и противниками какого-либо редукционизма. Мы считаем нужным установить нечто вроде «презумпции невиновности» для русских мыслителей — у каждого или почти у каждого из них можно найти крупницы ценных для общего дела идей, свой полезный вклад, если только он сознательно и последовательно не шёл против своей родины, против своей цивилизации¹⁴.

Традиция не связана с одной, даже первоначальной точкой зрения, но принципиально построена на синтезе всех точек зрения, всех перспектив, через которые может раскрываться откровение России, узнаваемое через канон и в каноне. С внешней точки зрения это единство перспектив может быть определено как **стиль мирозерцания**. А с внутренней точки зрения **мировоззренческая традиция — это скрытый канон**, вовсе не ограничивающий свободных духовных исканий и откровений взыскательных умов, но, напротив, неочевидными траекториями выводящий всех нас на общую дорогу.

ЧАСТЬ I. ЦИВИЛИЗАЦИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ

1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ РУССКАЯ КУЛЬТУРА ЧАСТЬЮ ЕВРОПЕЙСКОЙ

В рамках самого русского мировоззрения этот вопрос в течение целого

ряда эпох горячо дискутировался. Он обсуждался в разных формах: о политических границах, о географических границах, о цивилизационной принадлежности, о том, принадлежат ли Россия, её литература, театр и музыка, наконец, её философия к европейскому (и, шире, западному)¹⁵ культурному пространству?

Вопрос о рецепции тех или иных форм культуры может выступать как подмена вопроса о принадлежности в целом. Ведь нередко институты и формы культуры переносятся из одной цивилизации в другую — примеров такого рода в истории много. При углублении в содержание дискуссии о принадлежности русской культуры обнаруживается, что едва ли не единственным весомым аргументом в пользу такой принадлежности Европе является общий христианский фундамент. Так С.Л. Франк отмечает: «Но если мы зададимся вопросом, в чём, собственно, состоит духовное родство обеих культур, то обнаружим его, в соответствии с вышесказанным, лишь в области религиозно-мистической»¹⁶.

Такого же взгляда придерживался и Зеньковский, и большинство мыслителей, отстаивающих европейскость русской культуры (вынесем за скобки аргументацию, связанную с самоидентификацией русского аристократа или интеллигента как европейца, — эта аргументация часто представляет собой некоторый «каприз» и не может быть признана серьёзной, ведь в данном случае следует говорить не о родстве самих культур, а о европейски воспитанных и образованных лицах, а значит, и в буквальном смысле слова «зависимых» от европейской системы быта и моды в верхних слоях российского общества).

¹⁴ Примеров такой сознательной конфронтации в истории отечественного мировоззрения не так уж и много.

¹⁵ Западное и европейское мы используем как синонимы, учитывая европейские идейные истоки и ценности западного мира, включая США. Такую же позицию на самом Западе разделяли, к примеру, К. Ясперс, М. Хайдеггер, Э. Фромм. Известное же деление в политической географии Европы на Западную и Восточную — с включением в европейское пространство только западной части России до Урала — представляет собой нонсенс с внутренней российской точки зрения. Это очевидно «расчленяющий» взгляд со стороны, ведь Урал для России и её культурно-географической протяжённости скорее хребет, центр, чем край, граница. Спекуляции на подобные темы способны лишь вносить путаницу в тот вопрос, который здесь обсуждается.

¹⁶ Франк С.Л. Духовные основы общества. — М., 1992. — С. 500.





Что касается христианского базиса России и Запада — этот вопрос действительно носит существенный характер. При этом важно понимать, что христианство живёт поверх цивилизационных и культурных границ, и поэтому указанный фактор нельзя рассматривать как определяющий¹⁷. Однако если бы Восток и Запад в самой церкви сохранили единство, и все мы оставались бы прихожанами одних и тех же храмов, — такой порядок вещей стал бы действительно мощным фактором конвергенции цивилизаций.

Разделение церквей в XI веке было не чем иным, как очевидным знаком, отражающим существование разных по своему генезису и коду цивилизаций: западной и византийской. Цивилизационная природа и её сила влекла в разные стороны и разорвала церковь. То была, как нам представляется, не какая-то «ошибка» эпохи, ведь затем исторически эта разновекторность лишь нарастала, и факт различия цивилизаций подтверждался дальнейшими событиями. Наконец, окончательно он подтверждается не просто секуляризацией, но и фундаментальным, коренным отходом Запада от духа христианства, который был ещё не так очевиден в XIX веке, но сейчас уже не подлежит никому сомнению.

С тем, что мы исторически и духовно неотрывны от Запада, были категорически не согласны многие ведущие деятели русской культуры, в частности, поздний Пушкин и особенно поздний Достоевский (можно вспомнить приведённые им в «Дневнике писателя» конкретные примеры, какими политическими и культурными провалами всегда оборачивалось для нас бездумное

западничество). Если бы мы действительно были частью европейского культурного пространства, то тогда должны были бы на уровне подсознания ощущать себя членами единой европейской семьи народов. Но ведь этого самого ощущения у большинства русских никогда не было и нет¹⁸.

Именно в европейские университеты поедут учиться не только западники, но и славянофилы. Из Европы и те, и другие будут привозить новоданные идеи и активно творчески их перерабатывать. Позднее, лично попав в Европу, глубоко разочаруются в своих наивных упованиях наиболее выдающиеся русские западники от А.И. Герцена до П.И. Новгородцева и П.Н. Милюкова. И даже явные прозападные идейные симпатии крупных отечественных мыслителей никогда не встраивают их буквально в соответствующую западную традицию, их взгляды отличаются российским своеобразием. Это заметил ещё тот же Достоевский. В самом деле, гегельянство А.И. Герцена сильно отличается от европейского гегельянства, в том числе и левого. Русский марксизм Г.В. Плеханова и В.И. Ленина весьма далёк от построений самого Маркса. Феноменологические и герменевтические исследования Г.Г. Шпета отличны от гуссерлевских и гадамеровских. И это своеобразие русской философии будет тем более творческим и значимым, чем меньше отечественный философ думает о том, что о нём скажут и напишут на Западе. Запад о таком «озирающемся» на авторитеты российском философе ничего и не напишет, поскольку справедливо предпочитает не изучать вторичные комментарии к собственным оригинальным текстам. Прав был Н.С. Трубецкой, сформули-

ровавший простую и ясную максиму: если мы хотим, чтобы нас уважали на Западе и на Востоке, — надо найти мужество быть самими собой.

Признавая значительное влияние западноевропейской культуры на российскую цивилизацию, следует отметить, что не меньшее, если не большее, влияние на её становление оказали византийская и западно-славянская православные традиции¹⁹. Так, основная — крестово-купольная — структура русского православного храма унаследована от византийского архитектурного канона. Наша письменность, ключевые темы и образы отечественной православной учёности — от кирилло-мефодиевской византийской традиции и православной книжности болгар и сербов. На православный Афон в течение столетий отправляются за духовной мудростью отечественные духовные подвижники, например, Нил Сорский и Паисий Величковский. Церковное, богословское и культурное равенство на Византию, всестороннее освоение государственного опыта византийской империи — устойчивая доминанта русского государства на протяжении нескольких столетий. Освобождение православных балканских народов от османского ига и борьба за Царьград — долгосрочный наш путь. Наконец, одна из первых чётких формул национального цивилизационного самосознания, принадлежащая старцу Филофею («Два Рима пали, третий стоит, а четвёртому не быти»), также связана с Византией, с переживанием и осмыслением крушения «второго Рима».

Подобные факты соблазняют признать Русь-Россию принадлежащей к восточно-европейской православной цивилизации. Этих

¹⁷ Интересно, что у русских евразийцев эта тема повернулась другой стороной: христианство никак не способствует «обезличиванию» своеобразных культур, но, напротив, каждый христианский народ обязан выработать неповторимую культуру: «чтобы христианство оказалось воспринятым органически и интимно слилось с данной национальной психикой». (Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — М., 1999. — С. 378–379.)

¹⁸ Социологические исследования показывают, что, например, среди сибирской вузовской молодёжи европейские ценности и европейскую самоидентификацию принимают лишь около 5% от общего числа опрошенных студентов. — См.: Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация. / Под ред. Ю.В. Попкова. — Новосибирск, 2010. — С. 212–291.

¹⁹ Роли византийского начала в становлении русской культуры и государства особое внимание уделял К.Н. Леонтьев в работе «Византизм и славянство», однако не абсолютизировал эту роль.



взглядов придерживались, например, такие выдающиеся знатоки русской культуры, как Г.В. Флоровский и Г.П. Федотов, а в наше время крупный историк русской философии М.Н. Громов. Но если мы и в самом деле принадлежим к европейскому культурно-цивилизационному пространству, пусть и восточно-христианскому, то как объяснить, что все многовековые попытки обустроить Россию по европейским культурным образцам неизменно заканчиваются или катастрофами (равно и социалистическими, и капиталистическими), или приводят к результатам, отличным от ожидаемых, вроде петровских или никонианских реформ?

По выражению академика И.Р. Шафаревича, Русская цивилизация «стремилась русифицировать все попытки Запада: и петровские реформы, и советские, подчиняя своей русской сверхзадаче»²⁰. Иными словами, всегда стояла необходимость приведения заимствований в соответствие со своим культурным кодом. В этом смысле спор западников и славянофилов в XIX веке был не столько мировоззренческой проблемой идентификации русской интеллигенции, сколько проблемой осмысления объективно происходящего конфликта когнитивных кодов, то есть исторической травмы, возникшей в ходе реформ Петра. Бердяев в «Душе России» писал по этому поводу: «Западничество означало какое-то нездоровое и немужественное отношение к Западу, какую-то несвободу и бессилие почувствовать себя действенной силой и для самого Запада. Русское самосознание не может быть ни славянофильским, ни западничеством, так как обе эти формы означают несовершеннолетие русского народа, его незрелость для жизни мировой, для мировой роли»²¹.

Наконец, приведём и мнение И.А. Ильина, хорошо знавшего западную культуру и в эмиграции вы-

нужденного существовать в ней в течение десятилетий (эти строки были написаны им в 1949 году): «Россия имеет свои духовно-исторические дары и призвана творить свою особую духовную культуру: культуру сердца, созерцания, свободы и предметности. Нет единой общеобязательной «западной культуры», перед которой всё остальное — «темнота» или «варварство». Запад нам не указ и не тюрьма. Его культура не есть идеал совершенства. Строение его духовного акта (или, вернее, — его духовных актов), может быть, и соответствует его способностям и его потребностям, но нашим силам, нашим заданиям, нашему историческому призванию и душевному укладу оно не соответствует и не удовлетворяет. <...> Нам нет спасения в западничестве»²².

2. ПОЧЕМУ МНОГИЕ В РОССИИ ВИДЯТ СЕБЯ ЕВРОПЕЙЦАМИ

Сама мысль о том, что мы европейцы, — навевана ложной дихотомией Запада и Востока, Европы и не-Европы. То, что Россия расположена в Евразии, а не дополняет собой европейский «полуостров», — географический факт. То, что Россия синтезировала опыт Орды, Византии, заимствовала многие технологии не только с Запада, но и из Османской империи, а ещё ранее из иранского, арабского и других миров, — культурно-исторический факт. То, что русские (и славяне в целом) по происхождению ближе к коренным носителям фарси и хинди, чем к романо-германским народам, а праславянский язык родственен санскриту и языку «Авесты», — генетико-биологический и историко-лингвистический факты.

Экзальтация по поводу «русской европейскости» обосновывается во все не научным и не объективным взглядом на вещи, а скорее стремлением уподобиться Европе в быту посредством мифологемы «передо-

вого уклада жизни» в период нашего культурного, зачастую рабски подражательного, ученичества у Европы. Нравится в Западе, как правило, его комфорт, его устоявшийся буржуазный образ жизни, — но по большей части все эти блага являются следствиями богатства, накопленного Западом за века работорговли и колониализма. У тех, кто вдыхает аромат роскоши, как правило, нет критического взгляда на то, какими путями, какой ценой, за счет чего и кого было накоплено это богатство, праведное ли оно. Можно ли построить подобный уклад в России с её вечной мерзлотой, суровым климатом, гигантскими континентальными пространствами и низкой плотностью населения? Конечно нет. Но вместо научного системного взгляда на Россию, такого, который был свойствен лучшим из народников, или Д.И. Менделееву, или тем же евразийцам, — западники нередко демонстрируют поразительную научную слепоту и предвзятость, легкомысленное отчуждение от русского народа, а порою и откровенную иррациональную русофобию

Корни западничества в России во многом обусловлены комплексом «барства» помещиков, мысленно живущих на Западе, регулярно посещающих «заграницу», тратя там русские деньги, уча детей не русскому, а иностранным языкам. Свои крепостные крестьяне стали для них инокультурным миром, низшей кастой, не заслуживающей лучшей участи. Даже бородатое духовенство, по выражению Пушкина, не отвечало требованиям «хорошего общества». Этот квазиколониальный дух был свойствен именно дворянским элитам — и его отчасти, в идеологизированной форме, унаследовала русская разночинная интеллигенция.

В свою очередь, одним из факторов столь глубокой вестернизации русской знати стало то, что правящая династия Романовых даже в мыслях

²⁰ Шафаревич И.Р. В защиту русскости. // Завтра. 2009. № 49.

²¹ Бердяев Н.А. Душа России. — Цитируется по: Русская идея. / Сост. М.А. Маслин. — М., 1992. — С. 309.

²² Ильин И.А. О русской идее. — Цитируется по: Русская идея. / Сост. М.А. Маслин. — М., 1992. — С. 440.



не допускала породниться с османскими, иранскими или китайскими монархами — женились и выходили замуж строго внутри правящих родов Европы. И это укрепляло и усиливало иллюзию «общечеловеческой», «общеевропейской» связности на средневековый манер: дескать, дяди, племянники и кузены обо всем договорятся. Однако, как показала история, не всегда они могли договориться. А кроме того, не всегда Россия в результате этих договоренностей выигрывала и становилась сильнее. Чаще всего она вынуждена была играть именно по западным цивилизационным сценариям и в ущерб национальным интересам. Еще Ф.М. Достоевский с горечью писал в «Дневнике писателя»: «Этот ошибочный стыд наш, этот ошибочный наш взгляд на себя единственно как только на европейцев, а не азиатов (каковыми мы никогда не переставали пребывать) (...) очень дорого стоили нам в эти два века, и мы заплатились за него и утратою духовной самостоятельности нашей, и неудачной европейской политикой нашей, и, наконец, деньгами, деньгами, которых бог знает сколько ушло у нас на то, чтобы доказать Европе, что мы только европейцы, а не азиаты»²³.

Повторение этой застарелой драмы в виде короткого фарса случилось в недавнее время: в 90-е и нулевые годы. При этом оснований для шляхетского чванства у ельцинской олигархической элиты не было никаких. Безродные потомки комиссаров и вчерашние фарцовщики, кооператоры, отмывавшие партийные и комсомольские деньги, распиливатели бюджетов презирали остальной народ как «лузеров» без каких-либо внутренних оснований на это, не имея, в сущности, за душой никакого мировоззрения, будучи пустоголовыми

потребителями «иллюзии общечеловеческой цивилизации».

В то же время ничего исключительного в нашем «европейничестве» нет. Комплекс «западничества» не только русская беда. Проблема «самоотчуждения», «самоотрицания», «отщепенства», «чужебесия» осознаётся практически везде, где есть достаточно мощная культура, чтобы сопротивляться унификации и стандартизации. Это несчастье каждого общества, находящегося на пути модернизации с её сломом традиционной парадигмы и вступившего на путь встраивания в глобальные порядки²⁴. О Западе как аномалии всемирной истории говорили в этом ключе такие авторитетные мыслители, как Хусейн Наср, Абдул Латиф Тибави, Эдвард Саид, у нас М.К. Петров, В.В. Кожин.

Но опередил всех в этом отношении гениальный отец-основатель евразийской школы князь Н.С. Трубецкой, о чём мы уже писали во «Введении». Замысел его заключался не в противопоставлении двух цивилизаций — «России и Европы», что было предпринято ранее Данилевским в одноименной книге. Замысел был гораздо масштабнее и касался не только русских, но и всех других незападных народов, так или иначе воспринявших европейскую культуру. Описывая вестернизацию, Трубецкой разрабатывает в своём труде «Россия и человечество» целую концепцию «неорганической», «скачущей эволюции» и показывает, что для так называемых «отстающих» народов это путь в никуда: «Народ перестаёт уважать самого себя. Изучая свою историю, этот народ оценивает её тоже с точки зрения природного европейца: в этой истории всё, что противоречит европейской культуре, представляется злом, показателем косности и отсталости... Что бра-

лось из Европы, считается прогрессом, а всякие отклонения от европейских норм — реакцией»²⁵. Для объяснения того, почему русская интеллигенция так привержена вестернизации, Трубецкой использует довольно сильное выражение: «гипноз слов» — так воздействуют, с его точки зрения, слова «человечество», «общечеловеческий», «цивилизация», «мировой прогресс» и т. п., внедрённые в общее употребление в результате западной пропаганды, но не имеющие реального содержания. Это корыстный гипноз со стороны прослойки транснационалов, использующих «элиту» аборигенов для вовлечения в свою орбиту и подчинения стран, попавших в культурную «зависимость» от Запада.

Можно спорить о том, насколько теория Трубецкого применима к современным реалиям, ведь тогда, в начале XX века, еще не было глобализма в современном понимании. Но, во-первых, Трубецкой был прозорливейшим мыслителем, и его концепции относились не только к текущим процессам, а были призваны ухватывать тенденции большого исторического горизонта. И, во-вторых, можно найти много современных подтверждений его правоты. Приведём цитату А.А. Зиновьева, который весьма критически относился к евразийству, но уже в конце XX века как будто заново «открывал» те же истины: «Сама идея “Глобального общества” есть идея западная, а не всеобщее-мировая. Инициатива и усилия движения к такому объединению человечества исходят от Запада. В основе его лежит не стремление различных стран и народов планеты к объединению — такое стремление появляется чрезвычайно редко, — а стремление определённых сил Запада занять господствующее положение на планете, организовать всё человечество в сво-

²³ Достоевский Ф.М. «Человек есть тайна...» — М., 2003. — С. 463.

²⁴ Хроническое переживание «западничества» можно встретить едва ли не во всех культурах (С. Радхакришнан пишет в этой связи об Индии, А. Абдель-Малеке — об арабском мире, в XX веке постоянно возобновляемый конфликт с западничеством как внутренней «партией» проследивается даже в таких устойчивых и самодостаточных в плане духовного опыта и идентичности культурах, как иранская или китайская.)

²⁵ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — М., 1999. — С. 78.



их конкретных интересах, а отнюдь не в интересах некоего абстрактного человечества». Зиновьев конкретизировал: «западоиды», сама система глобализма, служащая формирующемуся там «сверхобществу», принимают систематические меры, чтобы «помешать другим народам развить в себе качества, которые имеют существенное значение для цивилизации и благодаря которым они могли бы достичь уровня народов Запада и даже превзойти их. Это, прежде всего, качества интеллектуально-творческие, важные для развития науки, техники, социального самосознания народа»²⁶.

Итак, следует констатировать: то, что Россия, особенно в последние века, заимствовала на Западе многие инновации и даже целые институты (такие как университет, элементы судебной системы, или внедрение Н.Г. Рубинштейном консерватории по немецкому образцу), — не является аргументом в пользу несамобытности нашей культуры. Речь идёт о фрагментах, вкраплениях — которые мы так или иначе, порою с грехом пополам «переваривали» и перестраивали на свой лад. Касается это, безусловно, и философской традиции, хотя и сама Западная Европа первоначально развивала ее в виде заимствований²⁷. И как раз наличие оригинальной философской традиции — один из важнейших типологических критериев культурной самобытности.

3. НАСКОЛЬКО ВЕЛИКИ НЕЗАПАДНЫЕ ВЛИЯНИЯ НА РОССИЮ

Русская цивилизация и её культура испытали сильные восточные влияния. Это касается влияния древнего

индоевропейского этнокультурного субстрата, а также многих элементов языка, мифологических представлений, бытовых привычек и хозяйственно-военных навыков кочевых культур, особенно монголов и тюрков.

Двигаясь на Восток, русские шли по знакомому природному и культурному ландшафту. Уже в древности они слышали от печенегов, половцев и монголов языки населявших зауральские пространства народов, знали об их богах и культурных традициях. Этот личный пространственный опыт имеет прямое отношение и к путям развития русского мировоззрения. Одновременно становится понятным, почему Ч.Ч. Валиханов был близким другом Ф.М. Достоевского и откуда у последнего могли родиться следующие строчки из «Дневника писателя»: «...Русский не только европеец, но и азиат. Мало того: в грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход!»²⁸

Одним из первых на специфику русского категориального языка, уходящего корнями в глубокую индоевропейскую (ещё точнее сказать — индоиранскую) древность, указал А.С. Хомяков, для которого «мысль индустанская и быт славянский — братья, которые обличают братство своё полным тождеством форм словесных и логически стройным их развитием из общих корней»²⁹. Без учета этих категориальных санскритских корней нельзя понять, например, различие В.С. Соловьёвым в «Философских началах цельного знания» категорий «сущее» и «бытие», как нельзя понять и настойчивое сопряжение у большинства русских философов

категорий «знание» (джняна), «сознание» (самджня) и «жизнь» (джива), что подметил тот же А.С. Хомяков. В результате последующих филологических, культурологических и этнографических исследований, полностью подтверждающих интуиции А.С. Хомякова, стало понятным, какую огромную роль в русской культуре играют древнейшие индоиранские символы и смысловые сюжеты, которые встречаются в узорах на русских избах и полотенцах, в строении наших северных деревянных храмов, в сюжетах русских сказок типа «Боя на Калиновом мосту» или «Сказания о царевиче Иоасафе»³⁰. Известно, какое огромное влияние идеи индийской литературы и философии оказали на творчество Л.Н. Толстого, Н.С. Гумилёва, К.Д. Бальмонта, Н.А. Клюева, Н.К. Рериха, А.Н. Скрябина. Мотив поиска легендарного Беловодья, «Белой Индии», — одна из сокровенных тем русского фольклора и литературы.

В то же время древние индоиранские (индоарийские) корни, строго говоря, являются не столько влиянием Востока (в культурно-географическом смысле), сколько преимущественно действием социогенетического фактора. Поэтому это влияние сильнее ощущается именно в русской народной культуре, в ее архаических фольклорных и языковых пластах.

Если же говорить о прямых, а не генетических линиях культурных заимствований, то существенным образом на Русь повлияли восточные кочевые народы. Как убедительно показал Г.В. Вернадский, Россия стала наследницей великих кочевых империй Евразии — скифо-сарматской,

²⁶ Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. — М., 2008. — С. 542, 534.

²⁷ Известно, что становление западноевропейской схоластической традиции было бы невозможным без освоения арабского и византийского философского наследия. Это влияние носило фундаментальный характер, ничуть не меньший, чем влияние западной философии на русскую. Но при этом мы же не называем западноевропейскую средневековую философию частью арабской или византийской философии? Мы априори признаем её неповторимость. Почему же кто-то на тех же основаниях отказывает России в праве быть самобытным миром?

²⁸ Достоевский Ф.М. Полное собрание соч. в 30 т. Т. 27. — М., 1985. — С. 38.

²⁹ Хомяков А.С. Соч. в 2 т. Т. 1. — М., 1994. — С. 363.

³⁰ Роли восточных, прежде всего индийских, культурных влияний на формирование православных христианских традиций посвящена книга: Мяло К.Г. Звезда волхвов, или Христос в Гималаях. — М., 1999.





гуннской, тюркской и татаро-монгольской. Воздействие кочевого восточного фактора на становление её государственности было ничуть не меньшим, чем западно-европейское, варяжское или византийское. В частности, русская аристократия Киевской, а затем и Московской Руси самым серьёзным образом воспринимала и переносила на себя скифские генеалогические легенды³¹. А организация пограничной, почтовой и транспортной служб (слова «таможня», «ям» имеют тюркские корни), принципы комплектования и построения войск, религиозная терпимость в проведении культурной политики с запретом на оскорбление чужих верований, — этим мы во многом обязаны именно татаро-монгольскому наследству. Это не значит, что надо идеализировать татаро-монгольское иго. Иго есть иго, но исторический анализ должен быть объективным.

Наконец, трудно представить себе Россию и её культуру без служилых тюркских и монгольских фамилий, перешедших на службу к московскому князю, — Державиных и Тургеневых, Кутузовых и Чаадаевых, Урусовых и Ордин-Нащокиных. Россия стала превращаться в великую мировую державу, когда развернулась на юг, к Дикому Полю, и на Восток; когда стала сознательно вбирать в себя пространственный, культурный и человеческий потенциал кочевого степного мира. Важно отметить ещё одну закономерность: когда Россия вступает в трения и борьбу с Западом или, наоборот, бездумно бросается в его «цивилизационные объятия», то это так или иначе является признаком кризиса. Когда же Россия на подъёме, когда она свободно развивается и растёт, — она движется на восток (на северо-восток, к Заполярью, на юго-восток, в Каспийский и Среднеазиатский регионы, и в направлении Дальнего Востока, к Тихому океану). Пока ещё эта закономерность ни разу не была опровергнута историей.

Даже вооружённое завоевание Сибири Ермаком не было вторжением в чужое культурное пространство. Казаки знали, куда и к кому они шли. Многие местные сибирские народы воспринимали Ермака как освободителя от Кучума, втягивавшего их в разбойничьи нападения на русские земли и агрессивно навязывавшего ислам. Как пишет крупный знаток и переводчик сибирского фольклора А.В. Преловский, «со стороны сибирских народов чувствуется если не прямая героизация, то безусловное встречное уважение к делу и образу Ермака. Тому свидетельством немалое число преданий и легенд, что до сих пор бытуют среди хантов, манси, татар и северных казахов, где Ермак рисуется не только как могучий воин (Эр, Ер — на тюркских языках), но, в первую очередь, как освободитель от ордынского ига»³².

Что касается тюркизмов и арабизмов, то их насчитывается в русском языке отнюдь не меньше, чем заимствований из европейских языков. Гораздо менее известен тот символический факт, что русские войска на Чудском озере (и затем на Куликовом поле) расставлены по древнейшему кочевому боевому построению под названием «птица», где есть центральный полк, а также полки «правой» и «левой» руки, а вот тевтонский орден наступает так называемой «свиной головой». Любопытно, что по принципу «птицы» будут позднее выстраиваться наши противотанковые батареи (чтобы обеспечить фланговый поражающий огонь) в годы Второй мировой войны, а немецкие танки Гудериана будут наступать ромбом, т. е. всё той же «свиной головой».

Мы не будем анализировать влияние, которое также оказали на Русь варяги, арабы и персы. Эти северные и южные факторы были довольно существенны и должны обязательно учитываться как при диахроническом (пространственном) анализе закономерностей российского цивилизационного

генеза, так и при синхронической (исторической) оценке следов этих культурных влияний.

Многомерная цивилизационная память России вобрала в себя многие культурные элементы (лексику, мифологические сюжеты и образы, бытовые привычки, хозяйственные и военные навыки) индийской, угрофинской, тюркско-монгольской и других неевропейских культур. Наша «всемирная отзывчивость» и наша многослойная культурная память — плод многовекового взаимодействия с народами Евразии. Ни западноевропейским, ни варяжским, ни византийским культурными влияниями этой русской цивилизационной многослойности попросту не объяснишь. Мы действительно глубоко самобытная цивилизация, восприимчивая, но при этом творческая, поэтому ученик, как в той же философии, во многом сумел превзойти своих восточных и западных учителей.

4. ЧТО ТАКОЕ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Сама трактовка понятия «цивилизация» является не просто дискуссионным вопросом, а предметом концептуальной борьбы. На наш взгляд, двусмысленность в понимании сущности «цивилизации» как в обиходном понимании, так и в науке сохраняется искусственно. Это наше мнение основывается на том, что попытки скрестить цивилизационный подход с квазичивилизационными подходами, осуществить в него разрушительные вкрапления систематически повторяются и не прекращаются.

Одной из главных задач социальной философии и гуманитарных наук современной России является оставление разумной и твёрдой концепции цивилизации, в которой такого рода двусмысленность должна быть преодолена. Если нам и не удастся добиться этого на уровне мировой науки, то это необходимо сделать, по крайней мере, в отечественной

³¹ Комогорцев А., Жуков А. Код чуди: Исчезнувшая цивилизация Русского Севера. — М., 2022.

³² Сибирские сказания (пер. и переложения А. Преловского). — М., — 1991. — С. 33.



науке и мировоззренческой практике, а также донести наше понимание до учёных и идеологов стран — союзников России.

Если говорить о проблеме понимания цивилизации в крупных чертах, существуют два несводимых друг к другу, в определённом смысле противоположных понятийных поля. При этом полисемия, возникающая между ними, создаёт отчасти абсурдную семантическую игру.

Первое понимание цивилизации родилось как противоположение варварству и дикости и означало не что иное, как **относительно высокий уровень развития культуры и общества**. Это понимание цивилизации подразумевало признание высокой ценности приобщения к плодам просвещения, а также соблюдения приличий и правил общежития³³. В дальнейшем это направление трактовки цивилизации акцентировало, главным образом, такие моменты, как умения, навыки, технологии, способность к рациональной организации общества (технологическо-организационное понимание цивилизации). Чаще всего речь идёт о продвинутой по пути преимущественно технологическо-организационно-технического оснащения. Главными же факторами цивилизационного развития здесь выступают принципы материального преуспевания, экономической выгоды и конкуренции. Русская философия не раз отмечала эту уве-

ренность Запада, что материально-технологическими средствами можно упорядочить любое общество, обеспечить прогресс. Н.Н. Алексеев не без иронии писал, что западную общественно-политическую мысль отличает какая-то иррациональная вера во всемогущество государственных и политических институтов, с помощью которых можно, если вспомнить известную мысль Канта, эффективно управлять даже народом дьяволов³⁴. Сегодня это проявляется в столь же иррациональном веровании, что с помощью цифровых технологий можно решить большинство проблем современного мира

Однако с XIX века постепенно является и утверждается принципиально другая трактовка — под цивилизацией понимают также и **особый исторический мир, самостоятельную культуру в её сопоставлении с другими историко-культурными мирами** (впервые у П. Баланша, в зрелом виде — у А. Гумбольдта и автора термина «локальная цивилизация» Ш. Ренувье). Цивилизационный подход к истории рождался постепенно и впервые приобрёл свойства научной системы у Н.Я. Данилевского, автора труда «Россия и Европа», при этом сам Данилевский термин «цивилизация» употреблял в близком значении к тому, как его понимают современные цивилизационщики³⁵.

Нередко указывают ещё и на третье значение «цивилизации» — эволюционистское, в котором её трактуют

как этап в эволюции общества, пришедший на смену «первобытному варварству» (Л. Морган). Однако фактически это понимание цивилизации сводится к описанию исторического состояния как набора свойств, необходимых, чтобы данная культура была признана находящейся на определённом этапе развития. На наш взгляд, такой подход является разновидностью технологическо-организационного понимания (цивилизация как цивилизованность)³⁶.

Сохранить эту терминологическую двойственность, смягчив её, пытались многие мыслители (начиная ещё с Ф. Гизо и до нашего времени). Так, у С. Хантингтона понятие «мировая цивилизация» сочетается с тезисом о неизбежном столкновении различных цивилизаций. В рамках мир-системного анализа, поначалу стоявшего близко к классическому цивилизационному подходу, во второй половине XX века всё большее влияние приобретают конвергентные подходы, подходы в духе «интегрализма»: такие как «транснациональная система» У. Мак-Нила, «срединная цивилизация» Д. Уилкинсона (у обоих они вступают во взаимодействие с локальными цивилизациями, с тем чтобы постепенно их ассимилировать). В конце XX века некоторые авторы (как, например, Реймон Арон) поспешили заявить о том, что фаза отдельных цивилизаций завершена и человечество перешло к фазе единой глобальной цивилизации — что на-

³³ Февр Л. Бои за историю. — М., 1991. — С. 246; Бенвенист Э. Общая лингвистика. — М., 1974. — С. 390–394.

³⁴ Алексеев Н.Н. Идея государства. — СПб. 2001. — С. 345.

³⁵ Данилевский определял цивилизацию как «раскрытие начал, лежащих в особенностях духовной природы народов, составляющих культурно-исторический тип» (Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 101). Иногда он прямо употребляет понятие «самобытная цивилизация» как синоним культурно-исторического типа (Там же, С. 89). Иногда даёт понять, что цивилизация в его понимании — это не сам тип развития, а его реализация. В таком уточнении культурно-исторический тип есть не что иное как, говоря на современном языке, матрица культурных и когнитивных кодов, позволяющая строить своеобразную цивилизацию. Эти «коды» Данилевский называет «началами», что очень близко к терминам «архетипы», «прафеномены» и в общем укладывается в контекст современной цивилизационной теории. Надо отдать должное: Данилевский был гениален не только как зоркий концептуалист, но и как тонкий языковой стилист, точный в словоупотреблении. Он был и создателем новых понятий-концептов, таких как «миродержавие», понятие «цивилизационный этап» в развитии культур и ряда других. Он же первым после Достоевского заговорил и о «русской идее», за 20 лет до того как это понятие стал продвигать его жёсткий критик В.С. Соловьёв. Но говорил о русской идее Данилевский в духе собственной теории, а не в стиле прекраснотных надежд Достоевского или экуменической утопии Соловьёва.

³⁶ В изощрённом виде этот подход предстал в концепции Н. Элиаса, в которой сущность цивилизации он сводит к воспитанию в индивиде навыков самообладания и самоконтроля, овладению «аффектом» (Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М. — СПб, 2001).



поминало знаменитый тезис Ф. Фукуямы о «конце истории». Такого рода заявления обнажили подоплёку концептуальной борьбы, о которой мы говорим: суть её в **подмене культуры с её непроницаемыми архетипами, духовными ценностями и кодами внешней оболочкой культуры (цивилизацией) как высокой степени организации и дисциплины, вооружённости и оснащённости.**

В нашей работе, говоря о России как цивилизации, государстве-цивилизации в её сопоставлении с другими культурными мирами, мы применяем это понятие в русле классического цивилизационного подхода, то есть видим в ней конкретную традиционную социокультурную систему (социальную суперсистему, по терминологии Сорокина). Первое же понимание «цивилизации» (в духе Кондорсе, Бокля, Уилкинсона) мы склонны обозначать другим термином: «цивилизованность», «уровень цивилизованности»³⁷. Собственно, на наш взгляд, трудно найти какие-то возражения против такой дизъюнкции терминов, если не стремиться принципиально к увековечиванию путаницы.

Итак, дадим развёрнутое определение. Под цивилизацией мы имеем в виду **предельно большую человеческую общность, социокультурную и геостратегическую систему, которая включает в себя ряд субцивилизационных общностей (языковых, этнических и/или религиозных).** При этом единство цивилизации определяется: спецификой ландшафтно-климатических условий, в рамках которых зарождается и существует данная цивилизация; неразрывностью исторических судеб входящих в неё субцивилизационных общностей; близостью картин мира, ценностей, идеалов, жизненных

установок и психологических качеств людей из разных субцивилизаций, обеспечивающей их комплиментарность (термин Л.Н. Гумилёва), т. е. длительное и мирное сосуществование на единой территории; способностью порождать оригинальные религиозные и философские системы, а также «осевые» художественные творения, в которых осмысляются, обосновываются и утверждаются коренные идеи, ценности, идеалы, символы данной цивилизации.

5. НА КАКОЙ ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ ЦИВИЛИЗАЦИИ МЫ ОСНОВЫВАЕМСЯ

Последний пункт в предыдущей главе особенно важен для нас — цивилизация помимо материального оставляет и «духовный след», её картина мира запечатлевается в исторической памяти, входит в культурный фонд человечества. Если углубляться в вопросы методологии изучения природы и сущности цивилизации, то необходимо сказать несколько слов относительно современной теории социокультурной традиции, явившейся одним из важнейших результатов работы русской социальной мысли в течение более чем 100 лет³⁸. Наш метод складывается как междисциплинарный на стыке философии, теории культуры, культурологии, сравнительно-исторических исследований и теории систем. В контексте этой методологии рассматривается разнообразие традиций-систем, среди которых цивилизации являются системами наиболее крупными по охвату социокультурных комплексов. **Предельный по масштабу социальный субъект мы предлагаем обозначать термином «традиция-цивилизация»**³⁹. Это аналог максимально развитой «национальной

культуры», «историко-культурного мира», максимально развёрнутая традиция-система. Двойственная структура этого понятия (сочленение сферы традиции и сферы цивилизации) означает, что в неё входит весь комплекс цивилизационных явлений, включая технику, материальное производство, быт и т. д. Традиция-цивилизация — это «полная традиция» плюс все её атрибуты и всё оснащение, необходимое для существования на земле.

Размытость в понимании цивилизации связана, в частности, с тем, что в цивилизации вольно или невольно не видят традиции, то есть духовно-культурного ядра, выступающего по отношению к цивилизации как её порождающая модель и внутреннее измерение. Наш методологический выбор, который отразился в разработке понятия «традиция-цивилизация», состоит в том, что актуально действующая традиция является не специфическим способом развития культуры вообще, а конкретной системой культуры, которая по-своему специфично развивается. Принципы и способы развития её своеобразны, и их комбинация столь же единична и конкретна, как и сама традиция. Поэтому проецировать в одну цивилизационную систему модели развития или стабилизации из другой системы как минимум рискованно. Сведение цивилизации только к цивилизованности всегда обнаруживает такой недостаток — пренебрежение именно культурной традицией, её базовыми кодами и идеалами, вольно или невольное поощрение её диффузии и, в конечном счёте, деградациии.

Традиция всегда единична и конкретно исторична. Ценность любой культуры, даже если речь идёт об ушедших культурах, о мёртвых

³⁷ Во многих европейских языках перевод слова «цивилизованность» в таком значении требует определённых терминологических инноваций (как вариант, нужно говорить level of civilizing вместо level of civilization, как это перевели бы сегодня). И это само по себе тоже неслучайно: подмена «цивилизации» «цивизованностью» либо их упорное неразличение для западного культурного сознания — дело естественное, как будто само собой разумеющееся.

³⁸ См. капитальный труд, обобщающий этот опыт: В.В. Аверьянов. Традиция и динамический консерватизм. — М., 2012.

³⁹ Другой крупнейшей разновидностью традиций-систем являются религиозные системы, в первую очередь относящиеся к так называемым «мировым религиям».



языках, заключается для потомков не в невольной модернизации её смыслов, а в попытках прикоснуться к их аутентичному содержанию, не в схематичном причёсывании её под нужды интерпретатора, а в диалоге с реальным или воображаемым равным собеседником, в котором есть возможность увидеть **иную правду** и живой творческий дух. Техника — *несущее* тело духа и духовной культуры, т.е. она служебна по отношению к ним.

Цивилизация не может и не должна быть сведена к инфраструктурным феноменам, потому что при подобном упрощении её иерархическое целое рассыпается, историческое измерение цивилизации утрачивается, а это несправедливо ни с духовной, ни с практической точки зрения. Известно довольно устойчивое противопоставление понятий «культура» и «цивилизация», особенно характерное для немецкой философской традиции. Так, Освальд Шпенглер предпочитал именовать своеобразные цивилизации культурами, тогда как цивилизацией называл позднюю стадию культурного разложения, с её обезличенностью и упадком духовной традиции.

На наш взгляд, снятие этой противоположности между культурой и цивилизацией, чрезвычайно популярной у многих гуманитариев XX века и даже нашего времени, можно осуществить через обозначение подлинного стержня культурных систем — традиции в её внутренних глубинных аспектах. **Категория традиции-цивилизации способна лишить шпенглеровскую дихотомию её остроты, поскольку традиция-цивилизация, в сущности, является синонимом «культуры»** в его терминологии, понятия

слишком многозначного, чтобы быть строгой категорией обществоведения и общепризнанным оперативным термином «цивилизационного подхода» (на что справедливо указывал в своё время П.А. Сорокин).

По мысли В.Н. Сагатовского, обсуждавшего этот вопрос в своих работах, здесь вряд ли стоит спорить о словах, при том что Шпенглер на Западе и Бердяев у нас «обратили внимание, прежде всего, на такую ситуацию, когда цивилизация перестаёт быть средством реализации культуры, приобретает самоцельную самостоятельность и начинает теснить и давить культуру, приходит ей на смену в период упадка, заката культуры»⁴⁰. Русское мировоззрение не цепляется столь настойчиво за оценочную окраску понятий «цивилизация» и «культура», хотя порой и увлечено этим «немецким» увлечением — в конечном счёте русское мировоззрение озабочено более тем, чтобы гармонизировать культуру и цивилизацию. Русский идеал — это одухотворение техносферы, её просветление логосом, преобразование биосферы в ноосферу, по формуле В.И. Вернадского.

В русской культуре одушевление и очеловечивание машины понимается не в том плане, что робот и искусственный интеллект должны быть похожи на человека (это-то как раз очень сомнительная и даже опасная имитация, цель которой может быть манипулятивной и мошеннической: ввести в заблуждения человека, который примет искусственный интеллект за другого человека). Русское понимание состоит в том, что машина и техносфера в целом в идеале должны быть пронизаны внутренним светом человеческой культуры, служить человеческому духу,

а не оставаться мёртвой оболочкой. Цивилизация как техносфера должна уподобиться послушной плоти, стать вторым телом для человека⁴¹.

В соединении культурной традиции и цивилизации в единый комплекс есть схватывание сущности реальных социальных систем. Цивилизация же без традиции представляет собой оболочку без ядра, «пустую сущность», её можно уподобить инфраструктурной машине с отлаженной системой управления, но без управляющего ею, на что, собственно, и указывает «немецкая» оппозиция культуры и цивилизации. Характерны распространённые ныне страхи по поводу захвата мира и человеческих обществ машиноподобной, «мёртвой» цивилизацией, единым глобальным искусственным интеллектом (ИИ). Однако здесь для нас очевидно лукавство: ведь эта машина, этот ИИ есть орудие в руках своего создателя, он является инструментом, прежде всего, той цивилизации, которая опередила других в его внедрении и использует его одновременно как организационное оружие и как троянского коня против стран-мишеней.

Цивилизация, в соответствии с мечтой русских космистов, — должна развиваться не в направлении бесконечного прогресса и совершенствования «железа» и «цифры», а как подспорье в преображении самой человеческой природы, в том числе и телесности, овладения человеком скрытыми в нём сверхвозможностями, освоения им всех возможных пространств и сред. Русские космисты недвусмысленно настаивали на том, что современная техногенная цивилизация развивается в неправильном направлении, идёт в тупик.

⁴⁰ Сагатовский В.Н. Русская идея: продолжим ли прерванный путь? — СПб, 1994. — С. 13.

⁴¹ В традиционном обществе дом, орудия труда, безусловно, были одухотворены. Лингвистический анализ русской языковой картины мира показывает, что наш человек склонен одушевлять и олицетворять технику. В то же время в техногенном обществе по сравнению с традиционным резко возрастает отчуждение человека от техники. В русской культуре особенно остро это проявилось во время бурного роста техносферы, в начале XX века: известен мотив «восстания вещей» в поэмах Велимира Хлебникова или в сказках Корнея Чуковского, спор и противоборство человека и машины, которая при этом одушевляется, становится соперником (наиболее выразительно — в советской фантастике). Постепенно проявляется иная тенденция: в прозе Андрея Платонова, в военных и производственных романах Александра Проханова мы видим одухотворение техносферы, философский исток которого можно видеть, прежде всего, в русском космизме. Цивилизация в таком контексте воспринимается не как источник экологического бедствия или насилия над природой, не как угроза человеку со стороны его машинного антипода, а как продолжение человеческой души и культуры.



В этой связи встаёт важный вопрос: а как развивалась бы русская техносфера, если бы тон в её парадигмальном развитии задавала не западная цивилизация, а собственная мировоззренческая традиция? Очевидно, что техносфера могла бы развиваться и без Запада, и русло эволюции её было бы во многом иным. Более того, именно так она и развивалась до XVII столетия, когда мир был поистине многополярен и ему была свойственна многоочаговость развития. Исторические факты свидетельствуют о том, что разные традиции цивилизации в своём становлении имели разные векторы, двигались в неодинаковом направлении. Китайцы, изобретшие порох, не собирались использовать его как средство войны и завоевания мира — и не потому, что они были отсталыми или недалёкими, а, напротив, потому, что они были иной по отношению к агрессивным и алчным европейцам традицией-цивилизацией, с другим видением пути совершенствования земных дел⁴².

Один из русских космистов третьего поколения писатель И.А. Ефремов, прогнозируя горизонты русского типа развития, делает недвусмысленный акцент на раскрытие внутреннего человеческого потенциала. Одновременно Ефремов крайне скептически относится к идее создания искусственного подобия человеческого интеллекта: «Я не разделяю оптимизма сторонников «машинизации». <...> Машина — всего лишь дура, которая отличается чудовищной способностью к счёту. <...> Бессмысленны попытки создать ма-

шину, заменяющую человеческий мозг, если в одном только мозжечке чуть ли не 100 миллиардов нервных клеток. В мозжечке, который даже не мыслит, а только управляет движениями тела. Гигантская сложность человека — вот аргумент, позволяющий говорить о том, что соревнование его с машиной неравнценно. И чем дальше мы изучаем человека, способы его нервной деятельности, его регулировки, его мышления, тем больше открываем в себе новые и новые, подчас удивительные способности»⁴³. Настаивая на необходимости психофизического совершенствования человека, а через это и трансформации самого социума, Ефремов в своих романах апеллирует к различным традиционным духовным практикам, опыт которых требует всестороннего (в т. ч. критического) изучения и осмысления. Что касается ефремовского «ноосферного коммунизма», описанного в его романах, то сущность его состоит не во всеобщем материальном благополучии, не в разумной экономической структуре, и даже не в здоровой и многолетней жизни, но в гарантированной возможности творческого труда, возможности для каждого найти полное применение всем своим способностям. (Этот пафос Ефремова абсолютно конгениален столбовому пути русского космизма.)

Сложнейшим вопросом истории цивилизаций и истории культуры является описание и объяснение моделей сосуществования различных религиозных, этнокультурных, сословно-корпоративных традиций-систем в рамках одной традиции-цивилиза-

ции. Существенным принципом таких моделей, как правило, оказывается гармонизирующая роль традиции-лидера, которая берёт на себя ответственность за примирение сосуществующих групп (субцивилизаций) внутри многонационального и многокультурного комплекса. П.А. Сорокин видел в этих традициях-лидерах, которые он называл центральными ядрами социальных суперсистем, реальную несущую основу цивилизации, тогда как периферийные подсистемы этих цивилизаций («спутники» ядра) он не считал органичной частью цивилизации по причине несогласованности их групповой культуры с культурой основной общности. Из этого подхода Сорокина неясно, каким образом ряду цивилизаций удаётся сохранять устойчивость и относительное единство в течение тысячелетий. Неорганичность соединения в них ядра и периферии делает такую длительную устойчивость практически неправдоподобной. А.С. Панарин, в свою очередь, предлагал называть феномен традиции-лидера «великой традицией»: «Великая традиция — это способ интеграции этносов в цивилизационную общность, создающую большое пространство (общность ареала) и большое время (общность исторической судьбы)»⁴⁴.

Существует большая литература, описывающая подобный опыт в качестве «имперского». При этом на данный момент всё ещё распространён упрощённый взгляд на империю, связанный с тем, что феномены империи в истории чрезвычайно разнообразны⁴⁵. На наш взгляд, разнообразие,

⁴² Хенрик Сколимовский отмечает: «Техника достигла расцвета в Китае в XIV столетии, то есть до западного Ренессанса и нашей научной революции, из этого проистекают два важных следствия, во-первых, неверно (как мы это столь часто утверждаем) то, что научная революция — необходимая предпосылка процветания техники. Во-вторых, неверно то (что мы также часто утверждаем), что когда процветает техника, это всегда ведёт будто бы к внешним переменам. В Китае XIV столетия техника процветала, но нужды в переменам не было, поскольку техника полностью удовлетворяла предполагаемым требованиям» (Сколимовски Х. Философия техники как философия человека. — В сб.: Новая технократическая волна на Западе. — М., 1986. — С. 240–241).

⁴³ Ефремов И.А. Следы человека, которого ещё нет. // Техника — молодёжи. № 10. 1967. С. 25.

⁴⁴ Панарин А.С. Похищение России. // Москва. 1997. № 1. — С. 150.

⁴⁵ Попытки уловить её сущность через какие-то отдельные черты (сакральная вертикаль, особый тип элиты, специфическая структура центра и периферии, власть императора и проч.) неэффективны. По всем этим показателям так называемые империи рознятся между собой. Доминик Ливен считает, что империя представляет собой всего лишь государство, управляющее многими народами и землями, — и не стоит искать более сложных определений. Если это так, империи существовали всегда и существуют до сих пор в самых разнообразных формах (монархических, республиканских, демократических, диктаторских, федеративных, унитарных и т. д.).



делающее труднодостижимой задачей построение универсальной модели империи, обусловлено тем, что это понятие очень часто выступает **политическим псевдонимом самостоятельной цивилизации**, в нашей терминологии — традиции-цивилизации. В эпоху больших империй разнообразные культурные миры описывали себя именно как империи, при том что критерии принадлежности к империи, определение того, что в империи является главным, а что второстепенным, — в каждой цивилизации были своими, особенными. В этом смысле важно подчеркнуть: цивилизации стремятся создать собственные модели самоописания, обнаружить собственную логику развития. Если в традиции-цивилизации исчезает навык инновационной деятельности по внутренним законам и логике — это говорит о глубоких пороках данной социальной системы, которая не справляется с задачами гармоничного развития.

Здесь мы выходим на ещё один аспект традиции-системы — проблематику «традиции-самосознания», которое связано с формированием сложной стратегии взаимодействия культуры и данной цивилизации с внешней средой. Традиция-самосознание представляет собой важнейшую подсистему традиции-цивилизации. Заключая в себе внутреннего наблюдателя, система генерирует особое качество — описывает самоё себя с точки зрения более высокой, чем внутренняя, фактически с точки зрения, которая для самой системы как таковой по её природе является недоступной⁴⁶. В этом проявляется особенно **важный функционал такой подсистемы традиции-цивилизации, как мировоззрение: это и прогностическая функция, и опережающее отражение, и изучение не только самих процессов, но и тех аттракторов, идеальных**

целей процессов, в направлении которых они протекают.

Наши коллеги и авторы справедливо отмечают в своей монографии, что, несмотря на официальное утверждение о России как государстве-цивилизации, цивилизационный подход остаётся отверженным пасынком в доминирующей научной и философской среде: «Цивилизационное содержание общественные науки в полной мере не приобрели и по сей день. В них по-прежнему традиционен универсализм, характерный для общественного познания XIX, а то и XVIII столетия. Так, в демографии роль такого рода универсалии выполняет концепция «демографического перехода», утверждающая предопределённость тренда репродуктивного угасания обществ современного типа. Дискурс современных юридических теорий выстраивается на базе абсолютизации другой абстрагируемой категории — «прав и свобод человека». Политологические стереотипы связаны с универсализацией категорий «гражданского общества» и «правового государства». Социологическое моделирование по-прежнему детерминруется эволюционным схематизмом, универсальное целеполагание которого определяется теперь концептом постиндустриализма (его эквиваленты — «общество знаний», «общество инновационного типа», «сервисное общество», «общество социального благоденствия»). В теории религиоведения становление религиозных воззрений укладывается в формат сформировавшейся ещё на заре Нового времени схемы: первобытная магия — язычество — монотеизм. Констатация сложившегося в методологии обществоведческих наук положения позволяет ставить задачу осуществления цивилизационного насыщения научных знаний об обществе»⁴⁷.

Полноценную цивилизационную теорию, теорию государства-цивилизации, нам ещё предстоит построить

и учесть её результаты во всём комплексе гуманитарного знания. И мы уверены в том, что в основе такой теории, создаваемой русской научной и философской мыслью, должен лежать, в первую очередь, анализ России как самобытного и неповторимого и вместе с тем, как мы отмечали выше, универсального мира — реалистической модели мировой гармонии.

6. «РУССКАЯ» ЦИВИЛИЗАЦИЯ ИЛИ «РОССИЙСКАЯ»?

По существу, наша цивилизация может называться и российской, и русской, поскольку традиционно эти предикаты считались синонимами. С нашей точки зрения, к такой синонимии необходимо вернуться, не разрывая времена, а связывая их, восстанавливая историческую ткань. Наставать же на наличии «русской», но не «русской» идентичности, противопоставлять понятия «русский» и «русский» не стоит, и от этого противопоставления, как деструктивного наследия ельцинского режима, нужно отказаться. И в то же время здесь необходимы определённые оговорки.

Проблема в том, что в XX веке понятиям «Русский мир» и «русские» «не повезло». Произошёл неслучайный семантический разрыв — вместо старого понимания русских как подданных русского царя постепенно сформировалась идеология «советских людей» и «советского народа». Понятие «советское» было предельно политизировано, а значит, сам новый цивилизационный ноумен для всех носителей цивилизации накрепко увязывался с конкретным политическим режимом. В то же время намерение построить «советскую цивилизацию» проводилось в жизнь последовательно и было во многом успешным. В ядре советской цивилизации оставались классическая русская культура и русский язык, поэтому де-факто (если принять недавно приведённый нами подход П.А. Со-

⁴⁶ Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. — СПб, 2007. — С. 623.

⁴⁷ Багдасарян В.Э., Сильвестр (Лукашенко), архимандрит. Россия и Запад: цивилизационные различия. — Ярославль, 2023. — С. 12–13.





рокина) под личиной понятий «советский народ», «советская система», «советская культура» продолжалось в новом формате развитие всё той же русской (российской) цивилизации. Большинство народов СССР имели уже длительную историю и навыки общежития в Российской империи. При этом советский проект углублял и укоренял прочтение этнокультурных идентичностей как «нерусских», поскольку «русский» теперь стало синонимом слова «великоросс».

В интернациональной политике «русским-великороссам» приписали вирус «великодержавного шовинизма», при этом территории проживания великороссов финансировались по остаточному принципу, а любые попытки поставить «русский вопрос» жёстко пресекались («ленинградское дело» в начале 50-х гг., жёсткая партийная критика писателей-деревенщиков за воспевание уходящей природы русского крестьянства и т. д.). Другие этнонимы, включая «украинцев» и «белорусов», закреплялись как изолированные от «русского начала» сущности. Этот подход подкреплялся и всемерным развитием языков и письменности советских народов и малых этносов. Письменность, надо отдать должное, формировалась везде на основе кириллицы — это важный маркер, показывающий, что де-факто строилась особая, самостоятельная цивилизация⁴⁸.

В 90-е годы произошла неуклюжая попытка заменить цивилизационный ноумен «советский» понятием «российский» — привязка опять же была политическая, связанная со стремлением узаконить и закрепить выделение РСФСР из распавшегося СССР. На этот раз национальная политика

строилась не по принципам пролетарского интернационализма и национально-культурной автономии, хотя и на прежнем федералистском фундаменте, но в рамках доктрины конструктивизма, причём довольно радикального. Согласно этой доктрине, за короткое время благодаря последовательной политической воле можно навязать обществу новую терминологию — и ключевыми терминами стали понятия «российский», «россияне» (по происхождению своему скорее малороссийские, что немаловажно отметить). В старой дореволюционной языковой культуре, как уже отмечалось, они были синонимичны понятиям «русский», «русские», а в советский период словоупотребление двух этнонимов было ещё подвижным, не вполне устойчивым. Фактически отрицанию подвергалась та самая Великая традиция (по Панарину), о которой речь шла выше. Соответственно, была поставлена совершенно прозападная задача полностью устранить национальную идентичность, прежде всего — русскую, и заменить её идентичностью сугубо гражданской, государственно-политической. Для этого ельцинские идеологи фактически поставили под запрет слово «русский», сделав его нежелательным, всячески навязывали термин «россияне». Хотя язык не обманешь — повсюду продолжали употребляться устойчивые словосочетания «русская литература», «русская классическая музыка» и даже «русская армия», «русский дух» — и очевидно, отнюдь не только по отношению к фольклору и народным сказкам.

В 90-е годы в государстве хозяйничал своего рода внутренний «коллективный Бжезинский», которой шан-

тажировал самостоятельно мыслящих учёных и идеологов, не давая им права даже вслух говорить о русском цивилизационном коде, а не то чтобы радеть о его восстановлении. Но эти времена прошли — и сегодня никто не может запретить нам свободно проектировать современную, продуманную, другую систему традиции-цивилизации, используя опыт и имперского, и советского периодов, а также и успешный опыт других цивилизаций.

Если большевики в конце концов приняли сталинский подход строительства социализма собственными силами «в отдельно взятой стране», то у либерал-демократов речь шла о вхождении в семью цивилизованных народов. В этом смысле они были более космополитичны по своему духу, исповедуя новый вариант «мировой революции» — транснациональную глобализацию. Противопоставление «русского» и «российского» в последнее тридцатилетие связано именно с этой задачей и стратегией⁴⁹.

Сегодня понятие «русский» не просто обретает утраченные коннотации, но и становится **символом исправления имён в соответствии с традициями предков**. Стало общепризнанным, что «русскими» и частью «Русского мира» могут считать себя и этнически нерусские, живущие как в России, так и за рубежом, но разделяющие базовые жизненные ценности и идеалы русских. Русские — те, кто чувствует себя частью именно русской культуры и поддерживает извечную борьбу России за её идеалы, созвучные гармонии всех народов Земли. **Это духовное и геополитическое понимание «русскости» и «Русского мира»**, связанное со свободным духовным и политическим выбором

⁴⁸ Соответственно, отказ от кириллицы, переход на латиницу там, где такие намерения реализуются, означает своего рода языковую и семиотическую «присягу» (или «переприсягу») западной цивилизации со стороны конкретных политических элит. Были и другие формы смены лояльности, как, например, кампании по наводнению русского языка безвкусыми и лингвистически не оправданными англицизмами и гибридными жаргонизмами западного происхождения — но это скорее процессы диффузии, чем системного слома культуры.

⁴⁹ До чеченских войн не считался принципиальным вопрос о том, входит ли Россия в глобальный мир по частям или целиком. Вопрос территориальной целостности РФ время от времени обострялся, убагловывался со стороны Ельцина национальных республик было для него постоянной головной болью, и решать эту болезненную проблему пришлось уже новому президенту в начале XXI века. США и Запад в целом смущала проблема с ядерным оружием, которое со времён СССР было расположено на разных территориях, в том числе в национальных республиках России. Это послужило главным фактором, объясняющим, почему ослабленную, полукOLONIALную РФ не подталкивали к разрушению её территориальной целостности.



человека. Однако «русский» имеет ещё и важное *гражданское, государственно-политическое измерение*, когда русскими называли и называют всех жителей России, а до этого — жителей Российской империи и СССР. Объективная причина этого — то, что русские в той или иной мере сроднились со всеми другими российскими этническими общностями, а также то, что все народы России говорят на русском языке. В этом смысле «русский» является полноценным синонимом слова «россиянин», а «русское гражданство» — синоним «российского гражданства».

Наконец, встаёт, пожалуй, самый сложный вопрос, относительно которого не вполне совпадают позиции даже внутри авторского коллектива нашего доклада. **А можно ли отождествить русскую и российскую цивилизацию, русский и российский мир?** С одной стороны, нельзя отрицать, что Русский мир тесно сопряжён, вплоть до взаимопроникновения, с самобытными этнокультурными тюркским, монгольским и угро-финским мирами, с буддийской и исламской религиозными традициями. Опять же, если сказать буряту или татарину, что они — части Русского мира, то это может вызвать непредсказуемую реакцию, а у некоторых даже всплеск негативных эмоций.

Такое положение дел будет ещё какое-то время сохраняться в силу инерции мышления, ведь словоупотребление не меняется быстро. Мы уверены: при наличии ненавязчивого, но последовательного и регулярного словоупотребления понятий «российский» и «русский» как синонимов — в первую очередь верховной властью России — это станет положительным

фактором, способствующим преодолению инерции как большевистского, так и ельцинского (обезличивающе конструктивистского) подходов. Что же касается принадлежности к Русскому миру — то такая самоидентификация со стороны представителей многочисленных этносов России должна всегда оставаться сугубо добровольной. В этом вопросе никакое принуждение недопустимо.

С другой стороны, отождествление российской и русской цивилизации вполне правомерно, ведь именно Русский мир, его Великая традиция, как мы писали выше, сумел объединить множество дотоле разрозненных и часто враждующих этносов Евразии. Именно Русский мир «пророс» во все другие миры, превратив их жителей не только в сограждан, но в братьев, в кровных и духовных родственников. Именно ясно культурно артикулированные русские коды, ценности и идеалы легли в основу существования всей российской цивилизации, заложили её неповторимо самобытный духовно-культурный стержень, столь зримо отличающий нас от Востока и от Запада. Наконец, русские уже давно показали, что служат не своему этническому «эго», и поэтому могут поделиться своим «этнонимом» с другими народами, так же как они поделились когда-то своим языком, достижениями в материальной и духовной культуре со всеми братьями по исторической судьбе⁵⁰.

В современной России нужно осознанно и системно работать над формированием и уточнением именно цивилизационного кода, а не только суммы этнокультурных кодов. В то же время все этнические традиции, языковые, фольклорные,

бытовые и прочие, должны оберегаться и культивироваться — полноценное развитие цивилизационной идентичности возможно только при яркой и полноценной памяти всех «местных оттенков», всего этнического и племенного разнообразия России (включая и великорусское племя с его этнической культурой, которая также не исчезает и не растворяется в общероссийской культуре). Отрицание исключительно моноэтнического содержания русской идентичности, согласно такой позиции, нисколько не принижает своеобразие русского этнокультурного сознания, напротив, поднимает его до уровня «мирового народа», нации-создателя целого цивилизационного мира, Русского мира, — который может называться так по праву.

7. ЧТО ЕСТЬ РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ (РУССКИЙ МИР)

В последние годы верховная власть России последовательно говорит не просто о суверенитете России, а о том, что она представляет собой «государство-цивилизацию». Это понятие заслуживает всестороннего рассмотрения и основательной теоретической проработки⁵¹. В качестве стартового положения можно констатировать, что в России имеет место необычайно удачное совпадение и наложение друг на друга цивилизационной, национальной и имперской традиций — это во многом феноменальный случай в истории. Категория «государство-цивилизация», обогащаясь содержанием из разных наук и областей знания, обещает стать своего рода эвристическим очагом, концептуальным катализатором для подъёма науки

⁵⁰ Китайцы, как и европейцы, вплоть до последнего времени никогда массово не смешивались с другими этносами. Отсюда и все проблемы как западной, так и китайской колонизации с жёстким делением на колонию и метрополию, своих и чужих, «свободных людей» и «варваров». Что касается русского народа, то он создавал межнациональные браки, культурно обогащал другие народы и сам учился у них. Недаром у нас «другой» — от слова друг. Благодаря этому представители других этносов евразийского пространства стали всё чаще считать себя русскими, или буквально обретая русскую этнокультурную идентичность, или же чувствуя в себе глубокую духовную связь с Великой традицией, собравшей Россию.

⁵¹ Данная категория не разработана в науке, и на этом пути предстоит ещё многое сделать. В настоящей работе мы вносим целый ряд важных положений и предложений, которые в дальнейшем могут быть использованы при построении целостной и непротиворечивой теории государства-цивилизации.



о России — россиеведения, в чём, на наш взгляд, есть острая нужда.

Обращает на себя внимание, что в новой редакции Конституции РФ в ст. 69.2 ключевым понятием является «самобытность», отсутствовавшее в Основном законе раньше. Развитие самобытности как совокупности культурных признаков, образующих целое, не может не вести в случае России к развёрнутой манифестации категории «государства-цивилизации». Именно государство-цивилизация может защищать самобытность всех входящих в неё традиций: этнокультурных, религиозных и межкультурных; в то же время Россия, защищая самобытность своих частей, выступает де-факто как барьер против культурной и духовной глобализации, **тем самым защищая и себя как целое** от внешней ассимиляции (глобализации).

Когда речь заходит о российской цивилизации и её своеобразии, то первое, что следует отметить, — это её **историческую молодость**. О том, что Россия на 500 лет моложе Запада, уверенно говорил знаменитый «последний евразиец» Л.Н. Гумилёв. Но даже безотносительно теории этногенеза, отмеряющей каждому суперэтносу около 1400 лет жизни, — неравноценность Руси и Европы видна невооружённым глазом. В момент Крещения Руси (988 год) Западная Европа уже пережила каролингское культурное возрождение и через век — в 1088 году — учредил свой первый Болонский университет. При этом формирующаяся Русь через свои связи с Великой степью и Шёлковым

путём знала и о других крупных цивилизациях того времени и творчески усваивала их культурные достижения.

Страной-наследницей называл Россию князь Н.С. Трубецкой, имея в виду в первую очередь византийскую культуру, монгольскую государственность и церковнославянский язык, но не только их: «Волею судеб ей приходилось наследовать традиции, возникшие первоначально в иных царствах и у иных племён, и сохранять преемство этих традиций даже тогда, когда породившие их царства и племена погибли, впадали в ничтожество и теряли традиции»⁵². Несмотря на такое многофакторное и долговременное внешнее цивилизационное влияние, русская культура не была вторичной. Как справедливо говорит в другом своём произведении Трубецкой, Россия представляла собой «совершенно особую величину, которую нельзя включить без остатка в какую-либо более широкую группу культур или культурную зону»⁵³.

Россия действительно развивается не по тому же пути, по которому шли её «старшие» собратья, включая Византию. Русская мысль никогда не считала Россию пупом земли, напротив, иногда наши мыслители были духовно эксцентричными, выносящими центр мировой жизни далеко за пределы себя и своей культуры. Однако в высших проявлениях русского духа этот «центр» упрямо возвращается на положенное ему место. И это придаёт самым разным нашим мыслителям и гениям привкус некоторого мессианизма или, по крайней мере, высокой культурной,

национальной, цивилизационной миссии. В предельном же выражении этот настрой приближался к такому вечным нашим идеологемам, как Святая Русь, Новый Иерусалим, Третий Рим, Катехон (Удерживающий) и т. д. Заметим, все эти категории изначально носят цивилизационный, а не узконациональный либо узкоконфессиональный характер⁵⁴.

Несмотря на огромное значение для русского мировоззрения темы самой России, над чем иногда даже посмеивались наши западники, Россия гораздо менее эгоцентрична по сравнению с большинством других цивилизаций. Именно поэтому нам так необходимо создание россиеведения, науки о России — что мы всегда были слишком увлечены изучением иных миров и их культурных истоков. Русская цивилизация страдает, в отличие от многих других цивилизаций, **дефицитом самости, того, что можно назвать россиецентризмом**. И это несмотря на то, что Россия мессианская страна, несмотря на то, что наш ведущий миф — это Святая Русь.

Когда-то для народов Запада на заре их цивилизации сакральным «значимым другим» мог быть Древний Рим, но он пал. Византия же ещё развивалась, и она оказалась непременным культурно-цивилизационным вызовом, ответом на который для западного самосознания стал раскол христианской церкви. Ромейскую империю постарались «вытеснить» из западной культуры как нечто ущербное, поскольку тайно понимали её культурное и творческое превосходство над собой⁵⁵.

⁵² Трубецкой Н.С. К проблеме русского самопознания. Собрание статей. — Евразийское книгоиздательство, 1927. — С. 94.

⁵³ Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. — София, 1921. — С. 96.

⁵⁴ Речь идёт в каждой из них именно о том, что мы предлагаем называть традицией-цивилизацией. Вот почему постановка вопроса о России как православной цивилизации не может быть признана адекватной. Православие представляет собой особую глобальную по своему масштабу религиозную традицию-систему, но оно никогда не совпадало ни с одной цивилизацией, а всегда существовало поверх их границ. Другое дело, что исторически Россия стала единственной цивилизацией, в которой православие выступило как главный источник и генератор культурно-цивилизационного кода, при этом приобретая здесь глубокие неповторимые черты.

⁵⁵ Запад в этом отношении слеп и жалок, даже если мы посмотрим на его высшие мировоззренческие достижения, Гегеля, Маркса или Шпенглера. Запад пребывал и пребывает в уверенности, что он просто изучает универсум, стоя в центре этого универсума. Но даже когда конкуренты заставляют Запад признать, что он как цивилизации не один на земле и кроме его «цивилизованности» есть и другие векторы развития, — он продолжает упрямо следовать прежней версии: только мой цивилизационный подлинный и образцовый, только в нём магистральный путь прогресса, только моя политическая общность исключительна и избрана.



Россия не ставила себя выше Запада, Византии, не ставила себя выше Орды и других соседей. Она взяла от «значимых других» всё лучшее, что смогла взять, и скомбинировала из этих начал собственное цивилизационное целое. Однако никакого синтеза не могло бы произойти, если бы не было внутренней несущей основы русской цивилизационной идентичности. «Пустое место», по выражению В.В. Зеньковского, не может испытывать влияния и воспринимать их.

По мысли выдающегося советского культуролога М.К. Петрова, внешний наблюдатель в принципе не имеет права подходить к социокоду конкретной культуры «с мерками других социокодов как к проявлению неразвитости». Более древний социокод, продолжает свою мысль Петров, более мобилен и менее инерционен: «Вопрос здесь, похоже, не в том, как далеко они прошли по дороге развития, а в том, по какой дороге, куда, в какую развитость шли»⁵⁶. Наиболее глубокие русские мыслители всегда указывали на разновекторность и разнокачественность цивилизаций и недопустимость прямых заимствований на основании того, что те или иные методы и технологии где-то хорошо работают. Приведём несколько примеров.

Дмитрий Менделеев в работе «К познанию России», говоря о протекционизме и фритрейдерстве (тема, которая и сейчас актуальна в дискуссиях вокруг политики правительства и Центробанка России) отмечал: «То, что с выгодой применимо для Англии в современном её положении, для России может быть совершенно непригодным именно по той причине, что мы находимся в иной, чем Англия, стадии развития. <...> До английских порядков нам можно дожить только после ряда не лет и не десятков

их, а после целого столетия с лишком»⁵⁷. И это при условии, добавим мы, если бы в течение этих ста лет мы развивались по своему, самобытному пути, а не занимались недоумочными заимствованиями, ломающими наш культурный код и загоняющими нас в зависимость. Когда в РФ в 2012 году принимался так называемый закон об иноагентах, наши либералы-западники громко стонали о том, что в США такой же закон 1938 года давно признан устаревшим и не отвечающим современным требованиям, что американцы его существенно изменили и т. п., — здесь та же история: вновь пытались навязать России взгляды и порядки, которые ей никак не соответствовали, уповая на абстрактную «современность» и «моду».

С.Л. Франк в своём знаменитом написанном в 1925 году «Русском мировоззрении», одном из самых глубоких философских анализов исследуемых нами вопросов, делает крайне важное замечание. На примере психологии он даёт понять, что влияние западной науки оказывается не только подспорьем, а где-то и помехой для проявления русского мировоззрения, а значит, и для нашей науки. Для русского ума, по мнению Франка, психологические явления «образуют особую вселенную, находящуюся в совершенно ином измерении, — неисследимую по своей глубине и богатству содержания, — живут по собственным законам»⁵⁸.

Россия представляет собой исключительно сложный предмет познания, в силу чего она не может быть осмыслена посредством простых и однозначных научно-философских суждений. Тем не менее предлагается предложить интегральное, опирающееся на многолетний анализ

понимание русской традиции-цивилизации, не претендуя, естественно, на окончательный характер суждений.

1. С точки зрения геополитической и геокультурной наша цивилизация является евразийской, образующей срединный культурно-географический мир, испытывавший сильное влияние других миров, но обнаруживший в ходе своего цивилизациогенеза самобытные черты. Каковы бы ни были эти влияния и какой бы размах ни приобретали в России так называемые псевдоморфозы — она имеет полное право на то, чтобы полагать свой культурный, цивилизационный, инновационный и научный центр в самой себе, а не за своими пределами. Мировоззренчески это положение следует понимать как **постулат о россицентризме**⁵⁹, то есть такой картине мира, в которой Россия находится в центре, а не является одним из многих миров в мире, где «все относительно», тем более не является и периферией для какого-либо иного центра.
2. С точки зрения этнокультурной Россия включает в себя различные общности-миры (угро-финский, тюркский, монгольский, северно-палеазиатский и т. д.), при этом осевое и системообразующее место занимает русский народ. Именно поэтому понятие «русское» стало многозначным, а не только этнокультурным. Русский мир — это понятие цивилизационное, синонимом его могли бы быть Мир-Россия и «российский мир». Личное имя — *Россия*, *Русская* цивилизация — точнее каких-то абстрактных формул или попытки привязать Русский мир к некоторым объективиро-

⁵⁶ Петров М.К. Язык. Знак. Культура. — М., 2004. — С. 99.

⁵⁷ Менделеев Д.И. Познание России. Заветные мысли. — М., 2008. — С. 90.

⁵⁸ Франк С.Л. Духовные основы общества. — М., 1992. — С. 483

⁵⁹ Россицентризм необходим русскому мировоззрению для того, чтобы постоянно удерживать в фокусе внимания ядро собственной картины мира («значимое своё»), через призму которого мы должны смотреть на «значимое другое». Сегодня россицентризм и развитие россиеведения подразумевают возвращение значимости государства-цивилизации, утверждение собственного полюса самосознания.





ванным внешним кругам: большому славянству, православному византизму, географическому ландшафту⁶⁰.

3. С точки зрения религиозно-конфессиональной Русская (российская) цивилизация предстаёт как поликонфессиональное образование, где ценностное ядро образуют православно-христианские идеи, идеалы и символы, которые, как показала история, находят духовное созвучие не только с ценностными матрицами иных религиозных традиций России (прежде всего, ислама и буддизма), но и со светским мировоззрением.
4. С точки зрения культурно-языковой, Русская цивилизация является поликультурной и многоязычной человеческой общностью, где языком межнационального общения и государственно-цивилизационного сотрудничества народов выступает русский язык.
5. С точки зрения геоэкономической и хозяйственно-правовой наша цивилизация в силу своих исключительно суровых климатических условий, разнообразия ландшафтов и больших континентальных пространств опирается на многоукладную экономику с различными формами собственности, где особую управляющую и координирующую роль призвано играть государство, эконом-географическое районирование и планирование, а также разнообразные кооперативные территориальные и производственные связи.
6. С точки зрения государственно-правовой Русская цивилизация развивалась в рамках нескольких весьма различных образований имперского типа, неоднократно сменив форматы политических режимов, и на данном этапе стоит перед задачей выработки особого,

своеобразного социального строя, в котором будут совмещены достижения предыдущих этапов её развития (всех «пяти империй», о которых пишет Изборский клуб). Этот синтез ещё не получил однозначного концептуального оформления. Возможно, он будет носить название «государства правды» (концепт, разработанный Н.Н. Алексеевым).

7. С точки зрения социальной для России органичны цели всестороннего развития человека, сохранения его цивилизационной, этнокультурной и религиозной идентичности, формирования и процветания двуполой семьи, рождающей и воспитывающей детей, в укреплении межличностных, культурных, экономических и политических связей между странами и народами Земли.
8. С глобальной точки зрения Русская цивилизация исторически уже давно играет роль важнейшего генератора общезначимых идей, смыслов и ценностей. Причём несмотря на относительную молодость (по сравнению с такими древними культурами как Китай, Индия или Иран), Россия является активнейшим и полноправным участником интегративных мировых процессов, но не как проводник глобализации, а как проводник многополярного видения обустройства мира и человечества (что, как мы покажем в дальнейшем, для русской ментальности глубоко неслучайно). Россия близка к тому, чтобы воплощать в международных делах золотое правило нравственности: поступай с другими так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой. В практическом плане Россия неоднократно демонстрировала политику бескорыстия и защиты

слабых от хищников и угнетателей. Но, что ещё важнее, Россия также исторически проявила свою спонтанную миссию — обуздания претендентов на мировое господство. Таким образом, её стремление к многополярности и разнообразию можно считать не только мировоззренчески обоснованным, но подкреплённым кровью — самопожертвованием миллионов её сынов.

До последнего времени Русская цивилизация встречала главный внешний вызов со стороны Запада, но на новом историческом этапе он оформлен уже как вызов со стороны транснациональной системы, вышедшей за пределы одного только Запада. Если бы существовала в действительности мировая цивилизация — Россия была бы одним из ключевых и органических её членов в силу культурного и мировоззренческого вклада в международную повестку, особенно существенного в XX веке. Однако такой общечеловеческой цивилизации как системы не существует. И речь надо вести не об участии в этой отсутствующей сущности, а о предупреждении рисков и угроз, связанных с ложным глобалистским интегрализмом.

Имеет смысл отдельно остановиться на категории «Русский мир», о которой мы уже начали говорить в предыдущей главе. Вокруг неё идёт немало споров. Изборский клуб в 2016 году посвятил этому большую работу, пожалуй, самую зрелую на сегодняшний день концептуальную работу по данному вопросу⁶¹. Отсылая читателя к ней, здесь отметим, что Русский мир выступает в диалектической паре с русским государством-цивилизацией — он включает помимо ныне существующего государства Российского также и все остальные части исторической России, цивилизационного русского поля —

⁶⁰ Хотя Россия расположена в Северной Евразии, она уже давно работает на глобальном уровне: русские мореплаватели открыли Антарктиду, Россия стала ведущей державой в освоении арктического Заполярья, Петр Первый всерьёз рассматривал вопрос о присоединении к империи острова Мадагаскар, Николай Второй — Тибета, СССР создал огромную зону влияния Русской цивилизации в мире, весьма активно работал в странах Южной Азии, в Африке, в Латинской Америке, не говоря уже о передовых исследованиях в ближнем космосе и мировом океане и т. д.

⁶¹ Доктрина Русского мира. / Сост. В. В. Аверьянов. — М., 2016.



те части, которые могут отторгаться от материнского пространства, становятся ареной противоборства с другими цивилизациями. Исторически на пространстве Русского мира могут существовать несколько государств (как это имеет место сейчас).

Хотя значение государства в России всегда было крайне велико, оно никогда не охватывало и не связывало собою весь Русский мир, скорее, напротив, государство пульсировало в нём, сжимаясь и разжимаясь, отступая и наступая, подчиняясь общим законам развития Русского мира как организма. Государство фиксирует те завоевания, которые Русский мир в лице народа и его передовых отрядов осуществляет часто по собственной инициативе, на свой страх и риск (русские первопроходцы, походы казаков, Русская весна в Крыму и донбасское восстание 2014 года и т. д.). К примеру, воссоединение Украины и России в XVII веке произошло после долгого и сложного процесса сближения — государство с большой осторожностью шло за Русским миром, взвешивало силы и средства и не сразу откликалось на его призыв. В отличие от государства Русский мир не империалистичен, а органичен, но, как ни странно, он, повинувшись своему историческому инстинкту, подстёгивает государство в его экспансии, а не наоборот (вопреки домыслам и клевете противников «последней империи»). Не империя, а народ нёс основную собирательную миссию, пройдя своими ногами от Балтийского моря до Тихого океана, объединив сотни этносов в рамках единого цивилизационного пространства. Г.В. Вернадский писал: «Русский народ есть основная сила Евразийского государ-

ства, русский язык есть основная стихия евразийской культуры. Но сила русской стихии в евразийском мире не может держаться на внешнем принуждении и регламентации внешних рамок. Сила эта — в свободном творчестве»⁶². П.Н. Савицкий, в свою очередь, писал: «Силой неустрашимых фактов русский мир⁶³ призван к объединяющей роли в пределах Старого Света... В лице русской культуры в центре Старого Света выросла к объединительной и примирительной роли новая и самостоятельная историческая сила...»⁶⁴

Ещё более впечатляющий тезис отстаивал видный отечественный историк и литературовед В.В. Кожин, считая русский народ единственным истинным евразийским народом, в «магнитном поле» которого становятся евразийскими другие — и восточные, и западные — народы⁶⁵. С этим выводом согласиться трудно, ибо неевразийские народы в евразийские превратить попросту невозможно. Для этого у них с русским народом должно быть единство базовых жизненных ценностей и культурных установок, а их отсутствие ощущается даже на интуитивном уровне. Например, Польша входила в состав Российской империи, но никакой евразийской страной так и не стала.

Однако с В.В. Кожинным можно согласиться в том, что именно русский человек способен в большей степени, чем представители других евразийских народов, переступить через свой национальный и религиозный эгоизм, свободно входя в этнокультурное пространство других народов, и, с другой стороны, свободно впуская представителей других этнических групп в свою этнокультурную общность.

В этом сказывается «иоанновский дух» русской культуры (термин Вальтера Шубарта), на чём мы подробнее остановимся в дальнейшем.

8. О ДРАМЕ РУССКОЙ ИСТОРИИ И ТАК НАЗЫВАЕМЫХ «ПСЕВДОМОРФОЗАХ»

Самобытность и молодость русского цивилизации отметил уже Гегель, которого трудно заподозрить в особых симпатиях к России и который всегда стоял на позициях последовательного европоцентризма. Он писал в поздний период творчества своему русскому ученику Искулю — участнику войны 1812 года и ротмистру императорской русской гвардии: «Вы счастливы тем, что имеете отечество, которому, без сомнения, предстоит ещё гораздо более высокое назначение. Другие современные государства как будто бы уж более или менее достигли цели своего развития; быть может, кульминационный пункт некоторых из них находится уже позади, и форма их приобрела постоянный характер, тогда как Россия, будучи уже, пожалуй, наиболее мощною силою среди остальных государств, заключает в своих недрах неограниченную возможность развития своей интенсивной природы»⁶⁶.

Цитата Гегеля символична в том плане, что и на Западе, и в самой России «интенсивная природа» Русской цивилизации вплоть до середины XIX века оставалась научно и философски не прояснённой. Кого-то удовлетворяла мифологема «Третьего Рима» старца Филофея. Министром С.С. Уваровым при царе Николае I была озвучена идеологема «Православие. Самодержавие. Народность». Но постепенно в российском обществе набирали силу западнические социально-политиче-

⁶² Вернадский Г.В. Начертание русской истории. — СПб, 2000. — С. 282.

⁶³ Этот текст показывает, что словосочетание «русский мир» вошло в научный оборот довольно давно, и оно вполне совместимо с евразийской трактовкой России.

⁶⁴ Савицкий П.Н. Континент Евразия. — М., 1997. — С. 297.

⁶⁵ Кожин В.В. О русском национальном сознании. — М., 2002. — С. 233.

⁶⁶ Цит. по: Фишер К. Гегель. Его жизнь, сочинения и учение. Первый полумтом. — М.-Л., 1933. — С. 90–91.



ские идеи буржуазно-либеральной и социалистической направленности. Западники не принимали во внимание именно цивилизационного своеобразия России и, восторжествовав, привели её к двум национальным катастрофам XX века. А ведь в середине XIX века возник объективный запрос на целостное — системное — именно цивилизационное видение России, адекватное тем грандиозным задачам, которые ставила перед нею приближающаяся эпоха глобального кризиса и мировых войн.

Этот запрос интуитивно почувствовали наиболее прозорливые российские умы и дали на него свой ответ, увы, не услышанный тогда ни дворянством, ни разночинной интеллигенцией, ни церковными кругами. Можно с высокой степенью уверенности утверждать, что, если бы Российская империя взяла в 80-е годы XIX века на вооружение концепцию Данилевского и почвенников, если бы этому мировоззрению был дан ход, и оно получило бы творческое развитие, было бы учтено в образовательно-воспитательной практике — ход истории был бы иным.

Петровские реформы побудили строить собственную науку, армию и технологии для того, чтобы на равных участвовать в «европейском концерте держав». Своего рода точкой апогея на этом пути явилась война 1812 года — в эту эпоху происходит зарождение относительно зрелых форм национальной литературы и философии. В то же время победа над Наполеоном и силовое вторжение России в глубину Запада породило иллюзии, которые в современной публицистике иногда называют геостратегическим «похищением Европы».

В.В. Розанов в своём очерке «1812—1814 годы и их возможное идейное значение» описал войну с Наполеоном как «героическую борьбу юного народа со старыми цивилизациями», сравнивая Россию с Элладой Александра, а Европу

Запрос на целостное — системное — цивилизационное видение России интуитивно почувствовали наиболее прозорливые российские умы и дали на него свой ответ, увы, не услышанный тогда ни дворянством, ни разночинной интеллигенцией, ни церковными кругами. Можно с высокой степенью уверенности утверждать, что, если бы Российская империя взяла в 80-е годы XIX века на вооружение концепцию Данилевского и почвенников, если бы этому мировоззрению был дан ход и оно получило бы творческое развитие, было бы учтено в образовательно-воспитательной практике, — ход истории был бы иным.

с Персией Дария (неожиданное, безусловно, оскорбительное для наших западников сравнение). В итоге «победитель заразился от побеждённого началами его духа и цивилизации. Мальчик бросился жадно и любопытно на старческие сладости и пороки, на старческую мудрость, на старческую расслабленность и изнеженность. <...> Русский мыслитель ничего не вывел из этой победы, не сумел с нею справиться...» И далее Розанов гениально развивает эту мысль: «Славянофильство запоздало родиться на тридцать лет: а если бы оно родилось одновременно с 12-м годом, как духовный плод физических усилий, мы, очевидно, не имели бы декабристов, Герцен не отправлялся бы в эмиграцию, русские вместо запоздалой Государственной Думы имели бы уже к поре освобождения крестьян Земский Собор с плеядой великих умов и характеров того времени. Едва я назвал эти факты, как всякий почувствует, до чего запоздалость славянофильства имела действительно роковые последствия — общественные и государственные. Между тем славянофильство уже было дано в 1812 году. «Записка о старой и новой России» Карамзина была первым движением сюда, увы, не получившим дальнейшего развития»⁶⁷.

Да, действительно, в нашей общественной жизни реализуется схема догоняющей национальной рефлексии. Но миссия цивилизации не становится менее реальной по причине запоздалости её осмысления. И катастрофы 1917 и 1991 годов были обусловлены недостаточным осознанием себя в качестве носителей уникальной традиции-цивилизации.

Русскому мировоззрению исторически была свойственна обострённая рефлексия по поводу раздвоенной идентичности: монгольское иго, опричнина и земщина, Раскол XVII века, происки иезуитов, затем вестернизация под опекой протестантов, влияние просветителей и масонов, вылившееся в восстание декабристов (своего рода месть России со стороны «глубинной Европы» за сокрушение Наполеона). В позднеимператорской России разгорелся конфликт европоцентристов и почвенников, но также и конфликт между разными партиями европоцентристов: например, англофилами и германофилами, либералами и радикалами. А в конце XX века поводом к такой же рефлексии послужило разложение советской верхушки, поражение в холодной войне с распадом СССР и последовавшая американская гегемония.

⁶⁷ Розанов В.В. Собрание соч. Признаки времени (статьи и очерки 1912 г.) / Под общ. редакцией А.Н. Николоюкина — М., 2006. — С. 188—193.



Конфликт культурных и когнитивных кодов верхних и нижних слоёв империи один из главных теоретиков цивилизационного подхода Освальд Шпенглер предложил называть «псевдоморфозом». Причём, что любопытно, он с большим пристрастием иллюстрировал применение этой концепции именно на примере России петербургского периода русской истории, а также указывал на то, что большевики явились «прямыми потомками» Петра Великого, делавшими его дело спустя 200 лет, — вновь насаждавшими на русской почве агрессивный европоцентристский (в варианте марксизма) псевдоморфоз⁶⁸.

Непрерывность отечественной истории, которая является одним из признаков целостной цивилизационной идентичности, подразумевает преодоление исторических расколов. Но не все расколы и не все кризисы могут быть преодолены путём их принятия как ценного опыта. Русская история движется по асимметричной синусоиде, переживая глубочайшие кризисы, во время которых под угрозой оказывается само существование государства. Непрерывность истории, как это ни парадоксально, подразумевает не только примирение враждующих, но и размежевание. Мы не можем взять с собой в будущее кризисы утраты идентичности, исторические «чёрные дыры». Институционализация Смуты, по поводу чего рассуждали некоторые либеральные эксперты в 90-е и нулевые годы, — была бы

для российской политической традиции не фактором создания целостной картины мира, а **мировоззренческим суицидом**.

Проблематика циклически повторяющихся Смутных времён как особых шоковых состояний в истории России изначально была в фокусе внимания Изборского клуба, и этот вопрос, по нашему мнению, следует считать ключевым для построения жизнеспособной историософии России⁶⁹. Представление о Смутных временах как точках самоуничтожения традиции, временного выпадения из «большой истории» — явилось для сообщества Изборского клуба важным идентификатором. Вокруг такой историософии органично и системно выстраиваются воззрения национал-патриотов, исходящих из перспективы преодоления последней Смуты и нового возрождения России.

Смутное время можно определить как политическое выражение глубокой «социокультурной мутации», ведущей к корректировке культурного кода, причём корректировке не однозначной, а осуществляемой зачастую путём проб и ошибок. Смутное время — явление всегда исключительное (хотя и повторяющееся) и непродолжительное по сравнению с временами «несмутными»: активное течение его в открытой фазе не превышает обычно 15 лет. Триада «смутных времён» России открывается многовластием начала XVII столетия (1598–1612), продолжается «революциями» первых десятилетий XX века (1905–1921) и за-

мыкается событиями конца XX века (1985–2000). В подоснове Смутных времён всегда лежат сложные формы борьбы цивилизаций, из которой Россия выходит с огромными потерями — и территориальными, и людскими, и организационными, и моральными (травматизм Смуты, когда под вопрос ставится национальная и цивилизационная идентичности, преодолевается десятилетиями).

Природа Смутного времени такова, что оно не только травмирует национальное сознание, но и влечёт за собою дальнейший процесс «осложнения», социокультурной мутации. С одной стороны, происходит перемена в представлении народа о своём прошлом и своём происхождении, с другой стороны, через эту перемену завязывается новый узел той же исторической традиции⁷⁰. Так или иначе в конечном счёте Смутное время укрепляет стержневую природу национальной идентичности, оно через прививку самого образа «гибели» цивилизационного архетипа заставляет собрать в невиданной до селе конфигурации фундаментальные константы цивилизации.

Смуты никогда не остаются без далеко идущих последствий. Именно Смутным временем XVII века следует объяснять тот кризис идентичности, который вызвал и церковный раскол, и петровские реформы, что и явилось мутагенной реакцией на слом государственно-политической традиции. В то же время мутация означала русскую форму приспособления под изменившиеся

⁶⁸ Шпенглер О. Закат Западного мира. — М., 2014. (Полное издание в одном томе). — С. 650–655.

⁶⁹ Пионером в этой тематике в середине 90-х годов выступил В.В. Аверьянов — см. его раннюю работу: Аверьянов В.В. Феноменология Смутного времени: откуда ждать Минина и Пожарского? // Общественные науки и современность. 1996. № 3. В более развёрнутом виде эта концепция была представлена в монографии: Аверьянов В. Природа русской экспансии. — М., 2003. Надо сказать, постановка вопроса о трёх «Смутных временах» с тех пор получила широкое распространение. Такую постановку можно встретить, например, в работах: Кондаков И.В. Архитектоника русской культуры. Диссертация на соискание уч. ст. доктора философских наук в форме науч. докл. — М., 1998; Соловей В. Россия накануне Смуты. // Свободная мысль XXI. 2004. № 12. С. 38–48. С середины 90-х годов идея параллелизма Смутных времён в отечественной истории приобрела достаточную популярность как в публицистике, так и в научной литературе. Среди наиболее заметных работ можно назвать такие, как: Кара-Мурза А.А. Между «Империей» и «Смутой». М., 1996; Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И. Русская система: генезис, структура, функционирование (тезисы и рабочие гипотезы). // Русский исторический журнал. Лето 1998. Т. I. № 3; Буддаков В.П. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия. М., 1997. Обзор «смутологической» литературы тех лет см.: Земляной С. Куда идёшь? О Смуте как парадигме консервативного мышления. // Независимая газета. 22.06.2001.

⁷⁰ В отличие от модели революции Смута как модели комплексной социокультурной мутации масштабнее и объективнее, в ней не заданы оценочные установки на «правильность» схемы описываемого исторического процесса.



внешние обстоятельства, связанные с Реформацией и первыми буржуазными революциями в Европе. В XX столетии социокультурная мутация носила радикальный характер и была связана с ликвидацией не только имперской государственности, но и старой сословно-классовой системы, в том числе с ломкой культурного кода основного класса общества — крестьянства, которое в качестве носителя традиционного уклада в середине XX века практически перестало существовать. Что касается XXI века — мутагенные события в России во многом ещё впереди, при этом не могут не вызывать озабоченность неблагоприятные стартовые условия нынешней постсоветской России, в первую очередь демографические. Ещё одним важным следствием из системного понимания природы Смутных времён является закономерность «компенсационной экспансии», то есть восстановления после Смуты, которое приобретает черты не только внутренней «нормализации», но и национального возрождения, выковывания суверенных форм самосознания, а также возвращения в лоно Русского мира утраченных земель и отторгнутых частей расколотого народа.

Важно понимать, что главным носителем псевдоморфоза явилась не столько даже власть, сколько интеллигенция и средний бюрократический слой. «Русские писатели XIX века и были подлинными творцами, — пишет по этому поводу академик А.В. Смирнов, — но не слой русской интеллигенции того времени, способной не творить, а только брать готовое и пересказывать...» При этом, по мысли Смирнова, интеллигенция фактически узурпировала право называться обществом⁷¹. Глубина рос-

сийского псевдоморфоза была столь велика, что даже освободительные, революционные практики в России большинством разночинцев трактовались и строились не как избавление от чуждого влияния, а как смена одного типа западничества на другой его же тип.

Однако в большой временной перспективе историю русского цивилизационного мировоззрения следует рассматривать как борьбу наиболее творческих, наиболее сознательных сил России с западным псевдоморфозом как таковым, а цель этой борьбы — отвоёвывание места для суверенной идентичности. Основной раскол между силами псевдоморфоза и силами, преодолевающими его, происходил в досоветский период внутри самого образованного слоя, главного носителя самосознания. Что же касается народной толпы, она продолжала жить своей жизнью и лишь обходила, по выражению Данилевского, образовавшиеся препятствия: «Народ, составивший уже долгим историческим путём общественный организм, извергает из себя чуждое, хотя бы то было посредством гнойных ран, или как бы облекает его хрящеватую оболочку и обособляет от всякого живого общения с народным организмом; и чуждое насаждение, в своей мертвенной формальности, хотя и мешает, конечно, правильному ходу народной жизни, но не преграждает его, и она обтекает и обходит его мимо»⁷². Впрочем, в XX столетии интеллигенция и правящий класс «вычерпали» эту народную толпу, заставив даже традиционное крестьянство менять образ жизни, превращаясь в иной, в основном урбанизированный, социальный слой.

В своем мировоззрении Россия жила по «догоняющей модели» —

но догоняла Россия вовсе не Запад, старшую и чуждую цивилизацию, и (в области науки) не эфемерную «мировую мысль» — она догоняла свой собственный идеал, приближалась сама к себе, к своей цивилизационной зрелости. Факторами ускорения движения по этому пути к себе всегда были рывки, связанные с преодолением последствий глубоких кризисов идентичности. Рождение теории Данилевского можно рассматривать как выстраданный опыт Крымской войны, хотя эта теория и не была ситуативной или публицистической по своему происхождению. Но события подстегнули и сделали пронизывающим и накалённым сам акт самосознания. Тогда в лице Данилевского Россия не только разглядела, но и ясно проговорила, что Запад внутренне отчуждён от России, что пропасть лежит между нами. Пришло понимание, что границы цивилизаций несопоставимы с границами между национальными государствами. Да и сама огромность России, своеобразие её судьбы и её свершений должны были подсказать мысль об иной природе этих «государственных» — гораздо больше, чем государственных, — различий.

Революции начала XX века дали ещё более могучий толчок самосознанию — в эмиграции благодаря этому толчку зародилось системное русское исследование, возникло евразийство. Российская социалистическая идея была творческой, во многом сохранившей и воссоздавшей самобытные русские ценности и коды⁷³. Советский социализм, несмотря на все его недостатки, строили в основном люди большого таланта, долга и чести, если обратиться к фигурам тех же знаменитых сталинских наркомов и руководителей советских заводов.

⁷¹ Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. — М., 2019. — С. 116, 117.

⁷² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 405.

⁷³ Недаром те же евразийцы весьма сочувственно относились ко многим идеям и практикам социалистической России, прежде всего, к антиколониальной и антиимпериалистической политике СССР, а также к советскому государственному устройству и нестяжательским идеалам общезжития. Этому посвящена прекрасная и не утратившая до сих пор значения работа Н.Н. Алексеева «На путях к будущей России».



Под покровом марксистского официоза был реализован ряд идей и моделей, разработанных до того русскими мыслителями⁷⁴. К сожалению, в конце 80-х — начале 90-х годов опять победил западный, теперь уже либерально-капиталистический, взгляд на Россию как на периферийную европейскую страну, временно выпавшую из «лона мировой цивилизации».

Хотя в оппозиции к либералам-западникам тогда находились сильнейшие гуманитарные умы России почвеннической ориентации — В.В. Кожин и Л.Н. Гумилёв, А.С. Панарин и И.Р. Шафаревич, А.В. Гулыга и С.Г. Кара-Мурза, почвенничество не смогло ничего противопоставить хорошо организованной и опирающейся на внешний центр силы группировке «реформаторов». Что же касается самих прозападных реформ, то они поражают какой-то удивительной заёмностью идей, интеллектуальной бездарностью и в то же время нравственной порочностью тех, кто осуществлял капиталистическое «обустройство» России. У них явно не было интеллектуального превосходства, но они победили благодаря рассредоточенности и неорганизованности большинства советской нации.

Сегодня наступила новая историческая эпоха, когда явно обанкротилась западная либеральная идея и у России появился шанс опереться на лучшее из накопленного за прошедшие два века научного и философского наследия.

9. В ЧЁМ СПЕЦИФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ РУССКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

1. Тяга к целостности

Показательно, что с самого своего возникновения, начиная уже с кирилло-мефодиевской традиции русской книжности, а далее — через творчество Нила Сорского и Максима Грека, труды Григория Сковороды и славянофилов русская мысль нацелена на удержание изначальной целостности, синкретизма культуры, а там где это невозможно, — на обратный её синтез. Одно из лучших определений сущности и задач философии, чётко фиксирующих будущую оригинальную канву развития русской метафизики, принадлежит учителю В.С. Соловьёва П.Д. Юркевичу: философия как целостное содержание есть дело не человека, а человечества⁷⁵.

«Русские философы, — пишет В.В. Зеньковский, — за редкими исключениями, ищут именно целостности, синтетического единства всех сторон реальности и всех движений человеческого духа»⁷⁶. В этом пункте с В.В. Зеньковским вполне согласен Н.О. Лосский⁷⁷, а также многие современные исследователи вроде А.В. Гулыги, М.А. Маслина или М.Н. Громова. Отметим также, что эта установка на философский синтез и системность сохранится и в советском марксизме, где невозможно объяснить всё влиянием лишь гегелевского и марксова рационалистического систематизма.

Часто можно услышать мнение, будто русская философия отличается своей несистематичностью и логической рыхлостью, апелляциями к интуиции и непосредственному чувству⁷⁸. Но здесь мы бы возразили, что можно выработать цельное философское мировоззрение (как Ф.М. Достоевский), но вовсе не придать ему какой-либо систематической философской формы. И наоборот, можно тщательно системно и логично выстроить свои философские взгляды на какие-то проблемы и даже построить большую философскую систему, но при этом не иметь цельного мировоззрения и даже сознательно отказываться от такового, как это было свойственно, например, А. Шопенгауэру, некоторым позитивистам, а сегодня — многим представителям аналитической философии.

Необходимо развести европейское рационалистическое системотворчество, достигающее своей завершённой формы у Гегеля и метафизически съедающее самоё себя⁷⁹, и нацеленность отечественной философии на системотворчество иного рода, где, при всей преимущества немецкой классике, ясно осознаются открытость и незавершённость любых построений, а также принципиальная ограниченность чисто рациональных ресурсов философствования. Отсюда ярко выраженная русская потребность в оправдании внерациональных видов опыта (мистической интуиции, воображения, непосредственного жизненного чув-

⁷⁴ По верному замечанию А.А. Галактионова, Сталина с его книгой «Марксизм и национальный вопрос», с его философией национальной жизни, получившей своё завершение в военные 40-е годы, можно рассматривать в определённой преемственности по отношению к Н.Я. Данилевскому, а «законы культурно-исторических типов совпадают по смыслу с признаками нации, названными Сталиным через 40 лет после выхода в свет книги «Россия и Европа»». (Российская социология. — СПб, 1993. — С. 33.)

⁷⁵ Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990. — С. 68. Отзвуки этого понимания можно позднее расслышать в дефинициях философии у С.Н. Трубецкого, С.Л. Франка. Эта очень важная и коренная — соборная — нота русского философского системотворчества звучит у многих выдающихся русских мыслителей, у кого-то более явно, а у кого-то приглушённо.

⁷⁶ Зеньковский В.В. История русской философии в 2 т. Т. 1. — Л., 1991. — С. 17.

⁷⁷ Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. — С. 470–471.

⁷⁸ К примеру, это мнение настойчиво проводится в историко-философских работах Н.А. Бердяева.

⁷⁹ Неслучайно все основные течения европейской мысли второй половины XIX века вытекают из критики принципиальных слабостей гегелевского системотворчества: европейский иррационализм в лице Шопенгауэра, Кьеркегора и Ницше ведёт борьбу с гегелевским панлогизмом; марксизм — с его последовательным идеализмом (ставит диалектику Гегеля «с головы на ноги»), а позитивизм непримирим к натурфилософским построениям немецкого гения.





ства). Соответственно, и системная организованность философского знания в отечественной метафизической традиции колеблется от тщательно и рационально проработанных и выстроенных систем (как у С.Л. Франка или Н.О. Лосского) до гораздо менее плотно спаянных и причудливых переплетений разнообразных сюжетов и тем, как у Н.А. Бердяева и П.А. Флоренского⁸⁰. Были, конечно, и откровенно бессистемные способы русского философствования, как у В.В. Розанова или Льва Шестова. Были и такие русские мыслители, которые ориентировались исключительно на разработку западных философских идей и подходов, типа В.В. Лесевича, А.И. Введенского, Г.Г. Шпета, Б.В. Яковенко или Г.В. Плеханова. Но последних трудно отнести к магистральному руслу русского философствования, и тем более — русского мировоззрения.

А.Ф. Лосев в своей работе «Русская философия» (1918) дал этому методологически западническому философствованию современной ему эпохи чрезвычайно резкую оценку: «В русской философии, находящейся под западным влиянием и отличающейся крайней бесплодностью (она почти не выходит за рамки теории познания), также имеется много одарённых личностей. Следует надеяться, что представители заимствованной философии распрощаются с абстрактностью и бесплодностью и признают великую русскую проблему Логоса»⁸¹.

Западные мыслители чаще всего стремились поставить свой разум выше или вместо соборного разума, построив свою «окончательную» систему. Русские — тонко чувствовали эту грань и смирялись перед ограниченностью персонального опыта. Цельное знание — это не только вопрос знания, это вопрос преодоления нецелостности, расколотости духа. В русском мировоззрении, в русской культуре человек не только хочет знать истину, но и жить по истине, а это и значит поистине жить. Отсюда тяготение к созданию синтетических форм в культуре. Начиная с ранних славянофилов в русской общественной мысли утверждается идеал «живознания», далёкий от всех форм схоластического теоретизирования и направленный на решение смысловых задач⁸².

В теории цельного знания В.С. Соловьёва ищутся формы органического и свободного единства науки, искусства, религии, философии. Этот пафос полностью созвучен философии общего дела Н.Ф. Фёдорова. Классическая русская литература яркий пример того же самого настроения. Для русского ума характерно доминирование интеграции знания над его дифференциацией, для нас, согласно Кузьме Пруткову, «специалист подобен флюсу, полнота его односторонняя». И этот посыл, конечно, противостоит западной тенденции к мелочной научной и технологической специализации, иногда доходящей до абсурда⁸³.

2. Интуитивизм и литературоцентризм

Этот дар целостности ярко проявился в символической, образной, связанной с искусством и литературой, а также художественной публицистикой, стороне русского мировоззрения. А.Ф. Лосев особенно отчётливо указал на эту связь: «Почти вся русская философия являет собой до-логическую, до-систематическую или, лучше сказать, сверх-логическую, сверх-систематическую картину философских течений и направлений. <...> В XIX столетии Россия произвела на свет целый ряд глубочайших мыслителей, которых по гениальности можно поставить рядом со светилами европейской философии. Однако никто из них не оставил после себя цельной, замкнутой философской системы, охватывающей своими логическими построениями всю проблему жизни и её смысла...» «Художественная литература, — добавляет он, — является кладёзем самобытной русской философии»⁸⁴.

«Своеобразие русского типа мышления, — вторит ему С.Л. Франк, — именно в том, что оно изначально основывается на интуиции. Систематическое и понятийное в познании представляется ему хотя и не как нечто второстепенное, но всё же как нечто схематическое, неравнозначное полной и жизненной истине. Глубочайшие и наиболее значительные идеи были высказаны в России не в систематических научных трудах, а в совершенно иных формах — литературных»⁸⁵.

⁸⁰ У Флоренского мы видим сознательную критику «геометрического» (или линейного в современной терминологии) мышления классической европейской философии.

⁸¹ Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991. — С. 236.

⁸² Истоки русской «антропологии человеческой цельности» при желании можно обнаружить уже у Г.С. Сковороды, на что обратили внимание сначала А.С. Хомяков, а потом А.Ф. Лосев. А наиболее точная констатация неприятия русскими мыслителями западного видения человека дана в известном фрагменте И.В. Киреевского: «...Там (имеется в виду Европа. — Прим. Авт.) раздвоение духа, раздвоение мыслей, раздвоение наук, раздвоение государства, раздвоение сословий, раздвоение общества, раздвоение семейных прав и обязанностей, раздвоение нравственного и сердечного состояния, раздвоение всей совокупности и всех отдельных видов бытия человеческого, общественного и частного; в России, напротив того, преимущественное стремление к цельности бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного; умозрительного и житейского, искусственного и нравственного. Потому если справедливо сказанное нами прежде, то раздвоение и цельность, рассудочность и разумность будут последним выражением западноевропейской и древнерусской образованности». (Киреевский И.В. Критика и эстетика. — М., 1979. — С. 290.)

⁸³ Поэтому так важно в сфере образования узкую специализацию дополнять дисциплинами, формирующими общую картину мира.

⁸⁴ Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991. — С. 209, 214.

⁸⁵ Франк С.Л. Духовные основы общества. — М., 1992. — С. 474.



По сравнению с Европой, где единство литературной и философской деятельности — скорее исключение из правил (Данте, Гёте, Ницше), в русской традиции литературную и философскую гениальность зачастую бывает невозможно различить. Это касается не только тех, кого давно изучают равно и в истории русской словесности, и в истории русской философии (прежде всего, Ломоносова, Толстого, Достоевского, Соловьева), но также и Пушкина, и Гоголя, и Тютчева, и Розанова, и Мережковского, и Андрея Белого. Да и профессиональные философы и богословы России были наделены недюжинным литературным дарованием, будь то П.А. Флоренский или С.Л. Франк. Язык последнего — едва ли не эталон русского философского языка, где глубина и точность мысли сочетается с изысканной стилистикой.

Для русского искусства, в особенности для высокой литературы, огромный мировоззренческий потенциал выражался не только в насыщении повествования и диалогов глубокими идеями. Надо сказать, русская литература не иллюстративна — мировоззрение сквозит и развивается в самой художественной ткани, в самом литературном методе. В этом плане романы Достоевского или философская лирика Тютчева явились не менее ценными вершинами творчества мировоззренческих идей, чем выдающиеся философские трактаты и диссертации.

3. Парадоксальное двуединство сакрального и мирского

Русская мысль до революции дала наиболее богатые плоды в области религиозной философии. При этом, видя духовный кризис и процессы секуляризации в XX веке, особенно после революции, наши ведущие мыслители не смущались этим и продолжали так или иначе утверждать двуединство сакральной традиции и традиции светской. Даже в явлениях атеизма и богоборчества, в явлениях противоборства с традицией они усматривали признаки того же рели-

гиозно-мировоззренческого корня, что и в русской культуре в целом.

Такое волевое и верующее (не всегда в религиозном, но в историософском смысле, то есть как «вера в Россию», «вера в традицию») отношение к взаимодействию стержневых и периферийных сторон традиции-цивилизации в век радикальных трансформаций и попыток опрокинуть многовековую иерархию ценностей говорит о пронизанности данных мыслителей ощущением своей философской и культурной миссии.

Показателен пример А.Ф. Лосева, который начинал как православный мыслитель, а завершил свой путь как один из патриархов диалектико-материалистической мысли. Однако даже в условиях советского атеизма, особенно если обратиться к его историко-философским работам, он везде воплощает дух именно русской философии с её тенденцией к синтезу, с несомненными симпатиями к вечным традициям диалектического мышления, восходящим к Гераклиту, Платону и неоплатоникам. А.Ф. Лосев, равно как П.А. Флоренский, лично символизируют непрерывность и преемственность развития русской философской традиции.

Показательно и то, как быстро вернулась отечественная мысль к своим духовным корням в условиях перестройки. Её флаг подхватили такие незаурядные мыслители, сделавшие себе имя в философии ещё в условиях господства диалектического материализма, как В.Н. Сагатовский, А.Н. Гулыга, П.В. Алексеев. А сегодня мы можем констатировать творческое возрождение и метафизики всеединства, и русского космизма, и почвеннических исканий (в русле идей Ф.М. Достоевского, Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева).

4. Гражданственность

Единство слова и дела было критерием чести наших мыслителей и писателей. Отсюда столь отличающая их от европейцев (особенно немцев и англичан) знаменитая гражданственность, их готовность

идти на эшафот за своё мировоззрение (именно за мировоззрение, а не за философскую систему!). С философскими оппонентами, даже системными, мириться не так трудно, хотя это и требует от философа известных нравственных усилий, но вот с системными мировоззренческими противниками примириться невозможно, особенно если они отрицают и уничтожают драгоценные жизненные принципы. Неслучайно почти все русские философы — активные участники политических и социальных событий своего времени: В.С. Соловьёв и Чернышевский, братья Трубецкие и Герцен, Флоренский и Булгаков, Эрн и Карсавин. Чистых академических философов в дореволюционной России — по пальцам пересчитать.

5. Близость к платоническому первоистоку

Великий муж древней философии Платон стал для русской мысли своего рода символом универсализма в мирозерцании, его первоистоком. Конечно, не все русские мыслители были платониками, но почти для каждого Платон был важен как тот, кто дал образцы всеобщее значимой, всечеловеческой истины и мудрости. В этом смысле Платон породнился с русским мировоззрением, стал очень русским явлением.

Важно отметить при этом, что цивилизационный взгляд не отрицает такой постановки вопроса. Высшие достижения древних цивилизаций ложатся в фундамент новых цивилизаций, их семена прорастают новыми философскими всходами. Другое дело, что используются они своеобразно, по собственным внутренним законам. Бессмертный дух платоновской философии раскрыт и творчески, и многомерно в таких работах, как «Жизненная драма Платона» В.С. Соловьёва, «Верховное постижение Платона» В.Ф. Эрн (оставшаяся, увы, незаконченной), «Смысл идеализма» П.А. Флоренского, метафизические и историко-философские труды А.Ф. Лосева. Русская религиозная философия видит



в Платоне первого языческого мыслителя, у которого можно усмотреть идею духовно преображённой телесности или, говоря языком С.Н. Булгакова, «религиозного материализма».

В среде платонически ориентированных русских философов велась довольно интенсивная теоретическая полемика, в том числе и по поводу главной пункта платоновской философии — природы эйдоса (или идеи). Сложилось даже две разные парадигмы в его интерпретации — «именная» П.А. Флоренского и «скульптурная» А.Ф. Лосева. Их оригинальный синтез можно найти у Н.О. Лосского, который выделил мир абстрактных идеальных сущностей — «скульптурно изваянные» праформы материальных вещей и процессов и конкретные идеальные сущности (имена-лики в терминологии отца Павла), обладающие сознательными и конструктивными потенциями. Последних Н.О. Лосский назовет субстанциальными деятелями. Но вряд ли проблему природы эйдетического мира можно считать исчерпанной, учитывая буквально ренессанс платонизма даже не столько в рамках современной философии, сколько в рамках науки. Важно, что явные платонические мотивы мы встречаем у выдающихся представителей советской философии и науки: Э.В. Ильенкова, М.А. Лифшица, А.А. Любищева, В.В. Налимова.

6. Язык и слово как сфера человеческой ответственности

Основываясь на идеях Платона, отечественные мыслители подвергли обстоятельной критике господствующие вплоть до настоящего времени ин-

струментально-конвенционалистские концепции языка (идушие от софистов, а в Европе — от Гоббса) и предложили совсем другую — *платоническую (или онтологическую) парадигму* его понимания. Её родоначальником можно считать А.С. Хомякова, а продолжателями — П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова и А.Ф. Лосева. Поэтическое утверждение платоновской парадигмы можно обнаружить у Н.С. Гумилёва⁸⁶, Д.Л. Андреева, С.А. Есенина⁸⁷. Справедливости ради отметим, что весьма близкую концепцию языка в рамках западной культурной традиции развивали В. фон Гумбольдт, поздний М. Хайдеггер с его знаменитым тезисом о языке как «доме бытия», Г. Гессе⁸⁸ и Р.М. Рильке⁸⁹. Эти совпадения весьма знаменательны и заслуживают отдельного сравнительного исследования.

По мысли П.А. Флоренского, из уст человека может выходить хула или молитва, тогда как инструментально-конвенционалистские взгляды — следствие откровенного вырождения и языка, и взглядов человека на бытие, ставшее для него плоским, лишённым вертикали. «Ими и посредством их, — пишет П.А. Флоренский о символах, — мы соприкасаемся с тем, что было отрезано до тех пор от нашего сознания. Изображением мы видим реальность, а именем слышим её; символы — это отверстия, пробитые в нашей субъективности»⁹⁰. Это чувство ведёт и вдохновляет в первую очередь великих поэтов, помнящих об исконной — творящей и магической — мощи слова. Отсюда — и ответственность за слово, посылаемое нами в пространство, поскольку оно несёт могучую психофизическую энергию.

Неслучайно то, что эти философские интуиции русских философов не только об идеально-смысловой, но и физической мощи слова подтверждаются многими современными физическими, психофизическими и психолингвистическими исследованиями.

7. Онтологическое понимание истины

Это совершенно естественно приводит русскую религиозно-философскую мысль к *онтологической концепции истины*, что является одной из её отличительных особенностей в современную эпоху⁹¹. Важно отметить: сам по себе онтологизм — это не специфическая черта русской мысли, это вообще нормальное состояние мысли. И лишь на фоне уродливой де-онтологизации она может показаться чем-то уникальным.

В стремлении к построению синтетической онтологии у русского мировоззрения был прямой гениальный предшественник среди представителей немецкой классической философии — Шеллинг. Но есть и более древний, православный исток — опыт переживания откровения «фаворского света» у святых отцов. «Меньшими апостолами, указующими перстом на гору» образно назвал русских художников и философов Е.Н. Трубецкой, имея в виду их неразрывную связь со «старшими апостолами», находящимися со Спасителем на горе Фавор — такой метафорой обозначил он святых Церкви.

«Истина онтологична, — пишет об этом же В.Ф. Эрн. — Познание истины мыслимо только как осознание своего бытия в истине... И на верши-

⁸⁶ См. его знаменитое стихотворение «Слово».

⁸⁷ См. его работу «Ключи Марии».

⁸⁸ См. прекрасные маленькие эссе «Письменность и письмена», «О слове “хлеб”».

⁸⁹ См. его работу «Огюст Роден».

⁹⁰ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. — М., 1990. — С. 344.

⁹¹ См. об этом подробнее в работе А.Ф. Лосева «Русская философия». — Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991, С. 215–216; а также экскурс в этимологический анализ слова «истина» в различных языках у П.А. Флоренского. — Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т. 1 (1). — М., 1990. — С. 17, а также Т. 1 (2). — С. 614–615.



нах познания находятся не учёные и философы, а святые. Теория познания рационализма статична — отсюда роковые пределы и непроходимые грани. Тот, кто стоит, всегда ограничен какими-нибудь горизонтами... Но тот, кто хочет беспредельности ведения, кто стремится к неограниченности актуального созерцания, тот должен не просто идти, а восходить»⁹².

Факт онтологичности истины непосредственно переживает любой творческий человек, художник, учёный и философ, даже и не разделяющий религиозных взглядов: он буквально растворяется в предмете, когда совершает открытие, забывает при этом о физическом времени и пространстве и потом вспоминает эти мгновения как счастливейшие моменты личностного бытия.

8. Метафизика сердца против западной недооценки человека

Целостно и глубоко понять человека и его сознание нельзя, не обратившись к исследованию сердца. Среди отечественных мыслителей, занимавшихся проблематикой сердца, следует упомянуть П.Д. Юркевича и П.А. Флоренского, И.А. Ильина и С.Л. Франка, Б.П. Вышеславцева и М.М. Тареева, Е.Н. Трубецкого и А.Ф. Лосева. Особого упоминания заслуживает архиепископ Лука Войно-Ясенецкий⁹³, который, будучи выдающимся хирургом, одним из первых попытался обнаружить естественнонаучные подтверждения исключительности функций сердца в телесном, душевном и духовном существовании человека. (В европейской философии этим отечественным исканиям созвучны в XX веке разве что построения М. Шелера и П. Тейяра де Шардена, а в более ранний период

философию сердца развивал Блез Паскаль.)

Русскую «метафизику сердца» по праву можно считать не имеющей аналогов в других национальных философских традициях Нового и Новейшего времени, но корни её можно обнаружить в куда как более ранние эпохи человеческой истории. Так, в сущности, с темой сердца мы сталкиваемся практически во всех фундаментальных религиозно-мистических учениях прошлого⁹⁴. И если уж искать самую продуктивную тему для межрелигиозного и межконфессионального диалога, то это как раз будет тема сердца, а вовсе не морали и тем более не абстрактных ценностей вроде прав и свобод человека.

В установлении подобных кросс-культурных параллелей важную роль в рамках русской «метафизики сердца» сыграла работа Б.П. Вышеславцева «Сердце в христианской и индийской мистике». В то же время Вышеславцев стоял особняком в русской мировоззренческой традиции, поскольку считал раскол глубинного человека фундаментальным, а не привнесённым затемнением (дуализм гностического толка).

Сердце в понимании многих русских мыслителей является носителем божественного (или духовного, или глубинного) Я в человеке. Тот же П.А. Флоренский считал его особым, срединным и умным, органом познания, противостоящим безблагодатной «мистике головы» и «мистике живота». Здесь мы вновь можем подчеркнуть, что русская мысль уже более 100 лет назад выработала противоядия против той философской деградации, которая захлестнула гуманитарные науки европоцентристского культурного ареала. Человек в русле этой

деградации даже в своих бессознательно-вождедеющих глубинах есть некоторая типическая величина («машинная желаний» в терминологии постмодерна или «оно» в психоанализе), которую можно с успехом исследовать, опираясь, скажем, на объективистские позитивистские методы или постмодернистские языковые техники и практики вроде деконструкции Ж. Деррида. Если сказать ещё проще: за человеческим «эго» для «передовых» философов Запада нет никакого глубинного сверхэмпирического Я⁹⁵, и всё в человеке принципиально доступно для исследования среднестатистическим сознанием психолога или нейрофизиолога.

Русская же религиозная философия говорит по этому поводу нечто прямо и радикально противоположное: люди уникальны, они так же различны, как различны культуры, исследование их так же нуждается в индивидуальном подходе. И не низшее и типовое — ключ к высшему, а наоборот: именно с высоты высшего и духовного только и могут быть действительно познаны низлежащие слои мирового и экзистенциального бытия. Более того, чем более развито и нравственно утончено сознание, тем более глубокие закономерности мирового целого открываются ему.

9. Антиномичность как иной тип разума

Недооценённый русский философ В.И. Несмелов в своей гениальной «Науке о человеке» прямо обосновывал исключительно антиномический характер потомка Адама, одновременное подчинение его миру природному и неустрашимость в нём морального начала, сознания свободы, что непосредственно и достоверно

⁹² Эрн В.Ф. Г. С. Сковорода. — М., 1912. — С. 20–21.

⁹³ См.: Архиепископ Лука, Войно-Ясенецкий. Дух, душа и тело. — М., 1997.

⁹⁴ Все это говорит о правоте Флоренского, который надеялся, что именно русская культура и русская мысль сумеют переломить тенденцию деградации христианской культуры, преодолеют её «возрожденческий фазис» и вновь оправдают исконный познавательный опыт сердца. Он сам работал в этом направлении весьма активно.

⁹⁵ Иные позиции занимают разве что ветви, наследующие юнговской аналитической психологии. Здесь в первую очередь следует отметить труды Р. Ассоджиоли и, в меньшей степени, его учеников.





обуславливает истинное сходство человека с «природой Творца».

П. А. Флоренский, позднее С. Н. Булгаков и отчасти С. Л. Франк подчёркивали, что, силясь освоить трансцендентную религиозную предметность (вроде природы Божественного бытия, соотношения Бога и мира, догматы боговоплощения или троичности) человеческий разум неизбежно впадает в антиномии, разрешить которые он оказывается принципиально неспособным. Снятие антиномий возможно только через отрешение от самонадеянных попыток логического разума познать трансцендентное, не погружаясь в благодатный опыт веры. Ф. А. Степун, особенно в своих «Мыслях о России», написанных в эмиграции, откровенно заявлял о том, что нас спасёт только «безумный разум», — и потому, что истина идёт и может идти только по самому краю бытийной бездны и не иначе.

Блестящий образец антиномического мышления как качание маятника по очень высокой амплитуде продемонстрировал в работе «Душа России» Н. А. Бердяев. Русская душа у него вся соткана из крайностей, диаметральных полярностей — Бердяев видит в этом неустановленность России, неспособность образовать личность. И он грезит о раскрытии «мужественного духа в России», который «не может быть прививкой к ней серединной западной культуры», а должен выходить за грани, за пределы — ближе к образам и типам пророков, странников, искателей⁹⁶.

Е. Н. Трубецкой, в отличие от вышеуказанных русских мыслителей, видел в антиномичности не абсолютный тупик рациональной мысли, а этап в постижении всё более глубоких истин: «Восходя на высшую

ступень, мы преодолеваем тем самым противоречия, свойственные низлежащим ступеням; но зато перед нами открываются новые задачи, а стало быть, и новые противоречия, которые не были нам видны, покуда мы стояли ниже... Предел этому подъёму доселе не указан, и никто не должен брать на себя смелость его указывать. В этом заключается главное возражение против тех, кто утверждает окончательную неразрешимость антиномий»⁹⁷. Е. Н. Трубецкой высказывает здесь чрезвычайно важную мысль: от уровня развития индивидуальности зависит глубина как разумного, так и интуитивного постижения бытия. Что для одного сознания — антиномия, для другого — гармоничное единство противоположностей.

Однако как бы мы ни относились к возможности разрешения антиномий, сам факт их имманентного присутствия в человеческом бытии и знании отрицать невозможно. Можно привести массу примеров антиномического мышления в памятниках русского мировоззрения, выберем лишь несколько наиболее афористических.

«Кто отвергает себя, тот отвергает себя и не отвергается» (Митрополит Платон (Левшин))⁹⁸.

«Там, где хлётко и с судейскими приёмами стараются зажать рот всякому противоречию, истинной науки нет...» Подлинная научность сводится «к принятию исходной троицы неслияемых, друг с другом сочетающихся, вечных (насколько это нам доступно узнавать в реальностях) и всё определяющих: вещества (или материи), силы (или энергии) и духа (или психоза)» (Д. И. Менделеев)⁹⁹.

«У русской культуры одна-единственная проблема: в ней сердце ищет преобразования в страдании посред-

ством свободного созерцания. Вот ключ к русской религии, поэзии, музыке, живописи — к русской душе» (И. А. Ильин)¹⁰⁰.

Антиномическое сознание русских сказок отражено в таких емких «приговорках», как: была не была; сам не свой; дело мудрёное не мудрёное; то, не знаю что; ходя не ходя; слыша не слыша; ни живой ни мёртвый и т. д.

Наконец, насквозь антиномична символика и православная майевтика русских юродивых Христа ради, реализовывавших этот мировоззренческий принцип в самом непосредственном виде.

Антиномичность русской метафизики — свойство, позволяющее говорить об оригинальной гносеологии и логике, отражающей неоднозначность русского мировосприятия. Здесь мы забираемся на уровень более глубокий, чем идейное содержание мировоззрения: на уровень ментальных структур, обуславливающих само мышление.

Профессор П. В. Калитин в своей докторской диссертации и последующих книгах на основе открытых гениальным русским логиком Н. А. Васильевым «отрицательно-положительной» связки и формы суждения выявил особо универсальный тип антиномически истинной рациональности. Органическое подтверждение этому можно найти в творчестве учёно-монашеской школы митрополита Платона и её московских духовно-академических последователей. Данная структура вовсе не иррациональна, а вполне рациональна, вернее сверхрациональна. Подтверждение этому можно найти в творчестве В. Д. Кудрявцева-Платонова, в «идеал-реализме» Н. О. Лосского, в духовном акте единения с предметом религиозного созерцания И. А. Ильина.

⁹⁶ Бердяев Н. А. Душа России. — Цитируется по: Русская идея. / Сост. М. А. Маслин. — М., 1992. — С. 312.

⁹⁷ Переписка князя Евгения Николаевича Трубецкого и священника Павла Флоренского. // Вопросы философии. 1989. № 12. — С. 121.

⁹⁸ Митрополит Платон (Левшин) и его учёно-монашеская школа. К чести духовного чина. — М., 2015. — С. 193.

⁹⁹ Менделеев Д. И. Познание России. Заветные мысли. — М., 2008. — С. 412.

¹⁰⁰ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. В 2 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 239.



В любом случае, как говорит отечественная диалектическая традиция в её разных формах и проявлениях, от предельно острых противоречий в человеческом бытии нам не удастся избавиться никогда. Размышления над ними и попытки их разрешения составляют самую суть восходящего и индивидуального, и социального бытия. Опять-таки показательно, что эта антиномистическо-диалектическая традиция русской дореволюционной философии специфически возродилась в русле марксистской так называемой диалектической логики, ныне основательно забытой, но представленной такими блестящими именами, как Э.В. Ильенков, Б.М. Кедров, И.С. Нарский, П.В. Копнин, З.М. Оруджев. Возвращение на новом уровне ко всему богатству отечественного досоветского и советского, светского и религиозного диалектического наследия обязательно состоится.

ЧАСТЬ II. НА ПУТИ К КАНОНУ

10. О НАРОДНИЧЕСТВЕ

Народничество как общественное и мировоззренческое движение последней трети XIX — начала XX века явилось самым влиятельным идейным течением в России. Ряд элементов, внесённых народничеством в русское мировоззрение, прорастал в русском марксизме (об этом свидетельствуют работы В.И. Ленина «Народники о Н.К. Михайловском», «О кооперации», «О нашей революции», «Как нам реорганизовать Рабкрин»). Немаловажно отметить и то, что Ленин рассматривал народнический путь развития и в качестве

перспективы для периферии капитализма в целом (в работе «Демократия и народничество в Китае» Сунь-Ятсен был назван китайским народником). Сталин, на словах резко отрицательно относившийся к народничеству, называя его «злейшим врагом марксизма»¹⁰¹, де-факто пользовался многими их разработками и открытиями, особенно в области культуры.

В рамках народничества возник целый комплекс экономических, философских, политических, социалистических теорий самобытности русского пути общественного развития. Он оказал существенное влияние на формирование артельных и кооперативных форм хозяйствования, чрезвычайно широко распространившихся в России в конце XIX — начале XX века и сыгравших немалую роль в обеспечении хозяйственного суверенитета страны и во время Гражданской, и в годы Великой Отечественной войны. Кооперация стала узловым пунктом ленинской политики после эпохи военного коммунизма в период НЭПа, закреплённого в 1921 году решениями X съезда РКП (б)¹⁰². Не была свернута кооперация и в дальнейшем — вплоть до времён Н.С. Хрущёва. Отдельные явления кооперации существовали до самого конца советской власти (в производственной сфере, например, процветали артели в области золотодобычи). В начале 90-х годов, несмотря на закон «О кооперации» (1988), новая либеральная власть создала искусственные условия для того, чтобы реально действующие артельно-кооперативные организации, возникшие в годы перестройки, переходили на стандартные капиталистические рельсы, превращались в коммерческие структуры.

Последним наиболее впечатляющим свидетельством огромного влияния народнического мировоззрения на современную культуру было бурное развитие русской деревенской прозы, представленной сочинениями Валентина Распутина, Василия Белова, Василия Шукшина, Фёдора Абрамова, Владимира Солоухина и других писателей, нарисовавших картины гибнущей русской деревни. Советские деревенщики были своего рода «не-народниками», творившими в условиях тотального господства советской власти и официальной идеологии, в которой не было предусмотрено места консервативно-сословной эстетизации и ностальгии, при том что в народе такая ностальгия была распространена широко, а раскрестьянивание 30-х годов воспринималось как безусловная трагедия¹⁰³.

Народники XIX века в большинстве своём не артикулировали особый цивилизационный путь России, с увлечением изучали западнические и универсалистские теории — однако де-факто по существу выступали за цивилизационное своеобразие России, делали главную ставку на народный дух как он есть в основной массе крестьянства, то есть на поземельную общину, утверждали, что развитие капитализма у нас означает духовный и нравственный регресс.

Народничество было очень широким фронтом общественной мысли, в котором присутствовали и консервативные, и христианские течения¹⁰⁴. Тем не менее этому направлению в преобладающей мере свойствен радикализм, а порою и экстремизм. Не говоря даже о народниках-анархистах и заговорщиках, вожди которых

¹⁰¹ В действительности именно народники были первыми пропагандистами марксизма в России, а первый перевод I тома «Капитала» на русский язык был осуществлён в 1872 году народниками под руководством Н.Ф. Даниельсона. Благодаря запрету Сталина изучение народничества было фактически прекращено. В 1935 году было запрещено Общество бывших политкаторжан и ссыльнопоселенцев, был закрыт журнал «Каторга и ссылка». Были прекращены издания собраний сочинений П.Л. Лаврова, П.Н. Ткачева, М.А. Бакунина, П.А. Кропоткина.

¹⁰² В качестве основы НЭПа был взят вариант теории кооперации, разработанной ранее Н.К. Михайловским и В.М. Черновым. Таким образом, X съезд РКП (б) принял народнически-эсеровскую программу.

¹⁰³ Деревенщики не стали ни в советский, ни в постсоветский периоды проектировщиками будущего или хотя бы реставрации. Они были певцами погибающей крестьянской России. «Лад» Белова — реквием по старому сельскому укладу русского народа.

¹⁰⁴ Н.О. Лосский относил к «христианским народникам» даже такую фигуру, как государь Николай II.



послужили прототипами для антинигилистических романов «Бесы» Достоевского и «На ножах» Лескова — но и либеральное крыло народничества отличалось если не политическим, то моральным радикализмом, поддерживало террористов, создавало атмосферу нетерпимости в обществе в отношении «реакции» и официального «произвола». Это широчайшее и долгоживущее общественное движение предполагало решительно сломать сословные и классовые перегородки, перемешав российское общество так, что верхи и низы образовали бы единое солидарное целое.

Масштабность задачи требовала поистине подвижнической работы в единстве слова и дела. Само знаменитое «хождение в народ» — прямое тому подтверждение. Внутренняя цельность того типа личности, что доминировал в движении, в своих эмоциональных, волевых, интеллектуальных аспектах вполне соответствует главенствующему типу русского мировоззрения.

Оставаясь ненавистником российского самодержавия, Маркс в течение десяти с небольшим последних лет своей жизни открывает для себя другую Россию в лице революционеров, социальных мыслителей и общественных деятелей, специально изучает русский язык, собирает целую русскую библиотеку. Его новый подход к России может быть обозначен особым термином «третий, народнический Маркс» (отличный от раннего Маркса и Маркса периода I тома «Капитала»). Поскольку с упадком надежд на перспективы революции в Западной Европе все революционные новости стали приходиться из России, Маркс делает шаг в направлении осознания более сложной и более реалистической концептуализации многообразия общественных форм. Главным предметом научного ин-

тереса Маркса становится изучение «периферии капитализма», в первую очередь русской общины. Поворот марксова интереса к России объяснялся не какой-то особой «любовью к России». Это было концептуальное чутье великого теоретика. Тем не менее он не смог дать окончательный ответ на вопрос В.И. Засулич относительно возможности перехода России к социализму через общину. Существует четыре варианта ответа Маркса на обращение Засулич, каждый из которых не является финальным, что само по себе свидетельствует о трудности этой темы¹⁰⁵.

Влияние народничества обнаруживается в раннем творчестве Н.А. Бердяева и в его итоговой «Русской идее» (учение о коммюнитарности), некоторые мотивы народнического понимания России были использованы евразийством, в частности, это такие мотивы, как: экономическая самобытность, антииндивидуализм, общинный, артельный строй жизни, этногеографическое своеобразие.

В целом народничество не обладало единой философской программой. Взгляды его ведущих представителей отражали связь с различными традициями русской мысли, а также принадлежность к трём направлениям революционного народничества — пропагандистскому (Лавров), анархистскому (Бакунин), заговорщическому (Ткачёв). Лавров и Михайловский в целом придерживались позитивистской ориентации. Бакунин, прежде чем стать материалистом, в собственно народнический, анархистский период своей деятельности (с середины 60-х годов) проделал сложную философскую эволюцию, сменив увлечения Гегелем, левогегельянством и Фейербахом. Он явился создателем едва ли не самой последовательной в России концепции атеизма, основанной на материали-

стическом отрицании религии и церкви, по его мнению, наиболее враждебных человеческой природе порождений государственного гнёта.

Социально-философские идеи Ткачёва, русского «бланкиста», резко контрастировали и с ценностным подходом Лаврова, и с анархизмом М.А. Бакунина. Он был сторонником применения объективного метода в социальных науках и не случайно одним из первых положительно оценил ещё в 60-х годах труды Маркса, в частности, его работу «К критике политической экономии», объявив себя сторонником «экономического материализма».

Наиболее ярким мировоззренческим результатом народничества стала концепция «русского социализма» Герцена, которая, впрочем, так и не приобрела законченных свойств систематической теории. Именно в творчестве Герцена миф о русской общине как путеводной звезде русской социальной истории приобрёл небывалый размах, хотя огромный интерес к общине проявляли и славянофилы, и почвенники, и официальные консерваторы, и даже социологи и экономисты либерального толка.

К числу оригинальных достижений Лаврова и Михайловского стали социальные концепции, построенные на примате личности. Эта черта народничества была выражена в учении Лаврова о критически мыслящих личностях и в теории «борьбы за индивидуальность» Михайловского. Особый резонанс в рамках русского мировоззренческого канона получило представление Михайловского о «правде-истине» и «правде-справедливости», которое рядом авторов, как русских, так и зарубежных, интерпретировалось как аргумент в пользу своеобразия не только народничества, но и русской философии в целом (например, у Бердяева).

¹⁰⁵ Историческая действительность XX века показала, что все его главные революционные события произошли в развивающихся странах периферии капитализма с преобладающим крестьянским населением, таких как Россия, Турция, Иран, Мексика, Китай. Как известно, Энгельс до конца тормозил публикацию знаменитого письма Маркса в редакцию «Отечественных записок». То же можно сказать и об отношении к «народническому Марксу» со стороны таких вождей марксизма, как Каутский и Плеханов со товарищи. Это относится и к замалчиванию письма Маркса к В.И. Засулич и его вариантов.



Крупнейшим теоретиком народничества был сторонник анархокоммунизма П.А. Кропоткин. Будучи естествоиспытателем, историком, социологом и создателем «нравственной философии», он обладал энциклопедическими познаниями. Центром его теоретических изысканий было масштабное историко-социологическое исследование общностей, ассоциаций, союзов, сельских общин и иных форм человеческой коллективности. Свою главную задачу Кропоткин видел в обосновании необходимости замены насильственных, централизованных, конкурентных форм человеческого общежития, основанных на государстве, — децентрализованными, самоуправляющимися, солидарными ассоциациями, прообразом которых была сельская община, вольный город Средневековья, гильдии, братства, русская артель, кооперативные движения и т. п. Подтверждение этому Кропоткин находил в «законе взаимопомощи», действие которого охватывает и сферу природы, и сферу общественной жизни (социальная солидарность). Область солидарного, по Кропоткину, является всеобщей и включается в жизнь человека как инстинкт общественности, путь к альтруизму, начинающийся ещё у животных и пересиливающий инстинкт самосохранения. Альтруизм и взаимопомощь в духе Кропоткина стали своего рода венцом философии природы и истории среди народников. В лице Кропоткина, несмотря на его материализм и атеизм, народничество приблизилось к самым глубинным и интимным интуициям русского мировоззрения,

Мы уже писали в начале нашей работы о влиянии народничества на страны Третьего мира, осво-

бождавшиеся от колониальной зависимости. Влияние это не всегда выражалось в том, что лидеры местных популистских движений (популизм — так называлось народничество на европейских языках) внимательно изучали труды русских классиков. Тем не менее идеи Герцена, Лаврова, Бакунина, Кропоткина стали в первой половине XX века достоянием левых интеллектуалов во всём мире¹⁰⁶. Распространению этих идей способствовала большая сеть социалистических и анархистских движений. В них и формировалась будущая база популизма. Народнические идеи активно использовались уже в первой половине XX в. в идеологии таких политиков, как Сунь Ятсен, М. Ганди, А. Сукарно, Х.-К. Мариатеги, и особенно обширно и разнообразно проросли они в эпоху разрушения колониальных империй Запада.

Актуальность огромной исследовательской работы народников представляет не только исторический интерес. К примеру, огромная литература о русской артели, созданная по большей части народниками, получает сегодня парадоксальное продолжение в связи с всплеском внимания к командообразованию в корпорациях, когда команда понимается как «живая структура», способная к синергетическим эффектам, возникают идеи о самомотивации сотрудников, самоуправляемых бригадах, проектных командах, «визионике», происходит возрождение интереса к ценностям товарищества и взаимной ответственности на производстве. Многие открытия, которые совершают социологи и исследователи корпоративных процессов в экономике, поразительно напоминают те естественные правила и формы,

которые русский народ выработал исторически в своей деятельности¹⁰⁷.

Для нас наблюдения авторов XIX — начала XX века о народных формах самоорганизации представляют особую важность как прямое свидетельство об органических путях развития и реализации русского национального и цивилизационного менталитета.

11. О ЕВРАЗИЙСТВЕ

Существуют стойкие мифы о евразийстве как об идеологии растворения русского культурного типа в просторах Турана, то есть как зеркального антипода западничества или европеизма, растворяющего русский культурный тип в ментальном пространстве Европы. Миф этот не базируется на реальном знании основных евразийских источников, трудов его основателей и классиков, которые мыслили иначе.

Н.С. Трубецкой, говоря о «языковых союзах» в Северной Евразии, никогда не имел в виду какую-то взаимную ассимиляцию, но обращал внимание на историческое соработничество культур и языков. П.Н. Савицкий фактически отождествлял понятия Русского мира и Евразии, понимая под последней не весь континент, как у А. фон Гумбольдта и в школьной географии, а срединный мир, географический мост, образуемый степной и пустынной полосой. Это та широкая геостратегическая «дорога», по которой прошёл на восток, пронизывая собою степные и сибирские пространства, Русский мир (то есть подлинное «срединное государство», «центральный мир» старого материка, без которого все остальные части Евразии превратились бы в «рассыпанную храмину»)¹⁰⁸.

¹⁰⁶ На русские корни популизма второй половины XX века указывали такие западные мыслители, как Исайя Берлин, Ричард Хофштадтер, Франко Вентури, Ален Турен, Анджей Валицкий и мн. другие. У нас этой проблематикой занимался, прежде всего, В.Г. Хорос (см.: Хорос В.Г. Идеиные течения народнического типа в развивающихся странах. — М., 1980).

¹⁰⁷ Новейшее обозрение артельной формы хозяйствования дано в фундаментальной монографии В.В. Аверьянова, В.Ю. Венедиктова и А.В. Козлова «Артель и артельный человек» (М.: Институт русской цивилизации, 2014).

¹⁰⁸ См. статью «Географические и геополитические основы евразийства» (Савицкий П.Н. Континент Евразия. — М., 1997. — С. 295–303). В отличие от Европы, отмечает Савицкий, «природа евразийского мира минимально благоприятна для разного рода «сепаратизмов» — будь то политических, культурных или экономических» (С. 301). Отсюда органический дух «братства народов», отсутствие представления



Вопрос о возможности некоего радикального евразийства, конечно, может быть поставлен. Ведь нельзя отрицать, что в последние 40 лет широкое распространение получили различные псевдоевразийские идеи и геополитические проекты, тенденциозно или же совершенно ложно интерпретирующие евразийские идеи. Это и так называемое неоевразийство с Евразией «от Владивостока до Дублина», восходящее к идеологическим построениям европейских «новых правых»; и откровенно пантюркистские идеи, представленные многочисленными книгами Мурада Аджи, где русским просто не находится места в истории Евразии; и претензии Турции на лидерство в новом объединении евразийских народов¹⁰⁹. Все это вызывало и вызывает подозрительное отношение к евразийской идее со стороны многих авторов, справедливо подчёркивающих важнейшую цивилизационную миссию русского народа и русской культуры в становлении северноевразийской (российской) цивилизации¹¹⁰.

Возможно, страхи перед Евразией подпитываются тем, что произошедший после распада СССР разворот к евразийству осуществляли политики, не вызывавшие доверия, а теперь — к этому развороту вынужденно примыкают те, кто десятилетиями возглавлял наше «движение в Европу» и вдруг теперь склонился к «евразийскому выбору». Многие видят в этом риск использования евразийской риторики в целях простого подчинения России новому гегемону — Китаю.

Есть и давняя европоцентристская критика евразийства. С одной стороны, евразийство в политическом плане рассматривают как вариант русского имперского сознания, а в теоретическом — пытаются доказать, что весь комплекс евразийских идей — лишь перепев европейской социально-политической мысли от Дж. Вико до О. Шпенглера¹¹¹.

Мы обязаны здесь подчеркнуть: все эти опасения и упрёки действительно не относятся к евразийству как осевому пространству русского мировоззрения, к реальному евразийскому течению, пафос которого был совершенно другим¹¹². Евразийцы, пытаясь дать точную оценку и подчеркнуть важность неславянских этнокультурных компонентов для России как цивилизации, тем не менее не призывали заменить понятие «славяно-русский культурный мир» на «русско-туранский мир». Евразийцы использовали понятие «евразийско-русский культурный мир», а русскую идентичность понимали как производную от земли, то есть от природно-географического бытия русского народа, ставшего важным фактором и формирования его менталитета, и цивилизациогенеза России в целом. Главным фактором складывания условий цивилизации они полагали «не расу и не особые племенные склонности, но принадлежность к известному культурному миру»¹¹³.

В России задолго до XX века развивались предъевразийские идеи, направленные на самопознание рус-

ской культуры, имевшие с евразийством немало внешних и внутренних сходств и утверждавшие, вопреки европоцентризму, что «Восток не вне нас, а внутри нас». Кроме М.В. Ломоносова с его пророческими предсказаниями, что «российское могущество прирастать будет Сибирью и Северным океаном и достигнет до главных поселений европейских в Азии и в Америке»¹¹⁴, а также А.С. Пушкина с его знаменитым «Памятником» в этом ряду в качестве одного из «первых предъевразийцев» следует назвать политика, дипломата и учёного С.С. Уварова (1786–1855), одного из основоположников российской ориенталистики, русского просвещённого консерватора, который указал, что вектор развития России должен быть более решительно повернут в сторону Востока. В «Проекте Азиатской академии» и в других своих программных заявлениях Уваров выступал как русский геополитик, считающий то, что впоследствии евразийцы назвали «Исходом к Востоку», — движением в сторону коренных и ничем не заменимых восточно-ориентированных национальных интересов России: «Россия, можно сказать, лежит на Азии. Почти со всеми восточными народами она имеет общую сухопутную границу гигантской протяжённости. Поэтому с трудом можно поверить в то, что из всех европейских стран именно в России меньше всего уделяют внимания изучению Азии. Достаточно самых элементарных политических понятий, чтобы оценить преимуще-

о высших и низших расах, воля к общему делу. Трактовка же России как Запада, а русских как европейцев, несущих «цивилизацию» в Азию, не приводила Россию ни к чему, кроме бедствий. (Там же, С. 301, 303.)

¹⁰⁹ См.: Кемаль Карпат. Евразия с точки зрения Турции. // *Da. Dialog Avrasya*. 2000. № 1.

¹¹⁰ Обстоятельный обзор этих критических высказываний в адрес евразийства читатель может найти в работе: Мяло К.Г. Евразийский соблазн. // *Русский узел: Идеи и прогнозы журнала «Москва»*. — М., 1999.

¹¹¹ Подобные взгляды представлены в современной работе: Ларюэль Марлен. Идеология евразийства, или Мысли о величии империи. — М., 2004.

¹¹² Но чаще всего вчитывание в евразийство указанных деструктивных подтекстов является просто подлогом и продиктовано совершенно иными задачами: не допустить или затормозить складывание в современной России адекватной мировоззренческой платформы, которая рано или поздно должна стать официальной. Эксплуатируются ксенофобские настроения, педалируется тема «обазиятивания» и проч.

¹¹³ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. — М., 1998. — С. 437.

¹¹⁴ Ломоносов М.В. Для пользы общества. — М., 1990. — С. 354–355.



ства, которые Россия могла бы извлечь из серьёзных занятий Азией»¹¹⁵.

Среди других предтеч евразийства — философ Н.Н. Страхов, автор книги «Борьба с Западом в нашей литературе» (1883) и оригинальный религиозный философ В.Ф. Эрн, которого Н.А. Бердяев назвал «типичным евразийцем по настроению»¹¹⁶. На необходимость развития азиатской России указывал В.И. Вернадский, будучи убеждённым, что на Восток рано или поздно сместится хозяйственный и культурный центр жизни нашей страны¹¹⁷.

Предтечей евразийцев был, несомненно, К.Н. Леонтьев, призывавший «отрясти романо-германский прах с наших азиатских подошв». Одним из первых он чётко заявил: «Россия — это не просто государство; Россия, взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, — это целый мир особой жизни, особый государственный мир, не нашедший ещё себе своеобразного стиля культурной государственности (говоря проще — такой, которая на других не похожа)»¹¹⁸. Леонтьев рассматривал азиатские и русскую составляющие нашего цивилизационного пространства как миры, предназначенные к солидарности: «В самом характере русского народа есть очень сильные и важные черты, которые гораздо больше напоминают турок,

татар и других азиатцев, или даже вовсе никого, чем южных и западных славян»¹¹⁹. Иногда Леонтьев позволял себе высказывания более резкие, чем делали евразийцы после него, так, например, он назвал русскую нацию «туранской в среде славянских наций», и в то же время — если исходить из ее самостоятельного источника, — подчёркивал Константин Николаевич, — в ней найдется «многое такое, что не свойственно было до сих пор ни европейцам, ни азиатцам, ни Западу, ни Востоку»¹²⁰.

В понимании России как особого культурно-географического мира, где Азия и азиатские народы играют важную роль, с К.Н. Леонтьевым вполне сходилась Ф.М. Достоевский. К этой теме он периодически возвращается в своих «Дневниках писателя» позднего периода. «От окна в Европу вернуться трудно, тут фатум, — пишет великий русский писатель. — А между тем Азия — да ведь это и впрямь может быть наш исход в нашем будущем, — опять восклицаю это! И если бы совершилось у нас хоть отчасти усвоение этой идеи — о, какой бы корень был тогда оздоровлён! Азия, азиатская наша Россия, — ведь это тоже наш больной корень, который не то что освежить, а совсем воскресить и пересоздать надо! Принцип, новый принцип, новый взгляд на дело — вот что необходимо!»¹²¹ Необходимость ново-

го принципа в понимании России как великой самобытной цивилизации, лежащей между «молотом Европы и наковальней Запада» и образующей срединный мир «Азийско-Европейского материка», осознавали и Д. И. Менделеев, и В.И. Ламанский¹²², и ряд русских востоковедов.

Таким образом, провозглашённый евразийцами «Исход к Востоку» возник не на пустом месте и не был каким-то результатом эпатажной саморекламной агитации и пропаганды, как утверждали противники евразийства, приписывавшие ему намерения «объазиатить Россию» (А.А. Кизеветтер) либо провозгласить «русский расизм» (П.Н. Милюков)¹²³. Несправедливым и ёрническим был также и упрек И.А. Ильина в попытке утвердить «чингизхамство».

В 2020 году исполнилось 100 лет со дня выхода в свет книги князя Николая Сергеевича Трубецкого «Европа и человечество», положившей начало евразийству как идейному течению. Автор ещё не использует в этой книге термин «евразийство» и высказывается «от себя», а не от группы единомышленников, которая сложилась очень быстро, свидетельством чего стал первый коллективный сборник «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев» (София, 1921). В этом сборнике от имени евразийцев выступают

¹¹⁵ Сергей Семенович Уваров. Избранные труды. Сост., авторы вступ. статьи и комментарии: В.И. Парсамов, С.В. Удалов. Переводы В.С. Парсимова. — М., 2010. — С. 68–69.

¹¹⁶ Бердяев Н.А. Евразийцы. // «Путь». 1925. № 1. С. 134. Содержательный обзор предъевразийских идей представлен в статье Владимира Макарова и Александра Репникова «Как возникло евразийство?» // Россия XXI. — 2008. № 5. — С. 98–125.

¹¹⁷ См. его пророческую статью 1917 года «Задачи науки в связи с государственной политикой России». — Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера — М., 2004. — С. 553–568.

¹¹⁸ Леонтьев К. Собрание сочинений в 9 томах. Т. V. — М., 1912. — С. 380.

¹¹⁹ Там же, с. 386.

¹²⁰ Там же, с. 387.

¹²¹ Достоевский Ф.М. «Человек есть тайна...» — М., 2003. — С. 465.

¹²² Славянство он считал этнокультурным основанием срединного цивилизационного пространства.

¹²³ Пристрастность такого рода обвинений была связана, скорее всего, с тем вызовом, который увидели в евразийстве идеологи прежней формации, которых сами молодые и амбициозные евразийцы называли в беседах и переписке «старыми грымзами» или даже «рамоликами» (то есть марзаматиками). Евразийство превратилось в интеллектуального лидера молодой русской эмиграции, ставшего далеко впереди других течений и этим вызывало ревность. По меткому выражению Бердяева, евразийцы сильно выигрывали по сравнению со всеми многочисленными слишком политизированными течениями Русского зарубежья в силу того, что «русский вопрос сейчас есть, прежде всего, вопрос духовно-культурный, а не политический вопрос».





вместе с Трубецким также философ (в будущем священник и богослов) Г.В. Флоровский, географ и экономист П.Н. Савицкий, музыковед и эстетик П.П. Сувчинский.

В книге Трубецкого референтной группой является вовсе не славянство и даже не только народы Евразии, а целое человечество, в особенности его нероманогерманская часть, испытывающая западное влияние¹²⁴. В письме от 7 марта 1921 года Трубецкой от первого лица уточняет цели и задачи, поставленные им перед собой: «Эта книга была задумана мною уже очень давно (в 1909—1910 гг.) как первая часть трилогии, носящей название «Оправдание национализма». <...> Существенное в книге — это отвержение эгоцентризма и «эксцентризма» (полагания центра вне себя, в данном случае — на Западе). И главное требование, вытекающее из этого, единственный возможный выход (точнее: направление к выходу) мною указан: это революция в сознании, в мировоззрении нероманогерманских народов. Без этой революции никакой выход невозможен»¹²⁵.

В поисках первоосновы цивилизации евразийцы стояли в целом на базе того, что можно назвать многофакторным подходом: это и упор на православный корень русской культуры, который евразийцы отстаивали со всей бескомпромиссностью, это и идея гармоничных «языковых союзов», которые формируют вокруг русского языка и во взаимодействии с ним лингвистическую основу цивилизации, наконец, это учение о месте развития, которое нельзя свести к географическому детерминизму. Скорее нужно вести речь об уникальном про-

странстве — поприще цивилизации, которое диктовало свой особый путь, следовать которому надо без оглядки на идеальные и нормативные представления других культур.

Это касается и «флагоподобного» широтного расположения ландшафтно-климатических зон евразийского срединного пространства России (тундра — лес — степь — пустыня), и отсутствия у него жёстких внутренних природных границ, что, по справедливому наблюдению П.Н. Савицкого и Л.Н. Гумилёва, многое объясняет в истории евразийских народов: их предрасположенность к созданию крупных государственных образований, а также интенсивное межэтническое и межкультурное взаимодействие при сохранении каждым евразийским этносом «права на определённый образ жизни». Важными научными аргументами, подтверждающими существование единого евразийского мира, являются многочисленные факты языковых, мифологических, религиозных, бытовых и культурных заимствований между субцивилизационными евразийскими общностями; психологическая комплиментарность (мирное и длительное сосуществование) евразийских народов, где ключевыми являются восточно-славянские, тюркские, монгольские, угро-финские, а также населяющие приполярные области палеоазиатские этнические общности (коряки, якуты, чукчи и т. д.). Серьёзным подтверждением правоты фундаментальных положений евразийской теории служит также единство и своеобразие истории Континентальной Евразии с важной созидательной ролью кочевых народов (исследования Ю.Н. Рериха,

Г.В. Вернадского и Л.Н. Гумилёва); с особым характером взаимодействия леса и степи; с периодически сменяющимися друг друга векторами движения народов с Востока на Запад и с Запада на Восток; а также законом периодического собирания пространства Евразии после каждого цивилизационного цикла, заканчивавшегося распадом прежних племенных союзов¹²⁶. Основы евразийской экономгеографии заложены Д.И. Менделеевым, развиты П.Н. Савицким, а в последнее время её идеи активно развиваются целым рядом авторов¹²⁷.

Нужны были великие революционные потрясения и трагический раскол России на красных и белых, чтобы уже в эмиграции оформилось комплексное евразийское понимание цивилизационного своеобразия и миссии России в мировой истории. На это редко обращают внимание, но главная заслуга движения евразийцев заключалась как раз **в системном научном осмыслении России**. Этим евразийское понимание кардинально отличается от сугубо философско-идеологических планов обустройства нашего Отечества, будь то либерально-буржуазная, социалистическая, панславистская или церковно-монархическая программы. Символично, что «воскрешение» евразийских идей произошло ещё в советский период, особенно в конце 70-х — начале 80-х годов XX века накануне так называемой перестройки. Особую роль в этом сыграли Л.Н. Гумилёв, В.В. Кожин и прекрасный русский писатель-историк Д.М. Балашов.

Сегодня можно уверенно говорить о ренессансе евразийской идеи, где именно Русский мир исторически

¹²⁴ Трубецкой Н.С. Европа и Евразия. — М., 2014. — С. 6.

¹²⁵ Письма и заметки Н.С. Трубецкого. — М., 2004. — С. 12–13.

¹²⁶ См. об этом законе подробнее в работе: Вернадский Г.В. Начертание русской истории. — СПб, 2000. — С. 30–33. Эта работа писалась в годы могущества СССР, и сам Вернадский считал, что его распад невозможен, ибо «ныне Евразия представляет собою такое геополитическое и хозяйственное единство, какого ранее она не имела» (Там же, с. 33). Однако этот закон вопреки субъективному мнению Г.В. Вернадского все же сработал, и теперь встаёт вопрос, как скоро сработает и его вторая составляющая: новое неизбежное политическое и хозяйственное объединение Евразии.

¹²⁷ См. цикл статей: Безруков Л.А. Евразийская континентальная интеграция в экономико-географическом измерении: предпосылки, трудности, новые возможности; Лисоволик Я.Д., Сутырин В.В., Иванова К.С. Актуальные аспекты наследия евразийцев для российского экономического развития. Они представлены в коллективной монографии: Вопросы географии. Сб. 148. Россия в формирующейся Большой Евразии. — М., 2019.



играл и, мы в этом абсолютно уверены, сыграет ещё ключевую роль в новом свободном объединении временно распавшегося евразийского цивилизационного пространства.

12. О МЕТАФИЗИКЕ ВСЕЕДИНСТВА

В центре русского религиозно-философского ренессанса начала XX века пролегает линия *метафизики всеединства*, заложенная В.С. Соловьёвым, впоследствии развитая С. Н. и Е.Н. Трубецкими, С.Н. Булгаковым, П.А. Флоренским, С.Л. Франком, с некоторыми оговорками Н.О. Лосским, Л.П. Карсавиным. Её непосредственными предшественниками в русской философии являются труды Г.С. Сковороды и славянофилов, а корни лежат глубоко в древних философских и мистических учениях¹²⁸.

Философию всеединства можно расширять и включать в неё большое число мыслителей, испытавших вдохновение в связи с идеями В.С. Соловьёва¹²⁹, воспринявших от него сам импульс мировоззренческой цельности и философского синтеза. Такая трактовка всеединства имеет право на существование. Она напоминает в чём-то западноевропейскую традицию «вечной мудрости», *Sophia Perennis*, которую нередко интерпретируют как сквозную для разных научных и религиозных школ эзотерическую линию.

Однако можно отнестись к этому направлению исканий и более строго — как к чётко очерченному осевому пространству, вступающему во взаимодействие с другими пространствами и отдельными деятелями (попутчиками). В целом внутри метафизики всеединства, даже в самой её сердцевине, стоят настолько крупные фигуры русской мысли, что по определению они вряд ли могут поместиться

в рамки одной философской школы. Каждый из них, если иметь в виду Флоренского, Булгакова, Франка, Николая Лосского, сам является «школой в себе», разработал масштабную и самобытную философскую систему или даже учение. При этом все они, безусловно, испытали мощное влияние соловьёвского подхода к метафизике и черпали из его философии всеединства то, что им было ближе. А есть ещё и фигуры второго и третьего ряда, причём весьма значительные для русской культуры, которые передавали тот же импульс каждый в своей сфере (такова школа литературных символистов, в первую очередь А. Белого, Вяч. Иванова и А. Блока).

В.С. Соловьёв остаётся фигурой гениально неоднозначной, отталкиваясь от идейного наследия которого можно двигаться в разные стороны, подчас полярно противоположные. В этом смысле главные участники этого осевого пространства образуют собой ряд не концентрических, а пересекающихся кругов, каждый из которых имеет собственный центр, собственную логику философствования — что делает мировоззрение всеединства как осевое пространство очень сложным и полифоничным явлением.

Само ключевое слово философской системы В.С. Соловьёва «всеединство», равно как и названия основных его работ, символично: «Кризис западной философии (против позитивистов)», «Философские начала цельного знания», «Критика отвлечённых начал», «Теоретическая философия». И если добиться всеобъемлющего философского синтеза самому мыслителю не удалось (слишком уж сложным и многомерным оказался пласт поднятых им метафизических проблем), то синтетический пафос его философствования вдохновил многих

чрезвычайно одарённых последователей на создание своих оригинальных систем. Как писал С.Н. Трубецкой: «Пусть назовут мне в новейшей истории мысли философский синтез более широкий, чем тот, который был задуман им с такой глубиной, так ясно, стройно и смело. <...> В учении Вл.С. Соловьёва каждый мог найти нечто своё. И вместе каждый сверх своего находил в нём и много другого, чуждого себе, казавшегося несовместимым. Одно это соединение возбуждало против него досаду, и притом с противоположных сторон»¹³⁰.

К достоинствам русской метафизики всеединства как мировоззренческого потока следует отнести: стремление к философской систематичности; идеал цельного знания и цельного человека; обращение к мировым духовно-мистическим и религиозным традициям во всей их полноте, открытость к опыту разных религий и цивилизаций, к платонической и неоплатнической линиям, к немецкой классической философии и средневековой мистике; супранатуралистический эволюционизм; учение о сердце и глубинном духовном Я личности; попытку обрисовать особое пространство светоносной реальности, постижение которой и погружение в которую образует высшие тяготения человеческой культуры и самосознания (символическое учение о Софии, софийной науке и софийном хозяйстве). Можно обратить внимание на то, что часть этих достоинств полностью совпадает с ключевыми особенностями русского мировоззрения в целом, о чём мы уже писали выше.

Систематическое и апологетическое собрание метафизики всеединства в концептуальное целое произошло спустя много лет после творческого расцвета этой группы

¹²⁸ К ним можно отнести философские системы Парменида и Платона, ряд гностических и кабалистических школ, представителей Веданты, Авиценну, неоплатоников и Роджера Бэкона, Николая Кузанского и Якова Беме, Лейбница и Шеллинга и т. д.

¹²⁹ Расширительную трактовку всеединства предлагает наш коллега и соавтор профессор А.В. Иванов. См. его содоклад в настоящем номере «Категории национального духа», а также: Иванов А.В. Философско-богословская идея Софии: современный контекст истолкования. // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. 1996. № 2. С. 3–18; Иванов А.В. Новый опыт метафизики всеединства. — Барнаул, 2017.

¹³⁰ Трубецкой С.Н. Смерть В.С. Соловьёва. // Соловьёв В.С. «Неподвижно лишь солнце любви...» — М., 1990. — С. 385–386.



мыслителей, в 80-е годы XX века, когда началась эпоха полноценной «разморозки» и освобождения из архивов наследия дореволюционной философии и Русского зарубежья. Правда, В.В. Зеньковский в своей «Истории русской философии» (1950) уже наметил эту концептуализацию, посвятив в ней философии всеединства как рамочному понятию несколько глав. К метафизике всеединства он относил семь мыслителей, утверждая, что ключевым критерием принадлежности этой широкой рамке оказывается тема софиологии и что без неё поток идей философии всеединства не может быть верно ухвачен. (Как тогда объяснить принадлежность метафизике всеединства С.Л. Франка, который учение о Софии в принципе не разделял?¹³¹)

Первым полноценным интегратором общественно-научного феномена философии всеединства стал советский исследователь В.Н. Акулинин, которому впервые удалось построить ту призму, через которую мы теперь смотрим на это осевое пространство как целостность¹³². Для современников же «новое религиозное сознание» представлялось как довольно пёстрый и рассогласованный поток авторов и высказываний. К примеру, П.П. Перцов выделял среди тогдашней религиозно-философской мысли лишь маленькую группу «чистых владимироловцев» (братьев Трубецких, Булгакова и Карсавина), теряющуюся в бурливом контексте Религиозно-философских собраний, а затем таких проектов, как Религиозно-философское общество памяти В.С. Соловьёва (1906) и издательство «Путь» (1910). Именно в этих

узловых точках и были сосредоточены тогда умы, представлявшие метафизику всеединства.

Творческие мотивы, впрочем, у них были неодинаковые — панэнтеизм, мифологические представления о Великой Матери, античная натурфилософия «Души мира», учение о Софии-Премудрости в Библии¹³³, несколько мифологических сюжетов у гностиков Валентина и Птолемея (главный исходный пункт софиологии, в том числе и для Соловьёва), идеи христианских еретиков, учения Бёме, Шеллинга, оккультистов. Соловьёв как будто открыл врата для русского мировоззрения во всю эту проблематику — но, входя в эти врата, его последователи делали это из разных побуждений, с разными акцентами. Флоренский и Булгаков постарались дать ортодоксально-христианскую трактовку всеединства и софиологии и заслужили за это обвинения в ереси.

В целом проблематика философов всеединства и софиологов, связанная с такими сюжетами, как «Великая Мать», «Душа мира», «Вечная Невеста Слова Божия», «Вечная Женственность», «четвёртая ипостась Троицы» (ранний С.Н. Булгаков), восходит к исключительно разнообразному корпусу текстов, дохристианских и собственно христианских. Попытки же свести проблематику Софии к своеобразному преломлению образа Пресвятой Богородицы не могут считаться вполне убедительными. Однако софиологи шли гораздо дальше историко-философских и богословских интерпретаций этих классических сюжетов. Они проецировали их в современную мысль,

в область теургического искусства и, главное, в обсуждение теоретических проблем философии в целях нового синтеза традиции с достижениями науки последних столетий. «Как энтелехия мира, — пишет С.Н. Булгаков, — в своём космическом Лике София есть Мировая Душа, т. е. начало, связующее и организующее мировую множественность, — *natura naturans* по отношению к *natura naturata*. Она есть та универсальная инстинктивно-бессознательная или сверхсознательная душа мира, *anima mundi*, которая обнаруживается в вызывающей изумление целесообразности строения организмов, бессознательных функциях, инстинктах родового начала»¹³⁴. Булгаков по существу на «софийном» фундаменте построил и свою «философию хозяйства», созвучную идее ноосферы В.И. Вернадского, и своё учение о культуре и творчестве. Также весьма ценны идеи философии хозяйства П.А. Флоренского¹³⁵.

Идея синтеза философского и научного знания присутствует и в супранатуралистической теории эволюции Н.О. Лосского, органично вписавшаяся в его интуитивизм и персонализм. Эта теория, наметки которой можно найти у В.С. Соловьёва, «не отрицает реальных условий эволюции, но она прибавляет к ним ещё идеальные основы её, <...> берёт от естествознания всю фактическую сторону эволюции, но сверх того она усматривает в фактах ценностную и смысловую сторону их. <...> Замысел Вл. Соловьёва есть одна из попыток идеал-реалистической религиозной философии выработать целостное миропонима-

¹³¹ Приведём сложную по форме, но однозначную по содержанию мысль Франка на этот счёт: «Признание священной, производно-божественной основы мира совсем не требует его гипостазирования в особое божественное существо» (Франк С.Л. Русское мировоззрение — СПб, 1996. — С. 393).

¹³² Имея один исток в философии Соловьёва, мировоззрение всеединства весьма полифонично и расходится достаточно далеко от своего истока; поэтому возможность обратного синтеза метафизики всеединства в относительно непротиворечивое целое представляет определённую проблему. Именно такой синтез в ретроспективе и осуществляет Акулинин и следующие за ним многочисленные исследователи этого направления.

¹³³ Подробнейший анализ ветхо- и новозаветных текстов о Софии-Премудрости Божией представлен в известной работе: Булгаков С.Н. Купина неопалимая. — Париж, 1927. — С. 211–260.

¹³⁴ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — М., 1994. — С. 196.

¹³⁵ См. его статью «Макрокосм и микрокосм». — Флоренский П.А., священник. Сочинения в 4 т. Т. 3 (1). — М., 2000.



ние, содержащее в себе синтез науки, философии и религии»¹³⁶.

Справедливости ради стоит сказать, что Лосский стоит несколько особняком внутри философии всеединства, и сам он никогда не считал данное определение ключевым для своего мировоззрения. Но он взял из философии всеединства целый ряд важных аспектов и развил их в оригинальном виде. Центр мировоззрения идеал-реализма Лосского находился не там, где он был у большинства мыслителей философии всеединства. Главную ошибку последователей всеединства, включая Соловьёва, Булгакова и Карсавина, он видел в том, что Бог не абсолютен, а сверхабсолютен, а поэтому стоит по ту сторону единства, множественности и всеединства. В противном случае, по мысли Лосского, получается метафизика с сильным привкусом пантеизма, почти что пантеизм. (Эту мысль Н.О. Лосский неоднократно проводит в разных главах своей «Истории русской философии».)

Согласно В.Н. Акулину, по большому кругу мировоззренческих вопросов представители философии всеединства имели действительно существенные расхождения¹³⁷. Разнообразие, а иногда и несовместимость взглядов указанных мыслителей не мешает, однако, многим исследователям оставаться сторонниками расширительного взгляда на русскую метафизику всеединства. В своё время Е.Н. Трубецкой в предисловии к монографии «Мирозерцание Вл.С. Соловьёва» подчёркивал, что вокруг Соловьёва среди его «единомышленников» разгораются жаркие споры, и всячески привет-

ствовал это как признак жизни: «Все их спорные мнения, как бы далеко они ни расходились, представляют собою разветвления того единого ствола русской религиозной мысли, который возрос в Соловьёве, но укоренился гораздо раньше его и не прекратит своего развития после его смерти»¹³⁸.

13. О РУССКОМ КОСМИЗМЕ

Так же как в случае с метафизикой всеединства, осевое пространство, которое получило в последние десятилетия XX века общее рамочное название «русский космизм», предоставляет исследователям сильное искушение интерпретировать его в расширительном смысле¹³⁹. Вопрос о границах русского космизма остаётся спорным. (В этом есть своего рода закономерность: мощные идеи стремятся к тотальности, захватывают пространство мировоззрения и бросают ответ даже на те явления, которые генетически никак с ними не связаны.)

Концептуальное поле русского космизма было в начале века скорее слабо оформленным, это было своего рода интеллектуальное и духовное брожение и постепенное усвоение идей гениального Н.Ф. Фёдорова, автора «Философии общего дела». Космизм как общественно-научное течение долгое время оставался скорее потенциальной возможностью. Его и сейчас нужно воспринимать не как классическую философскую школу, а скорее как новый тип научно-общественного течения — сетевого и в каком-то смысле соборного, синтезирующего в себе религиозно-философскую мысль, науку и искусство¹⁴⁰. Данное направление характеризуется осознанием

высокой связности Вселенной, перспективностью продвижения человека в космическое пространство, а также в новые, неисследованные области природы, попытками открыть новые фундаментальные законы, а главное — разработать концепцию развития (преобразования) человека, общества и цивилизации в долгосрочной перспективе.

Общая панорама русского космизма стала просматриваться лишь к 70-м годам XX века, когда о нём стали говорить в «расширительном» смысле. Многие считают его «предтечами» М.В. Ломоносова, В.Ф. Одоевского, Н.И. Пирогова, А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, А.В. Сухова-Кобылина, Н.Н. Страхова, С.А. Подолинского. К ядру русского космизма первого поколения — после смерти Н.Ф. Фёдорова — чаще всего относят А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, Н.Г. Холодного, В.Н. Муравьёва, К.Э. Циолковского, В.И. Вернадского, А.Л. Чижевского. Из крупных фигур второго и третьего поколений называют И.А. Ефремова (1908–1972), П.Г. Кузнецова (1924–2000), В.Ф. Купревича (1897–1969), А.Н. Скрябина (1872–1915). Особого размаха мировоззренческое течение русского космизма достигло уже в наше время, в конце XX — начале XXI века. Космизм и ноосферное сознание, восходящее к философским взглядам В.И. Вернадского, стало важнейшим идентификатором для большого числа представителей научной и творческой интеллигенции России¹⁴¹.

Гигантский масштаб личности самого Фёдорова, мыслителя ошеломляющего, который и раньше, и сейчас остаётся не всем по зубам, — нашёл

¹³⁶ Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. — М., 1995. — С. 326.

¹³⁷ Акулин В.Н. Философия всеединства. От В.С. Соловьёва к П.А. Флоренскому. — Новосибирск, 1990. — С. 119

¹³⁸ Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С. Соловьёва. Т. I. — М., 1913. — С. XI.

¹³⁹ Такой подход присущ известной работе: Русский космизм: Антология философской мысли. / Сост.С. Г. Семенова, А.Г. Гачева. — М., 1993.

¹⁴⁰ Сетевой характер выгодно отличает его от других осевых пространств и течений, поскольку позволяет ему гибко встраиваться в разные мировоззренческие среды. Расширительная трактовка космизма (с включением в него и огромного числа предшественников, и почти всех ключевых мыслителей школы всеединства, и многих писателей-фантастов, и ряда учёных, занимающихся системным анализом, а также художников, космонавтов и функционеров космических программ и т. п.), строго говоря, не основательна.

¹⁴¹ По принципу ассоциации, мировоззренческой близости к космизму к нему причисляют из крупнейших русских религиозных философов С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского и Н.А. Бердяева, а также А.А. Богданова (1873–1928), Н.А. Морозова (1854–1946), писателя-фантаста



подтверждение и свидетельство уже при его жизни в лице таких титанов эпохи, как Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский. Владимир Соловьёв писал Фёдорову, что признаёт его своим духовным учителем и что его «“проект” есть первое движение вперёд человеческого духа по пути Христову». Н.О. Лосский, размышляя о Фёдорове, писал: «Это был, несомненно, праведник и неканонизированный святой»¹⁴². С.Н. Булгаков, испытывавший влияние Фёдорова, однако и ставивший в «Свете невечернем» его проекту воскрешения отцов нелицеприятный диагноз, — тем не менее оставил о нём такие проникновенные строки: «При более внимательном его чтении едва ли легко найдётся такой, кто разделит все его идеи, кто не остановится, запнувшись пред самыми его смелыми и последними выводами и чаяниями, о которых, быть может, уместно вспомнить слова Гамлета: *The rest is silence* («Остальное — молчание!»). Но вряд ли он, после этого чтения, не почувствует себя окрылённым, оплодотворённым, обогащённым. И то вещее, загадочное и страшное, но вместе с тем великое и зажигающее, что он там прочитает, заставит его заглянуть в самые глубины и своей души, и матери-природы, Божьего мира. И, может быть, даже не чувствуя себя во всём и до конца учеником, он тоже, однако, назовёт

почившего праведника, вслед за Соловьёвым, не только «учителем», но и — что гораздо больше — утешителем!»¹⁴³

Два главных тезиса русского космизма — это метафизика родства и метафизика преодоления смерти. Человеку свойственно богоподобие, соработничество Богу (в естественнонаучной ветви космизма это свойство интерпретируется как наступление новой стадии развития природы — самосознания ею себя и затем самоуправление природой посредством человека). Бессознательная, родотворная, эротическая энергия человека должна быть претворена в сознательную творческую энергию, направленную на познание мира, его регуляцию, воссоздание утраченной жизни (положительное целомудрие). Строй нового человечества мыслится как «психократия», в которой собираются Вселенские соборы философов, учёных, художников. У Фёдорова это гармонично сочеталось с церковно-литургической верой.

Что касается смерти — она трактуется как сила зла, как «слепая стихия», враждебная жизни и человеку. Для Фёдорова воскрешение — объективный закон истории, но при этом он демонстрирует невероятно обострённое переживании смертности, которое могло быть у первочеловека и его допотопных потомков, ещё живо

помнивших предание Адамово о своём изначальном предназначении к вечной жизни в раю и осязательно ощущавших смерть как катастрофу и трагедию, как дело противоестественное¹⁴⁴.

Фёдоров обладал помимо глубокого мистического дара ещё и даром прогностическим (его труд «Супрамо-рализм, или Всеобщий синтез» является одной из самых мощных в мировой истории философской антиутопией, рисующей реальный путь деградации «глобальной цивилизации» в её нынешнем виде). В этом плане Фёдоров радикально антигностический мыслитель, он отрицает существование эксклюзивно избранных, но хочет спасения всем, он также не воспринимает и гностического мироотрицания, гнушения миром — по его мнению, этот мир, если бы не смерть в нём, уже и есть рай. Весь же проект «общего дела», даже если отрицать его исполнимость и посильность этой задачи для человека, задаёт высочайшую систему координат с точки зрения поиска смысложизненных ориентиров и обретения человеком более высокого онтологического статуса.

В целом негативный прогноз Фёдорова о результатах технологического прогресса совпадает с «позитивным» прогнозом трансгуманистов, в котором отчётливо просматривается квазимессианский «зуд»¹⁴⁵. Для Фё-

А.П. Казанцева (1906–2002), писателя-фантаста и геолога А.И. Шалимова (1917–1991), писателей М.М. Пришвина (1873–1954) и А.П. Платонова (1899–1951), поэта Н.А. Заболоцкого (1903–1958), кинематографиста-новатора П.В. Клушанцева (1910–1999), художника-кинематографиста Ю.П. Швеца (1902–1972), художника и поэта Г.Г. Голобокова (1935–1978), художника М.К. Чюрлёниса (1875–1911), математика С.П. Никанорова (1923–2015), физика Н.А. Умова (1846–1915), философа-логики А.К. Манеева (1921–2016), психиатра и невролога В.М. Бехтерева (1857–1927), астронома Г.А. Тихова (1875–1960), географа И.М. Забелина (1927–1986), физика-авиаконструктора Р.Л. Бартини (1897–1974), астрофизика Н.А. Козырева (1908–1983), основоположника практической космонавтики С.П. Королёва (1907–1966). Список «кандидатов в космизм», конечно же, далеко не полный. Правда, Н.А. Бердяев в поздний период творчества называл себя акосмистом, сомнительно и то, что С.Н. Булгаков с П.А. Флоренским согласились бы с причислением себя к космистам и т. д. и т. д.

¹⁴² Лосский Н.О. История русской философии. — М., 1991. — С. 103.

¹⁴³ Булгаков С.Н. Сочинения в 2 томах. Т. 2. — М., 1993. — С. 301.

¹⁴⁴ Идея преодоления смерти для многих даже и последователей космической философии была трудна, вызывала критические возражения. Тем не менее эта линия в русском космизме никогда не иссякала. В.Н. Муравьёв, развивавший многие идеи Фёдорова, говорил о творчестве живой протоплазмы и создании «анастатики — искусства воскрешать утраченную жизнь». В 1926 году два последователя Фёдорова — блестящий богослов А.К. Горский и философ Н.А. Сетницкий — выпустили работу «Смертубожничество», в которой показали, что сакрализация смерти, обосновывающая пассивную позицию по отношению к конечности человеческого существа, представляет собой еретическое заблуждение. Академик Купревич, крупнейший советский биолог, развивая идеи русского космизма, полагал смерть нелепым анахронизмом на текущей (человеческой) стадии развития мира. А философ А.К. Манеев в работах 70–80-х гг. выдвинул концепцию биопсиополя, подводящую научную базу под идею воскрешения предков.

¹⁴⁵ См. об этом доклад Изборского клуба «Трансчеловек против человека» (Трансгуманизм: Цифровой левиафан и голем-цивилизация. / Под ред. В.В. Аверьянова. — М., 2021).





дорова, Умова, Вернадского живое обладает антиэнтропийной природой, от его приумножения и развития прямо зависит судьба и планеты, и мира, и человека. Отказаться от живого, заменить его искусственным (а именно вектор на замену природного искусственным отчётливо прослеживается в построениях трансгуманистов) — значит поставить под удар будущее уже не только цивилизации, но и мира в целом¹⁴⁶.

Для космистов будущее не predetermined, исходом истории может быть как огненный апокалипсис, так и «эпоха Троицы», в которой восторжествует пасхальный дух «общего дела» (многие ассоциируют эту эпоху с миллениаристским ожиданием «тысячелетнего царства праведников»).

В естественнонаучной ветви космизма их историософский оптимизм построен на слишком доверчивой уверенности в неизбежности и успехе дальнейшей эволюции, когда нынешний человеческий уровень будет преодолен¹⁴⁷. Вместе с тем именно такой эволюционистский оптимизм позволил В.И. Вернадскому, представившему человеческий разум «великой геологической, быть может, космической силой»¹⁴⁸, разработать концепцию формирования ноосферы — новой, творчески организованной оболочки Земли.

Чрезвычайно близкую идею предложил П.А. Флоренский в письме к Вернадскому (1929): «Со своей стороны хочу высказать мысль, нуждающуюся в конкретном обо-

сновании и представляющую скорее эвристическое начало. Это именно мысль о существовании в биосфере или, может быть, на биосфере того, что можно было бы назвать пневматосферой, то есть о существовании особой части вещества, вовлечённой в круговорот культуры или, точнее, круговорот духа»¹⁴⁹.

Фёдоров неоднократно возвращался к мысли об овладении космосом и природой. «Ширь Русской земли, — писал он, — способствует образованию подобных характеров; наш простор служит переходом к простору небесного пространства, этого нового поприща для великого подвига»¹⁵⁰. По мысли В.Н. Дёмина, Фёдоров видел в будущей космической программе дополнительный смысл: возвышения над земными заботами, в которых погряз человек, и прекращение нескончаемых конфликтов и братоубийственных войн. Идеология советской космонавтики, неоспоримые успехи которой сформировали в глазах всего мира образ СССР как лидера Большого развития, во многом была инициирована идеалами русского космизма по линии Н.Ф. Фёдоров — К.Э. Циолковский — С.П. Королёв.

В 1968 году при Научно-исследовательском секторе МГПИ им. В.И. Ленина была создана Лаборатория систем управления разработками систем (ЛасУРС) под руководством специалиста по системам целевого управления и планирования учёного-энциклопедиста П.Г. Кузнецова,

развивавшего в своих работах идеи русского космизма. Именно в ЛасУРС впервые в истории русский космизм стал рассматриваться в терминах практической достижимости. По мнению математика и инженера-изобретателя С.П. Никанорова, в этом проекте была построена модель системы жизнеобеспечения населения космического корабля, называемого «планета Земля»¹⁵¹. На рубеже 60–70-х годов прошлого века, когда произошло симптоматичное сворачивание работ в области разработки целостной системы принципов концептуального проектирования, началась роковая переориентация мировой техносферы в русло прикладных информационных технологий и технологий управления сознанием. Результатом этой переориентации явилось практически полное закрытие стратегических программ по освоению космоса и откровенное торможение научно-технического прогресса по обе стороны «железного занавеса».

Сегодня становится всё более очевидным, что в русском космизме главным фактором преобразования и внешней, и нашей собственной внутренней природы являются латентные силы, скрытые в самом человеке, о чём, как мы помним, счёл необходимым напомнить современникам наш выдающийся писатель-фантаст и мыслитель И.А. Ефремов. В целом же русская философская и научная мысль сумели выработать целую программу гармоничных взаимоотношений между человеком-микрокосмом и природой-

¹⁴⁶ Нельзя не видеть и некоторых отдельных переключек между русским космизмом и вырождающимися течениями трансгуманистического характера — всё-таки русский космизм представляет собой слишком широкое и разнообразное течение. С.Г. Семёнова справедливо отмечала: «У А.В. Сухова-Кобылина, К.Э. Циолковского звучали довольно зловещие ноты о необходимости профилактического уничтожения низших, несовершенных форм жизни. Но этого совершенно нет ни у В.И. Вернадского, ни у христианских космистов. Хлебниковские «конские свободы и равноправие коров» и автотрофные разумные животные Заболоцкого рождались в активно-эволюционной перспективе, где «меньшая тварь» под водительством преобразующего собственную природу человека, сознательного брата, подтягивается по лестнице эволюции». (Семёнова С.Г. Созидание будущего: Философия русского космизма. — М., 2020. — С. 399).

¹⁴⁷ Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. — М., 2004. — С. 315; Циолковский К.Э. Натуральные основы (1934) // Архив РАН. Ф. 555. Оп. 1. Ед. хр. 510. — С. 15.

¹⁴⁸ Вернадский В.И. Автотрофность человечества. // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 298.

¹⁴⁹ Переписка В.И. Вернадского и П.А. Флоренского. // Новый мир. 1989. № 2. — С. 197.

¹⁵⁰ Фёдоров Н.Ф. Собрание сочинений: В 4 т. Том I. — М., 1995. — С. 254.

¹⁵¹ Побиск Георгиевич Кузнецов. Идеи и жизнь. / Под ред. С.П. Никанорова. — М., 1999. — С. 49.



макрокосмом, получивших название коэволюции. Программу ноосферной коэволюции общества и природы у нас активно развивал академик Н.Н. Моисеев. Эта программа становления ноосферной цивилизации основывается на вечных и неизменных ценностях человеческого бытия:

- благоговения перед жизнью;
- созидательного альтруизма;
- заботы о здоровье собственного и внешнего природного тела;
- проявления скрытых внутренних сил природы как живого организма, а не её внешнего изменения как механизма;
- примата сотрудничества и кооперации (в том числе, и с природным целым) над доминированием и конкуренцией;
- приоритета хозяйственной деятельности человека как средства обеспечения достойной материальной и богатой духовной жизни над самоценным экономическим стремлением к прибыли и неограниченному материальному потреблению¹⁵².

14. РУССКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ – МНОГООСЕВОЕ ПРОСТРАНСТВО

Проблема всех четырёх осевых пространств русского мировоззрения в том, что после 1917 года объективно

произошёл резкий разрыв преемственности, который лишь в незначительной степени компенсировался творческими усилиями русской эмиграции. Народничество явилось мощным всеобъемлющим течением русского общества, увлекшим десятки тысяч активных людей, но при советской власти оно, как «проэсеровское», фактически прекратило своё существование¹⁵³. Евразийство, зародившись уже в эмиграции, было скорее интеллектуальной школой, в орбиту которого поначалу попали лишь сотни сторонников. В условиях отсутствия перспектив возвращения на родину и какой-либо общественно-политической отдачи от их деятельности к концу 30-х годов евразийство сходит на нет. Правда, в позднюю советскую эпоху оно возродилось и вышло на принципиально иной уровень, приобретая большую популярность¹⁵⁴. В 90-е и особенно в нулевые и 10-е годы XXI века евразийство превращается в важнейший фактор новой российской геостратегии с такими мощными структурами, как ЕврАзЭС, ЕАЭС, ОДКБ и прочими.

Что касается философии всеединства и русского космизма, при жизни классиков они оставались не более чем кружками мыслителей, но так и не стали влиятельными течени-

ями. Даже сами термины «русский космизм» и «метафизика всеединства» практически не употреблялись и их ввели в оборот исследователи уже постфактум¹⁵⁵. Так же как в случае с евразийством, эти два направления оказались в конце XX века, после «разморозки» общественного сознания в России, гораздо более влиятельными, чем они были в годы их зарождения.

Если попытаться выявить те ноуменальные мировоззренческие основы Русской цивилизации, которые были осмыслены и представлены в этих осевых пространствах, — то мы в крупных чертах увидим такую картину:

1. Народничество, несмотря на всю его внутреннюю пестроту, предложило в качестве мировоззренческой первоосновы жизнеустройства принципы общины (как органической формы кооперации и солидарности). И в том, что они изучили это русское явление во всей его сложности и связности с другими устоями народной жизни, структурами и институтами Русской цивилизации, — безусловный вклад народников в русское самосознание. Благодаря проделанной ими работе, творческим спорам с консерваторами, либералами и марксистами были

¹⁵² В этой стратегической программе развития человечества сходятся не только русский космизм и метафизика всеединства, лучшие чаяния народничества и евразийства, но также и наиболее передовые, близкие к русским, искания западной философской мысли в лице А. Швейцера и Э. Фромма, М. Шелера и К.С. Льюиса. Еще более созвучные явления можно отыскать в мировоззрении незападных культур.

¹⁵³ Есть свидетельства, что личные контакты и верность идеалам молодости уцелевшие после сталинских лагерей левые эсеры сохраняли вплоть до 70-х годов XX века. Некоторые из них успешно учительствовали и даже умудрялись приобщать молодых ребят к таким аспектам русской истории, о которых не говорили в советской школе.

¹⁵⁴ Особую роль катализатора этого возрождения сыграло творчество Л.Н. Гумилёва, который не просто знал труды евразийцев, но и находился в переписке с его основателями П.Н. Савициком и Г.В. Вернадским. Гумилёв получил от них моральную и интеллектуальную поддержку, при том что работал в иной научной парадигме, чем они.

¹⁵⁵ В то же время нельзя признать верными утверждения, что и само понятие «русский космизм», и взгляд на него как целостное течение — явление только лишь начала 80-х годов, когда он был якобы «искусственно сконструирован». Источники говорят об обратном: ученики Н.Ф. Фёдорова всё же представляли собой определённое сообщество, которое постепенно увеличивалось, существуя в виде отдельных нитей, ручейков. Интересно, что в начале 1920-х годов наблюдается огромный общественный интерес к космосу, к проблемам межпланетных сообщений, к идее овладения стихийными силами природы. Параллельно в Москве, Петрограде и Харбине существовали очаги этого мировоззрения, которые в своей деятельности время от времени пересекались. Не всегда называясь космистами, по содержанию и пафосу своих занятий и публикаций они представляли собой зародыш осевого пространства русского космизма. Что же касается самоидентификации именно под именем космистов, стоит обратить внимание на движение биокосмистов, выдвигавших лозунги интерпланетаризма (завоевания космоса) и иммортализма (достижения бессмертия). Манифест биокосмистов печатался в газете «Известия» (4 января 1922 г.), в издательстве ВЦИК публиковалась их книга «О пролетарской этике», вышло несколько номеров газеты «Биокосмист. Креаторий российских и московских анархистов-биокосмистов» (1922). См.: Иваницкий П. Пролетарская этика. // Биокосмизм: Материалы № 1: Креаторий биокосмистов. М., 1922. См. также: Н.Ф. Фёдоров: Pro et contra: в 2 кн. Кн. 2. — СПб, 2008. — С. 409.



выявлены и осмыслены важные формы и закономерности жизни русского народа.

2. Евразийцы, в свою очередь, поставили и начали реализовывать задачу комплексного, междисциплинарного изучения России, что делает их наследие важнейшей основой для мировоззренческого синтеза сегодняшнего дня. Евразийцы дали достаточно убедительные и зрелые для своей эпохи объяснения того, что именно и почему произошло с Россией; в то же время они одними из первых попытались без гнева и пристрастия отнестись к советской власти и предложили определённый идеократический образ будущего, оказавшийся наиболее востребованным в постсоветский период.
3. Метафизика всеединства стала поисковым, инновационным направлением русского мировоззрения, причём искало оно истину, в том числе, и в области религиозно-мистического опыта, как церковного, так и нецерковного, мужественно делая это посреди эпохи разгула неограниченного позитивизма, эмпиризма, прагматизма и материализма, а также мутного оккультизма и неоспиритуализма. Метафизика всеединства в этом плане намного опередила время. Для русского мировоззрения представители этого осевого пространства сделали очень многое. В первую очередь они выявляли и описывали русские духовные архетипы и коды, те точки сборки, о которых мы пишем в следующей главе своей работы. Во-вторых, они не просто провозгласили, но дали яркие образцы синтеза религиозного мышления, философии и научного знания, а в лице П.А. Флоренского разработали целое учение о синтетической культуре, преодол-

вающей кризисные тенденции Нового времени.

4. Русский космизм также представил мощный синтез рационального и иррационального типов знания и предложил один из самых глубоких и фундаментальных альтернативных проектов футурологии и сценариев желательного развития в контексте мировой мысли. Космизм можно охарактеризовать как прозорливое стержневое мировоззренческое послание миру с учётом вызовов и угроз современной эпохи. Начинаясь как всецело универсалистский проект, призванный объединить всех людей, исторически космизм и сопряжённое с ним «ноосферное сознание» всё больше проявляли себя как глубоко своеобразное русское учение о природе, космосе и человеке, показывающее самим фактом своего существования и развития значимость Русской цивилизации — потенциального лидера Большого развития человечества (в силу уникальной сложившейся на её почве системы культурных кодов, идеалов и ценностей). Русский космизм предложил мощные и работающие в современных условиях связи между философским, религиозным и научно-технологическим типами мировоззрения.

Каждая из осевых зон стремится к экспансии, расширению, особенно эта тенденция характерна не для самих основателей мировоззренческих течений, а для их последователей в следующих поколениях. Именно в ретроспективе стараются представить народничество как единопольную освободительную традицию, несмотря на всю его разношёрстность. Всеединство стараются представить как почти всю русскую религиозную философию начала XX века, хотя даже один Соловьёв и его идеи воспринимались многими весьма неоднознач-

но (достаточно назвать имена таких крупных религиозных мыслителей, как Мережковский, Розанов, Тареев, Бердяев). Под шапкой евразийства порою пытаются показать все явления научной и общественной мысли, которые воспринимали Россию не узконационалистически и не как часть европейской культуры, а как цивилизацию, собирающую разные культурные миры. То же касается и расширительного подхода к космизму, о котором мы писали выше¹⁵⁶.

Пришла пора переходить на качественно новый и метафизический, и историко-философский уровень освоения всех богатств нашего идейного наследия. Оно должно быть и более синтетическим, и более глубоким, и, самое главное, более наступательным. Сегодня мы видим кладбище огромного числа европейских философских традиций от аналитической философии до постмодерна, утративших дух метафизического дерзания и поисков цельного мировоззрения. На этом фоне **русская мысль видится единым растущим древом со множеством плодоносящих ветвей**, что мы и стремимся показать в своей работе.

Помимо описанных нами четырёх осевых пространств русское мировоззрение изобилует и другими «центрами вращения» научной и общественной мысли, малыми течениями и группами, некоторые из которых были исторически проходящими, ограниченными рамками своей эпохи, а другие могут со временем возрождаться. Необходимо исследовать всё это многообразие, поскольку часто и в малых сообществах, а также и у мыслителей-одиночек мы можем отыскать ценнейший материал для общего дела. Особую важность представляют «осевые пространства» особого типа: не «продольные», а «поперечные», если можно так выразиться. Имеются в виду определённые волны или веяния идей, кото-

¹⁵⁶ Нельзя сказать, что такого рода расширения — это «криминал». Очень часто они бывают связаны со стремлением последователей крупных мыслителей возвести своих учителей в ранг всеобъединяющих пророков. Как ни странно, эти стремления следует считать скорее признаком жизни, своего рода пассионарностью, увлечённостью миром идей.



рые не породили сплочённых групп или течений мыслителей, но позволяют увидеть «собираательные» тенденции, тот или иной «срез» мировоззрения¹⁵⁷. Иногда краеугольный камень того или иного мировоззренческого поля можно увидеть со стороны, тогда как для наблюдателя изнутри среды, изнутри поколения — он оставался невидимым.

Однако есть в русском мировоззрении и особая мерцающая внутренняя область, которую можно назвать «осью всех осей», отражающая всеобъемлющую динамику самосознания. Как мы уже говорили выше, разнонаправленные взгляды и установки, породившие противоборствующие течения, исторически смещаются, сходят со своих мест и в итоге непримиримые, казалось бы, идейные искания преобразуются и попадают в пространство взаимопроникновения. Эта область, конечно же, не является школой или направлением мысли, о ней следует говорить как о реализации принципа эстафетности цивилизационной идеи. Наличие этой области позволяет усматривать в столь разнообразном, а иногда и дисгармоническом пространстве русского мировоззрения саморазвивающуюся систему.

Цивилизационная идея просматривается, как мы уже писали в начале работы, с самого момента зарождения русской мысли, ещё в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, с которого принято начинать её изучение. Доктрина о России как Третьем Риме — идея переходящего царства — также имеет по существу цивилизационный характер. В ней нет мысли о непосредственном продолжении старых и чужих империй, но есть интуиция преемственности

Пришла пора переходить на качественно новый и метафизический, и историко-философский уровень освоения всех богатств нашего идейного наследия. Оно должно быть и более синтетическим, и более глубоким, и, самое главное, более наступательным. Сегодня мы видим кладбище огромного числа европейских философских традиций от аналитической философии до постмодерна, утративших дух метафизического дерзания и поисков цельного мировоззрения. На этом фоне русская мысль видится единым растущим древом со множеством плодоносящих ветвей, что мы и стремимся показать в своей работе.

одной и той же сакральной миссии, переходящей от прежних царств к царствам-наследникам.

В этом же ряду стоит самосознание самодержавной власти в лице Иоанна Грозного, не только выдающегося государственного деятеля, но и высокоодарённого писателя своей эпохи. Идея самодержавия как суверенитета России была у него органически связана и с идеей духовной суверенности, которую он отстаивал в полемике с иезуитом Антонио Поссевино — вера наша «истинная христианская, а не греческая», говорил государь. Здесь также достаточно ясно просматривается будущая цивилизационная теория и утверждается высокое достоинство представителя государства-цивилизации. (Свойство, к сожалению, утраченное у первых Романовых и не удержанное Русской церковью, что привело к расколу XVII века.)

Многие десятилетия были распространены спекуляции на тему полного отсутствия в Древней Руси самостоятельного мировоззрения,

вторичности её философской и интеллектуальной жизни. С лёгкой руки Г.Г. Шпета, опиравшегося в своём «Очерке развития русской философии» (1922) на свидетельства историков Е.Е. Голубинского, В.С. Иконникова, а также возмущённые оценки французского авантюриста XVII столетия Ж. Маржерета, вся допетровская Русь получила позорящее её имя «невегласия» (то есть «невежества»). Одну из причин этого Шпет видел в церковнославянском языке: «Что мог принести с собой язык народа, лишённого культурных традиций, литературы, истории? Солунские братья сыграли для России фатальную роль...»¹⁵⁸ «Очерк» Шпета пронизан явным недоверием к возможности истолковать историю России как историю иной цивилизации, от чего и вся его желчь. При внешней суровости интеллектуализма в этой позиции просматривается и характерная для последовательных западников крайняя наивность — когда полагают, что христианская культура, коли она

¹⁵⁷ Приведём два примера. Такова концепция «работы спасения» А.Г. Гачевой, в которой она соединяет в рассматриваемой парадигме очень разных мыслителей из нескольких школ и сред (Гачева А.Г. Концепция истории как «работы спасения» в русской мысли XIX – XX вв. // Общественная мысль России: истоки, эволюция, основные направления. — М., 2011; Гачева А.Г. Человек и история в зеркале русской философии и литературы. — М., 2021). Таков и «соборный персонализм», концептуализация которого была намечена ещё в историко-философских трудах Н.О. Лосского, а в наше время дана в обобщённом виде С.Д. Барановым (см. его работу: Баранов С.Д. Соборный персонализм — ключ к русской философии. — М., 2019). Такие исследования обладают несомненной эвристической ценностью в порядке углублённой разработки тем и мотивов, действительно многое определяющих в русском мировоззрении.

¹⁵⁸ Шпет Г.Г. Сочинения. — М., 1989. — С. 28.



христианская, везде должна развиваться единообразно да ещё и в одном темпе («Разговоры о «молодости» России надоели», — восклицает Шпет)¹⁵⁹. И Н.А. Бердяев в «Истоках и смысле русского коммунизма» отчасти продолжает эту же шпетовскую линию, говоря о Древней Руси — «старая, развитая, но довольно бессловесная культура», у которой нет «дара формы».

Но если отказать России в том, что она самостоятельная цивилизация, у которой другое «время», другой «возраст», другие законы саморазвёртывания, тогда, к примеру, разительные отличия блистательного европейского «века науки», XVII века, от нашего XVII века «невегласов попов» и исправления книг действительно послужат поводом для обвинения в бездарности и неполноценности. Поразительно, что многие так и воспринимали и до сих пор воспринимают историю русской культуры.

В большинстве своём критики древнерусской философии или отсутствия таковой, сами того не замечая, спорили не о мировоззрении и не о самосознании Древней Руси, не о русской ментальности, а о том, как они сами (то есть эти критики) понимают философию и умственную жизнь. Ряд этих критиков, встававших на разные позиции относительно реальности философии в России до XVIII века, велик, и их можно было бы долго перечислять (примеры таких имён — архимандрит Гавриил (Воскресенский), М.В. Безобразова, В.О. Ключевский, И.С. Свенцицкий и т. д.).

Гораздо осторожнее и адекватнее о древнерусском мировоззрении

пишет А.Ф. Лосев в записке, которая датируется предположительно 1940-ми годами: «В настоящее время, однако, за неимением обобщающих исследований невозможно нарисовать связную картину развития философского мировоззрения Киевской и Московской Руси, и только с XVIII века мы вступаем на путь более уверенных и обоснованных суждений»¹⁶⁰.

И А.Ф. Лосев оказывается прав, а обличители «невегласия» посрамлены — когда уже в середине XX века появляются в эмиграции выдающиеся труды Г.П. Федотова и Г.В. Флоровского о Древней Руси. Федотов показывает насыщенность мировоззрения в житиях святых и в традиции русского духовного фольклора. Флоровский в своих «Путь русского богословия», блистательной и основательной работе, которой мог бы позавидовать целый научный институт, полностью опровергает тезис о древнерусском невегласии, разрушив его основания. Он демонстрирует и глубочайшую эрудицию, и зоркость, и обстоятельность проникновения в тексты и подтексты древней эпохи, и отмечает, в частности, что русские иконы свидетельствуют о «глубине, сложности и тонкости древнерусского духовного сознания и о творческой силе русского духа»¹⁶¹. Во второй же половине XX века, особенно в постсоветский период, представление о древнерусском мировоззрении как своеобразном потоке культуры и истории, обладающем собственной логикой, детально разрабатываются многими исследователями¹⁶².

В целом в контексте русской мысли цивилизационный подход был весьма органичным. Задолго до Данилевского идеи этого подхода звучали у наших мыслителей. Не станем вчитывать в их труды более поздние мысли и открытия. Однако уже А.И. Герцен в работе «Концы и начала» озвучил идеи, схожие с «теорией культурно-исторических типов» (на что обратил внимание Г.В. Флоровский, а за ним А. фон Шелтинг). В работе «С того берега» Герцен даёт лапидарную формулировку своего понимания своеобразия отечественной культуры: «Я не вижу причин, почему Россия должна непременно претерпеть все фазы европейского развития»¹⁶³. Аполлон Григорьев также писал об «абстрактном человечестве, которого, в сущности, нет, ибо есть организмы растущие, стареющие, перерождающиеся, но вечные: народы»¹⁶⁴.

Но даже и задолго до них, сам Чаадаев, которого многие считают предтечей западничества, да ещё к тому же и сторонником католической версии христианства, выступил как потенциальный цивилизационщик — он часто употребляет по отношению к России, пусть и с определённой горечью, термин «наша своеобразная цивилизация», а по отношению к античным культурам — «блестящие цивилизации древности». Парадоксалисту Чаадаеву явно недоставало цивилизационного подхода, чтобы компенсировать главные недоумения и страдания своей философии. В отличие от большинства последовавших за ним западников он пронизательно видел, что Западная Европа — не собрание разных народов

¹⁵⁹ Возмущение западников по поводу того, что на Руси не было университетов, по меньшей мере странно — в Византии ведь тоже не было университетов. И с какой стати они должны были появиться в Древней Руси? Или мы были обязаны делать все, как на Западе, и в те времена, когда у нас никаких западников не было и в помине? Здесь явный дефицит именно цивилизационного взгляда, а недостача его с лихвой компенсируется высокомерным подслеповатым унификационизмом.

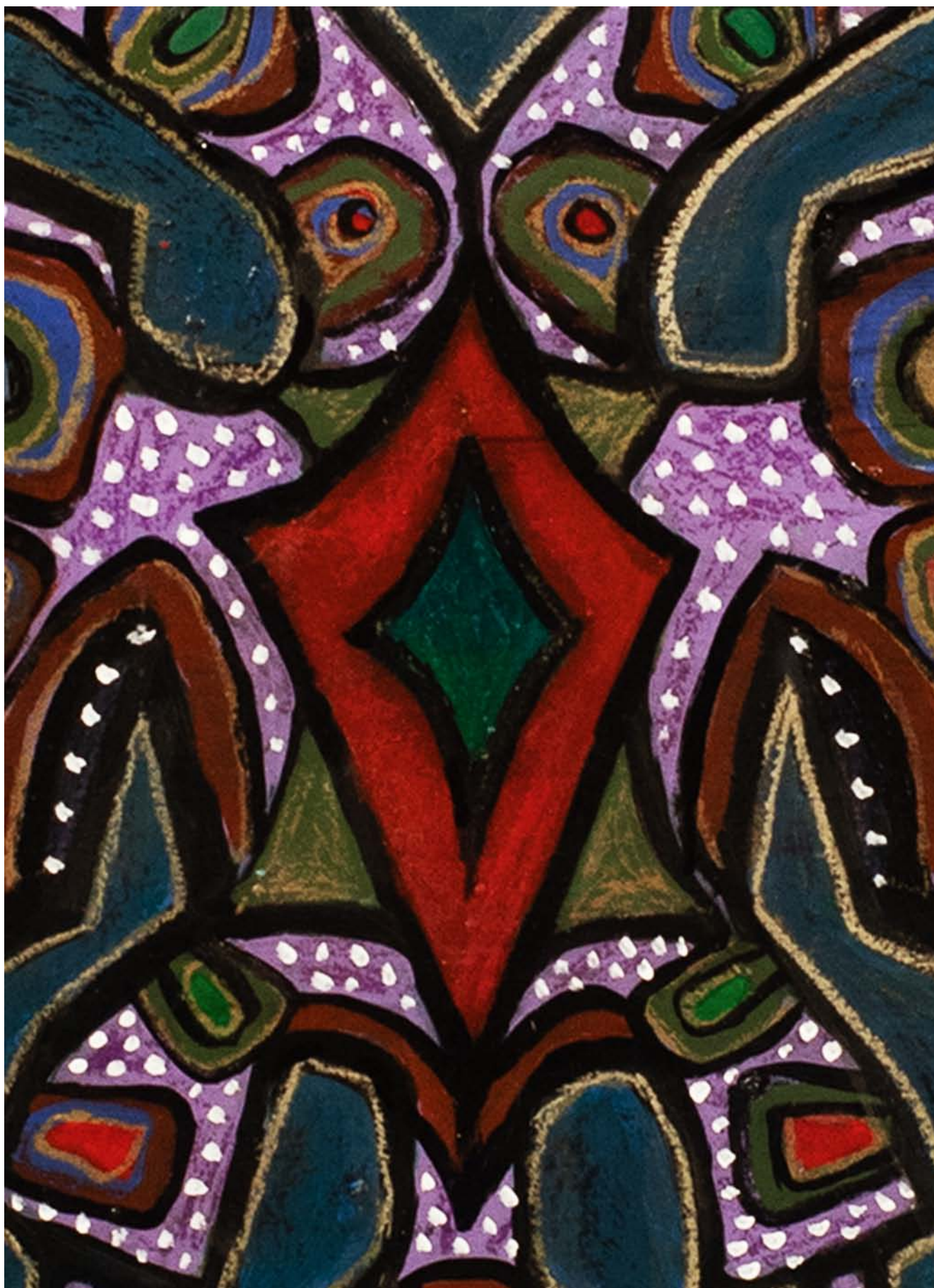
¹⁶⁰ Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991. — С. 513.

¹⁶¹ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. — Париж, 1937. — С. 1.

¹⁶² Лихачёв Д.С. Культура русского народа X—XVII вв. — М., 1961; Замалева А.Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI—XVI вв.). Л., 1987. Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X—XVII веков. М., 1990; Громов М.Н. Структура и типология русской средневековой философии. — М., 1997; Громов М.Н., Мильков В.В. Идеиные течения древнерусской мысли. — СПб, 2001.

¹⁶³ Герцен А.И. Полн. собр. соч. в 30-ти томах. Т. 6. — М., 1954. — С. 205.

¹⁶⁴ Григорьев А.А. Апология почвенничества. — М., 2008. — С. 547.





(это лишь обманчивая видимость), но целостная цивилизация, чуждая России, — «единая федеральная система или скорее как бы один народ, и что эта система была разорвана лишь Реформацией»¹⁶⁵. В Чаадаеве сформировался какой-то загадочный «эмбрион» русского мировоззрения на век вперёд, предвосхищение очень многого и многих умов, явившихся после него. И в нём при желании легко обнаружить причудливые скачки мысли от Соловьёва к Данилевскому и Леонтьеву, от горячих патриотов-славянофилов к ненавистнику своей Отчизны Печорину и обратно. Тоска по собственной философии истории и сожаление, что приходится пользоваться чужим языком и чужими идеями, перемежаются у Чаадаева с признанием, что лучше бы для русского ума отождествиться с Европой (парадокс, выраженный им в 7-м философическом письме). Главная же заслуга Чаадаева: он поставил точный диагноз дефицита русского самосознания, его как будто отставания и «догоняющего развития». (Впрочем, мы изначально уже высказались по этому поводу — русское мировоззрение в действительности догоняло и догоняет не кого-то другого, а самоё себя.)

Ключевое место в этом эстафетном процессе, в фокусировке цивилизационной идеи России, занимает группа мыслителей, получившая название почвенничества.

Почвенники (Достоевский, Григорьев, Страхов) предприняли впечатляющую попытку подняться над схваткой западников и славянофилов и окончательно примирить их идеологии в высшем синтезе. Н.Н. Страхов в полемике с В.С. Соловьёвым по поводу наследия Данилевского довольно убедительно показал, что есть предел органического воплощения общих идей в историческую «плоть и кровь», и «человечество» находится в этом плане на слишком высокой ступени абстракции. Страхов предлагает Соловьёву считаться с реалиями нашего мира, а не строить надзвёздные утопии вселенской теократии. Достоевский точно отметил, что в рамках подобной иллюзии всемирной культуры каждая цивилизация становится «стёртой монетой во Всемирном банке человечества»¹⁶⁶.

Почвенничество выдвинуло в центр общественного внимания учение Н.Я. Данилевского и провозгласило его новым словом русского мировоззрения. Этот момент стал важнейшим этапом для цивилизационной эстафеты. Было констатировано, что народ с иным психическим строем не может быть полноценным воспитателем данного народа, о котором идёт речь, — такое положение дел, по хлесткой метафоре Данилевского, подобно было бы воспитанию львёнка орлом¹⁶⁷.

Рождение полноценной цивилизационной теории у Н.Я. Данилевского

совершалось в покровах панславизма¹⁶⁸. Это не удивительно: сам язык, сама логика эпохи были крепко связаны с идеей освобождения славян под эгидой России. Так считали тогда и в Европе. И лишь К.Н. Леонтьев, один из самых прозорливых русских мыслителей, увидел, что панславизм накладывает неудобноносимые бремена на Россию. Но Крымская война и русско-турецкие войны, огромный подъём национального духа — всё это усиливало панславистские настроения, оказавшиеся в конечном счёте несостоятельными¹⁶⁹.

Н.С. Трубецкой и сплотившиеся вокруг его теории евразийцы — это **второе ключевое звено цивилизационного «осевого пространства» русского мировоззрения** после Данилевского, почвенников, Леонтьева. На этапе Трубецкого русское мировоззрение приближается к пафосу супратрадиционализма — то есть устранения самостоятельными цивилизациями внешнего источника разложения своих культур. Евразийцы, несмотря на постулирование своей этнокультурной и религиозной терпимости, неоднократно подчёркивают, что инвариант русской традиции — православная народность. В этом пункте они также переходят на магистральном пути русской цивилизационной идеи и даже близки своему жёсткому оппоненту И.А. Ильину с его «духовным наци-

¹⁶⁵ Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. — М., 1991. — С. 402.

¹⁶⁶ Но если человечество как реальный социум, как культурно-исторический «тип всех типов» есть нечто невозможное в мире сем, то мировая культура с её духовными сокровищами, открытыми всем народам, вполне реальна. Именно об этом и говорил Достоевский в своей «пушкинской речи», где он предложил вполне убедительное, в духе «всемирной отзывчивости», решение проблемы соотношения национального и общечеловеческого. Это открытие Достоевского в дальнейшем легло и в основание евразийской концепции и стало своего рода паролем для всей русской цивилизационной идеи.

¹⁶⁷ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 495.

¹⁶⁸ При вдумчивом всматривании в труды Данилевского приходишь к мысли, что его «славянская цивилизация» была им сформулирована исходя не из изучения реального славянства, а по принципу аналогии. Согласно сформулированному им четвёртому закону культурно-исторических типов, Данилевский полагал наиболее успешными те цивилизации, которые состояли изначально из пёстрых и многосоставных родственных друг другу земель (таковы Древняя Греция и Европа). И он увидел для России аналогичную схему развития в славянстве. Тогда как Леонтьев справедливо указал на другой путь создания сложносоставных цивилизаций — путь Древнего Рима и второго Рима, Византии, строивших свою сложность за счёт собирания тогдашней ойкумены.

¹⁶⁹ Справедливости ради надо отметить и тот факт, что взаимное притяжение и отталкивание России и западных и южных славян циклично — и возрождение славянской идеи происходит исторически в те моменты, когда Россия поднимается на новую геополитическую высоту. Так было и в XVII веке (воссоединение с Малороссией), так было и в XIX веке (освобождение славян), так было и в XX веке (славянский проект Сталина, успешно развивавшийся после Второй мировой войны), и ничто не мешает прогнозировать ещё один этап сближения славян уже в XXI веке. Однако это не влияет качественно на природу и сущность Русской цивилизации.



онализмом». Евразийцы, избавившись от панславистской иллюзии, продолжают, усиливают и уточняют мысли и Достоевского, и Леонтьева, и Данилевского о формировании Русским миром хорошего «духовного родства» многих и разных культур, об их притяжении, а не выталкивании. В письмах П.П. Сувчинскому Н.С. Трубецкой следующим образом разъясняет сущность России-Евразии как единой многосоставной симфонической личности: «Россию-Евразию мы мыслим именно так, ибо исходим из убеждения, что между разными народами, её населяющими, существует внутреннее духовное родство, позволяющее им объединиться в одну хоровую личность»¹⁷⁰.

Вопрос о третьем ключевом звене эстафетной цивилизационной идеи России ещё не решён. Безусловно, есть сильные претенденты на то, чтобы быть выразителями новой эпохи русского мировоззрения (такие как Л.Н. Гумилёв, В.В. Кожин, А.С. Панарин, некоторые из ныне живущих современников). На наш взгляд, этот новый этап состоится тогда, когда будет полноценно решён и разработан подход уже не в парадигме «Россия не Европа» и не в парадигме «Европа против человечества» (неевропейские цивилизации в своём освобождении от диктата) — но в парадигме «Россия и человечество». Иными словами, это предложение нового универсального подхода, гармонизирующего многополярный мир и рисующего проект общего будущего. В конце концов, именно на этом пути русское мировоззрение приближается к выполнению своей духовно-интеллектуальной миссии. Здесь не может быть претензий на исключительность, однако хорошо известно, что во многих

концах мира такой посыл со стороны России ждут.

Ключевая проблема созревания русского мировоззрения состоит не в том, что наша мысль опаздывает, не поспевает за событиями. В некотором роде русский гений, напротив, опережает события и предвидит их. Проблема в другом: русскому мировоззрению не в лице выдающихся первопроходцев, а в лице актуальных на каждый конкретный момент «властителей дум», «законодателей мод», тех, кто формирует здесь и сейчас господствующий тип и форму общественного сознания, — не удастся вовремя разглядеть своих гениев. В каком-то смысле только сейчас наше широкое самосознание дорастает до Данилевского, и оно ещё не вполне вмещает в себя идеи Трубецкого и евразийской школы. А что уж говорить о способности широкого современного самосознания усвоить нынешние достижения той же самой цивилизационной традиции мысли, которая продолжает развиваться.

Предстоит не только соединить эти всегда в России разрозненные полюса: открывателей нового смысла и их усвоителей, — нужно ещё и преобразить эстафетную цивилизационную идею России в институты, в работающие механизмы и структуры, которые занялись бы широким просвещением и уберегли бы новые поколения от старых ошибок.

15. О РУССКОЙ КАРТИНЕ МИРА И ТОЧКАХ ЕЁ СБОРКИ

Важнейшим аспектом синтеза русского цивилизационного мировоззрения являются его «точки сборки», к которым относятся, прежде всего, базовые культурные коды и символы. В авторском докладе нашего коллеги

и соавтора А.В. Иванова «Категории национального духа» дано развёрнутое осмысление этой темы. Поэтому, отсылая читателя к данной работе, в настоящем докладе не станем дублировать её содержание¹⁷¹. Тем не менее мы затронем сейчас ряд категорий и мотивов из этой области. В настоящей главе мы решаем задачу описания и представления объёмной порождающей модели русской ментальности — картины мира или тезауруса мировосприятия¹⁷².

Здесь мы вторгаемся в область тех связующих мировоззренческих нитей, проходящих через цепочки категорий, архетипов, символов, поверх границ осевых пространств русского мировоззрения, поверх границ между персональными системами, в том числе принадлежащими не похожим и не всегда дружественным мыслителям. Через эти понятийные, образные и языковые «точки сборки», через ментальные центры (узлы) русского национального самосознания выговаривает себя подоснова Великой традиции, геном русской культуры.

Высшим и предельным уровнем картины мира являются её аксиоматические основания, то, что стоит у истоков развёртывания ментальной «русской вселенной». В силу их первоначальности мы называем эти ментальные центры (узлы) самосознания, в которые сходятся пучки и связки всех проективных смыслов и ценностей, **тайнами русской картины мира**. Они не до конца доступны для сугубо рациональной концептуализации, их не уложишь в абстрактные метафизические матрицы. Тайне свойственно всегда оставаться тайной в своей последней сокровенной глубине. Она требует вслушивания, актуализации дара внутреннего созерцания.

¹⁷⁰ Трубецкой. Н.С. Письма к П.П. Сувчинскому. — М., 2008. — С. 156–157.

¹⁷¹ См.: Иванов А. Категории национального духа — в настоящем номере. Обращаем также внимание на программную монографию Изборского клуба: Русские коды. / Под ред. В.В. Аверьянова. — М., 2022.

¹⁷² Под картиной мира мы понимаем упорядоченную систему описания и понимания реальности — человека, общества и вселенной, — присущую той или иной общности (или социальной страте внутри общества), чаще всего не выраженную в виде единой умозрительной карты или схемы, а существующую в неявном виде. В «картине мира» как культурологической категории и в «тезаурусной модели» как её логико-информационном аналоге мы получаем парадигмальный синтез, точно отражающий характер культурной субъектности на разных уровнях традиции-цивилизации.



В качестве таких аксиоматических узлов, подлежащих рефлексии, мы видим **семь концептов-тайн**: 1) **Общество-общество**; 2) **Правду**; 3) **Пасху**; 4) **Святую Русь**; 5) **«Иоанновский дух»**; 6) **Халкидонское многоглавие**; 7) **Троицкую тайну (консубстанциальность)**, — за каждым из которых начинается развёртка целой последовательности глубинных понятий и символов, отражающих опыт русского самосознания, как философского, так и обыденно-народного, явленного в фольклоре, языке, искусстве, непосредственной живой речи, практической деятельности.

Но прежде чем рассмотреть эти семь тайн, необходимо остановиться ещё на одном вопросе.

О сакральном ядре картины мира

Большинство теоретиков, размышлявших о том, что такое культурный и цивилизационный коды, сходятся во мнении, что в основе культур лежит порождающий их религиозный или сакральный фактор. Кто-то может называть этот фактор инициацией, кто-то нуминозным опытом, кто-то устроением духовного акта, кто-то рассматривает мистическую сверхрациональную интуицию в качестве главного средства культурного творчества, создающего базовые структуры ментальности (сакральные мифы)¹⁷³.

Учёт этого фактора необходим для понимания генезиса культурного самосознания, поскольку религиозная традиция накладывает неизгладимую печать на огромный массив национальной культуры, в том числе светской. Сегодняшние решения, которые принимает носитель культуры, в значительной степени определяются заложенными в его ментальности

религиозными архетипами, вне зависимости от его сознательного отношения к религии. Не стоит искать в каждой традиции-цивилизации одинаковую модель взаимодействия её сакрального и секулярного уровней, но нужно признать, что в структуре цивилизационной системы заложено иероцентрическое начало, ядро теофании или иерофании, взаимоотношения которого с внешними формами и институтами цивилизации исторически могут быть чрезвычайно разнообразными.

Традиция представляет собой не только феномен социокультурной системы, но и проявление субъектного начала, человекоподобного и человекообразного, особенно в том, что касается её внутреннего ноуменального ядра. В этом ядре нам преподносится в первую очередь **не «что», но «кто»** — это фундаментальное методологическое решение, которое даёт ключ к прочтению русского мировоззрения с его углублённым вниманием к персональному «духовному акту» (И.А. Ильин), метафизике рода (П.А. Флоренский), авторству как личному свидетельству (В.Н. Лосский) и т. д. и т. д. В наиболее обнажённом виде эту истину формулирует востоковед В.С. Семенцов: «Комментатор передаёт ученику не абстрактную («объективную»), а живую, личностную истину; вместе с истиной учитель передаёт ученику самого себя»¹⁷⁴.

Однако этот «Кто», та «Личность», которая стоит у истока культуры, его подлинный родоначальник, задавший строение духовного акта (носитель божественного Логоса, Глава Церкви, божественный первопредок) в актуальном земном смысле отсутствует. Присутствует в лучшем случае ду-

ховный отец, действующий по праву преемственности.

Итак, будучи самым главным определяющим элементом культуры, первоначальный Субъект в то же время отсутствует, оставаясь трансцендентным. Более того, сам факт отсутствия сакрального Родоначальника, его удалённости от текущей жизни лишь усиливает эффект высшей санкции. В центре культуры находится пустой алтарь, через который осуществляется контакт с отсутствующим главным Фактором жизни (иерофания). Вокруг храма на Руси, как правило, расположено кладбище — место, где каждый прихожанин разговаривает со своими ушедшими предками. И каждый из этих предков в силу своего отсутствия здесь — становится подобием того самого сакрального Субъекта¹⁷⁵. Именно они (отсутствующие) скрепляют общество воедино, они делают его мистическим организмом. Об этом написал свои строки Пушкин:

*Два чувства дивно близки нам.
В них обретает сердце пищу:
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века,
По воле Бога Самогó,
Самостоянье человека,
Залог величия его.*

В то же время ноуменальное сакральное ядро в буквальном смысле «явлено», причём в человекообразной форме. Из подкупольного пространства православного храма взирают живые, часто чуть отведённые в сторону грозные очи Вседержителя, присутствуют иконописные лики святых. Иерофания в наибольшей мере даётся через таинства (мистерии), где проис-

¹⁷³ Как один из многих примеров: выдающийся отечественный востоковед Л.С. Васильев, несмотря на официальную атеистическую идеологию, также открыто утверждал в своих монографиях, что в отношении всех известных цивилизаций в течение тысячелетий их развития «квинтэссенцией» каждой из них была именно «религиозная традиция». Один из наиболее представительных обзоров по этой проблематике дан в мировой науке К. Хюбнером (Хюбнер К. Истина мифа. — М., 1996. — С. 66–72).

¹⁷⁴ Семенцов В.С. Бхагавадгита в традиции и современной научной критике. — М., 1985. — С. 116.

¹⁷⁵ Главная идея Фёдорова, в которой схвачен самый существенный нерв ментальной русской картины мира, — воскрешение предков как предельный ориентир для человеческого духа. Оно означает, собственно, и перенесение души (воскрешающего и воскрешаемого) в Вечность, туда, где смерти нет, да и времени в нынешнем понимании тоже нет.



ходит соприкосновение с отсутствующим трансцендентным Субъектом. Кладбище, его земная горизонталь лишь оттеняет горную духовную вертикаль храма.

Сакральное ядро Великой традиции парадоксально и антиномично: превышая всякую свою возможную земную интерпретацию и земное смысловое воплощение, в то же время оно обретает зримое эталонное проявление в Религиозном Гении данной традиции, облекается в нём в земные черты. Для русских таков преподобный Сергей Радонежский, а его Лавра становится главным алтарем всего Русского мира, великой тайной и центром отечественной истории¹⁷⁶.

В течение столетий все слои российского общества, все сословия и социальные группы были вовлечены в единый православный литургический цикл. Наши мыслители не отрицали этого основополагающего факта. Так, например, считал П.Я. Чаадаев, впервые поставивший у нас проблему — Россия в контексте дилеммы Восток — Запад — на философско-историческую почву. Так же думал и А.С. Пушкин, утверждая, что наше своеобразие проистекает из особого характера «греческой веры».

Как только православность со всеми её конфессиональными особенностями становится ядром порождающей матрицы российской цивилизации, её ДНК, она, оставаясь действительной в этом качестве, одновременно утрачивает собственно религиозное содержание и выступает как универсальная личностно-сверхличностная смысловая структура. Именно так она продолжает «работать» и в секулярных сегментах культуры, наполняясь уже внерелигиозным, а порой даже антирелигиозным содержанием. Это становится особенно заметным, когда почти

вся культура становится светской, а тем более когда — советской¹⁷⁷.

Византийский тип христианства был, несомненно, ближе к первоначальному суровому, бескомпромиссному христианству, ещё не адаптированному к массовому сознанию и господствующим социальным институтам. Он нёс в себе особенно мощный заряд отрицания и «мира сего» как падшего, лежащего во зле, и человека, образ и подобие Божие в котором искажены грехом. Православие более жёстко ставит перед верующим проблему спасения в вечной жизни, в нём так и не прижилась католическая идея «чистилища», тем более не возникла и практика индульгенций. Восточное, аскетическое, «некомфортное» христианство легло в основание нашей культуры. Иными словами, сформировалась повлившая на все области и этажи отечественной культуры установка сознания на отторжение средних, мещанских, умеренных представлений, «теплохладности» духа. Нельзя забывать и того, что византийское православие существенно трансформировалось на нашей евразийской культурной почве. Это особенно касается русского идеала святости, заданного преподобным Феодосием Печорским и преподобным Сергием Радонежским. В нём есть не только аскетика, но и ежедневное трудничество, и социальное служение, и бескомпромиссное осуждение нравственных пороков общества.

Отсюда многократно отмеченный исследователями русского национального характера максимализм, радикальность мысли и действия. Наша история обильно представлена радикалами всех типов и оттенков. В области мировоззрения, например, К.Н. Леонтьев если и считался консервативатором, то непременно с добавлени-

ем «радикальный» и «воинствующий». В этом же ряду Л.Н. Толстой в своём безжалостном морализме, срывающий лживые маски со всех социальных институций, и Ф.М. Достоевский с его карамазовским бунтом против «мира Божьего», не говоря уже о радикалах-революционерах, которыми история России XIX и XX века перенасыщена.

Радикализм/максимализм/подспудное мироотрицание — на практике эта русская черта проявлялась и проявляется до сих пор в нехарактерной для большинства других культур **способности на жертву**, если она осознана как жертва за идеал. Это и недостаточно сильная привязанность к мироустроительной жизни, ощущение её тщеты, пренебрежение приземлённым существованием, потребительской плоскостью, делающей человека суетным, малодушным и равнодушным. Русскому крайне желательно видеть радикальную и «вертикальную» сверхцель, без которой он не проявляет себя в полную силу.

Часто говорят о милом русскому сердцу приоритете духовного над материальным, но это означает также и свободу от наличного бытия, от «крови и почвы», что позволило собрать многонародную империю на гигантских пространствах Евразии и неоднократно победить тех, кто как раз исповедовал идеологию «крови и почвы».

Подобная редко встречающаяся в иных культурах экстремальная духовность, будучи переведена из религиозного уровня мышления в подкорку русского ума, сделалась удобопревратной и имела свою негативную сторону. В различные исторические периоды мы встречаем в России довольно значительную часть общества, живущего «под собою не чуя страны», выражая апофеоз беспочвенности и даже самоотри-

¹⁷⁶ Существует масса свидетельств даже и не русскими и не верующими людьми ощущения личностного присутствия в Лавре Преподобного (особенно в храме Пресвятой Троицы). Пожалуй, наиболее тонко это почувствовал и точно выразил П.А. Флоренский в работе «Троице-Сергиева лавра и Россия».

¹⁷⁷ Являясь православно-христианской по своим истокам, ДНК нашей культуры не исключает наличия в едином социальном пространстве иных религий.





цание. Тенденции к национальной гиперкритике, покаянию «лучших людей» перед народом за вековую несправедливость зачастую переходили в противоположную форму — обличительного ниспровержения всего и вся. Такие разные фигуры, как Белинский, возвращающий «свой билет» в царство всеобщей гармонии, и Достоевский с его знаменитой слезинкой ребёнка в этом солидарны. В годы перестройки в эту точку успешно били деконструкторы СССР, специалисты психоисторической войны, рисуя кровавые картины нашего прошлого. Мироотрицающая струна в русской душе, извращаясь и зауживаясь, поворачивалась лицом русофобов Валерии Новодворской или литературного персонажа Смердякова, который отрицал только хорошо знакомый ему мир России, но призывал «умные нации» прийти и владеть «нацией глупой-с».

Мы не станем в подражание нынешним идеологам КПРФ вновь по инерции сравнивать христианские идеалы и моральный кодекс строителей коммунизма; также не будем мы апеллировать и к идеям христианского социализма, которым в своё время Изборский клуб уже посвящал основательные разработки¹⁷⁸.

Обращает на себя внимание тот факт, что наиболее яркие представители отечественной мысли так называемого Серебряного века в ходе своей персональной идейной эволюции совершили одно и то же движение — от материализма и политического радикализма к «новому религиозному сознанию», а многие эволюционировали буквально «от марксизма к идеализму». Это началось с Достоевского и Тихомирова, было продолжено и Владимиром Соловьёвым, Бердяе-

вым, Булгаковым, Шестовым и многими другими. Кто-то переживал перелом в юности, а кто-то на старости лет. Однако Страна Советов, как некая коллективная личность, отказалась совершать сходную эволюцию, быстро подавив ростки богоискательства в марксистской среде, выслав в 1922 году на «философском пароходе» значительную часть религиозных мыслителей и открыв гонения на Церковь. По формуле нашего коллеги и соавтора А.И. Болдырева, это тот случай в истории миропонимания, когда «Своя своих не познаша», причём как с той, так и с другой стороны.

Мироотрицающая закуска и духовный максимализм из христианства неустранимы. То тут, то там они прорывались не только в еретических течениях, лжепророчествах хилиастического толка, но и в творениях отцов церкви, и, конечно же, в философских исканиях. Стоит обратить внимание на феномен русского гегельянства, в котором происходило своеобразное примирение русских мыслителей полярных политических ориентаций (славянофилов и западников, Ленина и Ивана Ильина и т. д.).

Н.А. Бердяев фактически соглашается с Лениным, утверждавшим, что марксизм Россия выстрадала, что он не случайное явление. Но если Ленин имел в виду освободительное движение, то Бердяев прямо апеллировал к православно-христианским основам нашей культуры. Бердяев поражался тому, насколько близки, в сущности, оказались друг другу по стилю мировоззрения два полярно противоположных идеолога государства — Ленин и Победоносцев; оба они не верили в человека, и оба выразили «нигилистическое отношение к миру», которое есть «извращённая

форма аскетического православия»¹⁷⁹. Положительный аспект такого характерного нигилизма — практически все выдающиеся деятели русского мировоззрения сходятся на категорическом отрицании сытого, эгоистического и самодовольного мещанства. Чуждо русскому мировоззрению также и стремление сортировать людей «по крови и генам».

Первая тайна — Общество-Общество

Наряду с православными архетипами, за каждым из которых стоит и некая дохристианская форма, не всегда легко реконструируемая, — в основах русской культуры лежит один фундаментальный институт и ноумен, который, бесспорно, старше христианства на Руси и уходит корнями в глубокую древность. В научной литературе его принято называть «русской общиной» — и он стал своего рода символом и русского народа, и цивилизации в целом. В традиционной общине лежит, вероятно, главный секрет русской ментальности, та заветная песчинка, вокруг которой выросла вся русская культура. Это своего рода мост в наше происхождение.

Интересно, что само это слово «община» в данном значении в народе не употреблялось¹⁸⁰. Эту первооснову национальной жизни народ называл «обществом» (народное произношение «общество») или «миром» — двумя ключевыми и значимыми для русского языкового тезауруса понятиями. Общество-общество относится к числу аксиоматических, первоначальных «тайн» русской картины мира. Основной этимологический корень слова «общество» — *праслав.* *obytiō — «то, что вокруг», *ст.-слав.* obьштъство — охват ближнего про-

¹⁷⁸ Доклад о христианском социализме см. в: Всплывающая империя. / Под ред. В.В. Аверьянова. — М., 2022. — С. 65–115.

¹⁷⁹ Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. — М., 1997. — С. 383.

¹⁸⁰ В народе в разных местностях употреблялись синонимы «мир», «общество», «громада», «юрта». У В.И. Даля крестьянское общество, мир определяется так: «Общество — собрание всех домохозяев, кому на миру, на сходке дано право голоса». К исконным понятиям относятся «опчая правда» — то есть закон; «общий суд» (упоминается в источниках XIII в.). Собирательное слово «община» или «община» на протяжении всего древнерусского периода означало «общение»: «в общине» значит «публично», «на виду у всех». Первоначально понятия дружины и общины совпадают.



странства, то, что близко к центру, к стержню, ближний круг.

«Общество» в русском языке — понятие древнее, коренное, общеупотребимое. Оно стоит для русского человека, члена «общества», выросшего в нём — в самом ядре традиционной тезаурусной модели бытия. На ментальной карте, построенной по принципу от Своего к Чужому, общество обозначает сердцевину своего, знакомого, родного, обжитого. Общество — в первую очередь социальная сущность, хотя через его призму смотрят на всё бытие. Недаром понятие «мир» синонимично «вселенной», «космосу», «планете» и т. д. Через общество, через общину как второй микрокосм русский человек воспринимает весь мир, макрокосм.

В этом смысле — и это важно отметить — конгениален русскому мироощущению К. Маркс с его определением сущности человека как ансамбля всех общественных отношений¹⁸¹. Общество-общество — это не только земельная соседская община со своей землёй и своей круговой порукой, ответственностью перед внешним миром. Это также и очаг общения, и традиция решения всех дел миром (низовая демократия). Это также и православный приход, то есть молекула Тела Христова, по церковному учению.

Храм и кладбище как центральные точки бытия, как мы указали выше, действительно стоят в метафизическом средоточии русского общества. Общество по своей этимологии **obvatio* — «то, что вокруг» — обступает именно своё сакральное «недро», строится и селится вокруг него. Часто и само название села, улицы совпадает с названием главного престола храма. Таким образом, алтарь и церковное таинство (евхаристии, причастия, приобщения) — это мистический и смысловой стержень общества. Приобщение — слово того же корня. (Срав-

ните слово-антипод «разобщение» — возможно, это самое точное слово для диагностики состояния народа, когда его духовный и общественный уклад распадается). Обращает также на себя внимание наличие в русском богословии понятия «богообщение», означающее интенсивную духовную жизнь, жизнь в откровении.

В современном языке произошла девальвация слова «общество», его употребляют как аналог слова «социум»: например, так называемое постиндустриальное общество, так называемое гражданское общество, так называемое общество потребления. В здоровом состоянии Русская цивилизация должна была бы провести последовательную политику по исправлению и очищению имён, так чтобы защитить свои языковые корни и культурные коды от смешения с чуждыми смысловыми интервенциями, искажающими столь важные генеральные элементы традиционной картины мира.

Изучение предельных социогенетических оснований, первоначальных структур способно пролить свет на рождение русского цивилизационного кода. Позднее этические отношения, сформированные на древней социогенетической основе, переносятся также и в городскую жизнь как образы культуры, коренные переживания, характерные для ментального склада.

Что в этой связи можно увидеть сегодня, на основании имеющихся у нас данных? Во-первых, важно подчеркнуть, что русская община являлась изначально территориальной соседской общиной, в отличие от общины многих других этносов, — кровно-родственной, выталкивавшей чужаков. Это очень важный корень русской ментальности, объясняющий особенности русского мировосприятия и многие факты нашей исторической судьбы. Такое устройство общества

дало русской ментальности прививку от бессознательной ксенофобии и нетерпимости, от идей антропологического неравенства, расизма и т. д. Характерно, что переселенцы в Сибири любой национальности, если в общинном владении доставало земли, свободно принимались в местные общины после испытательного срока и признавались своими. Ценились именно личные человеческие качества: трудолюбие, честность, готовность помочь ближнему.

Вторым фактором мироустройства русского общества явилось безграничное осваиваемое пространство, равнинная даль, с перелесками, косогорами, степными зонами. Границы этого широкого пространства по существу очерчивались реками, имевшими также первичное транспортное значение. Русское сознание построено на эмоциональной устремлённости в эту безбрежную даль (Ф.А. Степун). С простором связано и русское понятие «воли», одно из ключевых для картины мира. Освоение пространств и основная коммуникация между уже освоенными землями шли по рекам и вдоль рек.

Русская равнина и русская община суть место рождения нашей ментальности. Философ В.В. Чешев отмечает, что русский крестьянин проецировал общинные отношения на внешний мир, в том числе на государство: «В его глазах глава государства — петербургский самодержец — превращался в главного общинника, призванного заботиться обо всех («всех равнять»). Когда крестьянин полагал, что вся земля «царская», то он не имел в виду, что царь собственник всей земли. Имелось в виду, что «общинное право» царя состоит в том, чтобы справедливо (в крестьянском понимании) распределять землю: <...> только мир да царь думают обо всех, только мир да царь не эгоисты»¹⁸².

¹⁸¹ При этом мы наблюдаем здесь замкнутый круг: ведь и само общество — исторически развивающаяся система отношений между людьми. В определённом смысле человек и общество — это одна и та же сущность, но взятая на разных уровнях бытия. Правоконсервативный немецкий философ Арнольд Гелен определял человека как «институт в единственном числе».

¹⁸² Чешев В.В. Ментальность русской крестьянской общины — Томск, 2014. — С. 57–58. Последние микроцитаты, приведённые Чешевым, — из «Писем из деревни» А.Н. Энгельгардта.



Русские мыслители пытались по-разному сформулировать сущность общины, в качестве определяющих предлагались такие понятия, как коллективизм, коммунитаризм, солидаризм и т. д. Многие из них довольно точно передают тот или иной аспект архетипичного общинного уклада. В то же время было найдено и понятие, которое отражает идеальную сущность общества в русском мирозерцании — соборность. Оно предполагает единство соборного деяния, при том что все участники собора, прежде всего, едины духовно. Кроме того, понятие «соборность» соединяет древнее дохристианское начало русской общественной жизни с христианским символизмом (при том что собор — это не только большой храм, но и таинство соборования (елеосвящения), соборы епископов и духовенства, а также и земские соборы «всей земли»).

Соборность определяли как: «единство внутреннее, плод и проявление свободы, единство, в котором никто не поработается» (А.С. Хомяков, введший эту категорию в философию); «свободное единство» (В.С. Соловьёв); «всеобщность бытия», осуществление в жизни «хорового начала» (П.А. Флоренский); «гармоничное сочетание свободы и единства многих людей на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным духовным ценностям» (Н.О. Лосский). В русском мировоззрении общинная жизнь и соборность как её высшее проявление характеризуются как «мы-философия» (С.Л. Франк), как идея «чтобы заботиться обо всех вокруг» (Н.О. Лосский). С.Г. Кара-Мурза указывает, что в русской языковой картине мира даже категории собственности

оформлены как совместность бытия, а не обладание: «у меня есть собака», но не: «я имею собаку». Современный исследователь А.П. Прохоров отмечает, что в системе русского управления внутри низовых кластеров (в общинах, артелях, бригадах, подразделениях и т. п.) действует не конкуренция между индивидуумами и группами, а круговая порука: «Внутри кластерных ячеек строго соблюдаются требования безобманной, честной жизни — “Сам погибай, а товарища выручай!”». Конкуренция включается не внутри кластеров, а между ними в специальных авральных режимах, во времена крайней нестабильности, войны и т. п., и при этом более жёсткая, высокоскоростная и эффективная, чем в «конкурентных» системах управления у других народов¹⁸³.

В русской традиции исключительно важную роль при разрешении споров и конфликтов как внутри общины, так и между общинами играл не столько государственный суд, сколько мировые судьи (термин как раз от слова «мир», т. е. «община»), которые призваны были судить по правде и по совести. Современное возрождение института мировых судей нам представляется в этом плане очень значимым и полезным.

Практически все выдающиеся русские мыслители достаточно резко противопоставляют соборность коллективизму¹⁸⁴. И это неслучайно. Соборность — уникальная общность, где не действует известный западно-европейский принцип: моя свобода заканчивается там, где начинается свобода другого. Соборность не является чисто идеальным конструктом, она редко, но встречается в религиозных общинах, воинских братствах,

на уровне малых групп в разного рода неформальных творческих союзах. Суть практической соборности — объединение людей таких моральных и социальных качеств, которые делают их способными слышать друг друга, в согласии взаимодействовать друг с другом, помогать друг другу, уважая при этом свободу и личностную неповторимость каждого. Соборное сообщество всегда очень привлекательно и обладает огромным воспитательным потенциалом. Русский человек преобладает в хорошей команде, и хотя это свойственно в общем-то любому человеку с точки зрения социальной психологии, но русский цивилизационный код заставляет нас особенно ценить это свойство: синергии соборного действия.

На примере традиционной русской артели можно сказать, что для крестьянина отдать сына или дочь в ученики в хорошую, уважаемую в народе артель почиталось за большую удачу. Это можно сравнить с тем, когда человек попадает в коллектив мастеров, знатоков, дельных людей и невольно равняется на них; или, как вариант, человек попадает в монастырь, где есть святой старец и все монахи воодушевлены духовным делом, где вся жизнь, соответственно, строится вокруг спасительного идеала. Все перечисленное и есть по существу соборность, если трактовать её не на абстрактном, а на смысложизненном языке. Понимаемая таким образом, пусть и в прикладном, а не категориальном аспекте, соборность — это сообщество, где можно духовно возрастать и облагородить свою человеческую природу¹⁸⁵.

Опыт пребывания в соборном единстве бесценен для человека, ибо

¹⁸³ Прохоров А.П. Русская модель управления. М., 2002. — С. 85, 291.

¹⁸⁴ По выражению С.Л. Франка, коллективизм, в отличие от соборности, основывается на «механическо-атомистическом понимании общества».

¹⁸⁵ Модель общины на более высоком уровне проявляла себя в организации русской артели, представлявшей собой низовую форму свободной и добровольной хозяйственной самоорганизации и самоуправления. Не случайно А.И. Герцен называл артели передвижными общинами. А.Н. Энгельгардт, много лет изучавший артели на практике, построил целую концепцию артельного человека — как «всечеловека», союзного человека, способного сдерживать свои эгоистические инстинкты, уступать общему благу. Артельный человек не индивидуалист, а идеалист, поэт (Энгельгардт А.Н. Письма из деревни. — М., 2019 — С. 305, 344). Хотя соборно-общинные и артельные ценностные ориентиры не являются исключительно российским «ноу-хау», но именно в России эти установки оказались выражены в большей степени, чем где бы то ни было ещё.



в нём через максимальную духовную реализацию талантов (даров) всех и каждого преодолеваются те виды и формы отчуждения, что доминируют в социуме. Коллективизм — низший аспект этой тенденции, который нередко приобретает уродливые и извращённые формы. И выход здесь не в отказе от коллективизма, а в его возгонке вверх, к общинному братству, артельному духу общей пользы и взаимодействия, наконец, к соборности как виртуозной способности взаимопонимания и командного движения к результату, к победе, к преображению (динамическое понимание соборности, которая всегда ориентирована на некое решение, некий результат).

Здесь одна из тайн, почему идея коммунизма, будущего братства людей оказалась так привлекательна для народа, почему её не отметили с порога, как это произошло бы у мещанских, мелкобуржуазных наций с их идеалом скопидомства и индивидуально-семейного комфорта. Коммунизм, наложившись на этот русский код, на инстинкт соборности, дал странный, нелинейный эффект. Он породил, с одной стороны, явления мощных советских команд, достигших великих результатов, но и, с другой стороны, явление ритуально-лицемерия, когда имитировалась псевдо-общинность и демонстративная солидарность на многочисленных формализованных собраниях и митингах.

Человек, с точки зрения универсального русского мировоззренческого канона, есть не только биосоциальное, но и метасоциальное, духовно-соборное существо. И в этом качестве он нуждается в такой социальной среде, которая бы способствовала развитию его талантов. Как видим, это представление, все ещё живущее в нашем общественном

сознании, находится в вопиющем противоречии и с социальной реальностью Запада, и с нашей текущей реальностью, которую так долго пытались привести в соответствие с Западом, доведя наше общество до социальной атомизации, чудовищного расслоения и материального неравенства.

Вторая тайна — Правда

Правда в русской языковой картине мира предстаёт как уникальное явление. А в силу значимости этой категории для русской ментальности — она заслуживает самого пристального внимания как ключевая русская аксиома и «секрет» нашей цивилизации. Русским по сравнению с носителями других культур свойственно завышенное требование к правде.

В русском языке слово «правда» чрезвычайно разрослось в своих коннотациях, стало многозначным, в его семантическом поле образовались свои внутренние переходы и напряжения. Тем не менее все эти смысловые оттенки собираются в относительно органическое целое¹⁸⁶ — и это как раз позволяет говорить о правде как ключевом типиформирующем для русской картины мира пучке идеальных смыслов и установок.

Можно выделить как минимум девять основных смысловых кустов понятия правды, а именно: 1) Истина (видение сущего, вещей как они есть); 2) Справедливость (соизмерение всего с правдой, правосудие без лукавства и лицемерия); 3) Достоверность (реализм, верность действительности); 4) Честность (добросовестность, согласие слова и дела); 5) Правильность (действие в соответствии с правом, правилами; следование тому, что человек считает должным); 6) Правота — стояние в споре на стороне правды; 7) Прямота — склонность не кривить душой, говорить то, что думаешь;

8) Подлинность, неподдельность, настоящее, свободное от полуправды, от примеси неправды; 9) Наконец, праведность (безгрешность, жизнь по совести, по-божески, воплощение «праведником» всех принципов правды в своей жизни)¹⁸⁷.

Многие выдающиеся представители русского мировоззрения отмечали те или иные уникальные черты этой русской тайны. В правде, говорили они, соединились два противоположных смысла: того, что есть (действительность), и того, что должно быть, и русский православный народ «веками и веками работает для этого слияния» (И.Л. Солоневич); правда-истина, разлучённая с правдой-справедливостью, правда теоретического неба, отрезанная от правды практической земли, — для русского уха это оскорбительно (Н.К. Михайловский); везде справедливость связана с законностью, правосудием, а в русском понимании — больше с правдой-истиной и совестью (Ю.С. Степанов); в «правде» истина в смысле верного образа действительности совпадает с «нравственной правотой», а значит, спасительной и освящающей духовной сущностью бытия (С.Л. Франк).

В то же время в русском фольклоре отражается борьба правды с кривдой и победа кривды, что нередко случается на земле. Однако на поверку кривда не является прямым синонимом лжи, как можно было бы подумать. Кривда — это полуправда, определённая смесь правды и лжи, позволяющая строить несправедливый («искривлённый») миропорядок. То есть здесь речь идёт о восьмой коннотации правды в нашем списке (правда как подлинность, правда в её чистоте).

Правда связана с тайной общества и соборностью (как высшим состоянием общества), поскольку правда никогда не является реальностью

¹⁸⁶ Есть и попытки выявить деградацию тех или иных трактовок правды и их столкновение в реальной жизни. Безусловно, правдой, как и любой другой категорией, имеющей оценочный характер, можно манипулировать, но здесь трудно взвесить и чётко определить плюсы и минусы языковых особенностей русского миропонимания.

¹⁸⁷ Подробно см.: Аверьянов В. Взыскующие правды. // Аверьянов В. Ментальная карта и национальный миф. — М., 2021.



отдельного человека, но всегда действует в соединении и общении людей. В этой простой формуле, может быть, и спрятан главный секрет¹⁸⁸. Правда — это та глубина мирового смысла и добра, соприкасаясь с которой, человек, несмотря на все различия с другими людьми, несмотря на всю разногласию личных мнений, сознаёт своё единство с ними. Такое завышенное требование к правде означает и способность, и готовность прислушиваться к «иной правде», но этот аспект русской картины мира мы рассмотрим, когда будем говорить о седьмой тайне — «консубстанциальности».

Тайна пасхальности

Центральным событием в православном литургическом цикле выступает не Рождество, как у католиков, а Пасха. Это говорит о многом. На Руси с древнейших времен культивировались формы зрелого, т. е. пасхального оптимизма, прошедшего через опыт сопереживания смерти Бога. Известное долготерпение русского народа и его способность переносить страдания, отмеченные многими исследователями российской ментальности, связано как раз с этим. Распространённое на светскую культуру, оно вылилось в знаменитую формулу Достоевского: «покупается счастье страданием». Это «мужество быть», коллективная стойкость перед лицом испытаний, волевая терпеливость — родовая особенность российского психотипа.

Самоотверженное мужество стало жить своей собственной жизнью, переходя от старших к младшим даже в эпохи торжества светской культуры и атеистической пропаганды. Неслучайно мы и сегодня центральным событием недавней истории

считаем Великую Отечественную войну, причём при полном согласии почти всего общества. А главным праздником считается День Победы — «светская Пасха», по меткому выражению А.А. Проханова. Мистерия Победы была густо окрашена страданием, 1941 год для русского народа был чем-то вроде начала Великого поста, который надо было не просто пережить, а пройти как подвиг. Силы в страшной войне придавало заложенное в ментальность многовековым годовым литургическим циклом предощущение «света в конце», пасхального торжества.

Для православных Пасха — праздник не столько и не только победы над смертью, сколько преображения человека, возможности в будущем личного и соборного повторения Христова подвига воскресения к жизни вечной. Здесь можно найти исток той объединяющей идеи, которая пронизывает всю отечественную философию, и религиозную, и светскую: нынешнее греховное и расколотое бытие человека и человечества не окончательно. У человека есть и внутренние духовные, и разумно-волевые, и материально-технические задатки, реализуя которые можно преобразить себя и весь мир в лучшую сторону на основе правды и соборности.

В работе наших нижегородских коллег была попытка дать интегральную формулу русской идеи в ценностном аспекте. Результат получился внушительным: «В качестве определяющих ценностей русской идеи можно выделить правду как синтез истины и справедливости, соборность как гармонию единства и свободы и спасение как примирение мессианизма и миссионизма.

<...> При этом следует иметь в виду, что своеобразие данных ценностей состоит не столько в их уникальности и специфичности для российской истории и культуры, сколько в оригинальном их понимании и сочетании друг с другом». И чуть ниже коллеги приводят очень короткую блистательную формулу: «... Смысл российской истории может быть представлен как стремление к соборному постижению и осуществлению всемирной правды, обретение которой принесёт спасение России и человечеству. В этом и состоит, на наш взгляд, русская национальная идея как аксиологема Русского мира»¹⁸⁹.

Аксиологема спасения здесь — аналог рассматриваемой нами пасхальной тайны. Идея спасения возводит к одному из символических имён Христа — имени Спаса, Спасителя. Здесь можно вспомнить и мистериальный отсутствующий сакральный центр мира-«общества», Перводвигатель жизни. Спас есть также и олицетворенная Пасха.

Тайна Святой Руси

Этот важнейший миф связан с русской мессианской идеей, и он также в высшей степени таинствен, мистериален. Мало кто отмечает, и на это редко обращают внимание, что данная парадоксальная мифологема не просто духовная концептуализация чрезвычайно высокой национально-религиозной самооценки: что она несёт в себе онтологическую закваску, объективную, не связанную с национальной гордыней.

Онтологизм святорусской идеи чётко проявляется на языковом уровне и на уровне древнего устного фольклора (духовных стихов и былин).

¹⁸⁸ В то же время в реальной жизни народная тяга к правде может эксплуатироваться и подвергаться манипуляциям либо представлять в болезненном, «зауженно-ущемлённом» виде. Таков феномен «правдодубов», скандалистов и беспокойных людей, донимающих всех своей борьбой за справедливость и научную истину (некоторые из персонажей-«чудиков» у В.М. Шукшина) или явления «злой правды», когда под борьбой за справедливость скрывается обида на мир и на людей. Очень важно отличать высшую справедливость от человеческой, на что постоянно указывают святые отцы и духовные учителя Церкви. В чрезвычайно ёмком виде это дано в формуле: «Если правда твоя не несёт в себе любви, она — обман» (священник Димитрий Дудко). Всё это говорит о том, что идеал правды, безусловно, очень трудный и высокий идеал.

¹⁸⁹ Кочеров С.Н., Париков О.В., Кондратьев В.Ю. Философия русской идеи. — Н. Новгород, 2018. — С. 211, 212, 213.



Так, у В.И. Даля онтологически характер виден невооружённым глазом, что может шокировать людей, с этим незнакомых:

Русь — в значении «мир», «белсвет». Светорусье (святорусье) — мир, земля, белый, вольный свет на Руси.

Святая Русь предъявляет себя не как характеристика реальной страны и её народа, не как характеристика её поместной церкви, а как символическое личное имя сакрального пространства на земле. В этом смысле у неё нет определённых географических границ, она охватывает все земли, всех людей, притом что политически и исторически Русь не соответствует таким заявленным в этом мифе масштабам.

Ещё в «Голубиной книге», этом первоисточке русского духовного стиха, содержится ключевая формула вселенскости Святой Руси. Звучит она следующим образом:

*Святая Русь-земля
всем землям мати...¹⁹⁰*

Есть ли в этом миропонимании отенок того, что называют «имперским сознанием»? Да, есть. Речь идёт об особом, сакральном статусе державы как восстановлению желательного миропорядка. В былинах «Михайло Потык» русские богатыри, разъезжаясь по разным концам света, получают наказ от Ильи Муромца:

*Прибавляй земельки
Святорусский¹⁹¹.*

Это соединение вселенскости и географической конкретности представляет собой определённую загадку. Возможным ответом, объясняющим эту загадку, является принцип экранирования небесной реальности на земную, что очень часто можно видеть в религиозном сознании. Согласно В.В. Лепахину, конкретная географическая и историческая Россия оказывается чем-то вроде иконы Святой Руси, она является таинственным пространством, на которое проецируется вечная горящая Русь¹⁹².

Святая Русь — миф о связи земного бытия, его событий с божественным промыслом. А святорусский человек — инструмент промысла, в этом его предназначение, и он в своей земной жизни осмысливает и переживает этот факт. Святая Русь — это Свет сверху, освещающий весь земной мир, особый небесный Свет.

По мнению Г.П. Федотова, идеал Святой Руси был не только отдалённым от земной жизни абсолютном, но и в действительности осуществлялся в русской истории, а именно в «золотой век русской святости», эпоху учеников преподобного Сергия Радонежского¹⁹³. Нам трудно судить о том, в каком духовном состоянии находилась тогда основная масса обитателей нашей страны. Но в том же XIV веке греческий патриарх Филофей Коккин, принимавший живое участие в жизни Русской церкви, называет русский народ святым. В своих записках путешествовавший по Московскому государству в XVII веке архидиакон Павел Алеппский неоднократно повторял о русских православных веру-

ющих одну и ту же мысль — «все они, без сомнения, истинно святые...»¹⁹⁴. Но он делает такой вывод на основании личного продолжительного знакомства с Россией. В XX веке русскую классическую литературу называет «святой» Томас Манн. Такие свидетельства, пусть они и являются частными мнениями, заставляют задуматься.

Однако в самом традиционном русском мировоззрении, отражённом в народном эпосе, даётся другое, опять же парадоксальное понимание соотношения Святой Руси и реального состояния дел и духовного состояния русских людей. Оно не оставляет никаких сомнений в духовной трезвости и отсутствии какой-либо национальной-мессианской гордыни.

К примеру, в духовном стихе «Туры златорогие» напасти на родину описываются устами Богоматери как утрата веры:

*Не бывать тебе, вера,
да на Святой Руси,
Не видать тебе, вера,
свету белого...¹⁹⁵*

Красноречива и пословица, приводимая В.И. Далем: *Велика Святорусская земля, а правде нигде нет места*¹⁹⁶.

Русское мессианское сознание использовало в разные эпохи разные мифологемы и идеологемы, такие как «Новый Израиль» и «Новый Иерусалим», «Катехон», «Третий Рим». Особое место занимали в нём легенды о граде Китеже и об отдалённых сокрытых святых землях, связанных со Святой Русью (легенда о северном заполярном «святом рае», легенда старообрядцев о Беловодье и др.).

¹⁹⁰ Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. — М., 1991. — С. 37.

¹⁹¹ Былины. — М., 1991. — С. 80–81.

¹⁹² Лепахин В. Категории Святой Руси. // Изборский клуб. 2015. № 1 (25).

¹⁹³ Федотов Г.П. Судьба и грехи России: в 2 т. Т. 1. — СПб, 1991. — С. 309. Вспомним в этой связи, что мы выше говорили о масштабе личности преподобного Сергия, которого называют «игуменом Земли Русской». Он действительно осеняет не только пространство Лавры, но и русскую историю как целое.

¹⁹⁴ Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. — М., 2005. — С. 379 и др.

¹⁹⁵ Исторические песни. Баллады. — М., 1991. — С. 73.

¹⁹⁶ Пословицы русского народа. Сборник В. Даля в 3 томах. Т. II. — М., 1993. — С. 16.





При кажущейся противоречивости некоторых из них, например, между «римской» и «израильской» проекциями, — этот антагонизм не стоит абсолютизировать. Если вспомнить теорию Н.Я. Данилевского о «четырёх-основном культурно-историческом типе» России, можно предполагать, что каждая из четырёх основ вполне могла бы иметь свою ключевую мифологию, и одна цивилизация вполне могла бы претендовать и на роль «Нового Иерусалима» (высшее развитие религиозной основы), и на роль «Третьего Рима» (высшее развитие государственно-политической основы). Согласуется такое синтетическое понимание и с суждениями Н.С. Трубецкого о России как «стране-наследнице», хотя он и не говорил в этой связи ничего про мифологию «Нового Иерусалима».

Что касается мифоидеологии Катехона, «Удерживающего», то её также наряду со Святой Русью и отчасти в наложении этих двух образов друг на друга можно признать сквозной самоидентификацией России в истории. Катехон гарантирует справедливый порядок на земле, удерживает мир от геостратегической монополии, обуздывает силы хаоса, варварства и деградации культуры, поддерживает многополярность цивилизаций.

Отказ от претензии быть Катехоном в 1990-е был воспринят государственно-мыслящими советскими людьми как политическая, социальная и личная катастрофа, что было, как это ни странно, непонятно и чуждо для такого одарённого мыслителя, как В.Л. Цымбурский, предложившего «уменьшительную» по отношению к материковой доктрине евразийцев концепцию Русской цивилизации

как «острова России»¹⁹⁷. Концепция Цымбурского может быть названа символом глубокой травмы постсоветского цивилизационного мировоззрения. (Немаловажна оговорка Цымбурского, что его представление о пользе от геополитического сворачивания русских амбиций связано, в частности, с тем, что тем самым Россия не будет раздражать США с их претензией на исключительность.)

Линия на развал СССР ощущалась многими людьми как удар именно по Святой Руси, по Русскому миру, по коренной исторической России, что и подтвердилось последующими предательствами народных интересов. Новое собрание евразийского пространства, начавшееся с ЕвразЭС и которое продолжится в тех или иных, пока до конца неведомых для нас политических и хозяйственных формах, должно восприниматься как восстановление Святой Руси — таинственного наднационального и надрелигиозного общего дома.

Тайна «иоанновского духа»

Следующая тайна русской картины мира может быть названа развёрнутой вовне соборностью. Именно эту тайну Ф.М. Достоевский обозначил как всемирную отзывчивость и стремление к всечеловеческому братству народов. Русский человек всех людей считает людьми, если не равными между собой по их качествам, то, во всяком случае, достойными места под солнцем. Русский уважает в них образ человеческий. Верующий русский видит во всех людях образ Божий, а все народы считает созданными Богом для каких-то важных целей в божественном промысле. Об этом имеется

немало свидетельств как в русской литературе, так и у иностранцев.

У этого свойства русского менталитета нет какого-то зафиксированного, общепризнанного имени. Н.В. Гоголь замечал, что «побратанье людей было у нас родней даже и кровного братства». Н.Я. Данилевский выдвинул тезис о «ненасильственности» России в её экспансии и присоединении к себе инокультурных народов. И.Л. Солоневич говорил об особой феноменальной «уживчивости» русского мужика, его естественной терпимости. Кодом «Россия — душа мира» называет это свойство А.А. Проханов. А В.В. Розанов выдвинул тезис «русская туфля не жмёт» и указал на то, что для многих народов, особенно для несчастных и обездоленных, Россия представляется как всеобщая милосердная мать: ««убаюкаться» на Руси многим хочется»¹⁹⁸.

В своём государственном делании Россия очень часто проводила «политику чести и бескорыстия», «политику принципов, а не интересов», защиты угнетённых, попираемых, в споре между малыми и средними народами она, как правило, занимала сторону малых, чтобы защитить их от геноцида, — во всём этом русское мировоззрение видит не странность и тем более не тайное коварство, как большинство иностранных критиков, но поведение, достойное великой нации, великой державы¹⁹⁹.

В работе «Основные черты русской нации в XX столетии» П.А. Сорокин акцентировал внимание на том, что поразительное и уникальное расширение территориальных границ России «сопровождалось главным образом мирной колонизацией

¹⁹⁷ Цымбурский В.Л. Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы: 1993–2006. — М., 2007. Цымбурский не предложил никакой соразмерной замены русскому мессианству, а предложил отказаться от имперского синдрома и обустроиться, «спрятаться» и от Запада, и от Востока, на своём минимально допустимом пространстве — условно от Смоленска до Енисея. При этом он нигде убедительно не обосновал свою гипотезу о замкнутости и непроницаемости цивилизационных платформ и «фундаментальной непреодолимости границ» между ними. Между тем претензии Запада на включение в НАТО Украины и государств Закавказья являются доказательством того, что Запад не собирался останавливаться не только в своём расширении на Восток до границ нашей «цивилизационной платформы», но и в своём движении далее, за эти границы, ведь большая часть Украины входила в «каноническую территорию» ядра Русского мира.

¹⁹⁸ Розанов В.В. Сумерки просвещения. — М., 1990. — С. 361, 362.

¹⁹⁹ Об этой совершенно исключительной черте России как государства писали многие авторы (Н.Я. Данилевский, Ф.М. Достоевский, Е.В. Спекторский, Н.О. Лосский, В.Л. Махнач).



русских крестьян и купцов, а также свободным присоединением к русскому государству ряда нерусских этнических, национальных и государственных групп. Оно было достигнуто в гораздо меньшей степени военными и другими насильственными средствами»²⁰⁰.

Сам термин «иоанновский дух» России был предложен удивительным писателем, прибалтийским немцем Вальтером Шубартом в его книге «Европа и душа Востока», где он дал ряд пронзительных наблюдений о России и русском народе, в то же время явно идеализируя их. «Иоанновский дух» он рассматривал в его противопоставлении «прометеевскому духу», свойственному западной культуре, — как дух мессианский духу героическому, как восходящий славянский тип типу германскому, уходящему. Иоаннический человек борется за вселенность, воссоединяет разобщённое»²⁰¹.

Книга Шубарта не прошла незамеченной, о ней писали представители Русского зарубежья И.А. Ильин, Н.О. Лосский и другие. Лосский увидел в Шубарте мыслителя, глубоко любящего русский народ: «любящему взору открываются идеальные глубины любимого существа», а потому его книга носит «характер прозрения в глубины и возможности, таящиеся в духе славян, и особенно русских»²⁰².

Ильин развивал ряд идей Шубарта, хотя и отмечал его несомненное прекраснотушное: «Мы, русские, не можем и не должны принимать от Запада настроения национальной гордыни, духовного империализма и религиозного шовинизма. <...> Кто мы, чтобы

спасать другие народы? Что мы — настолько уже совершенны и сильны, чтобы хватило и на себя, и на других? Подняли мы своё-то бремя? <...> И если мы только что пережили величайшее в истории национальное крушение — то что же мы за спасители?»²⁰³

Ильин в резкой критике показывает, насколько Шубарт не знает России, насколько плохо изучил её, но в то же время в своей довольно большой работе «О национальном призвании России (ответ на книгу Шубарта)» (1940) неожиданно признаёт главную интуицию автора — интуицию об особом иоанновском духе — глубокой и точной. Это тот самый дух апостола Иоанна, говорит Ильин, «который утрачен Западом и отречься от которого значило бы отречься от самого русского естества. И что ещё достопримечательно: что этот иоанновский дух пропитал всю русскую культуру: русское искусство, русскую науку, русский суд — и незаметно был впитан и инокровными и инославными русскими народами: и русскими лютеранами, и русскими реформаторами, и русскими магометанами, и русскими иудеями так, что они уже нередко чувствуют себя ближе к нам, чем к своим единокровным и единоверным братьям. И русские реформаторы иные, чем на Западе. Они дышат иоанновским духом православия. И русские лютеране сами знают это о себе; и русские магометане, и иудеи смутно чувствуют это. Дух иной. Дух веры иной. А потому и дух человека, культуры, быта иной. В чём же он? <...> В сфере религиозного акта и его строения»²⁰⁴.

Иоанновский дух России как её особое свойство отзывчивости и уживчивости способствует «склеиванию» человеческих пространств и элементов разных культур и этносов, а в конечном счёте — собиранию и связыванию миров в едином поле цивилизационного общежития и «общего дела». Как мы уже отмечали выше в параграфе про тайну общества, русская культура принципиально не приемлет идею антропологического превосходства. И концепция Шубарта, уточнённая Иваном Ильиным, достаточно ясно показывает, почему русская ментальность приобрела такие редкие интегративные свойства и своего рода обаяние²⁰⁵.

Тайна халкидонского многоглавия

Этот узел русской ментальности тесно связан с предыдущим узлом — иоанновским духом России, который, что очевидно из самого названия у В. Шубарта, отсылает к Новому завету, любимому ученику Иисуса Христа апостолу Иоанну Богослову. (Апостол Иоанн олицетворяет Восточную церковь в сопоставлении с апостолом Петром, символом церкви Западной.)

Но русское мировоззрение работает не только с образами Св. Писания, но и со сложными богословскими категориями, находя в них веские определения узловых аксиоматических пунктов своей картины мира. В связи с тезисами об антиномичности русского мировоззрения, о чём мы писали в 9-й главе нашего доклада, следует отдельно остановиться на философской работе с догматом Церкви о двух антиномически не-

²⁰⁰ Цитируется по: О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. — М., 1990. — С. 463–489.

²⁰¹ Шубарт В. Европа и душа Востока. — М., 1997.

²⁰² Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. Характер русского народа. — М., 1991. — С. 245.

²⁰³ Ильин И.А. Собрание сочинений в 10 т. Т. 7. — М., 1998. — С. 412.

²⁰⁴ Там же. С. 401.

²⁰⁵ Важно отличать обаяние русской культуры и Русского мира на разных точках синусоиды русской истории. Это обаяние истончается и утрачивается во время Смут и глубоких падений России. Народы, когда-то спасённые и защищаемые, вдруг отворачиваются от России и проявляют даже чёрную неблагодарность. Но вот Россия вновь поднимается в своём пасхальном движении вверх, обретает силы и расправляет крылья. И её обаяние и мощь соединяет вчерашних друзей и врагов, вновь привлекает тех, кто обманул и предал её, а также тех, кто сегодня нуждается в помощи.



слиянных и нераздельных природах в Богочеловеке-Христе, принятом на IV Вселенском Халкидонском соборе (451 г. н. э.).

В наиболее рельефном виде вопрос о насущности проекций халкидонской модели в мировоззренческую плоскость был поставлен А.В. Карташёвым²⁰⁶. Он указал на то, что подвергнутые анафеме ереси спотыкались на теологической антиномичности и пытались всё время найти решение исключительно в плоскости диалектического самотождества и логической однозначности. Так же и в «Трагедии философии» С.Н. Булгакова антиномическая «халкидонская логика» направлена на то, чтобы разоблачить традиционную философскую диалектику как апорию, «логическую ловушку», из которой нет выхода вне мистического или метафизического откровения. Таким образом, Булгаков отрицает саму возможность автономного философствования — и в этом мы вновь видим русскую тягу к целостному мировоззрению, только на этот раз уже к строго антиномично целостному²⁰⁷. В том же ключе — истолкования догмата о двуединстве природ во Христе как условия их согласного, синергического действия — рассуждал и Н.Ф. Фёдоров, а после него Л.П. Карсавин.

В русском цивилизационном мировоззрении яркими халкидонскими формулами выступают: развитие как «усиление организованной, т. е. дисциплинированной разнородности» (К.Н. Леонтьев), а также его же знаменитое определение высшего состояния культуры как «цветущей сложности». (Таким образом Леонтьев

определял критерий роста и совершенствования по отношению к упадку и деградации.)

Халкидонская формула «неслиянно, неизменно, нераздельно, неразлучно» (вариант перевода: «неслитно, непревращённо, неразделимо, неразлучимо») в наиболее обнажённых проекциях в богословской сфере проявляет себя в многоглавой полифонии или симфонии. В эклессиологии это равновесие поместных церквей; в государственном самосознании — принцип «симфонии властей», идея державы как «мира миров», восходящая ещё к древней империи иранцев; в архитектуре это миропонимание с огромной эстетической силой отразил храм Василия Блаженного, ставший символом нарождающейся империи (после включения в Московское государство Казани)²⁰⁸.

Здесь сказывается русское понимание гармонии — как примирения не просто разнообразного, но разнородного. Халкидонская истина для русского ума выражается в том, что различные природы (политические, этнические, культурные, социальные феномены) могут взаимодействовать, не поглощая друг друга, не нивелируя друг друга, даже если они несопоставимы «по естеству».

Любопытно, что творческая формула «нераздельно и неслиянно» применима и к взаимоотношениям между наукой и религией. Её впервые использовал в таком контексте С.Л. Франк²⁰⁹. В случае синтеза научного и религиозного мировоззрения противоположности, не утрачивая своей автономии, находятся в продуктивном диалоге и тем самым

как бы выявляют посредством него свой внутренний имманентный потенциал²¹⁰. Тем самым они не только глубже постигаются, но и сближаются друг с другом.

Троицкая тайна тайн (философская консубстанциальность)

Мы шли в области русских тайн по спирали к её оси начиная от общности как большого всеобъемлющего круга, описывающего всю центральную зону русской картины мира, восходя в нём к своей высшей точке — соборности, далее к правде, пасхе, онтологическому пониманию Святой Руси, к тайнам «иоаннического века» и халкидонского неслиянно-нераздельного синтеза, и вот подошли к той самой невидимой оси, тайне тайн, которая в православии связывается с Пресвятой Троицей. В Троице для нас даётся образ высшего бытия, где мы можем, оставаясь собою, духовно сливаться с подобными себе личностями.

Высоким достижением русской философской мысли стало открытие её тайнозрителями этого принципа — интуитивного стремления к человеческой консубстанциальности, как её определили философы и богословы, то есть к единосутию, а переводя на более понятный и предметный язык — **к внутреннему взаимопониманию и взаимоприятию, откровению глубинной любви к иному существу.**

«Счастье — это когда тебя понимают» — все мы, вероятно, помним эту формулу из советского фильма. В этой формуле дано как бы заземлённое, упрощённое представление об этом

²⁰⁶ Карташёв А.В. Вселенские соборы. — М., 1994. — С. 288–295.

²⁰⁷ Булгаков С.Н. Соч. в 2 томах. Т. 1. — М., 1993. — С. 328.

²⁰⁸ В докладе Изборского клуба «Всплывающая империя» мы называем русский тип государства «империей халкидонского типа», подразумевая, что в ней «нераздельно и неслиянно» могут сосуществовать и развиваться религиозные и этнокультурные традиции. Это весьма нетривиальная империя, её можно даже назвать «странной империей», поскольку она ломает многие стереотипы антиимперской освободительной традиции, справедливые в отношении подавляющих иные культуры и традиции колониальных и квазиколониальных держав. (Всплывающая империя./Под ред. В.В. Аверьянова. — М., 2022.)

²⁰⁹ Франк С.Л. Религия и наука в современном сознании. // Путь. Орган русской религиозной мысли. Книга 1 (I–IV). — М., 1992.

²¹⁰ Эта позиция последовательно проведена в коллективной монографии: Наука и религия: нераздельность и неслиянность. / Под ред. А.В. Иванова. — Барнаул, 2023.



высоком и коренном для русской картины мира идеале²¹¹.

Идея консубстанциальности (латинский термин *consubstantialem* «единосущный», по-гречески *ομοούσιος*) взята из богословия Святой Троицы, Лица которой единосущны, консубстанциальны. Но единосущна также и человеческая природа в двух ипостасях: Сыне Божиим (Богочеловеке) и в самом человеке. (Этот халкидонский принцип мы только что разбирали.) Таким образом, консубстанциальность действует и по вертикали, и по горизонтали, соединяя между собой и разновеликие, и равновеликие сущности. В Троице, и это хорошо видно на гениальнейшей иконе преподобного Андрея Рублёва, единосущие ангелов является своего рода образцом и архетипом единосущия для всех духовных существ по отношению друг к другу.

Всесторонняя разработка идеи консубстанциальности активно велась в России в первую очередь П.А. Флоренским, введшим эту проблему в область метафизики, и Н.О. Лосским, развившим эту идею до целой философской системы. В этом смысле она была тесно связана с философией всеединства. Что касается С.Н. Булгакова, он разрабатывал идею консубстанциальности в контексте софиологической «ситуации всеединства», то есть единосущие человечески-тварного бытия раскрывалось у него через Софию — Премудрость Божию.

В отличие от идеи всеединства консубстанциальность менее философски абстрактна, в ней отчётливо выступает на первый план задача духовного развития личности и культуры как ключ к универсальной мировоззренческой истине. В то же время всеединство со своей стороны было исканием этой же истины,

Высоким достижением русской философской мысли стало открытие её тайнозрителями этого принципа — интуитивного стремления к человеческой консубстанциальности, как её определили философы и богословы, то есть к единосущию, а переводя на более понятный и предметный язык — к внутреннему взаимопониманию и взаимоприятию, откровению глубинной любви к иному существу.

«Счастье — это когда тебя понимают» — все мы, вероятно, помним эту формулу из советского фильма. В этой формуле дано как бы заземлённое, упрощённое представление об этом высоком и коренном для русской картины мира идеале.

попыткой достичь её. Отличие консубстанциальности от всеединства как метафизического принципа состоит в том, что консубстанциальный взгляд — это взгляд изнутри, в нём нет абстрактного всеобъединения, но только подлинное внутреннее единение. В.С. Соловьёв на деле говорит об этом же тогда, когда речь заходит у него о «внутреннем всеединстве» — абсолютном всеединстве Бога и относительном в отношении мира, который таким образом собирается из своего разбросанного состояния (подобно тому, как Исида в древнеегипетском мифе собирает куски разрубленного тела Озириса).

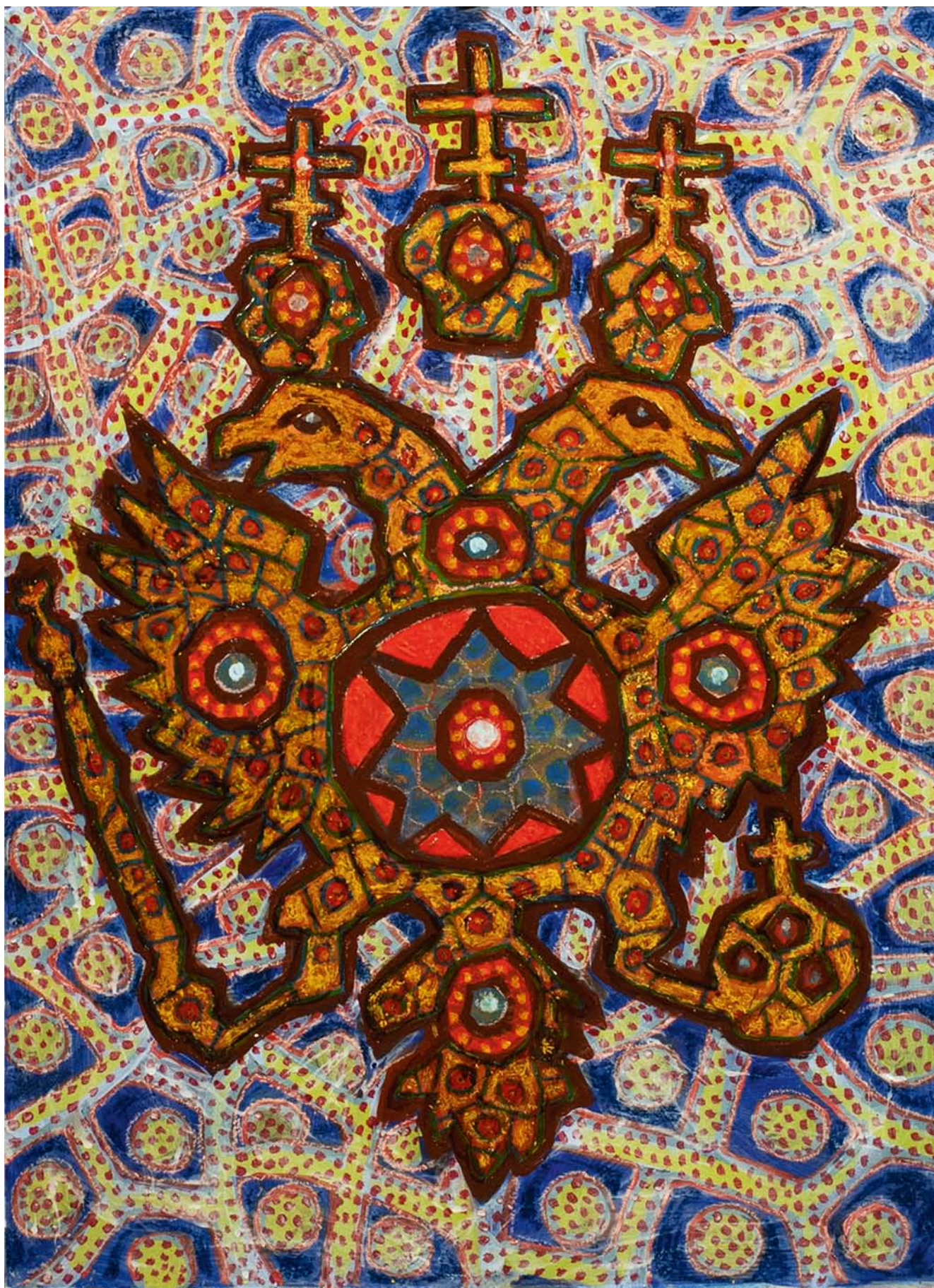
Генеалогия этой идеи, восходящей к тайне Божественной Троицы, сама по себе поучительна. Флоренский возводил её к деятельности преподобного Сергия, завещавшего своим ученикам, взирая на Троицу, решать всё в духе любви. Уже в этом высказывании преподобного старца мы видим суть консубстанциальности в её предельно простом и свёрну-

том виде. Но эта простота не должна была остаться в своём первоначальном состоянии, она была предназначена к раскрытию заложенных в ней огромных богатств. И Андрей Рублёв, в красках и образах создав «в похвалу преподобному Сергию» свою «Троицу», сделал решительный шаг к развёртыванию и раскрытию этого потенциала.

Значение вектора, заданного Радонежским подвижником для России как цивилизации, невозможно переоценить. Хотя православное богослужение на Пятидесятницу посвящено осмыслению троичного догмата, но само наименование праздника Троицей — исключительная черта Русской церкви и русского благочестия, связанная с фигурой преп. Сергия Радонежского. Эта же черта предопределила собирание русских земель в Московское царство и оформление ядра русского народа.

Идея консубстанциальности достаточно прозрачно видна уже у Киреевского, который писал: «В физи-

²¹¹ Поскольку консубстанциальность («единосущие») является специальным философско-богословским термином, можно приблизиться к пониманию его смысла через осмысление такого ряда более простых понятий, как: единокровие, общность, взаимопонимание, действие в унисон, заединщина, сопричастность, взаимообразие, солидарность, синергия, взаимообращённость, пребывание в со-бытии. Но более всего и точнее всего консубстанциальность отражается в понятиях: внутреннее единение, внутреннее согласие, духовная нераздельность прозревших лиц, нашедших друг друга в исповедальном сопереживании, в глубинной любви, которая «сорядуется истине» (здесь не так важно, идёт ли речь о двоих, троих или большем числе сущностей, — консубстанциальность в этом плане универсальна; в то же время образ Троицы как трёх сущностей глубоко неслучаен, он работает, в том числе, и как минимальная модель общества).





ческом мире каждое существо живёт и поддерживается только разрушением других; в духовном мире созидание каждой личности созидает всех и жизнью всех дышит каждая»²¹². Недалёк от раскрытия консубстанциальности был и представитель духовного персонализма Л.М. Лопатин, писавший: «Я утверждаю... не только связь совместных сознаний, но признаю взаимное отражение состояний в этих различных сознаниях»²¹³. Действительно, в полном согласии с интуицией Л.М. Лопатина в русском слове сознание (со-знание) подчёркивается, что благодаря приобретаемым различным видам знания (опыта) человек устанавливает связи (т. е. обретает реальное консубстанциальное единство) и с окружающими людьми, и с низлежащими царствами природы, и с высшими слоями мирового бытия, и, наконец, с бессознательными глубинами собственного существа. В немецком же языке слово «сознание» именуется *Bewusstsein* — букв. «самосознающее бытие». Вспомним в этой связи франковское противопоставление русской «Мы-философии» и западной «Я-философии».

Если у Юркевича, академических богословов, а также Соловьёва мотивы консубстанциальности были скорее теологически созерцательны — то у более поздних Флоренского, Булгакова и Лосского эта категория глубоко внедряется в метафизический контекст и связывается с интуицией высших целей христианской культуры.

Но о консубстанциальности говорит и Н.Ф. Фёдоров, и сам дух его учения «общего дела», сам пафос его философии как объединения ныне живущего поколения и воскрешения ушедших поколений во имя единства и братства всех людей не просто близок идее консубстанциальности, а является её достаточно определённым,

незамутнённым выражением. (Термин «консубстанциальность» в своих поздних работах Фёдоров употреблял, хотя ключевым понятием своего философствования его не сделал.) У Фёдорова консубстанциальность прежде всего проективна, предстаёт как исторический проект.

Даже П.А. Кропоткин, несмотря на свой материализм, очень близко подошёл к этой идее в учении об эволюционирующем альтруизме с пафосом взаимопомощи как пути преобразования жизни. Идея симбиоза в природе и обществе, взаимосвязи и взаимообращённости живых существ у Кропоткина — это почти консубстанциальность, но только взятая в виде её внешней оболочки. Она так же проективна, как у Фёдорова, но, в отличие от Фёдорова, у Кропоткина эта идея оставалась не осмысленной изнутри, а осмысленной только извне, как непонятно откуда взявшийся, «самозародившийся» благой вектор природной эволюции. В этом варианте мировоззрения сущность консубстанциальности и её перспектива человека остаётся как будто закрытой, недоступной.

А вот собственно духовный вектор обретения консубстанциальности с указанием главного механизма глубинного человеческого единения мы находим в учении об «альтруистической любви» П.А. Сорокина, подкреплённого конкретными социологическими исследованиями. Он не только твёрдо отстаивал позицию, что альтруистическая любовь способна обеспечить подлинное единство общества и всеобщий мир на Земле, но, внимательно изучив с помощью своих учеников свыше 4600 биографий святых разных религий, открыл удивительные закономерности. Так, его поразила «необычная продолжи-

тельность жизни и кипучее здоровье святых. Несмотря на аскетический образ жизни, которому следовало большинство из них, антисанитарные условия и частые физические самостязания, средняя продолжительность жизни святых, включая и 37% тех, кто умер мученически, не своей смертью, оказывается намного большей, чем у их современников, и даже большей, чем у сегодняшних европейцев и американцев»²¹⁴. Социологическое же обследование современников-американцев, отличающихся альтруистическим характером поведения, позволило П.А. Сорокину констатировать следующую эмпирическую закономерность: «...Бескорыстная и мудрая... любовь является жизненной силой, необходимой для физического, умственного и нравственного здоровья; альтруисты в целом живут дольше эгоистов»²¹⁵. Таким образом, любовь не только обеспечивает человеческую консубстанциальность, но и обеспечивает субстанциальную цельность и здоровье индивидуального человеческого бытия.

В русском мировоззрении смоделирована была и противоположная идея, а именно «аконсубстанциальность» — то есть непознаваемость другого. Она была развита А.А. Богдановым в его концепции «подстановки»: «Начало подстановки лежит в общении людей, в их взаимном понимании. «Чужая душа — потёмки»: человек воспринимает другую личность как тело в ряду тел внешнего мира, сознание же её он не воспринимает. Человек видит жесты, движения других людей, слышит звуки их голоса и по этим физическим, внешним фактам понимает, что они ощущают, чувствуют, думают, чего-то хотят: он узнаёт, таким образом, их психическую жизнь. Значит, под их движения

²¹² Киреевский И.В. Полное собр. соч. — М., 1911. Т. I — С. 278. Важна также в этом контексте и мысль Киреевского, записанная им в конце жизни: «Направление философии зависит в первом начале своём от того понятия, которое мы имеем о Пресвятой Троице» (Там же, — С. 74).

²¹³ Лопатин Л.М. Положительные задачи философии. Ч. 1. Область умозрительных вопросов. М., 1886. — С. 109.

²¹⁴ Сорокин П.А. Дальняя дорога: Автобиография. — М., 1992. — С. 204.

²¹⁵ Там же, — С. 205.



и звуки он подставляет недоступные ему душевные переживания»²¹⁶.

С одной стороны, такое мировоззрение представляет идею консубстанциальности как иллюзорную, «слишком» мистическую, а значит, и неприемлемую для материалистов и скептиков. С другой стороны, в этой концепции общения и обучения человека считать мысли и чувства Другого по внешним сигналам было своего рода спасение от солипсизма — такое спасение и преодоление человеческого одиночества он видел в усилении и развитии социальной организации.

С.Л. Франк в работе «Непостижимое», не используя понятие «консубстанциальность», развивал весьма близкие философемы на почве своей теории антиномического монодуализма, в рамках которой возможно реальное взаимопроникновение между «я» и «ты», сохраняющее тем не менее их противоположность, то есть их самождественность. В сущности, это и есть консубстанциальность. Но Франк идёт дальше, развивая эту теорию в духе философии любви, когда двое становятся одним, и происходит «воссоединение того, что в последней глубине реальности исконно едино»²¹⁷. Франк высказал по этому поводу важную мысль, конгениальную консубстанциальной метафизике Флоренского и теории «альтруистической любви» П.А. Сорокина, — что это единство «я» и «ты», которое есть «мы», и лежит в самой основе общества как его онтологический исток. В то же время Франк развивает мотивы «надтреснутого всеединства», зла, возникающего как абсолютизация своего Я из индивидуального эгоизма. Это, можно сказать, антиконсубстанциальность в подлинном её смысле.

Н.О. Лосский, в философии которого теория консубстанциальности

была доведена до апофеоза, указывая, ссылаясь на Флоренского, на то, что ключевая в этом плане модель объединения познающего с познаваемым разрабатывалась задолго до русского религиозно-философского ренессанса в киевской духовно-академической школе (Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский, О.М. Новицкий, С.С. Гогоцкий, затем уже упоминавшийся П.Д. Юркевич и т. д.). Первоначально же философские идеи консубстанциальности, согласно Лосскому, лежали в основе учений Платона, Аристотеля, Плотина, отцов церкви и многих средневековых философов, а затем присутствовали у Фихте, Шеллинга и Гегеля²¹⁸. Но именно Флоренский, признает Лосский, сознательно ввёл этот принцип в метафизику, сделав его достоянием других философских наук.

Элементарная логическая структура консубстанциальности у Флоренского — «А находит себя в не-А» (где под А понимается существо). В отличие от Канта с его «вещами в себе» и от Богданова с его психологическим солипсизмом Флоренский через концепцию консубстанциальности предъявил онтологическую теорию интуитивного созерцания живой реальности как она есть. Флоренский в «Столпе и утверждении истины» подчёркивает, что это представление является характерным именно для русского и православного мировоззрения в противоположность западному: «Стремление к чистому омиусианству как к своему пределу определяет историю новой философии в Западной Европе; тяготение к чистому омиусианству делает своеобразную природу русской и вообще православной философии. При этом нам нужды нет, что ни там, на Западе, ни здесь, у нас, нет доведённого до конца ни омиусианского,

ни омиусианского мышления. Да, мы знаем, что первое — и вообще невозможно, иначе как в геенне огненной, а второе — иначе как в раю»²¹⁹.

Единосущие у Флоренского и Лосского выступают на высоком метафизическом плане как результат и идеальная цель духовного развития разнообразного и внутренне несоединимого (до некоторых пор) тварного мира. Совершенная, достигшая своей полноты консубстанциальность возможна лишь в Царствии небесном. В своей системе иерархического персонализма и идеал-реализма Н.О. Лосский развивает ключевое для себя учение о глубинных Я — «субстанциальных деятелях», способных не только к личному творчеству, но и к активному и универсальному со-творчеству с Богом. Каждый субстанциальный деятель, как конкретно-идеальное творческое существо, абсолютно схож с другими субстанциальными деятелями в том, что причастен к абстрактно-идеальным структурам мира (его универсальным числовым и логическим зависимостям, пространственно-временной определённости и т. д.) и тем самым соотносим в своих познавательных и творческих актах с другими субстанциальными деятелями. Одновременно Н.О. Лосский настаивает на неповторимой индивидуальности каждой монады, имеющей в сотворённом Космосе свою собственную цель-энтелехию бытия, свою жизненную сверхзадачу, которая ведёт его по космическим путям.

Однако обретение конкретных духовных качеств на этих путях, обретение конкретных творческих и нравственных способностей (интуиции, понимания чужого «я», жертвенной любви) — дело сугубо эмпирическое, накапливаемое субстанциальным деятелем в ходе его эволюции. Соответственно, в субстанциальном

²¹⁶ Богданов А.А. Десятилетие отлучения от марксизма. // Неизвестный Богданов. Кн. 3. — М., 1995. — С. 52.

²¹⁷ Франк С.Л. Сочинения. — М., 1990. — С. 376.

²¹⁸ Лосский Н.О. История русской философии. — М., 1991. — С. 244.

²¹⁹ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Том I. — М., 1914. — С. 80–81.



деятели, в его глубинном Я есть и нечто общее с другими субстанциальными деятелями, и нечто неповторимо индивидуальное, обеспечивающее их соборное и любовное, взаимно прозрачное — консубстанциальное — пакибытие. Н.О. Лосскому принадлежат также и удивительно смелые и яркие описания творческого существования субстанциальных деятелей в Царствии Божиим, аналог которым трудно найти в русской, да и в мировой философии²²⁰.

В нашем понимании тайна единосущия (консубстанциальности) оказывается своего рода «солью» всех тех аксиоматических, предельных категорий, «русских тайн», о которых шла речь в этой главе. Именно через консубстанциальность становятся более понятны:

- самые сложные аспекты общества мира (общины) и соборности как единения вокруг идеального бытия;
- правда как способность и готовность быть открытым к «иной правде» (здесь уже проклёвывается сама консубстанциальность);
- всемирная отзывчивость, способность понять иные лица и миры, помогать им и учиться у них;
- пасхальность как непосредственное переживание своего единства с миром не только ныне живущих, но и со всеми поколениями умерших и ещё не родившихся, всех преображённых, «спасшихся душ», когда, по выражению Н.В. Гоголя, «взглянуть в этот день на человека, как на лучшую свою драгоценность, — так обнять и прижать его к себе, как наироднейшего своего брата»;
- Святой Руси как проекции и вестницы небесного бытия, для кото-

рого наша реальность оказывается экраном, одновременно являясь иконой всех земель, всей священной истории, музеем и местом обновления святых, ибо воистину настоящие святые, Небесное Царствие, принадлежат всем и никому не могут быть узурпированы;

— хадкидонского многолавия как антиномического единства разнородного, неравноценного, что предполагает опять же эмпатию, углублённую до понимания, проникновения в Другого, но без слияния с ним, при сохранении его свободы и своей свободы.

Всё это очевидным образом нанизывается на консубстанциальность (тайну единосущия, явленную нам в Троицином Божестве), как кольца нанизываются на единый стержень. В заключение нельзя не остановиться и на прикладных аспектах слишком высокого и богословски утончённого учения о консубстанциальности, без которого оно может показаться оторванным от нашей бренной жизни. Консубстанциальность сполна проявлялась в традиционной русской жизни, она имела место и в общинах, и на отхожих промыслах, и в русской армии, и в жизни высших сословий, хотя выражалась везде в несовершенном («умалённом» и фрагментарном) виде.

Важнейшим механизмом развития общин и артелей в России были механизмы взаимопомощи. Община брала на себя функции организации вспомоществования отдельным крестьянским хозяйствам — помощь оказывали «всем миром». Другим её назначением являлось решение социальных задач, что соотносилось с критериями справедливости и общей пользы. Даже западник А.И. Герцен отмечал,

что русской общинной системой хозяйствования опровергается теория мальтузианства. В артелях и промыслах взаимопомощь выражалась в традициях одиночества — системы отношений, когда в целых отраслях артельщики давали присягу, что будут защищать друг друга по правде, отстаивать профессиональную честь их самих и их предприятий перед властью, клиентами, заказчиками²²¹.

Внутри общин были чрезвычайно развиты механизмы взаимной поддержки, такие как помочи, толоки, общественные запашки, складничество, супряга, совместная помощь погорельцам и попавшим в беду и многое другое. Все эти традиции строились на народном понимании совести, которое внутри «мира» было у всех одно, воспитанное поколениями совместного бытия, что тоже отсылает нас к идее консубстанциальности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ПУТЁМ ЗЕРНА

В 1917 году Владислав Ходасевич напишет строки:

*И ты, моя страна, и ты, её народ,
Умрёшь и оживёшь,
пройдя сквозь этот год, —
Затем, что мудрость нам
единая дана:
Всему живущему
идти путём зерна.*

Примеряя эти слова на нашу эпоху, скажем так: 1991 год — это была смерть нашего зерна, 2022 год — прозябшее зерно пробивается сквозь почву. И наши противники, и наши внутренние предатели бессильны что-либо сделать с природой цивилизации, с законом растущего зерна, которое преодолевает всё.

²²⁰ См. об этом уже в его «Мире как органическом целом» (Лосский Н.О. Избранное. — М., 1991. — С. 393–412), а также в работе «Бог и мировое зло» (Лосский Н.О. Бог и мировое зло. — М., 1994. — С. 322–329).

²²¹ На первый взгляд, это больше похоже на профсоюзные объединения и корпоративную солидарность, чем на консубстанциальность. Но дело как раз в том, что в земной жизни не удаётся сразу и вполне реализовать прикладные проекции столь высоких принципов на всё общество, и начинать это нужно с себя, с ближнего круга, со своей общины и корпорации. В то же время такие формы самозащиты и круговой поруки не должны были быть направлены против третьих лиц, ущемлять их. В случае действительной вины артельщика по отношению к третьим лицам одиночество не срабатывало, однако артель стремилась избавить его от внешнего наказания, брала вину на себя и выплачивала необходимый штраф; а после этого уже разбирались с виновным по своим внутренним правилам.



Главный секрет мировоззрения как сердцевины самосознания большого общества состоит, может быть, в том, что оно служит выявлению и воплощению той **программы развития**, которая заложена внутри традиции-цивилизации, и, в конечном счёте, вне зависимости от внешних воздействий и влияний, несмотря на любые преграды, заставляет нас как общность возвращаться к целям и предостановкам, заданным этой программой. В этом смысле социокультурная реальность подобна биологической реальности — и развитие традиции-системы можно сравнивать с развитием, например, дерева, которое начинает путь с жёлудя и проходит все необходимые этапы морфогенеза. С этого уподобления, собственно, и началась реальная цивилизационная теория у Н.Я. Данилевского.

Итак, Россия — растущая целостность, развивающаяся гармония, разворачивающаяся во времени симфония, открытая к будущему, но при этом приверженная своему геному, заложённому в неё природой вещей. Целью нашей работы было представление **русского мировоззренческого канона**. Под канонем в данном случае мы понимаем не что иное, как квинтэссенцию традиции-цивилизации, концентрированное выражение той самой внутренней программы развития — раскрытие сущностей русского генома, наших тайн-аксиом, их реализацию во всей культурной и социальной жизни.

Мы изложили в своей работе смысловое содержание этого канона в основном на материале русской философской мысли. Разные мыслители по-разному преуспели в этом движении к соборной истине. Но преуспевание и раскрытие русского канона исторически неизбежно происходит. Мы смотрели на русских мыслителей в первую очередь под тем углом

зрения, что каждый из них понял о себе и обо всех нас, что смог отыскать и привнести в симфоническое мировоззрение Русской цивилизации.

Дадим более предметное определение. **Мировоззренческий канон — смысловая, концептуальная система принципов и приёмов, обеспечивающих борьбу с хаосом, разложением культуры и общества, их защиту и восстановление после исторических повреждений и травм.** Иными словами, канон есть механизм и метод борьбы с социально-исторической энтропией, прежде всего с внутренними болезнями культуры и самосознания, но также и с внешними разрушительными воздействиями, провоцирующими деградацию на всех уровнях (расчеловечивание человека, разобщение общества, расслоение и распад культурной целостности, «размагничивание» культурного ядра с утратой ориентира россиецентризма, «расцивилизывание» самой цивилизации).

Канон в условиях кризиса является не просто инструментом отсекающего хаоса, но и способом обратного «собирающего в бутон» уже распадающейся, разлагающейся культуры, тех её элементов, что выпали из традиции²²². Борьба с энтропией — если рассматривать это требование всерьёз — предполагает и высший уровень канона, который заключается не просто в охране и сбережении культуры, но и в специальном развитии и культивировании моделей творческого освоения её богатств, инновационных практик. Итак, высший этаж канонического типа мировоззрения — это не просто правильные пропорции в постижении и хранении наследия, но и фундамент для броска в направлении её созидания, творения нового в науке, культуре (в том числе культуре управления и проектирования), в искусстве и самом мировоззрении.

Главное обновление культуры идет не извне, не путём подражания, а изнутри, путём откровения как реализация внутренней программы развития. Однако в условиях ускорения глобальной конкуренции всё чаще необходимым становится заимствовать технологические и научные решения, созданные в других культурах, — это приходится делать, просто чтобы выжить и не оказаться поверженным в навязанной всем современным обществам борьбе цивилизаций. Мир как он есть и каким мы его знаем — жесток. Наиболее плодотворные заимствования в науке и технологиях в критические моменты осуществлялись не в ходе свободного обмена между учёными, а в ходе промышленного и технологического шпионажа, перехвата чужих секретов. При этом каждая сильная цивилизация специально адаптировала чужие изобретения под свои задачи, под выработанные её культурой целевые ориентиры. Никакие чужие секреты не принесли бы серьёзной пользы, если бы они не использовались на собственной высококоразвитой научной и технологической базе. Поэтому очень важным в XX веке считался принцип научной открытости и доступа к знаниям, выработанным разными народами. Советский культуролог М.К. Петров указывал, что сегодня успех науки зависит от скорости «проскока новых открытий по контуру онаучивания в общеобразовательные учебники», имея в виду открытия, совершаемые во всём мире, а не только в национальных границах²²³. В своё время в США, увидев резкое опережение со стороны СССР в подготовке специалистов в области физики и математики, поставили задачу нарастить заимствования из советской научно-образовательной системы, да и вообще взяться за изучение России²²⁴.

²²² Собирающее обратно в бутон — метафора современного философа Л.П. Воронковой, созданная ею в применении к философии культуры Флоренского (Воронкова Л.П. В поисках истины и красоты (Культурология П.А. Флоренского). — М., 1992. — С. 52).

²²³ Петров М.К. История европейской культурной традиции и её проблемы. — М., 2004. — С. 610.

²²⁴ См. статью М.А. Маслина в настоящем номере.



Конкуренция сверхдержав носила тогда предельно напряжённый характер. Но мы и сейчас возвращаемся в эпоху, где эта проблема будет стоять весьма остро.

Эти факты не должны вводить нас в заблуждение. Как бы ни приходилось под давлением внешних вызовов перестраивать инфраструктуру цивилизации, это ни в коей мере не может и не должно посягать на существенную уникальную программу цивилизационного развития, заложенную в традиции-цивилизации. Если лик культуры замутнён и оттеснён от актуальных дел современности, если произошло «отречение от предков», по выражению Флоренского, если предыдущие стадии развития не сохраняются в новых стадиях, а отбрасываются, тогда и само «развитие» превращается в бег по кругу — когда, приобретая одно, мы утрачиваем другое, и так до бесконечности.

Канон не лежит на поверхности, он не собирается механически из имеющейся суммы знаний и текстов. Кто постиг стиль культуры, её лики, тот постиг канон. Канон живёт в единстве усвоения традиции и импровизации, устойчивости и вибрации, при этом импровизация не самоцель, а неотъемлемое свойство творческого воспроизводства канона.

Рождение новых форм канона всегда следует за эпохой кризиса как ответ на этот кризис и генетически предопределяет эпохи стабильности, когда канон функционирует как доминирующая модель социокультурной регуляции. По мнению теоретика культуры Яна Ассмана, «формирует канон, как правило, поляризация, вызванная внутрикультурным расколом»²²⁵.

Новая форма канона служит преодолению раскола, она всегда возникает в самые трудные времена и связана с борьбой внутри самой

культуры между силами энтропии и силами развития. Именно в такие времена выпало жить и нам.

Но в весьма сходную эпоху жили и мыслители предыдущего Смутного времени, а потому и решали они сходные задачи. П.А. Флоренский, которого не случайно так часто упоминаем мы в заключении нашего доклада (поскольку он дал наиболее разработанную трактовку сущности канона), в «Автореферате», предназначенном для «Энциклопедического словаря Гранат», привёл чеканное определение антиэнтропийной функции творчества: «Основным законом мира Флоренский считает второй принцип термодинамики — закон энтропии, взятый расширительно, как закон Хаоса во всех областях мироздания. Миру противостоит Логос — начало эктропии. Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнивающего процесса Вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условии жизни, в противоположность равенству — смерти»²²⁶.

В своей теории двух культур (средневекового типа и возрожденческого типа) Флоренский осмысливал именно проблему канона. Культура Возрождения для Флоренского — это не столько конкретная эпоха и конкретный стиль, тем более что он чрезвычайно высоко оценивал художественную правду Рафаэля, Микеланджело и т. д., — а это символ противопоставления канону хаоса, начальный пункт разложения, деградации культуры как целого. Новая философия и новая наука, полагал Флоренский, ориентируется на «свой кружок», верит в деспотическое учение, основанное на достигнутом здесь и сейчас уровне знания. Оно отделяется от соборного разума чело-

вечества и в самонадеянном рывке уходит в изолированное пространство автономии человека (сначала деизм, затем пантеизм, атеизм и, наконец, оккультный сатанизм — траектория абсолютно ясная и уже подтверждённая историей). Атеизм — не конец этого движения, а промежуточная станция между органическим мировоззрением и хаотическим, суицидальным, который должен восторжествовать в конце человеческой истории, став привычным и обыденным для массового человека.

Как отмечал С.М. Половинкин, Флоренский мыслит культуру и искусство как борьбу за преодоление «микрохаоса» в человеке — «только через преодоление микрохаоса можно преодолеть макрохаос природы и общества»²²⁷. В такой оптике культура Возрождения выдала псевдораскрепощение человека за отвоёвывание нового пространства его свободы и утверждение гуманизма. Между тем, рассуждал Флоренский на примере искусства, «художник, по невежеству воображающий, будто без канонической формы он сотворит великое, подобен пешеходу, которому мешает, по его мнению, твёрдая почва»²²⁸.

Флоренский стал своего рода вершиной той самой эстафетной линии цивилизационной идеи, которая развивалась от почвенников через евразийцев в направлении современных цивилизационщиков, несмотря на то, что он напрямую не занимался этой тематикой. Но он сумел дать бесценный взгляд на природу противостояния самих цивилизационных типов. Была у него и написанная в лагере незадолго до гибели работа «Предполагаемое государственное устройство в будущем», где он непосредственно изложил своё социально-политическое кредо. Но эта работа

²²⁵ Ассман Я. Культурная память: Письменность, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. — М., 2004. — С. 135.

²²⁶ Вопросы философии. 1988. № 12. — С. 114.

²²⁷ Половинкин С.М. П.А. Флоренский: Логос против хаоса. — М., 1989. — С. 39.

²²⁸ Флоренский П.А. Иконостас. — М., 1994. — С. 77.



как прикладная лишь подтверждает главное, а именно: в метафизике рода Флоренского, в связанном с ней учении о каноне как печати личности, или печати уникального историко-культурного лика, — мы фактически имеем дело с не артикулированной, но подразумеваемой глубочайшей философией традиции-цивилизации. Под видом противопоставления средневекового и возрожденческого типов культуры гениальный Флоренский возводит учение о высоких культурах до степени лично-именного логоса. Его устами русское мировоззрение даёт уже метод, которым можно и нужно постигать смысл всех культурных типов, видя их динамику вверх или вниз по лестнице исторического накопления духовных ресурсов, то есть негэнтропии. Канон хаос преодолевается, так называемой «свободой от канона» — приумножается²²⁹.

Не похожий на Флоренского по своему интеллектуальному облику П.А. Сорокин, как социолог с эмпирическим и математическим складом ума, парадоксально подтверждает со своей стороны те же идеи, когда говорит о принципиальной неоднородности, то есть уникальности человеческих цивилизаций, и описывает их как негэнтропийные социальные суперсистемы, каждая из которых работает по-своему и следует собственным курсом. Согласно Сорокину, цивилизации представляют «не один и тот же класс, но различные типы организованных социальных групп». Поначалу скептически воспринимавший цивилизационный подход, Сорокин со временем пришёл к выводу,

что плоды этого подхода едва ли не «величайшее достижение современной социологии и смежных наук»²³⁰.

В первых звеньях становления зрелой мировоззренческой парадигмы русской традиции-цивилизации речь шла об обосновании миссии России, понимаемой как обуздание всех, кто претендует на мировое господство. Во второй четверти XX века, когда сложилась евразийская доктрина и сформировались такие мощные концепты идентичности как метафизика рода и канонической культуры П.А. Флоренского или учение об «актовом строении» духовного опыта, специфическом сердечном созерцании И.А. Ильина, — уже начинается переход к следующему этапу самосознания миссии России.

Этот новый этап должен быть связан, во-первых, с предложением конструктивной программы развития для всего мира, а во-вторых — с разработкой оригинального учения об уникальном русском антропологическом типе, особом человеке, созданном русской историей и несущем в себе актуальный цивилизационно-культурный генотип.

Первый из этих двух смысловых потоков — это не что иное, как определённая корректировка прогресса и направления мирового развития. Россия, безусловно, уже проявляла себя в этом контексте: мы можем вспомнить Священный союз Александра I, мирные инициативы Николая II, обуздание «волчьего капитализма» и гуманизацию западной культуры под воздействием СССР, деколонизацию стран третьего мира и сдер-

живание агрессивных сил в XX веке, перевод новых опаснейших технологий в мирное русло (мирный атом и другие аспекты регуляции), научная и технологическая ориентация вверх, в частности, лидерство в освоении космоса, гуманистическое и оптимистическое воззрение на будущее человеческого рода, продемонстрированное в русском космизме и советской научной фантастике. Даже сейчас, ослабленная и не восстановившая до конца свою суверенность Россия, отстаивает свои позиции, оказываясь едва ли не единственным препятствием для охватившей мир транснациональной глобализации, угрожающей сохранению многоцветия мировых традиций-цивилизаций.

Критерием для корректировки прогресса (корректировка здесь — довольно мягкая характеристика) видится возвращение к идеям Большого развития. В духе русского мировоззренческого канона Большое развитие определяется как такое развитие, которое в опоре на мощнейшую технику не снижает, а исторически постоянно увеличивает возможности человека как субъекта антропосферы, в том числе каждого отдельного человека, в качестве гармоничного и ответственного хозяина созидательных процессов в культуре, экономике, социуме, а также в природе и космосе.

Иными словами, речь идёт о постоянном комплексном совершенствовании человека и общества, направленном на уменьшение социальной и физической энтропии в окружающем мире и внутри самого человека. Такое задание формулирует для нас русский мировоззренческий канон²³¹.

²²⁹ Один из наиболее талантливых интерпретаторов Флоренского, развивавших его взгляды, Ю.М. Лотман, подчёркивал в одной из работ, что канон в тексте культуры работает не как норма или правило, не как передача конкретной информации, а по принципу «узелка на память», как **отсылка к целому культуры**: «Информация будет не содержаться в тексте и из него соответственно извлекаться получателем, а находиться вне текста» (Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. — М., 1973. — С. 18). Соответственно, отсутствие канона означало бы распадение всех «скреп» и затопление потоками информации пространства культуры, где более нет связи и преемственности с её родоначальниками.

²³⁰ Цитируется по: Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. / Сост. Б.С. Ерасов. — М., 1998. — С. 39.

²³¹ Иными словами, мы не разделяем западную трактовку цивилизации как чего-то естественным образом деструктивного по отношению к живой природе и духовной природе самого человека, что приводит к необходимости навязать всем «нулевой рост» и сдерживание развития. Цивилизация может и должна быть иной — продолжением «полноты» сердечного мирозерцания и инструментарием для одухотворённой культурной традиции.





Что касается второго смыслового потока — мы стоим перед необходимостью построения жизнеспособной модели человека, высшего благородного антропотипа, продиктованного исканиями русской мысли и во многом самой русской историей. Это не тип сверхчеловека-господина, а тип «одухотворённой души». Мы уже видели разные приближения к искомому антропотипу: опыт сердечного созерцания в русской религиозной культуре, литературе и философии, образ праведника, идея «души мира» и отзывчивого, собирающего расколотый мир человека, дух Н.Н. Ми-

клухо-Маклая, доброго просветителя²³², дух человека поднимающегося из разрухи вверх, как это было показано в педагогических проектах А.С. Макаренко и И.А. Ефремова.

Большое развитие не может происходить в цивилизационной «пустоте». Мы показали в нашей работе те семь аксиоматических тайн русской картины мира, которые могут стать руководством к образованию и воспитанию высшего антропотипа. Этот антропотип, наш новый человек-наследник Русской цивилизации, если мы сумеем отстоять для него в обозримом времени участок бу-

дущего, — сдвинет заблудившийся технотронный социум обратно в направлении канонического типа культуры, в сторону солидарного сосуществования, взаимопомощи и взаимопонимания, реализации привлекательного для многих народов общего дела, которое будет строиться не ради прибыли и господства, а ради пользы людей, в первую очередь их счастливой творческой жизни.

Такие наказы дают нам поколения наших предков, опыт и чаяния которых вылились в эти мировоззренческие заветы.

ПРИЛОЖЕНИЕ. ЗОЛОТОЙ КАНОН РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ²³³

ФИЛОСОФСКАЯ И ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ

Слово о Законе и Благодати Илариона Киевского
Первое письмо Ивана Грозного Андрею Курбскому
А.В. Суворов. Наука побеждать
А.С. Пушкин. Ответ П.Я. Чаадаеву
А.С. Пушкин. О народном воспитании
А.С. Хомяков. О старом и новом
И.В. Киреевский. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России
А.И. Герцен. С того берега
Н.Я. Данилевский. Россия и Европа
К.Н. Леонтьев. Византизм и славянство
Ф.М. Достоевский. Пушкинская речь
Ф.М. Достоевский. Дневник писателя
Д.И. Менделеев. К познанию России
Н.Ф. Фёдоров. Философия общего дела
В.С. Соловьёв. Смысл любви
В.В. Розанов. Уединённое
П.А. Флоренский. Иконостас
Н.С. Трубецкой. Европа и человечество
Исход к Востоку (евразийский сборник)
Н.А. Бердяев. Истоки и смысл русского коммунизма
Н.Н. Алексеев. Русский народ и государство
С.Л. Франк. Русское мировоззрение
И.А. Ильин. Путь к очевидности
С.Н. Булгаков. О природе мысли (1-я глава «Трагедии философии»)
П.А. Сорокин. Кризис нашего времени

ПРОЗА

Слово о полку Игореве
Житие Сергия Радонежского
А.С. Пушкин. Маленькие трагедии
А.С. Пушкин. Капитанская дочка
Н.В. Гоголь. Мёртвые души
Н.В. Гоголь. Тарас Бульба
И.С. Тургенев. Записки охотника
Л.Н. Толстой. Война и мир
Н.С. Лесков. Левша
Ф.М. Достоевский. Братья Карамазовы
А.П. Чехов. Вишнёвый сад
М. Горький. Жизнь Клима Самгина
М.А. Шолохов. Судьба человека
А.Н. Толстой. Хождение по мукам
А.П. Платонов. Одухотворённые люди
М.А. Булгаков. Мастер и Маргарита
В.П. Астафьев. Царь-рыба
В.Г. Распутин. Прощание с Матёрой
В.И. Белов. Лад
А.А. Проханов. Таблица Агеева

ПОЭЗИЯ

Г.Р. Державин. Бог
А.С. Грибоедов. Горе от ума
А.С. Пушкин. Евгений Онегин
А.С. Пушкин. Каменноостровский цикл
М.Ю. Лермонтов. Когда волнуется желтеющая нива...

²³² Но не тип «прогрессора», в котором у советских фантастов отразилась опасность нового воспроизводства извечного порока интеллигенции с её утопией «подтягивания» отсталого народа до нужного уровня культуры. В подоплёке своей этот тип созвучен западным представлениям о бремени белого человека, «филантропии» как облагороженного, замаскированного социал-дарвинизма.

²³³ Кроме Золотого стандарта позднее можно будет разработать ещё и Серебряный, и дополнительные категории канона, поскольку ценный материал для представления мировоззренческих вершин русского гения обширен.



П.П. Ершов. Конёк-горбунок
Ф.И. Тютчев. Умом Россию не понять...
А.А. Блок. Скифы
Н.С. Гумилёв. Слово
С.А. Есенин. Пугачёв
А.А. Ахматова. Мужество
А.Т. Твардовский. Василий Тёркин
Н.М. Рубцов. Звезда полей
Ю.П. Кузнецов. Четыреста
М.А. Волошин. Благословление

ФОЛЬКЛОР

Голубиная книга (духовные стихи)
Былины, собранные Киршеем Даниловым
А.Н. Афанасьев. Народные русские сказки
А.Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу
В.И. Даль. Пословицы русского народа

МУЗЫКА

М.И. Глинка. Увертюра к опере «Руслан и Людмила»
А.П. Бородин. Князь Игорь
Н.А. Римский-Корсаков. Шахеразада
М.П. Мусоргский. Борис Годунов
П.И. Чайковский. 1-й фортепианный концерт
П.И. Чайковский. Балет «Щелкунчик» («Трепак», «Вальс цветов», «Па-де-де»)
С.В. Рахманинов. Вокализ в исполнении А.В. Неждановой
С.В. Рахманинов. Второй концерт для фортепиано с оркестром
Г.В. Свиридов. Время, вперёд!
Д.Д. Шостакович. 7-я симфония («Ленинградская»)

АРХИТЕКТУРА И СКУЛЬПТУРА

Храм Василия Блаженного
Церковь Покрова на Нерли
Церковь Вознесения в Коломенском
Валаамский монастырь
Э.М. Фальконе. Медный всадник
В.И. Мухина. Рабочий и колхозница
Е.В. Вучетич. Родина-мать зовёт!
Архитектурный ансамбль Троице-Сергиевой лавры
О. Монферран. Исаакиевский собор
Ф. Растрелли. Зимний дворец

ЖИВОПИСЬ И ГРАФИКА

Владимирская икона Божьей Матери
Андрей Рублёв. Троица
А.А. Иванов. Явление Христа народу
В.И. Суриков. Покорение Сибири Ермаком
И.И. Левитан. Над вечным покоем
А.К. Саврасов. Грачи прилетели
М.В. Нестеров. Видение отроку Варфоломею
П.Д. Корин. Александр Невский
А.И. Куинджи. Берёзовая роща
В.М. Васнецов. Богатыри

КИНЕМАТОГРАФ

С.М. Эйзенштейн. Александр Невский
Братья Васильевы. Чапаев
С.Ф. Бондарчук. Судьба человека
Г.Н. Чухрай. Баллада о солдате
А.А. Роу. Цикл фильмов-сказок
И.П. Иванов-Вано. Мультфильмы по сказкам Пушкина и Ершова
А.А. Тарковский. Андрей Рублёв
В.М. Шукшин. Калина красная
С.С. Говорухин. Место встречи изменить нельзя
А.О. Балабанов. Брат

МЕСТА СИЛЫ И СЛАВЫ

Река Волга
Озеро Байкал
Аркаим
Михайловское
Московский кремль
Изборск
Бородинское поле
Поле под Прохоровкой
Севастополь
Мамаев курган

НАУЧНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И ТЕОРИИ

Неевклидова геометрия (Н.И. Лобачевский)
Почвоведение (В.В. Докучаев)
Периодическая система в химии (Д.И. Менделеев)
Учение о первичных центрах происхождения культурных растений (Н.И. Вавилов)
Экономические циклы капитализма (Н.Д. Кондратьев)
Учение о биосфере и ноосфере (В.И. Вернадский)
Сверхтекучесть жидкого гелия (П.Л. Капица)
Теория вероятностей (А.Н. Колмогоров)
Трансплантология (В.П. Демихов)
Физика гетероструктур (Ж.И. Алфёров)

ПРОРЫВНЫЕ ИЗОБРЕТЕНИЯ И ТЕХНОЛОГИИ

Паровой двигатель (И.И. Ползунов)
Военно-полевая хирургия (Н.И. Пирогов)
Открытие Антарктиды (Ф.Ф. Беллинсгаузен, М.П. Лазарев)
Взятие Измаила (А.В. Суворов)
План ГОЭЛРО
Сталинский план преобразования природы
Гироскоп (П.П. Шилловский)
Иконоскоп (В.К. Зворыкин)
Автомат Калашникова (М.Т. Калашников)
Квантовый генератор (Н.Г. Басов, А.М. Прохоров)
Технологии мирного атома (АЭС, атомомобили и др.)
Искусственный спутник Земли
Космический корабль с человеком на борту
Экраноплан (Р.Е. Алексеев)
Пилотируемая орбитальная станция





Категории национального духа

(Авторский экспертный доклад Андрея ИВАНОВА¹)

Абсолютные ценности приобретают национальную содержательную специфику, неповторимо иерархически выстраиваются и словесно фиксируются в так называемых категориях национального духа. Чаще всего та или другая национальная традиция имеет собственную ценностную доминанту, основной ценностный лейтмотив, влияющий на все остальные. Если ценности утрачены и нет воли к их обретению и защите, то такому народу будут навязаны ценности другого народа или другой культурной традиции, и он рискует полностью утратить своё национальное самосознание.

Любопытную, хотя и небеспорную картину этих доминант дал выдающийся немецкий мыслитель Вальтер Шуберт в работе «Европа и душа Востока». Он писал: «...Англичанин смотрит на мир как на фабрику, француз как на салон, немец как на казарму, русский как на храм. Англичанин жаждет добычи, француз — славы, немец — власти, русский — жертвы. Англичанин ждёт от ближнего выгоды, француз стремится вызвать у него симпатию, немец хочет им командовать и только русский не хочет ничего. Он не пытается превратить ближнего в орудие. В этом суть русской идеи братства. Это и есть Евангелие будущего. Это — великая нравственная сила, направленная против латинских идей человека насилия и государства насилия. Русский всечеловек

как носитель нового солидаризма — единственный, кто способен избавить человечество от индивидуализма сверхчеловека и от коллективизма массового человека»².

Эта оценка, очень лестная для национального духа, да ещё данная представителем другой культуры, — всё же явно завышена. В отечественной досоветской, советской и тем более постсоветской истории этот идеал всечеловеческого братства так никогда и не был полностью воплощён.

Однако специфика содержательного смыслового наполнения базовых категорий национального духа в том и заключается, что они фиксируют не только то, что в бытии данного народа уже *реально* воплощено, но что *должно быть*, — те идеалы личного и социального бытия, которые данный народ и его живые представители хотели бы видеть не в единичном, но именно в коллективном воплощении. Категории национального духа — это как бы смысловые якоря, которые забро-

шены выше по течению, но без которых народ будет неизбежно снесён хаотическим потоком исторических времён. Их также можно уподобить реющим знамёнам, увлекающим народ вперёд, к новым историческим победам и свершениям.

Число, состав и смыслы базовых категорий национального духа дискуссионны и неизбежно вариативны. Они и не могут быть окончательно исчислены и точно логически определены, ибо жизнь динамична и всегда опровергает жёсткие схемы. К тому же смыслы многих категорий не могут быть прояснены без художественных образов и символов, а также без обращения к внерациональным — эмоциональным и интуитивным — способностям человеческой души. Недаром они даже лучше выражаются художественными средствами, нежели научным и философским разумом. Однако их ядро в русской культуре просматривается достаточно отчётливо.

К базовым категориям национального духа, фиксирующим отечествен-

Категории национального духа — это как бы смысловые якоря, которые заброшены выше по течению, но без которых народ будет неизбежно снесён хаотическим потоком исторических времён. Их также можно уподобить реющим знамёнам, увлекающим народ вперёд, к новым историческим победам и свершениям.

¹ Андрей Владимирович Иванов, доктор философских наук, профессор Алтайского государственного аграрного университета.

² Шуберт Вальтер. Европа и душа Востока. — М.: Альманах «Русская идея», 2000. — С. 308.



ные коренные духовные, социальные и антропологические ценности, могут быть отнесены следующие слова и словосочетания, содержание которых будет раскрыто ниже:

Всеединство

Соборность (*общинность, коллективизм, солидарность*)

Устремлённость в будущее

Софийность

Правда

Русское странничество

Мир

Нестяжательство

Всемирная отзывчивость

Жертвенное служение

Добросердечие

Гражданственность

(*патриотизм*)

Святость (*духовное преображение*)

Могут возникнуть вопросы: почему здесь нет категорий Бога, человека, любви, веры, долга, чести, совести? Но Бог и человек — это *философские метафизические категории*, посредством которых осмысляются всеобщие основания бытия, в том числе и безотносительно всякой ценностной проблематики; а остальные — это всеобщие категории осмысления нравственных проблем (*этические категории*). Их толкование может приобретать специфическую ценностную этическую трактовку в разных культурных традициях, но эта специфика отразится именно в смыслах категорий национального духа.

С другой стороны, включение в список таких вроде бы сугубо этических, социальных и богословских категорий, как «добросердечие», «жертвенное служение» и «гражданственность», «святость» и «духовное преображение» объясняется тем, что они несут очень важные для отечественной традиции смыслы, имеющие дополнительные — антропологическое и метафизическое — ценностные измерения

Могут спросить: «А откуда вообще взялись эти категории, претендующие на выражение базовых национальных ценностей? Огромное количество людей в России прожило всю жизнь и даже не слышало ни о какой соборности и софийности!» На это следует ответить, что категории национального духа воплощаются и осмысляются, прежде всего, в творениях так называемой «высокой культуры» — в богословии и философии, литературе и искусстве. Так, соборность — ключевая категория русской религиозной философии, а тема Софии — важнейшая в отечественной архитектуре, иконописи и литературе. На уровне *народной* культуры идеал соборного единения людей, ощущение софийной красоты и гармонии окружающего мира существовали преимущественно в качестве интуитивной коллективной бессознательной, отражаясь в художественных образах и символах народного искусства, в сказках, пословицах и поговорках. Тому, что многие люди ничего не слышали о соборности, всеединстве, софийности и нестяжательстве, мы «обязаны» в первую очередь почти вековому господству западной атеистической идеологии, но сегодня в условиях противостояния с Западом наступило время возвращаться на новом уровне к нашим вековым ценностным устоям. Без этого России не устоять.

Всеединство — важнейшая категория национального духа, магнитом стягивающая вокруг себя смысловые нити всех остальных категорий. Её смысловой стержень — осознание глубинного несовершенства и греховности нынешнего состояния мира. Это проявляется в состоянии вражды между людьми, нациями, религиями и культурами; в разрыве человеческого и природного бытия, а также в расколотости, нецельности души самого современного человека. В частности, И.А. Ильин писал:

«...Расколотый и нецельный человек оказывается духовно обессиленным человеком. Он не способен иметь убеждения. В вопросах, требующих исповедания, он немощен и беспомощен... И таким он является во всех областях духовной культуры... Так, например, проблему *добра и зла* он подменяет вопросом об относительно полезном и сравнительно вредном... А в глубине души он считает, что “умные люди” вообще не занимаются этим пустым и компрометирующим вопросом — о зле и добре... Если ему приходится говорить об *отечестве и патриотизме, о правовой свободе, о справедливости*, то он и здесь становится на “умную” точку зрения релятивизма, и притом потому, что его патриотизм и его правосознание настолько же расколоты, нецельны, неискренни и ослаблены... Религии он вообще не имеет, и *религиозность* его мертва, потому что вера требует от человека *целостной очевидности сердца*...»³

Отсюда вытекает и краеугольная задача как отдельного человека и отдельной культуры, так и всего земного человечества — *восстановить нарушенную целостность мирового бытия*: связь человека с Богом и с высшим ценностями, с природой и с самим собой, носящего в себе глубинное духовное Я (или «образ Божий» в рамках христианского мирозерцания). Идеал всеединства был высказан в конце XIX века тремя очень разными мыслителями, которые оказали серьёзное влияние и друг на друга. Это Н.Ф. Фёдоров, один из основоположников русского космизма, создавший «Философию общего дела»; великий русский писатель Ф.М. Достоевский, увидевший главную задачу русской культуры в том, чтобы объединить разрозненное человечество «по Христову евангельскому закону»; а также В.С. Соловьёв, заложивший основы «метафизики всеединства», одной из самых влиятельных школ отечественной философии.

³ Ильин И.А. Путь к очевидности. — М.: Республика, 1993. — С. 313.



По каким же линиям следует восстанавливать потерянное греховным человечеством единство мирового бытия?

Во-первых, это восстановление утраченного *онтологического* единства с незримым смертным оком, более высокими — духовными — уровнями космического существования (с Богом в рамках православного христианского мирозерцания), а также творческое единение человека с природой через отказ от хищнического её уничтожения, охранение всех форм жизни и хозяйственное проявление скрытого эволюционного потенциала биосферы. Человек призван не только в межчеловеческих отношениях повиноваться высшим космическим законам, одним из которых является закон Любви, но и выполнять миссию творческого пастыря природного бытия. Здесь отечественная мысль предсказала будущий глобальный экологический кризис и фактически заложила программу гармоничной коэволюции (совместной эволюции) человека и природы. Позднее это найдёт отражение в концепции ноосферы В.И. Вернадского и в современных эколого-экономических и эколого-социальных моделях развития.

Во-вторых, доктрина всеединства в *социальном плане* подразумевает *соборное братское единение* людей, стран, народов, религий и культур на основе общих корней и целей деятельности. Человечество, не утрачивая своего многообразия, должно стать мирным и единым человечеством, где правят не вражда, а любовь; не жажда власти и богатства, а правда, бескорыстие и жертвенное служение, причем именно России суждено сыграть в этом процессе ключевую объединительную роль. В стихотворении «Россия» А.С. Хомяков писал:

*Тебе он дал своё призванье,
Тебе он светлый дал удел:
Хранить для мира достоянье
Высоких жертв и чистых дел:*

*Хранить племён святое братство,
Любви живительный сосуд,
И веры пламенной богатство,
И правду, и бескровный суд⁴.*

Установка на соборное единение человечества под лозунгами социальной справедливости и братства сохранялась и в советский период отечественной истории, разве что с социалистическим и атеистическим уклоном. Советский Союз возглавлял борьбу стран Азии, Африки и Латинской Америки против диктатуры и хищнической природы западного капитала. Отсюда и сохраняющиеся симпатии к России со стороны стран третьего мира, и ощущение подавляющим большинством людей бывшего Советского Союза величайшей трагедии распада единой и некогда великой страны, которая в том или ином облике вновь должна воссоединиться. Более того, у огромного числа людей сохраняется вера и в мировую объединительную мощь России, бросившей сегодня вызов объединённому Западу, всегда живущему по принципу «разделяй и властвуй».

В-третьих, необходимо осуществить *познавательный синтез*, где будут не враждовать, а образовывать органическое единство наука и религия, логическое мышление и интуиция, художественное и техническое знание, познавательные достижения Востока и Запада, древней и современной мудрости. Словом, без единства основных видов знания и сфер духовной культуры становление целостного земного человека и человечества невозможно.

Отечественная культура всегда отличалась своим синтетическим характером. Ломоносов был выдающимся организатором науки, философом, учёным и поэтом, заложившим основы отечественного научного и поэтического языка. Толстой и Достоевский были не только великими писателями, но философами, публицистами и общественными деятеля-

ми. П.А. Флоренский и архиепископ Лука Войно-Ясенецкий объединяли в одном лице выдающихся учёных и религиозных деятелей. Удивительной широтой мышления и вкладом в самые различные сферы науки и культуры прославились Д.И. Менделеев и В.И. Вернадский. Сегодня именно отечественная философия отличается широчайшей палитрой восточных, западных и русских философских школ и типов мировоззрения, наглядно воплощая свойство «всемирной отзывчивости» национального характера, когда-то подмеченное Ф.М. Достоевским.

В-четвёртых, в антропологическом аспекте всеединство подразумевает обретение человеком личной духовной цельности и мира в душе через развитие всех своих познавательных и творческих способностей, а также через телесное, душевное и духовное единение со своей противоположной (мужской или женской) половиной — ведь единство мужского и женского начал, по учению русской религиозной философии, коренится в прообразе, восходящем к божественному бытию.

В-пятых, в этико-практическом плане идея всеединства нацеливает на преодоление разрыва между словом и делом, теоретической истиной и нравственной правдой, сердцем и разумом. Целное знание должно быть живым и деятельным, а не абстрактным и мёртвым. В русской философии (славянофилы, С.Л. Франк) мы даже встречаемся со специфическим термином «живознание». Опять-таки в Советской России и в марксистской философии практика была главным критерием истины.

В-шестых, человечеству, по учению русских космистов (Н.Ф. Фёдоров, К.Э. Циолковский), суждена не только земная, но и космическая судьба, продолжение своего развития на других планетах и в иных звёздных системах. Учение о космических истоках и космическом будущем челове-

⁴ Хомяков А.С. Россия. // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. — М.: Наука, 1993. — С. 232.



ства — это вообще совершенно оригинальная интуиция отечественной культуры. Советские космические достижения были бы невозможны без этой мощной идейной подпитки.

Нетрудно заметить, что практически все эти линии единения земного человечества сохраняют свою актуальность и сегодня. Более того, можно уверенно говорить, что человечество вступило в эпоху глобального синтеза знаний и культурных достижений разных народов, без чего невозможно будет преодолеть и нынешний глобальный кризис цивилизации. Отечественный идеал всеединства при точном и глубоком его понимании — это не утопия и не абстракция, а реальное руководство к практическому действию.

Соборность (*общинность, коллективизм, солидарность*) — главная форма социально-политической, культурной и духовной самоорганизации российского общества, а также идеал совместной жизни людей, выработанные Россией за века её исторического развития. Эта категория национального духа столь же многозначна и полифонична, как и категории всеединства, правды и софийности.

Во-первых, это способ совместного решения наиболее важных общественных проблем и справедливого территориально-корпоративного представительства народа в органах государственной власти, сложившийся в виде Земских соборов России в XVI–XVII веках. Несмотря на краткость функционирования Земских соборов, свёрнутых нарастающей централизацией царской власти ко второй половине XVII века, их влияние на государственно-правовое и нравственное сознание России было огромным. Память о соборах, как бы расширивших соборные де-

мократические традиции местного самоуправления на уровне сословных объединений, сельских общин и хозяйственных артелей до масштабов всего государства, сохранилась в русском народе навсегда. В.О. Ключевский писал: «Слова, малознакомые прежде, — *совет всей земли, общий земский совет, всенародное собрание, крепкая дума миром* — стали ходячим выражением новых понятий, овладевших умами. Из этих понятий всего глубже врезывалась в общественное сознание мысль об избрании государя «советом всей земли». Расширяясь, эта мысль захватила все земские дела; о всяком земском деле считали необходимым учинить «крепкий общий совет», и для этого города устраивали съезды, выбирая из своей среды «лучших людей» от всяких чинов»⁵.

Принцип соборного территориально-корпоративного представительства народа в органах государственной власти потом воспроизведется в форме Советов, сформировавшихся в экстремальных условиях Первой мировой войны и всеобщего государственно-политического кризиса. Как верно подметил С.Г. Кара-Мурза, «советы (рабочих, солдатских и крестьянских) депутатов формировались как органы не классово-партийные, а корпоративно-сословные, в которых многопартийность постепенно вообще исчезла. Эсеры и меньшевики, став во главе Петроградского совета, и не предполагали, что под ними поднимается неведомая теориям государственность крестьянской России, для которой монархия стала обузой, а правительство кадетов — недоразумением»⁶.

Глубинная правота советской власти была подмечена и её наиболее объективными критиками. Крупнейший правовед, философ и историк евразийской идейной ориентации

Н.Н. Алексеев писал: «В советской системе отправным пунктом является не отдельный человек и не искусственное соединение людей, но органический территориальный член целого — совет, округ, область, город и т. п., или же профессиональные объединения людей в пределах этих территориальных единиц, наконец, национальные части государства. Начала эти и подлежат дальнейшему укреплению, развитию и усовершенствованию в евразийском государстве»⁷.

Замена советской государственной системы системой парламентских политических партий в 1993 году вызывает сегодня много вопросов у общества, учитывая, что, по данным директора Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук академика РАН М.К. Горшкова (исследование 2019 г.), политическим партиям доверяют лишь 15% россиян. Это низший показатель по сравнению со всеми другими государственными институтами, где, например, Российской академии наук доверяют 46% граждан⁸.

Во-вторых, соборность есть свободное объединение людей в пространстве духовной общности, где никто не теряет индивидуальных черт лица. Такова совместная молитва людей в храме, где все пребывают вместе, но каждый общается с Богом индивидуально. В русском хороводе все объединены единым танцем, но каждый воплощает и переживает его по-своему. В хорошем научном коллективе или конструкторском бюро все объединены общими научно-техническими задачами, но каждый его член ценен в силу своих неповторимых знаний и личностных качеств.

Соборное единение как идеал общежития и коллективного (солидарного) действия исключает и эго-

⁵ Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. 3. Курс русской истории. Ч. 3. — М.: Мысль, 1988. — С. 79.

⁶ Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. Книга 1. От начала до Великой Победы. — М.: Издательство «Алгоритм», 2001. — С. 79–80.

⁷ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. — М.: «Аграф», 1998. — С. 180.

⁸ Почему россияне не доверяют парламенту и политическим партиям: выводы академика. URL: <https://www.mk.ru/social/2019/02/21/pochemu-rossiyane-ne-doverayut-parlamentu-i-politicheskim-partiyam-vyvody-akademika.html>





изм, когда целое приносится в жертву части, и *тоталитарный коллективизм*, когда в жертву целому приносится его отдельная часть.

Идеал соборного единения человечества сегодня кажется обывателю утопией. Но утопией являются как раз попытки решить общие проблемы человечества на основе личного, корпоративного и государственного эгоизма. Без соловьёвской «свободы от своей исключительности» навсегда сохранятся и беспощадная конкуренция, и социальная вражда, и войны между государствами, и эксплуатация человека человеком, и деградация целых стран и регионов, а в конечном счёте, и крах тех, кто построил своё иллюзорное счастье на несчастье других.

Эгоизм как антисоборность и антиобщинность всегда отвергался русской культурой как нравственная порча и одно из самых зримых проявлений раздробленности человеческого бытия.

В-третьих, принцип соборности имеет *познавательное и культурное значение*, которое было выделено славянофилами. С точки зрения А.С. Хомякова, целостная истина редко достигается усилиями индивидуального ума, но гораздо чаще соборными усилиями, объединёнными любовью.

Можно придать ей *исторический* характер, как это сделал С.Н. Трубецкой, где только соборному познающему разуму истина постепенно раскрывается в истории во всей своей смысловой полноте и глубине. Методологически это означает сознательно-культурную, лишённую расовых и национальных предрасудков линию на соби́рание и осмысление всех достижений человеческого гения, чтобы не потерять ни одного из щедро разбросанных по дорогам столетий драгоценных зёрен истины.

Соборность в единстве её исторических и пространственных аспектов может трактоваться исключительно в религиозном ключе, как это и было свойственно славянофилам. Одна-

ко соборность может трактоваться и вполне светским образом — как общая укоренённость религиозных деятелей, философов, учёных и художников, миллионов простых людей из самых разных уголков России в её общей многонациональной культурной традиции, как любовь к её общим основополагающим идеям и ценностям, к её истории, к её великим именам и «осевым» творениям.

Важно, чтобы любовь к большой Родине или к родине малой была не эгоистической и нарциссической, а действительно *соборной* — творческой, критической, открытой не только ближним, но и дальним, всему остальному миру и его культурным достижениям. Через национальное соборное единение народ обретает и своё неповторимое место в человечестве, причём чем более он духовно един — тем больший творческий вклад вносит и в мировое всечеловеческое, по Достоевскому, единение.

Необходимость соборной любви к своим культурным корням, но с устремлённостью к общему лучшему общемировому будущему остро чувствовали русские духовные подвижники, художники и мыслители Серебряного века, и её катастрофически не хватает России сегодня, после столетнего господства западных, сначала марксистских, а потом и либерально-рыночных, идей.

Устремлённость в будущее — важнейшая черта отечественного национального характера. Её отмечали многие мыслители: Ф.М. Достоевский и Н.А. Бердяев, А.И. Герцен и Н.Ф. Фёдоров, Н.Н. Алексеев и Даниил Андреев. В принципе, тот или иной более или менее ясный, более или менее рациональный образ будущего всегда есть у любого человека и у любого народа. Просто отечественная культурная традиция отличается особо обострённым *ощущением нравственного несовершенства настоящего и стремлением преобразовать его*

в соответствии с тем или иным общественным идеалом, с какой-то высшей общечеловеческой целью. Это может быть христианский идеал тысячелетнего Царства праведников, Царства Духа, Новой Земли и Нового Неба; коммунистический идеал тысячелетнего царства Земного; или достижение Беловодья, уже существующей на земле обители праведников и земного счастья. Всечеловеческая благая цель (Всемирное братство, Царство правды) только и может придать смысл общественному и телесно-биологическому существованию человека, оправдать его приход и неминуемый уход из этого мира.

Удивительно, но грядущий справедливый миропорядок понимается очень сходно и в религиозном, и в коммунистическом идеале: в грядущем Царстве правды люди будут находиться в братских отношениях друг с другом; там будут побеждены эгоизм и вражда (даже смерть, как у Н.Ф. Фёдорова), а все люди получат равные и наиболее благоприятные возможности для всестороннего личного развития.

Вот очень характерный пример совпадения христианского и коммунистического идеала в творчестве Н.А. Клюева в «Песне солнценосца»:

*Мы — рать солнценосцев
на пупе земном —
Воздвигнем стобашенный
пламенный дом:
Китай и Европа, и Север и Юг
Сойдутся в чертог
хороводом подруг,
Чтоб Бездну с Зенитом
в одно сочетать,
Им Бог — восприемник.
Россия же — мать.
Из пупа Вселенной
три дуба растут:
Премудрость, Любовь
и волхвующий Труд...⁹*

В будущем гармоничном обществе одухотворённое соборное миропре-

⁹ Клюев Н.А. Стихотворения и поэмы. — Архангельск: Северо-Западное книжное издательство, 1985. — С. 122.



образование будет гармонично сочетаться со свободным личным жизнеустройством. Устремлённость к лучшему будущему подразумевает и правду, и соборность, и софийность, и всеединство, и братство.

Понятно, что при наличии подобного жизненного идеала человек или социально борется за его воплощение в жизнь, или удаляется в монашеский скит для молитвенной борьбы за него, или совмещает оба этих пути. Можно, конечно, эгоистически бежать от ужасов настоящего в сугубо частную жизнь или в какую-нибудь глушь, чтобы там дожидаться лучших исторических времён. Но в двух последних случаях мы видим скорее мещанское и рабское смирение с настоящим, где нет воли ни к миропреобразованию, ни к жизнеустройству в согласии с идеалом.

Но когда мы активно и деятельно устремляемся к будущему, то встаёт один из важнейших и сложнейших вопросов национального существования, до сих пор служащий предметом ожесточённых дискуссий: как правильно отнестись к этой устремлённости, учитывая, что с ней в отечественной истории связаны не только величайшие исторические взлёты, но и тянется кровавый шлейф мятежей и революций?

С одной стороны, без великих проектов, без мечты и без устремления к лучшему будущему в этом мире не совершается ничего прекрасного и ничего великого. Сытые мещане, живущие сегодняшним днем и озачиненные только личным благополучием, не порождают великих идей и не совершают исторически значимых деяний. Они всегда кем-то ведомы и кем-то увлекаемы. Их жизни зависят от мировой Судьбы, иногда щадящей, но гораздо чаще раздавливающей их бытовые и профессиональные раковины, из которых они взирают на мир. Критика мещанства, обывательства и потребительства —

одна из сквозных тем, проходящих через всю русскую литературу.

С другой стороны, революционный радикализм и насилие всегда идут рука об руку с утопическим желанием здесь и сейчас немедленно воплотить в жизнь какой-нибудь общественный идеал: христианский, коммунистический или капиталистический. Это всегда заканчивается разрушением основ государственности, концлагерями и массовыми трагедиями. Об этом пророчески предупреждали Ф.М. Достоевский в «Бесах» и великий русский консерватор К.Н. Леонтьев.

Тем не менее даже такой ложно направленный импульс говорит о том же самом: жизнь не должна превращаться в застойное болото. И часто через ошибки и, более того, преступления народная воля и народное чутьё как-то прорываются к искомому светлому будущему.

*Милый друг мой,
не жалею о старом,
ведь в тысячелетней глубине
зрело то, что мировым пожаром
в эти дни проходит по стране.*

*Вечно то лишь,
что нерукотворно.
Смерть — права, ликуя и губя:
Смерть есть долг
несовершенной формы,
не сумевшей выковать себя¹⁰.*

В целом же здесь трудно давать общие рецепты: жизнь неповторима, и каждая историческая ситуация уникальна. Но основываясь на фактах русской истории, можно смело утверждать, что наиболее социально и духовно продуктивны в плане выдвигания и воплощения национальных идеалов — великие духовные подвижники (Сергий Радонежский) и великие учёные (Михаил Ломоносов), а наиболее разрушительны — амбициозные политики

и безответственная ксенофобствующая или космополитическая интеллигенция. Прав был К.Н. Леонтьев, писавший в работе «Византизм и славянство», что «кто радикал отъявленный, то есть разрушитель, тот пусть любит чистую племенную национальную идею; ибо она есть лишь частное видоизменение космополитической разрушительной идеи»¹¹.

Софийность — важнейшая характеристика отечественной картины мира, уходящая в глубины истории. Она находит свои проявления и в христианской, и в буддийской, и в исламской, и даже в атеистической картинах мира, ибо связана с переживанием его внутренней красоты, премудрости и совершенства, которые свойственны *материнскому* — рождающему и хранящему — началу Космоса.

Историко-этнографические исследования показывают, что одним из главных объектов поклонения в славянском язычестве служит Мать-Земля. Пантеон славянских богинь, отражающий различные аспекты материнского культа, чрезвычайно разнообразен: Мокошь, Жива, Лада, Кострома, Дивья. Отголоски этих древнейших представлений, свойственных многим этносам евразийского материка, сохраняются в русских деревнях вплоть до XIX в., ибо достаточно органично сочетаются со столь характерным для православия почитанием одухотворённого материнства, бескорыстия и сострадания в лице Богородицы. Нередко Мать-Земля сопрягается в устном народном творчестве и с Богородицей Марией, и с нашей земной матерью, ибо она так же любит своих детей, обеспечивает им материальное благополучие, дарит душевное здоровье, стойкость и веру. На Руси бытовала пословица: «Первая мать — Пресвятая Богородица; вторая мать — сыра земля; третья мать — кая скорбь приняла».

¹⁰ Даниил Андреев. Стихотворения. Поэмы. — М.: Современник, 1989. — С. 18.

¹¹ Леонтьев К.Н. Избранное. — М.: Рарог, 1993. — С. 42.





Русские богатыри, припадая к земле, набирались новых сил; крестьянин, обращаясь к ней с молитвой, надеялся на сердечный отклик и щедрый урожай. Здесь можно вспомнить былинный образ Микулы Селяниновича, в суме носящего «тягу земную». Земля благоволит к нему, ибо он знает правду-истину бескорыстного умного труда, физической и душевной гармонии, лада с окружающими людьми и всей огромной живой Вселенной.

Это народное почитание Матери-Земли как живого и разумного организма своеобразно отразилось в русской литературе и философии. Здесь можно вспомнить знаменитые тютчевские строки:

*Не то, что мните вы, природа:
Не слепок, не бездушный лик —
В ней есть душа,
в ней есть свобода,
в ней есть любовь,
в ней есть язык¹².*

Позднее этот мотив живой Земли проявится в стихах В.С. Соловьёва, с которого начинается философско-богословская разработка идеи Софии:

*Земля-владычица!
К тебе чело склонил я,
И сквозь покров
благоуханный твой
Родного сердца пламень ощутил я,
Услышал трепет жизни
мировой¹³.*

Култ Земли-кормилицы и тёплый култ Матери Божией — довольно сильно отличающийся от холодного католически-аскетического почитания непорочной Девы Марии — находит библейское основание в учении о Софии — Премудрости Божией как о предвечном Божественном замысле о мире и одновременно не-

зримой смертному оку Душе тварного мира, пронизывающей его токами жизни и любви. Божественная София, имеющая лик Вечной Женственности, трижды являлась великому русскому философу и поэту В.С. Соловьёву, отразившему свой мистический опыт в поэме «Три свидания». Там есть такие строки:

*Не веруя обманчивому миру,
Под грубою корою вещества
Я осязал нетленную порфиру
И узнавал сиянье Божества...¹⁴*

Богородица есть как бы полнота Софии в земном творении, т. е. предельная одухотворённость тела и предельно гармоничная телесная жизнь духа. Софийно-богородичные аспекты православного вероучения, делающие упор не на изоляцию человека от греховного земного мира и плоти, а на необходимость их сердечного просветления и одухотворения, с самого начала оказались глубоко органичными для российской культурной почвы. Это проявилось и в зодчестве, где первые храмы на Руси в Киеве и в Новгороде посвящены именно Святой Софии, и в иконописи, и даже в светской литературе. Здесь достаточно указать на проникновенные и возвышенные образы русских женщин, начиная с пушкинской Татьяны и кончая солженицынской Матрёной. Силой софийной женской любви, состраданием и верностью долгу во многом стоит и крепится Русская земля. Более того, современные этнопсихологические исследования свидетельствуют, что женщине на Руси издревле принадлежала и до сих пор принадлежит особая роль в укреплении семьи и в воспитании детей, в отличие от Запада, где ведущее положение занимает мужчина. Наконец, не случайным является, по-видимому,

и тот не раз отмечавшийся в литературе факт, что сами слова «Россия» и «Русь» — женского (софийно-творящего и софийно-жертвенного) рода и звучания. Вспомним в этой связи знаменитые блоковские строки:

*О, Русь моя! Жена моя! До боли
нам ясен долгий путь!¹⁵*

Любопытно, что отношение к Земле и Космосу как к своеобразным живым существам полностью не умирало даже в советский атеистический период нашей истории, сохраняясь на уровне бытовых крестьянских верований (обрядовых представлений, сказок, пословиц), а в литературе воплощаясь в проникновенных страницах, посвящённых русской природе, например, у К.С. Паустовского и М.М. Пришвина. Ярким художественным воплощением подобного софийного мироощущения является прекрасный роман В.П. Астафьева «Царь-рыба».

Зримым антиподом софийной полноты и красоты мира выступают безобразие, вульгарность и пошлость в виде воинствующей массовой культуры, играющей на понижение, поощряющей низменный телесный хохот, скабрёзности и сальности.

Самое же отвратительное проявление антисофийной деятельности человека — массовое сквернословие, где грязь на устах отражает внутреннюю омрачённость и болезнь человеческой души. Пока Россия не сладит с коллективной матерщиной, особенно в общении противоположных полов, — ни о какой победе софийного начала в мире и речи быть не может. Будут только нарастать культурные недуги и физические болезни, рождаться дети с врождёнными уродствами и усиливаться хаотические процессы в биосфере.

¹² Тютчев Ф.И. Стихотворения. Письма. Воспоминания современников. — М.: Правда, 1988. — С. 65.

¹³ Соловьёв В.С. «Неподвижно лишь солнце любви...». Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. — М.: Московский рабочий, 1990. — С. 43.

¹⁴ Соловьёв В.С. Там же, с. 118.

¹⁵ Блок А.А. Сочинения в двух томах. Т. 1. Стихотворения. Поэмы. Театр. — М.: Изд-во худ. лит-ры, 1955. — С. 284.



Из уст, как говорил П.А. Флоренский, снова должна зазвучать молитва; а добрая шутка сопутствовать напряжённому и творческому труду. Именно творческий труд на общее благо, который может рассматриваться как особое молитвенное служение, и призван в конечном итоге *проявить софийные основания бытия, забытые современным падшим человечеством*. Для России это особенно актуально. Тот же П.А. Флоренский писал в письме известному славянофилу Ф.Д. Самарину: «...Мы — народ Софийный, мы — подданные Софии, и должны быть рыцарски верными Своей Царице. Это — залог нашего существования, ибо “Россия” и “русское” без Софии — *Contradictio*»¹⁶.

Правда — синтетический идеал личного и соборного национального бытия. Выдающийся отечественный мыслитель С.Л. Франк писал об этой категории: «У русских, кроме слова “истина”, которому точно соответствует немецкое слово *Wahrheit*, имеется еще и другое понятие, ставшее главной и единственной темой их раздумий и поисков. Это понятие выражается непереводаемым словом “правда”. “Правда”, с одной стороны, означает истину в смысле теоретически адекватного образа действительности, а с другой — “нравственную правоту”, нравственные основания жизни, ту самую духовную сущность бытия, посредством которой оно становится внутренне единым, освящается и спасается»¹⁷.

Нераздельность *истины и нравственности* в праведном индивидуальном бытии дополняется в отечественном сознании ещё и требованием установления общественного «царства правды», где бы соблюдалась социальная *справедливость*, и совместной борьбой людей за его по-

беду над «царством кривды»¹⁸. Идеал нерасторжимой связи теоретической правды, нравственной правоты и социальной справедливости присущ различным направлениям отечественной мысли. Так, крупный представитель народничества Н.К. Михайловский писал: «Всякий раз, как мне приходит в голову слово “правда”, я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке. Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое»¹⁹.

Для отечественного сознания истинное знание (Истина с большой буквы) не может быть нравственно неправым и социально несправедливым. Если научная истина подталкивает к аморальным деяниям и ведёт к разрушительным социальным следствиям, то такая истина в лучшем случае будет частичной и противоречащей Истине всеобщей, т. е. основополагающим законам мирового бытия. Так, олигарх, который достигает экономического успеха и личного богатства за счёт безжалостной эксплуатации чужого труда и присвоения природных ресурсов, принадлежащих всему народу, — занимается нравственно неправой и социально несправедливой деятельностью, ибо она противоречит законам гармонии природного и социального целого, вносит зло и хаос в окружающий мир, делает многих людей несчастными и нищими. Праведным богатство может стать только тогда, когда идёт не на личное эгоистическое потребление, а служит общему благу.

Отсюда и традиция отечественной благотворительности, которая призвана хотя бы отчасти компенсировать принесённое обществу зло;

и отечественный *нестяжательский идеал «государства правды»*, которое основывалось бы на истинных научных знаниях, на справедливых и касающихся всех государственных законах, на незыблемых нравственных устоях жизни и обеспечивало бы всестороннее развитие всех членов общества. Пусть этот идеал нельзя воплотить в единое историческое время, ибо это, в свою очередь, потребует неправых насильственных средств типа большевистской «экспроприации экспроприаторов», но стремиться к этому Царству Правды в триединстве его аспектов, безусловно, необходимо. Если к целостной Правде не стремиться, тогда и приходит Царство Кривды, где бессовестно лгут; нравственно кривят душой; и царствует социальная несправедливость, ибо богатые и властные обходят закон кривыми путями.

Показательно, что идеал государства правды — но без своей религиозной этической составляющей и с явным упором на уравнительную социальную справедливость — в какой-то мере был присущ и отечественному социализму. Беда, что нравственная правота понималась там как верность делу рабочего класса. Отчасти именно это легло в основу оправдания массовых репрессий, осуществляемых против «буржуев» и «попов» ради рабочего класса и светлого коммунистического завтра.

Забвение живого человека, христианских нравственных идеалов и особенно социальной справедливости оказалось характерным для отечественной истории 90-х годов прошлого века, когда воцарился дикий российский капитализм.

Учитывая эти горькие исторические уроки, необходимо твёрдо двигаться к идеалу государства правды, завещанному нам великими предками.

¹⁶ Переписка Ф.Д. Самарина и свящ. П.А. Флоренского. // Вестник РХД. 1978. № 125, с. 258–259.

¹⁷ Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии. // Философские науки. 1990. № 5. С. 85.

¹⁸ Мотив борьбы Правды и Кривды отчётливо звучит в русской Голубиной книге. - Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX веков. — М.: Моск. рабочий, 1991. — С. 41–42.

¹⁹ Михайловский Н.К. Сочинения. Т. I. Предисловие к сочинениям. — СПб: типография Б.М. Вольфа, 1896 г. — С. V.



Русское странничество — это духовная подвижность, готовность сняться с насиженного места и отправиться в неизвестность, куда зовёт тебя софийная воля и манящий, вечно удаляющийся горизонт. Странник — воплощение русской воли во всех её многообразных смыслах. Странник не привязан к миру сему, хотя в большинстве случаев честно исполняет свой семейный, профессиональный и гражданский долг. При этом в сознании своём он радикально *отстранён* от навязчивых вериг быта, карьерного успеха, жажды славы и богатства, а пуще всего — от психологической безмятежности, бытового комфорта и тяги к плотским удовольствиям — этих главных искусов современного человека. Потому-то он и странен, даже страшен для обывателя, ибо не укладывается в его плоские меры и схемы. Более того, как раз странник воплощает человеческую норму, а странен (если только не безумен!) окружающий его мир с валютными трейдерами и иссохшими от скуки обывателями, прилипшими к экранам компьютеров и телевизоров.

При этом не надо путать странничество с туризмом. Они — во многом антиподы. Нынешний туризм — квинт-эссенция мещанской безмятежности и телесного комфорта, или, наоборот, двухнедельная адреналиновая встряска для обывателя, лишённого подлинного зова и дела. Странник же — воплощение внутренней духовной свободы и психологической непривязанности, живой вызов неба обмещавшейся и изболтавшей землю. Без странников мир был бы мёртв и пресен, как мертв застоявшаяся вода в болоте. Странничество — это ещё и волевое *устранение*-преодоление как иллюзорных земных границ, так и собственных человеческих пределов.

Подобный вольный зов к переступанию границ и перешагиванию земных пределов сподвигал русских монахов на основание скитов и обителей в северных заволжских землях; крестьян — на освоение чернозёмов Дикого поля с ежедневной угрозой

быть взятыми в монгольский полон; казаков Ермака — на преодоление сибирских рек, морозов и евразийской племенной разногласности. Вольными странниками по духу были не только Афанасий Никитин и Пржевальский, Крузенштерн и Миклухо-Маклай, но тот же М.В. Ломоносов, дерзнувший покорять столицу и основавший московский университет; и академик М.А. Лаврентьев — основатель Сибирского отделения РАН и новосибирского Академгородка. Советскими странниками освоена в 50—60-е годы целина и проложен БАМ в глухой тайге.

Странникам-нестяжателям, разделённым софийной волей к преображению жизни, мы обязаны образованием нашей страны как великой евразийской державы, занявшей пространство от Балтийского моря до Тихого океана. Именно странниками обнаруживается и строится всё самое лучшее и самое прекрасное в земном мире. Вспомним те же русские сказки и былины: за тридевять земель должен отправиться добрый молодец, чтобы найти и преломить кощееву иглу. Именно калики перехожие приносят живую воду Илье Муромцу, который тридцать лет в избе на лавке сиднем просидел. Русскими странниками были лётчики Чкалов и Громов, а также наши первые космонавты.

Странник — полная *противоположность диссиденту*, отправившемуся в заморские края в поисках лучшей жизни. Такие — никогда не свои и в чужой стране, и часто самые ярые ненавистники брошенного Отечества. Но подлинный странник воз-

вращается к родному очагу с новым опытом и новыми знаниями, даже если он и задувается злыми ветрами. А если странник и вынужден обрести новый дом, как многие русские люди после революции, то они мучаются от разлуки с Отечеством и детям передают благодарную память об оставленном доме.

У странничества есть ещё одна антиценностная ипостась — человек «без кола и без двора», человек-перекати-поле, случайный гость в любом доме, прохожий на любых землях. Чужеродным странником в своей стране называет Ф.М. Достоевский и своеобразного диссидента XIX века Онегина, который весь эгоистически «загромождён собой» и которому никогда не понять жертвенную и мудрую русскую душу Татьяны, её софийную простоту и полноту.

Но не такие люди освоили огромное евразийское пространство и спаяли воедино многие языки и народы, а странники, послушные пушкинскому «веленью Божьему». О них повествует прекрасная картина Н.К. Рериха «Странник светлого града», и именно о них поётся в прекрасной советской песне В. Лебедева-Кумача «Весёлый ветер».

Здесь может возникнуть вопрос: а разве дух странничества не присущ другим народам, например, англичанам, создавшим могущественную Британскую империю? В какой-то мере — несомненно, но британская страсть к открытию и освоению новых земель восходит к греческим и варяжским традициям пиратского разбоя и военного

Для отечественного сознания истинное знание (Истина с большой буквы) не может быть нравственно неправым и социально несправедливым. Если научная истина подталкивает к аморальным деяниям и ведёт к разрушительным социальным следствиям, то такая истина в лучшем случае будет частичной и противоречащей Истине всеобщей, т. е. основополагающим законам мирового бытия.



захвата новых территорий. Народы, которые встречает на своём пути британец, должны быть в лучшем случае покорены, если не истреблены, а их природные ресурсы обязаны в первую очередь использоваться для процветания метрополии. Какие-нибудь индийцы или индейцы для англичанина — люди второго сорта, и уж точно не друзья и не братья. К тому же англосаксонское странничество, в отличие от русского, всегда меркантильно и прагматично. К тому же подлинно связывает разных людей и разные народы только общая Мать-Земля, а океан такой связи никогда не даёт.

Поэтому будущее земное всеединение — за отечественным, вольным и софийным, странничеством, во всём противостоящим западному, прежде всего англосаксонскому, неокOLONIALИЗМУ в его разных обличьях.

Мир (*вселенная*) — исключительно важная и многозначная категория отечественной культуры, фиксирующая её базовые мировоззренческие смыслы и установки.

Во-первых, под миром (*вселенной*) понимается вся внешняя и внутренняя реальность, которая доступна нашему разуму и чувствам. Мы говорим: «внешний мир» и «внутренний мир», — подчёркивая этим, что наша психическая жизнь так же беспредельна и многогранна, как и внешняя. Но эти смыслы есть и в других языках. Любопытно другое: в русском слове «вселенная», в отличие от других языков, подчёркивается, что это место, куда мы «вселены» на правах её важных поселенцев, а сама вселенная — вовсе не мёртвая физическая пустыня, как это рисовалось атеистическому сознанию недавнего прошлого, а живое пространство (село), ведь в безжизненном физическом пространстве живые существа не селятся. Язык действительно подчас мудрее нас, его суетных носителей, и он несёт в сво-

их глубинах такие скрытые смыслы, которые открываются только в свой срок. Фактически в русском слове «вселенная» всегда неявно присутствовали и идея о «всюдности жизни» В.И. Вернадского, и так называемый антропный космологический принцип в его сильной версии, который гласит: «Наша Вселенная устроена так, чтобы на определённом витке её эволюции появился наблюдатель».

Во-вторых, русское слово «мир» (*мир*) означало ещё и общину, т. е. *социальную целостность*, основанную на кровном родстве и соседстве, — реальное *человеческое село* как своеобразное отражение большой Вселенной.

В-третьих, слово «мир» (правда, в другом написании в дореволюционной орфографии, через «и», а не «и») фиксирует отсутствие вражды и войны между людьми и народами, а также мир в душе, мир с самим собой.

Нестяжательство — система этических и социально-политических идей, выдвинутых на рубеже XV—XVI веков заволжскими старцами во главе с Нилом Сорским. Его видными представителями были также Вассиан Патрикеев и Максим Грек. Идеинная программа нестяжателей подчёркивала приоритет внутренней духовной жизни монашества, критиковала пышный церковный культ и обрядоверие, отрицала монастырское земельное владение и эксплуатацию чужого труда. В отношении государства нестяжатели отстаивали духовную независимость церкви и её право нравственного суда над государственной властью. В сфере культуры нестяжатели были поборниками религиозного просвещения. Важной чертой мировоззрения заволжских старцев был принцип убеждения, а не насилия над инакомыслящими, что стало особенно актуальным в условиях распространения в то время на Руси так называемой «ереси жидовствующих». Важнейший нрав-

ственный принцип нестяжательства касался материальных условий жизни и был сформулирован Нилом Сорским следующим образом: «И не только обладания золотом и серебром добавляет нам избегать, но и всяких вещей сверх нужной потребности...»²⁰. В более простой формулировке применительно к личному потреблению он звучит следующим образом: «*Все, что лишнее, — то не моё*».

По мнению Н.Н. Алексеева, нестяжатели заложили целую идейную программу, получившую название *государства правды*. «В личном, нравственном смысле правда эта требовала не внешней обрядности, но внутренней работы над собою... В *социально-экономическом*... согласования фактического уклада жизни с требованиями евангельской любви... В *политическом* смысле она ... требовала преобразования московской монархии в государство правовое»²¹.

Зримо нестяжательские идеалы проявляются в жизни и творчестве многих выдающихся деятелей русской истории и культуры вроде выдающегося религиозного подвижника и просветителя Паисия Величковского и старцев Оптиной пустыни, путешественников Н.Н. Миклухо-Маклая и Г.Н. Потанина, учёных М.В. Ломоносова и Д.И. Менделеева, полководцев Александра Невского и А.В. Суворова, писателей Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, философов В.С. Соловьёва и П.А. Флоренского, предпринимателей П.М. Третьякова, основателя национальной Третьяковской галереи, и С.И. Мамонтова, проложившего железные дороги на север до Архангельска и к Донецкому угольному бассейну, основавшему первую русскую частную оперу.

При всем различии жизненных путей этих людей объединяет главное: бескорыстное служение своему народу, а не стяжание личной власти, богатства или славы; верность высоким нравственным устоям личного

²⁰ Устав Нила Сорского. // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. — СПб: «Издательство Олега Обышко», 2008. — С. 145.

²¹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. — М.: «Аграф», 1998. — С. 93.





и социального бытия; понимание необходимости приоритетного развития науки и культуры по сравнению с экономикой и материальными условиями жизни; внутренняя свобода и неприятие неправой власти, тем более физического и духовного насилия над людьми; вера в лучшее будущее своей страны и понимание её всемирного значения.

В русской истории никогда, увы, не было более или менее целостного воплощения нестяжательского идеала «государства правды» и широкого распространения нестяжательского личного идеала жизни, хотя в советский период мы сталкиваемся с массовыми примерами своеобразного этически праведного жития.

Показательно, что крушение отечественного социализма было связано с «торжеством» сугубо стяжательских идей и ценностей, чуждых России. Принцип общественного служения и труда на благо Отечества был заменён культом личного обогащения любой ценой с разрушительными лозунгами «стыдно быть бедным» и «разрешено всё, что не запрещено законом». Высокая культура, наука и образование были принесены в жертву массовой коммерческой культуре и проникновением стяжательских идей туда, где им вообще нет места — в сферу образования, которое по природе своей есть бескорыстное дарение и получение знаний. Братству народов и единству государства были противопоставлены анархия с ельцинским лозунгом «берите власти, сколько сможете», где расцвели и мирно ужились крайности национализма и либерального космополитизма. Во вроде бы возродившейся Православной церкви широкое распространение получили обрядовые

и готовность обслуживать интересы нового господствующего класса. Идеологические гонения в 90-е годы обрушились уже на коммунистов и почвенников с откровенным искажением и поруганием советской истории.

Сегодня необходимо сознательно и системно возвращаться к нестяжательским идеям, ценностям и практикам русской истории, которые все не являются ни историческим архивом, ни утопией. Напротив, они органично ложатся в основу новой духовно-экологической цивилизации, идущей на смену нынешней техногенно-потребительской цивилизации, стяжательской по самой своей сути и олицетворяемой странами объединённого Запада. Живые нестяжательские традиции России позволяют надеяться на её фундаментальный вклад в процесс цивилизационной трансформации человечества к более справедливому и разумному мироустройству.

Всемирная отзывчивость — способность русского народа и других евразийских народов быть открытыми для культурных достижений и созидательных идей других культур и народов, а также готовность, в свою очередь, щедро делиться с ними собственными достижениями и открытиями. Впервые на эту нашу национальную особенность указал Ф.М. Достоевский в своей знаменитой речи на пушкинском юбилее: «...В европейских литературах были громадной величины художественные гении — Шекспиров, Сервантесы, Шиллеры. Но укажите хоть на одного из этих великих гениев, который бы обладал такою способностью всемирной отзывчивости, как наш Пушкин. И эту-то способность, главнейшую

способность нашей национальности, он именно разделяет с народом нашим... Пушкин лишь один из всех мировых поэтов обладает свойством перевоплощаться вполне в чужую национальность»²².

Дух всемирной отзывчивости, абсолютно точно схваченный одним великим русским писателем в творчестве другого великого русского писателя, проявляется не только в способности как бы изнутри вживаться в мир идей и ценностей других народов, становясь на время русским немцем²³ или русским индийцем²⁴, но и в даре творчески усваивать чужие высшие культурные достижения, *делая их органической частью собственной культуры*. Так, русская храмовая архитектура развивается на основе византийского крестово-купольного храма, но потом приобретает глубочайшую самобытность через неповторимое северное деревянное зодчество, луковичные купола, а потом и шатровый стиль с гениальной церковью Вознесения в Коломенском. Славянофилы и В.С. Соловьёв испытывали огромное влияние со стороны немецкой классической философии, особенно Шеллинга, но это отнюдь не помешало им стать создателями своеобразных русских философских творений. Такие примеры можно найти в самых разных культурных, экономических и научных сферах. Мудрое ученичество никогда не приводит к утрате культурной самобытности, и часто ученики превосходят своих учителей.

Россия всегда щедро делилась с другими народами культурными дарами. Так, многие евразийские народы через русскую культуру получили письменность, школьное и вузовское образование, а через это и доступ

²² Достоевский Ф.М. Пушкин — в сб.: Русская идея. / Сост. М. А. Маслин. — М., 1992. — С. 143.

²³ Известно, что Ф.М. Тютчева, который большую часть своей дипломатической карьеры провел в Германии, немцы принимали за своего не просто из-за блестящего знания немецкого языка, но и за способность чувствовать и думать, как немец. При этом великий русский поэт всегда оставался русским патриотом и был глубочайшим выразителем ценностей именно национального духа.

²⁴ Крупнейших русских индологов и знатоков санскрита XX века Ф.И. Щербатского индийские ученые-пандиты принимали за своего, а В.С. Семенцова называли «человеком Бхагавадгиты». Творчество художника С.Н. Рериха, сына Н.К. Рериха, принадлежит одновременно и русской, и индийской художественным традициям.



к мировым художественным и научно-техническим достижениям. Это касается, например, северных и сибирских народов. Да и европейские народы многим обязаны именно отечественным культурным и научным завоеваниям, учитывая, как легко русский человек становится своим среди чужих стран и народов.

Однако этот отечественный дар всемирной отзывчивости и бескорыстного даяния имеет свой тёмный нижний полюс, который Ф.М. Достоевский удачно назвал «*духовным лакейством*»²⁵ и художественно вывел в образе Смердякова из «Братьев Карамазовых». Русское «духовное лакейство» — это раболепное преклонение перед чужой, преимущественно европейской (западной), культурой и циничное глумление над собственным народом, его историей, традицией и ценностями. «Смердяковщина» очень часто оборачивается предательством национальных интересов, как это случилось в годы Великой Отечественной войны и в так называемую перестройку. Рабское, недостойное свободного и разумного человека преклонение перед Западом никогда при этом не ведёт к тому, чтобы хулителя собственной культуры и предателя уважали на самом Западе. Таким платят деньги и цинично пользуются их услугами, но в глубине души презирают.

Всемирная отзывчивость исключает всякий культурный изоляционизм. По-настоящему творчески отзываться на чужие культурные достижения и в ответ дарить свои могут только личности и народы, обладающие личным и национальным достоинством. На Востоке существует легенда, что мудрецы поднесли Чингисхану чашу, наполненную разноцветными платками. На дне чаши было написано: «Пей из одной чаши, но укрывайся платами всех народов!»

Жертвенное служение — важнейшая черта (атрибут), которая отличает подлинную национальную элиту (политическую, военную, церковную, культурную и научную) от псевдоэлиты (или антиэлиты). Последняя нацелена не на служение, а на *самоценное властвование*; не на жертву во имя интересов целого, а на *получение от этого целого личных благ и достижение частных интересов*. Служение обществу, жертвенное исполнение своего профессионального и гражданского долга присущи всем национальным элитам, и это было чётко зафиксировано во многих древних текстах. Например, в древнекитайском трактате Конфуция «Лунь юй» сказано: «Благородный муж знает только долг, низкий человек знает только выгоду»²⁶. Немного по-другому этот важнейший критерий отбора подлинной элиты формулирует Платон. Для него власть надо доверять только тем людям, у которых есть ценности, превышающие ценность властвования. Отсюда и платоновский идеал элиты, состоящий из мудрецов, для которых высшей ценностью является истинное знание и идея Блага.

В русской культуре идеал служения своей земле и народу присутствует уже в древнейших образцах устного

народного творчества и в дальнейшем получает многогранное — жизненное и художественное — воплощение. С военной точки зрения ландшафт России таков, что на нём практически нет надёжных природных границ. Он открыт для вражеских вторжений со всех сторон. Без готовности военной элиты самоотверженно защищать свою землю до последней капли крови сохранить свою культуру и государственность просто невозможно. Этот мотив отчётливо звучит уже в знаменитой былине о трёх поездках богатыря Ильи-Муромца, сюжет которой уходит в глубокую славянскую древность. Русский богатырь сначала выбирает ту дорогу, «где убитому быть», т. е. стезю не богатства, не семейного довольства, а именно жертвенного воинского служения. Впоследствии этот воинский идеал будет многократно воплощён в героических событиях русской истории, начиная с легендарной защиты Козельска от татаро-монголов и заканчивая современным военным противостоянием наших воинов на Украине объединённому Западу²⁷.

Русский идеал православного религиозного подвижничества также обретает, как известно, глубоко своеобразные национальные черты.

Россия всегда щедро делилась с другими народами культурными дарами. Так, многие евразийские народы через русскую культуру получили письменность, школьное и вузовское образование, а через это и доступ к мировым художественным и научно-техническим достижениям.

Это касается, например, северных и сибирских народов. Да и европейские народы многим обязаны именно отечественным культурным и научным завоеваниям, учитывая, как легко русский человек становится своим среди чужих стран и народов.

²⁵ Достоевский Ф.М. Пушкин, с. 139.

²⁶ Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 1. — М.: «Мысль», 1972. — С. 149.

²⁷ Любопытно, что русские былинные богатыри совершают свои подвиги в том же регионе южнорусских степей (так называемом Диком Поле), что и нынешние российские войска.





Помимо молитвенного и литургического служения²⁸ он подразумевает личный физический труд, а также нравственное и социальное служение. Уже Феодосий Печерский каждый день лично трудится. Двери его монастыря открыты для духовно алчущих и физически страдающих, и он мужественно обличает в неправедности князя Святослава, незаконно изгнавшего своего брата и захватившего власть в Киеве. Прав был Г.П. Федотов, написавший, что «игумен Феодосий не только не изолировал своего монастыря от мира, но и поставил его в самую тесную связь с мирским обществом. В этом состоял его завет русскому монашеству»²⁹.

Ещё более явственным мотив социального христианского служения присутствует в деятельности двух величайших русских святых XIV века — Стефана Пермского и Сергия Радонежского. Очень показательны миссионерский подвиг Стефана Пермского, столь явно отличающийся от кровавого католического миссионерства в Новом Свете: «Не только святым крещением просветил Стефан пермяков, но и грамоте их сподобил, и книжный им разум даровал, и Писание передал им, поскольку сам новую грамоту сложил, неизвестную ранее азбуку пермскую сочинил»³⁰.

Что касается преподобного Сергия, то его труды символизируют начало возрождения Руси как независимой и самобытной державы, и он впервые целостно воплощает русский идеал праведника как «земного ангела и небесного человека», закладывая культурные и социальные традиции России. В его жертвенном служении как бы воплотился дух народа на ве-

ликом переломе его исторических эпох. О Сергии Радонежском проникновенно написал наш великий историк В.О. Ключевский в работе «Значение преподобного Сергия для русского народа и государства»: «Одним из отличительных признаков великого народа служит его способность подниматься на ноги после падения. Как бы ни было тяжело его унижение, но пробьёт урочный час, он соберёт свои растерянные нравственные силы и воплотит их в одном великом человеке или в нескольких великих людях, которые и выведут его на покинутую им временно прямую историческую дорогу»³¹.

Однако примеры высокого жертвенного служения мы встречаем в истории России и среди *государственных чиновников*, людей вроде бы сугубо светских, прагматичных. Таково служение Н.Н. Муравьёва-Амурского, генерала-губернатора Восточной Сибири с 1847 по 1861 год. Заняв должность, он повел беспощадную борьбу с казнокрадством и взяточничеством, облегчил участь декабристов, приняв некоторых из них на государственную службу. Муравьёв-Амурский внёс огромный вклад в исследование тихоокеанского побережья, добился того, что левобережье и устье Амура осталось за Россией в спорах с Китаем, организовал Амурское казачье войско. При его поддержке были заложены такие города, как Благовещенск и Хабаровск, предложены проекты дальнейшего освоения российского Дальнего Востока, которые были реализованы позднее. Муравьёв-Амурский присоединил к России огромные территории без всяких войн и конфликтов с местным на-

селением, успешно отразив при этом агрессию англо-французского флота в ходе Крымской войны³².

Образцы бескорыстного служения Отечеству мы можем найти и среди российских *предпринимателей*. Одному из них, энтузиасту освоения Севера Михаилу Константиновичу Сидорову, посвятил прекрасный очерк Валентин Пикуль. Сидоров самым непосредственным образом причастен к открытию на севере нефтяных и угольных месторождений, организации навигации по Северному морскому пути, изучению и сохранению быта северных народов. Он даже капиталы свои завещал не детям, а направил их на нужды изучения и освоения Севера и на организацию школ для его коренных жителей. Именно о таких русских предпринимателях-подвижниках В. Пикуль очень точно написал: «Сейчас нам уже трудно представить капиталистами П.М. Третьякова, основавшего картинную галерею, «канительного» фабриканта К.С. Станиславского, создавшего знаменитый МХАТ, московского купца А.А. Бахрушина, растратившего свои богатства на устройство музея театрального искусства, — для нас имена этих людей связаны уже не с миллионами... а с тем, во что они эти миллионы вложили»³³.

Однако жертвенно служить и быть человеком долга можно и в повседневной жизни, и на семейном поприще. Здесь можно сослаться на целомудренно-жертвенные образы женщины в русской истории и литературе начиная с легендарной Февронии, св. Юлиании Лазаревской и пушкинской Татьяны³⁴. Русская история сохранила память о потря-

²⁸ Которые тоже можно осуществлять по-разному: сугубо формально и механически или же лично проживая в них жертвенный путь Христа Спасителя.

²⁹ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. — М.: Московский рабочий, 1990. — С. 64.

³⁰ Древнерусские предания (XI–XVI вв.). — М.: Советская Россия, 1982. — С. 220.

³¹ Ключевский В.О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли. — М.: Правда, 1990. — С. 65.

³² Героической обороне Петропавловска-Камчатского посвящён роман А.И. Мусатова «Костры на сопках».

³³ Пикуль В.С. Живая связь времен. — М.: Профиздат, 1989. — С. 375.

³⁴ См. блестящий анализ этого пушкинского образа у Ф.М. Достоевского в очерке «Пушкин». — Указ. соч.



сающих образцах женской верности и самоотверженности.

Таких людей, способных к жертвенному служению, всегда не очень много. Но их влияние на окружающий мир огромно. Они подобны свече в тёмном помещении, которую видно изо всех углов. Благодаря им стоит страна, развиваются её наука, искусство и культура, предлагаются новые технические и экономические решения и в конце концов одерживаются победы сил света, добра и порядка над хаосом и злом. О таких людях проникновенно сказал Ф. М. Достоевский в «Дневнике писателя»: «...Без этих-то единиц никогда не соберете всего числа, сейчас все рассыплется, а вот эти-то всё соединят. Эти мысль дают, эти веру дают, живой опыт собою представляют, а стало быть, и доказательство. И вовсе нечего ждать, пока все станут такими же хорошими, как и они, или очень многие: нужно очень немного таких, чтоб спасти мир, до того они сильны. А если так, то как же не надеяться?»³⁵.

Добросердечие — важнейшее нравственно-психологическое качество истинных носителей культурных традиций России, которое проявляется в отношении к другому человеку не как к чужому существу, с которым тебе поневоле приходится иметь дело (сосуществовать); а как к другу, с которым тебя связывают общие жизненные ценности и задачи и который обладает безусловной ценностью. В отличие от европейского конкурентно-конфликтного сознания, когда другой человек и другой народ воспринимаются как реальные или потенциальные конкуренты, для настоящего русского человека это *потенциальные братья и братские народы*.

Сердце у человека, как говорит вся религиозно-православная тра-

диция, сходясь в этом пункте с другими религиозными традициями, обладает своим особым разумом (или чувствознанием), превосходящими познавательные способности наших обычных чувств и интеллекта. В рамках русской религиозно-философской традиции была развита целая философия сердца, восходящая к славянофилам. Сердце — не только важнейший физиологический орган, энергетически и информационно обеспечивающий скоординированность работы всего нашего организма, но и центральный орган бого- и самопознания. Это, одновременно, и самое тонкое средство «вчувствования», как бы мистического вхождения во внутренний мир других людей. Чистое сердце является также нашим поводом по тропам добра и зла, обладая способностью помогать делать правильный нравственный выбор в каждый раз конкретной и неповторимой жизненной ситуации. Отсюда и словосочетания типа «сердце-вещун», и поговорки «послушай своё сердце». Сердце в целом является синтезатором различных видов знания и познавательных способностей сознания, образуя центр всей человеческой душевной и духовной жизни, являясь буквально «органом всеединства». Подлинная молитва всегда осуществляется именно через очищение и просветление сердца.

К сожалению, современный мир совсем забыл о сердце. И. А. Ильин писал в этой связи: «Человек должен забыть ложный стыд и не стыдиться своего сердца... Тогда рассудок научится взирать и видеть и станет разумом, а созерцающий разум станет повинаться *сердцу*, так что все пути будут вести к сердцу и исходить из сердца. Ибо *сердечное созерцание, совестная воля и верующая мысль* суть три великих силы нашего бу-

душего, которые справятся со всеми проблемами, неразрешимыми как для *бессердечной свободы*, так и *противосердечного тоталитаризма*. Для разрешения их нужен цельный, целостный, *исцелённый человек*...»³⁶

Но чтобы обрести сердечную целостность бытия и знания, важно предварительно развить такую важнейшую нравственную способность, как *сострадание (милосердие)*, заповеданную нам предками. Важно, что даже враг воспринимается при такой внутренней установке на сострадание и добросердечие как несчастный, падший, заблудший человек, сделавший ложный жизненный выбор. Со злыми делами следует решительно и твёрдо бороться и ни в коем случае не потакать и не потворствовать злу; но поверженный носитель зла заслуживает именно милосердия. Это предельно чётко выразил А. С. Пушкин в «Памятнике»:

*И долго буду тем любезен
я народу,
Что чувства добрые
я лирой пробуждал,
Что в мой жестокий век
восславил я свободу
И милость к падшим призывал*³⁷.

Или, еще чётче, сказано у Н. С. Гумилёва:

*Но тому, о Господи, и силы
И победы царский час даруй,
Кто поверженному скажет:
«Милый,
На, прими мой братский
поцелуй»*³⁸.

Именно эта — добросердечная — установка сознания сделала возможным объединение огромного числа евразийских народов и культур в рамках исторической России. Благодаря ей

³⁵ Достоевский Ф. М. «Человек есть тайна...». — М.: Известия, 2003. — С. 340.

³⁶ Ильин И. А. Путь к очевидности. — М.: «Республика», 1993. — С. 316.

³⁷ Пушкин А. С. «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...». // Пушкин А. С. Стихотворения. Поэмы. Сказки. — М.: Вагриус, 2006. — С. 134.

³⁸ Гумилёв Н. А. Война. // Николай Гумилёв. Стихотворения и поэмы. — Л.: Советский писатель, 1988. — С. 214.



вчерашние враги становились друзьями, а прежнее непонимание и недоверие сменялись волей к общему делу. Добросердечие неотделимо также от умения прощать и не пестовать исторические обиды. Жестокосердие всегда *злопамятно*, а злопамятство рано или поздно приводит к новой крови. С.Л. Франк писал, и его слова как никогда актуальны сегодня: «В ужасающей бойне, хаосе и бесчеловечности, царящих ныне в мире, победит в конечном счёте тот, кто первым начнёт прощать. Это и значит: победит Бог»³⁹.

Противоположным полюсом добросердечия является не только жестокосердие, что очевидно, но мягкотелая обывательская сентиментальность, маскирующая равнодушие и душевную чёрствость. **Добросердечие же неотделимо от мужества в исполнении своего гражданского и профессионального долга, а также от воли к единению с ближними и дальними.** Показательна великая картина В.И. Сурикова «Покорение Сибири Ермаком». Её иногда трактуют совершенно превратно — как гимн колониальной политике царизма. На самом деле — это гимн братскому сердечному единению людей, следующих велению воинского долга. На лицах казаков Ермака нигде нет жестокосердия и ненависти. Есть спокойствие и сознание важности осуществляемого исторического дела. Нет ненависти и на лицах представителей сибирских народов, насильственно согнанных колонизатором Кучумом для отпора русским первопроходцам. Скорее там вычитывается восхищённое изумление мужеством и единством казаков, их техническим оснащением и воинским мастерством. Эти народы завтра неизбежно примирятся и побратаются. Им нечего делить в бескрайней суровой и малонаселённой Сибири. Каждый из народов здесь найдёт или сохранит привычный

образ жизни. **Без другого, как друга, здесь в одиночку не выжить и не встать на путь процветания.**

Не может быть никакого примирения только с эксплуататорской верхушкой хана Кучума, которая мечется в ужасе на высоком берегу Иртыша, отделённая от простого народа. Показательна и одна из ключевых деталей картины. У казака на переднем плане, который целится из ружья, сзади торчит рабочий топор, совершенно лишний в условиях сражения. Эта деталь говорит о том, что русские пришли в Сибирь не эксплуатировать местные народы, а для совместного созидания и строительства. Фактически самым парадоксальным образом через видимую брань и кровь В.И. Суриков поёт здесь гимн воле к преобразению жизни и человеческому добросердечию, которые оказываются сильнее всех сиюминутных конфликтов и войн и всегда в конечном итоге одерживают победу над мещанской бесплодной слезливой сентиментальностью и властным жестокосердием.

Патриотизм (гражданственность) — деятельная и зрячая любовь к своему Отечеству, когда гордятся его историческими завоеваниями и культурными достижениями, служат его высшим идеалам и национальным интересам, но при этом борются с недостатками и злоупотреблениями.

Русская литература создала много произведений, воспевающих любовь к Родине. Вот прекрасные есенинские строки:

*Если кликнет рать святая:
«Кинь ты Русь, живи в раю!»
Я скажу: «Не надо рая,
Дайте родину мою»⁴⁰.*

Здесь подчёркнут очень важный момент, связанный с истинным патриотизмом: родину не выбирают, и её любят в самые суровые и трудные для неё исторические времена.

Легко любить отечество, когда оно преуспевает и пребывает в мире; но подлинная любовь проявляется именно тогда, когда родина болеет и страдает, когда ей надо бескорыстно помогать и беззаветно служить её интересам, жертвуя интересами частными и личными. Жертвенное служение — важнейшее свойство истинного патриотизма, особенно во времена войн, социальных потрясений и стихийных бедствий.

Патриот любит своё отечество, но уважает любовь к своей родине других народов. При этом у патриота любовь к своему отечеству никогда не соседствует с ненавистью к другим народам. В этом плане русский патриотизм сильно отличается от английского или польского патриотизма. Англичанин и поляк, без сомнения, любят свои страны и культуры, но их любовь — это *эгоистическая любовь именно к своим странам* с «культурно» санкционированной ненавистью к тем народам, которые отказываются безропотно разделять их ценности или политически противостоят им. Настоящий русский не может ненавидеть поляка, турка или англичанина. Тем более нельзя ненавидеть созданные ими культурные творения. Такая ненависть всегда осуждалась в России и считалась нравственно недостойной. Однако со стороны англичан и поляков мы видим сегодня именно *руссофобию* с попытками запрета русского языка, культуры и даже спорта.

Отсюда и простое объяснение того факта, что именно русские, а не поляки, объединили сотни народов на евразийском пространстве, а Британская и Османская империи, поддерживаемые силой оружия, рухнули в одиночасье исторического времени. Эта же способность русского народа, любя свою страну и культуру, переступить через своё «национальное Я» и искренне уважать чужие «национальные Я», даёт основание на-

³⁹ Франк С.Л. Непрочитанное...: Статьи, письма, воспоминания. — Москва: Московская школа политических исследований, 2001. — С. 347.

⁴⁰ Есенин С.А. Собрание сочинений в трёх томах. Т. 1. — М.: Изд-во «Правда», 1970. — С. 64.



деяться, что мы одолеем безумный украинский национализм и вернём братский народ обратно в единое лоно.

Здесь полезно обратиться к идейному наследию выдающегося мыслителя-евразийца Н.С. Трубецкого. Он в своё время выделил три формы национализма: *воинствующий шовинизм*, возвеличивающий язык и культуру своей нации и стремящийся насильственно навязать их другим народам; *культурный консерватизм*, «который искусственно отождествляет национальную самобытность с какими-нибудь уже созданными в прошлом культурными ценностями или формами быта и не допускает изменения их»⁴¹; а также *государственный национализм*, ставящий целью любыми средствами создать национальное государство. «Однако следует всегда помнить, — предупреждает в этой связи Н.С. Трубецкой, — что такое стремление правомерно именно в том случае, когда оно появляется во имя самобытной национальной культуры, ибо государственная самостоятельность как самоцель — бессмысленна. А между тем у националистов... государственная самостоятельность... обращается именно в самоцель. Мало того, ради этой самоцели приносится в жертву самобытная национальная культура. Ибо националисты рассматриваемого типа, для того чтобы их народ был вполне похож на «настоящих европейцев», стараются навязать этому народу не только часто совершенно чуждые ему по духу формы романо-германского государ-

ства, права и хозяйственной жизни, но и романо-германские идеологии, искусство и материальный быт»⁴².

Практически все эти разрушительные разновидности национализма, выделенные Н.С. Трубецким, можно встретить на нынешнем постсоветском пространстве. Замечательно наблюдение князя Трубецкого, касающееся идеологов национализма во всех трёх его ипостасях. Носителем идей национализма и государственного сепаратизма является вовсе не простой народ, а национальная интеллигенция, и прежде всего — интеллигенция гуманитарная. Национальное самосознание такого интеллигента Н.С. Трубецкой называет «изуродованным». «Такое изуродованное самосознание, — пишет он, — характерно для галицийской⁴³ интеллигенции, которая в силу исторических причин не только не сознаёт общерусского единства, но просто не знает России или, что ещё хуже, имеет о ней самое превратное представление»⁴⁴. В своей полемике с украинским учёным Д.И. Дорошенко, заражённым вирусом украинского национализма, он далёк от того, чтобы отрицать своеобразие украинской культуры. Более того, именно в ущемлении национального украинского чувства со стороны царского самодержавия Н.С. Трубецкой видит один из истоков украинского национализма, вспыхнувшего в годы Гражданской войны. Слова великого евразийца могут и сегодня многое объяснить из того, что происходит на Украине.

«В так называемой Великой Украине, — пишет Н.С. Трубецкой, — сознание общерусскости было до сих пор присуще огромному большинству интеллигенции, но зато у очень многих ущемлено было сознание специфического украинства»⁴⁵. В 90-е годы прошлого века национальное самосознание украинцев, «разогретое» всё той же украинской гуманитарной «интеллигенцией» и западной пропагандой, вновь качнулось в сторону воинствующего шовинизма и русофобии. В этих условиях не нашлось ни авторитетного национального лидера, ни эффективной консолидирующей национально-политической идеи, чтобы направить украинское национальное самосознание в конструктивное русло»⁴⁶.

Однако как же органично и бесконфликтно совместить национальное своеобразие и подлинный патриотизм со сверхэтническим единством народов Евразии? Такую объединяющую функцию, по мысли Н.С. Трубецкого, призван сыграть истинный, по его мнению, «общеевразийский национализм»⁴⁷.

Общеевразийский национализм не отрицает значения национального своеобразия евразийских этносов, но лишь утверждает наличие общих глубинных целей и ценностей, способных объединять народы поверх национальных, культурных и религиозных различий. Важно, что эти евразийские ценности (правды, всеединства, соборности и софийности) не навязываются народам извне, подобно пресловутым западным «обще-

⁴¹ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — М.: Аграф, 1999. — С. 114.

⁴² Там же, с. 112.

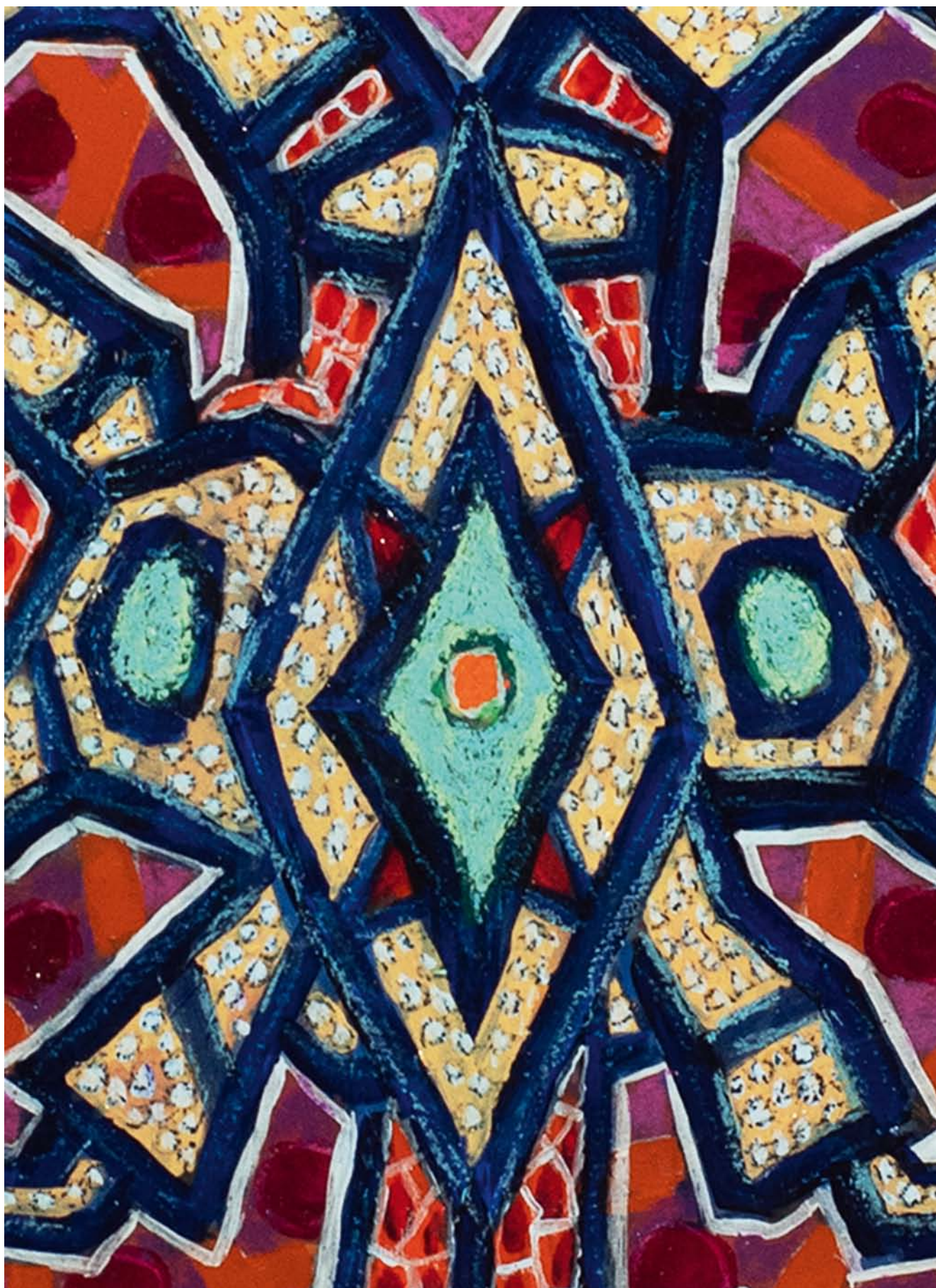
⁴³ Т.е. западноукраинской.

⁴⁴ Там же, с. 468.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Надо сказать и об откровенно провальной политике России в сфере российско-украинских отношений, где в течение многих лет в Киеве её представлял В.С. Черномырдин, внесший вместе с Б.Н. Ельциным огромный вклад в уничтожение СССР и завоеваний советской власти. Надо также принимать во внимание, что Западная Украина — это вечно беспокойное западное порубежье Евразии, где ещё начиная со времен Даниила Галицкого всегда существовал европейский вектор культурно-политической ориентации, и позднее всегда было мощное европейское — польское, австрийское и венгерское — культурное и политическое влияние.

⁴⁷ С нашей точки зрения, лучше называть его более точным термином «общеевразийский патриотизм».





человеческим ценностям»⁴⁸, а органически прорастают из глубин их общей истории и культуры, специфически и творчески преломляясь сквозь коренные национальные ценности народов России-Евразии. Сверхнациональное не отрицает здесь национального и не противоречит ему, а, напротив, придаёт этому национальному не только всеевразийское, но и вселенское измерение. «Нужно, чтобы братство народов Евразии, — писал в этой связи Н.С. Трубецкой, — стало фактом сознания, и притом существенным фактом. Нужно, чтобы каждый из народов Евразии, сознавая самого себя, сознавал себя... как члена этого братства, занимающего в этом братстве определённое место. И нужно, чтобы... сознание своей принадлежности именно к евразийскому братству народов стало для каждого из этих народов сильнее и ярче, чем сознание его принадлежности к какой бы то ни было другой группе народов»⁴⁹.

Разве не является эта консолидирующая идея евразийцев абсолютно актуальной в свете активно циркулирующих ныне на постсоветском политическом пространстве Евразии панисламистских, пантюркистских, панславистских, а теперь уже и панугорских и других сепаратистских мифов? Именно в синтезе противоположностей, где национальный патриотизм органически соседствует с патриотизмом общероссийским и общеевразийским, Н.С. Трубецкой видел магистральный путь развития и России, и всей многонациональной Евразии.

Отметим ещё одну важнейшую черту истинного патриотизма — его непримиримость к недостаткам в своём отечестве и готовность бороться с этими недостатками, даже если это угрожает личному благополучию. Таким был патриотизм лучших людей России во все исторические времена,

не мирившихся с властным и экономическим произволом, социальной несправедливостью, посягательствами на свободу и достоинство человека.

Антиподами патриотизма помимо всех форм агрессивного национализма являются *космополитизм*, провозглашающий, что «отечество там, где мне лучше живётся»; а также *показной или «квасной патриотизм»*, когда родиной только гордятся и которую бесконечно славословят, невзирая ни на какие её недостатки. Такой патриотизм, во-первых, ссылками на величие народа и его достижения часто лишь прикрывает личное убожество человека; и, во-вторых, наносит прямой ущерб отечеству, поскольку или не замечает, или скрывает недостатки, подлежащие устранению. Понятно, что плохой государственной власти, которая служит не народу, а обслуживает исключительно самоё себя, нужен именно «квасной», а не истинный патриотизм.

Истинный же патриот, любя свою страну, её язык и культуру, делает всё, чтобы она стала лучше — более безопасной, справедливой, просвещённой, духовной, экологически благополучной и богатой. Он и сам служит отечеству, и справедливо требует служения от того, у кого это входит в профессиональные обязанности, т. е. от чиновников различного уровня. И ещё патриот стремится к личному совершенствованию (нравственному, культурному, профессиональному), ибо лицо страны формируют не столько её прошлые достижения, сколько ныне живущие люди.

Святость (духовное преображение) — отечественный православно-религиозный идеал человека, подвигами бескорыстной любви и молитвами достигшего качественно иного состояния души и тела, когда преображённая благой мысль плоть становится

прозрачной для энергий горнего мира, а душе, которая обрела цельность, открываются божественные знания, недоступные для простых смертных. Такое благодатное преображение, если исходить из христианской традиции, возможно благодаря стяжанию Фаворского света, которое явил Христос ученикам на горе Фавор.

Своим антиподом духовное преображение имеет хаос, тьму и зло дольнего мира, максимальное телесное оплотнение и помрачение человеческой души, погрязшей в грехах и неправде. В рамках отечественной православной культуры именно с духовным преображением человека и человечества только и можно связывать надежды на спасение всего нашего расколотого греховного мира. В русской литературе и изобразительном искусстве представлена целая галерея художественных образов или уже достигших просветления и святости (старец Зосима в «Братьях Карамазовых»), образы святых из повестей Н.С. Лескова, с картин Н.В. Нестерова), или в той или иной мере являющих черты этого преображённого идеала (пушкинская Татьяна, Соня Мармеладова у Достоевского, Платон Каратаев у Толстого, доктор Дымов у Чехова).

В этой связи религиозный философ Е.Н. Трубецкой писал: «Наше творчество, художественное и философское, всегда жаждало истины не отвлечённой, а действительной; величайшее, что есть в нашей литературе, было создано во имя идеала целостной жизни. Сознательно или бессознательно, величайшие представители русского народного гения всегда искали этого света, изнутри исцеляющего и преображающего жизнь как духовную, так и телесную. Всеобщее исцеление во всеобщем преображении — в разных видоизменениях мы находим эту мысль у великих наших

⁴⁸ Рынка, частной собственности, прав человека, толерантности, партийной демократии, которые являются сугубо относительными социально-политическими ценностями, причём именно западной национально-культурной традиции. Показательно, что объединённый Запад так и не смог предложить России ни одной духовной ценности наподобие тех, что обсуждаются на данных страницах.

⁴⁹ Трубецкой Н.С., с. 502.



художников, у Гоголя, Достоевского, даже, хотя и в искажённом, рационализированном виде, — у Толстого, а из мыслителей — у славянофилов, у Фёдорова, у Соловьёва и у многих продолжателей последнего»⁵⁰.

Однако своеобразный идеал святого, личным подвигом преобразующего жизнь, мы находим и в социалистическом искусстве. В литературе — это Павел Корчагин из романа «Как закалялась сталь» Н.А. Островского, учёный Дронов из фильма «Всё остаётся людям», картина «Александр Невский» П.Д. Корина. Всё это — образы жертвенного служения своему Отечеству и высоким жизненным идеалам. Здесь нет религиозного измерения святости, но есть своя глубокая духовность и светлая софийная воля к преобразению жизни, которые противостоят мещанскому личному благополучию, самодовольству и эгоизму.

Русская культура в её высоких образцах знала: человек и его сердце — всегда поле борьбы света и тьмы, высоких идеалов и плотских потребностей, долга и сиюминутных прихотей, общего блага и личной корысти, служения и самопотакания, святости и мещанства. Русский религиозный философ С.Н. Булгаков писал: «В человеке непрестанно борются два начала, из которых одно влечёт его к активной деятельности духа, к работе духовной во имя идеала (в чём бы она ни состояла), а другое стремится парализовать эту деятельность, заглушить высшие потребности духа, сделать существование плотским, скудным, низменным. Это второе состояние и есть истинное мещанство; мещанин сидит в каждом человеке, всегда готовый наложить на него свою омертвляющую руку, как только слабеет его духовная энергия»⁵¹.

Мещанский идеал существования рано или поздно оборачивается лич-

ной интеллектуальной и духовной деградацией, а также открывает простор для манипуляций сознанием, ведь у мещанина нет ни твёрдой системы ценностей, ни навыков критического систематического мышления, ни ответственности перед обществом. Он — щепка, носимая историческими ветрами, материал для социальных экспериментов, но отнюдь не субъект общественной жизни.

Воля к личному духовному преобразению и служению миру — это трудная человеческая стезя. Падать и деградировать — намного легче. Но без святых праведников и подвижников, героев и людей долга, бескорыстных творцов и тружеников ничего великого и благородного в мире не создаётся. Здесь уместно привести слова В.С. Соловьёва, сказанные о Ф.М. Достоевском: «Но в том-то и заслуга, в том-то и всё значение таких людей, как Достоевский, что они не преклоняются перед силой факта и не служат ей. Против этой грубой силы того, что существует, у них есть духовная сила веры в истину и добро — в то, что должно быть. Не искушаться видимым господством зла и не отречься ради него от невидимого добра есть подвиг веры. В нём вся сила человека. Кто не способен на этот подвиг, тот ничего не сделает и ничего не скажет человечеству. Люди факта живут чужой жизнью, но не они творят жизнь. Творят жизнь люди веры. Это те, которые называются мечтателями, утопистами, юродивыми, — они же пророки, истинно лучшие люди и вожди человечества»⁵².

В завершение анализа категорий национального духа подчеркнём: в них задан очень высокий жизненный идеал, который может показаться недостижимым для простого человека, погружённого в мир своих повседневных жизненных, семейных

и профессиональных забот, когда даже времени порой не остаётся подумать о вечном и духовном. Но никто не может и не должен требовать от человека больше, чем он может вместить и сделать. У каждого своя судьба и своё — большое или малое — служение в мире. Категории национального духа указывают на белоснежную вершину, которая зовёт к восхождению и преобразению жизни, но каждый сам определяет приемлемые для него пути и сроки подобного восхождения, а возможно, по тем или иным причинам временно отказывается от него. Лишь бы эти вершины были признаны, а не отрицались и не осмеивались самоуверенным, но неизбежно ограниченным и плоским обывательским сознанием. **Его якобы реализм — на самом деле типичная духовная слепота, прозябание в платоновской пещере среди пляшущих виртуальных теней.**

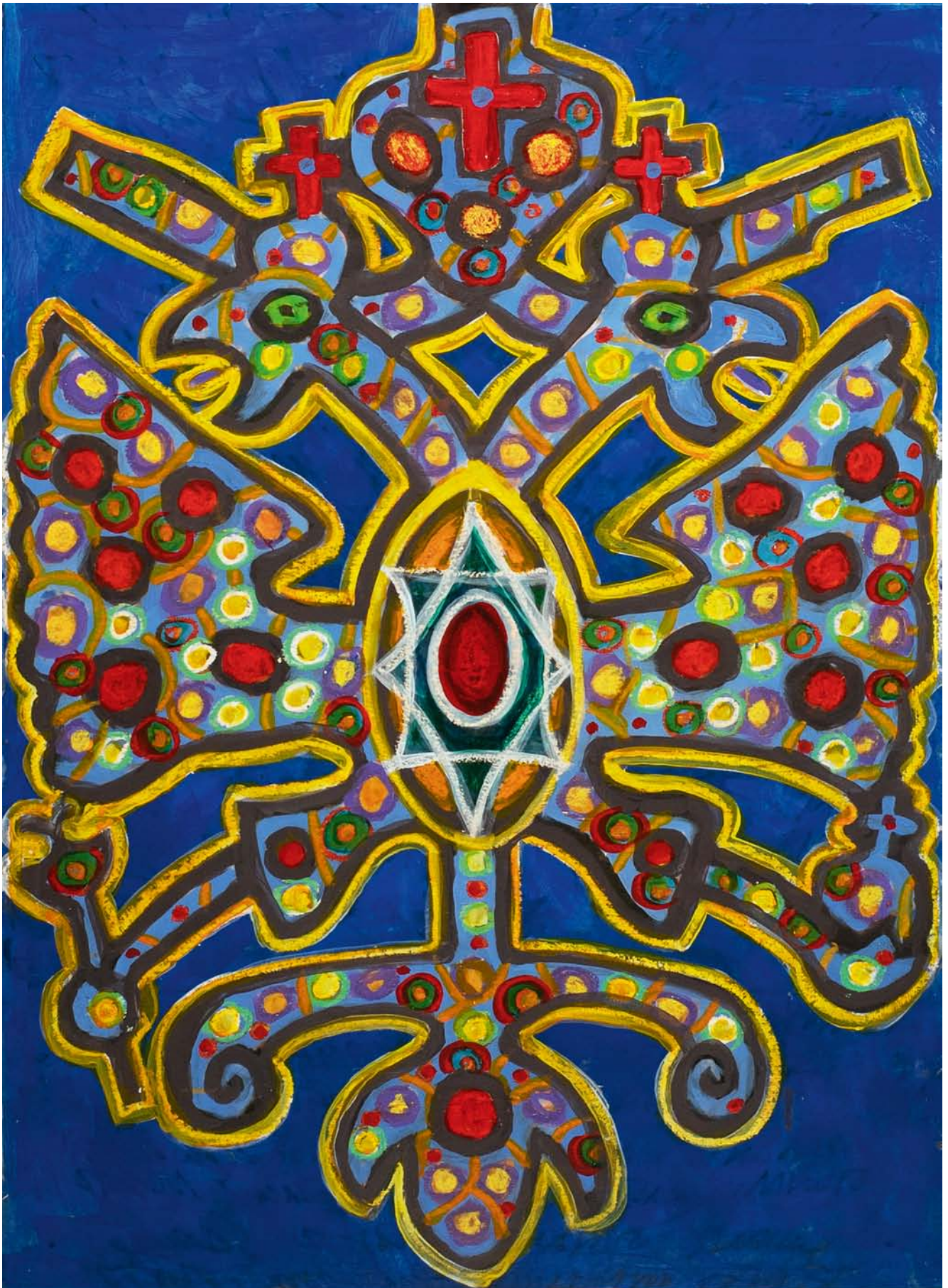
Важно помнить и ещё об одном очень важном моменте: то, что сегодня кажется мистикой и утопией, завтра вполне может открыться как истинная явь. И если человек лично не видит и не чувствует вершины, это ещё не означает, что её не видят и не чувствуют другие. Если духовные вершины, задаваемые категориями национального духа, массово отрицаются, а тем более подвергаются кощунственному осмеянию, то у такого народа не просто не будет никакого личного и коллективного восхождения, но ему грозит неминуемое падение в пропасть неверия и предательства, сомнения и морального разложения, и в конце концов его ждёт национальное небытие.

Но пока мы хотя бы верим в вершину и сознательно противостоям глумлению над ней, до той поры — прав Ф.М. Достоевский — у народа сохраняется надежда на социальное, культурное и духовное возрождение.

⁵⁰ Трубецкой Е.Н. Свет Фаворский и преобразование ума. По поводу книги священника П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины». - URL: <https://studlib.ru/doc/2595504/e.-n.-trubeckoj.-svet-favorskij-i-preobrazhenie-uma>

⁵¹ Булгаков С.Н. Соч. в двух томах, т. 2. Избранные статьи. — М.: Изд-во «Наука», 1999. — С. 126–127.

⁵² Соловьёв В.С. Соч. в двух томах, т. 2. — М.: Мысль, 1988. — С. 303–304.





/ Михаил МАСЛИН /

О «русских исследованиях» за рубежом

Русский мировоззренческий канон открыт для иных культур, он не замкнут на собственные этноязыковые особенности, а обращён ко всеобщему. Русское мировоззрение нацелено на осмысление универсальных философских проблем, таких как: сущность человека, его отношение к бытию; структура и характер бытия и место в нём человека; закономерности познания; смысл, содержание и направленность истории; жизнесмысловые и ценностные проблемы (счастье, красота, смерть, страдание, добро и зло) и др. Все эти и многие другие проблемы ставились и решались на протяжении столетий, и Россия открыта к выработке своих собственных и в то же время наследованию мировых философских традиций.

РОССИЕВЕДЕНИЕ: ПРОБЛЕМА ЦЕЛОСТНОСТИ

Однако подход к этим традициям, способы их усвоения и осмысления глубоко национальны — это не простое следование одних философских построений за другими. Существуют «внутренние» традиции, которые не провозглашаются, о них «молчат», поскольку они органическим образом вызревают в пределах данной традиции, определяются национально-историческими особенностями. Данное «молчание» следует понимать в том смысле, что ни один, даже самый выдающийся философ не вправе заявить: «Вот традиция, которую я осно-

вал». Традиции — это результат длительного осмысления философской культурой самой себя, это предметная и проблемная область самосознания национальной философии.

Русская философия в её истории является историко-философским *отечествоведением*, она отражает и прочитывает российскую реальность. В этом заключается неповторимость русского мировоззренческого канона, его отличие от инациональных философских традиций. Речь, разумеется, идёт не о статическом понимании, которое предполагало бы существование некоей равной самой себе философской модели, воспроизводимой с неизменным постоянством. Такой философии никогда не существовало. Интегральная версия русского миро-

воззренческого канона представляет его в виде целостной картины, отражающей все главнейшие этапы и оттенки русской мысли. Важно подчеркнуть, что такое истолкование русского мировоззрения предполагает его понимание не как прошедшего, а как продолжающегося феномена философской культуры.

Развитие русского мировоззренческого канона характеризовалось перерывами постепенности и попытками восстановить утраченное, о которых В.В. Зеньковский писал, что «в истории, как и в природе, если и бывают «скачки» и перерывы, то они не отменяют прошлого, — и чем резче и сильнее эти скачки, тем яснее вырисовывается позже возврат к прошлому, восстановление целостного исторического потока».

Русская философия в её истории является историко-философским отечествоведением, она отражает и прочитывает российскую реальность. В этом заключается неповторимость русского мировоззренческого канона, его отличие от инациональных философских традиций. Интегральная версия русского мировоззренческого канона представляет его в виде целостной картины, отражающей все главнейшие этапы и оттенки русской мысли. Важно подчеркнуть, что такое истолкование русского мировоззрения предполагает его понимание не как прошедшего, а как продолжающегося феномена философской культуры.



Он подразумевал, прежде всего, Октябрьскую революцию и две Мировые войны, которые нанесли серьёзный урон целостности исторического потока отечественной культуры.

Эмигрантской ветви русского философского канона принадлежит важная заслуга в отстаивании этой целостности, в постановке целого ряда проблем, недоступных для обсуждения в советское время. К их числу относится осмысление роли православия в развитии русской духовной культуры и национально-го самосознания русского народа, постановка вопроса об основных чертах русской нации и об исторической судьбе России.

Философы «первой волны» эмиграции при всём своём критическом отношении к проводимой в СССР культурной политике проявляли поразительный оптимизм, уверенность в том, что духовный путь России не будет предан забвению.

Обращённость к русскому канону интеллектуальной истории оказалась не столько «вынужденным уходом» эмигрантского сознания от действительности, сколько главным источником вдохновения. Именно эта черта историзма составляет сердцевину размышлений вокруг главной темы творчества философов-эмигрантов — «русской идеи». История «Золотого Киева», особенности русского средневекового сознания, поставившего вопрос о судьбе русского народа и его месте в мировой истории, образование Киево-Могилянской и Славяно-греко-латинской академий, других духовных школ, а затем и университетов, судьбы раскола, идеологические дискуссии времён Петра I и Екатерины II, споры славянофилов и западников, декабрь 1825 г. и февраль 1861 г., феномен русского философского кружка, «кряжевой тип» семинариста-нигилиста, зарождение и развитие «русского социализма», специфика консерватизма и либерализма в России, нравственные искания великой русской литературы XIX в., русский религиозный ренессанс начала XX в., культурно-этические

характеристики русской нации — вот только некоторые из самых различных исторических фактов и событий, философских и социальных явлений, образов и символов, вмещающихся в понятие «русская идея».

В текстах мыслителей русского зарубежья разворачивается россиеведение, образующееся на стыке истории, философии, социологии и богословия. Пореволюционные идейные течения, складывавшиеся в зарубежье, одной из своих главных целей имели воспитание русского патриотического сознания у молодого поколения, оторванного от Родины. Такой подход был выражен **в нацеленности на то, что евразийцы называли «россиеведением», Г.П. Федотов — «наукой о России», С.Л. Франк — «русским мировоззрением, понимаемым как некое единство».**

Однако участие русских философов-эмигрантов в западной интеллектуальной жизни в период до Второй мировой войны не привело к формированию специального интереса к русской философии среди учёных нерусского происхождения на Западе. Например, попыткой ознакомить Европу с русской философией было издание Б.В. Яковенко в 1929—1931 годах на немецком языке журнала «Русская мысль», в котором публиковались русские авторы. Он же издавал работы о русской философии на чешском и итальянском языках. Л.И. Шестов, Н.О. Лосский, Ф.А. Степун, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин также выступали в различных аудиториях с лекциями о русской философии, но не вызвали на Западе волны интереса.

RUSSIAN STUDIES ПОСЛЕ ПОБЕДЫ И СПУТНИКА

Массовый интерес к русской философии возникает на Западе только в послевоенный период, после победы СССР в Великой Отечественной войне, и особенно — после запуска искусственного спутника Земли. В результате специальной поддержки

правительств западных стран начинаются систематические «русские исследования» (Russian studies), касающиеся, в том числе, и русской философии. Формируется разветвлённое влиятельное течение общественнонаучного, ориентированное на исследование интеллектуальной истории России. В научной практике США возникает термин «послеспутниковое поколение», им обозначалось в США поколение учёных, специально посвятивших свою жизнь изучению России и СССР.

Некоторые европейские историки русской философии с сочувствием оценивали рост интереса к идеям русской религиозной философии. Именно с этих позиций оценивал историю русской мысли немецкий философ Вильгельм Гердт, который подчёркивал, что «русская философия — это кровное дело Запада», она важна для всего мира. Особо выделяется книга английского философа Фредерика Чарльза Коплстона «Философия в России. От Герцена до Бердяева и Ленина» (1986). Академическую известность повсюду в мире имеют работы польского историка русской философии Анджея Валицкого. Среди них выделяется опубликованная на английском языке обширная монография «История русской мысли от Просвещения до марксизма» (1979). Высокими литературными и культурологическими достоинствами обладают эссе о русской культуре и философии английского учёного российского происхождения Исая Берлина («Русские мыслители», 1978). Лучшей западной работой, посвящённой истории русской революционной мысли, является монография итальянского учёного Франко Вентури «Корни революции» (1960). И, наконец, нельзя не отметить работы Томаса Шпидлика, ведущего специалиста Ватикана по истории русской религиозной мысли. Он является автором более 20 книг на эту тему. Среди его работ выделяется фундаментальная монография «Русская идея: иное видение человека» (русский перевод — 2004). В этой книге подчёркивается значение русской религиозной философии



как философии сердца — в сравнении с западной философией, где остро ощущается дефицит сердца и любви.

Начало систематических исследований в области руссиеведения следует отнести к публичному федеральному акту National Defence Education Act (NDEA) — «Закону об образовании в интересах национальной обороны» (1958). Целью закона являлось «укрепление национальной обороны и расширение и поддержка распространения и улучшения образовательных программ, направленных на защиту важнейших национальных интересов». Каждая статья NDEA подкреплялась обширным финансированием, насчитывавшим десятки миллионов долларов.

В результате в США сложилась развитая система стипендий, грантов, институтов, организаций и т. д., касающихся всех аспектов изучения России и СССР. К этому надо добавить поддержку со стороны частных благотворительных организаций, фондов Карнеги, Рокфеллера и т. п. С самого начала реализации NDEA был нацелен на создание развитой организационно-идеологической структуры при американских университетах, на преподавание различных дисциплин и исследования в области Russian studies. **К началу 80-х годов в США насчитывалось более 200 русских центров. По русской проблематике ежегодно защищалось порядка двухсот диссертаций.**

Создание подобных полидисциплинарных центров было весьма эффективным проектом. Он был нацелен на создание специалиста широкого профиля, обладающего хорошей языковой подготовкой, способного вести преподавательскую, исследовательскую работу, а также осуществлять public relations, работать в различных правительственных ведомствах. Для этой цели и объединились историки, философы, социологи, политологи, литературоведы и экономисты.

Ведущая роль принадлежала историкам. Исторической тематике посвящалась большая часть защищавшихся диссертаций по Russian studies,

а также основная масса журнальных статей и монографий. Историки также формировали большую часть состава профессиональных ассоциаций русистов. Крупнейшая из них — Американская ассоциация содействия славянским исследованиям (American Association For Advancement of Slavic Studies) — научное общество, объединяющее американских славистов. AAASS является организационным центром американского руссиеведения. В 60—70-е годы AAASS объединяла около 2400 членов, среди которых около 1500 историков, более 400 политологов и около 300 специалистов по международным отношениям. В неё входил ряд региональных ассоциаций, именуемых конференциями, например «Конференция славистов Дальнего Запада» (в марте 1963 г. насчитывала свыше 400 членов). Ассоциация издавала журналы: ежеквартальный «Славянское обозрение» (Slavic Review); American Quarterly of Soviet and East European Studies — официальный орган Ассоциации; а также The American Bibliography of Slavic and East European Studies. В университете штата Огайо (Колумбус), а именно в Центре славянских и восточно-европейских исследований, до последнего времени находилась Центральная канцелярия Ассоциации, которая выполняла информационные функции. Особенностью современного этапа деятельности этой организации являлось участие в её мероприятиях российских учёных, некоторые из которых были постоянными членами AAASS.

В начале 1980-х годов в основу деятельности Центра была положена комплексная «славянская и восточно-европейская программа», в реализации которой участвовали пятьдесят семь квалифицированных специалистов. Она включала научные исследования и преподавание в области экономики, финансов, географии, истории, журналистики, истории искусств, права, лингвистики, философии, музыки, политических наук, психиатрии, психологии и социологии. Центр осуществлял программу под-

готовки специалистов высшей квалификации (магистров), способных читать университетские лекционные курсы «Русская история», «История русской цивилизации», «Введение в изучение Советского Союза» и др.

«Русский центр» в Колумбусе обладал более мощной материальной базой, чем обычные гуманитарные подразделения, поскольку получал специальные дотации из многих источников. Выпускники университета с дипломом бакалавра или магистра по Russian studies имели существенные преференции в трудоустройстве по сравнению с иными гуманитариями, так как могли работать не только в университетах, но и в правительственных структурах, СМИ и др.

Для журнала «Коммунист» мной в своё время была написана статья, в которой анализировалось состояние русских исследований в американских университетах начала 80-х годов и делался вывод о том, что среди советологов наряду с примитивными антикоммунистами существует немало квалифицированных учёных. Высказывалась мысль о том, что сама по себе идея полидисциплинарного изучения России представителями различных гуманитарных специальностей в специальных исследовательских институтах заслуживает внимания, поскольку в СССР ничего подобного не существовало. Добавим: ничего подобного не существует и до сих пор. Статья не была поддержана тогдашним главным редактором журнала «Коммунист» философом Р.И. Косолаповым, который, очевидно, считал, что в условиях идеологической борьбы акцент следует делать на крепость и резкость выражений, а не на внимание к явным достижениям противника.

ВКЛАД РУССКИХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Разумеется, подобные учебно-научные подразделения возникли в университетах США не на пустом месте, но благодаря интеллекту русских по происхождению учёных. Очень



значительную, если не сказать ведущую, роль сыграли работавшие в США эмигранты. Такое влияние не снилось прежней эмиграции и объясняется сложившимся международным положением.

Быстрое развитие Russian studies в условиях холодной войны привело к тому, что выходцы из русского зарубежья формировали значительную часть кадрового состава в исследовательских центрах, на радиостанциях, вещающих за «железный занавес», — «Радио Свобода», «Голос Америки», ВВС. Идеи русских мыслителей стали интерпретироваться и распространяться в западном информационном пространстве в невиданных объёмах. Огромной популярностью пользовался многолетний цикл радиопередач о русских мыслителях на всемирной сети радиовещания ВВС, подготовленный И. Берлином, выдающимся популяризатором идей Л.Н. Толстого, В.Г. Белинского, А.И. Герцена, Н.Г. Чернышевского, М.А. Бакунина и др. В 1979 году материалы этих радиопередач были изданы в виде отдельной книги, впоследствии переведённой на многие языки.

Быстро развивавшиеся американские Russian studies имели преимущественные стартовые возможности в сравнении с европейскими исследованиями. Если иметь в виду двух выдающихся историков русской философской и богословской мысли, переехавших в США во время и после Второй мировой войны, а именно Георгия Петровича Федотова и Георгия Васильевича Флоровского, то планка философского осмысления в их лице была настолько высока, что опережала мировой уровень на десятилетия. Опубликованные в США монографии Г.П. Федотова, посвящённые богатству русской средневековой религиозной духовности, были совершенно новым словом. Они явились первыми в своём роде исследованиями русской философско-богословской мысли XI—XVII веков. Аналогичные работы М.Н. Громова, а затем В.В. Милькова появились в России лишь в начале 90-х годов.

Значительные заслуги принадлежали выдающемуся богослову и религиозному философу Г.В. Флоровскому, который работал в Колумбийском, Гарвардском и Прин-

стонском университетах. Всемирно известный польский историк русской мысли Анджей Валицкий, искренне и глубоко привязанный к русской культуре, считает Флоровского одним из самых выдающихся мыслителей всего XX века, а встречу с ним — важным событием своей жизни. Главное произведение Флоровского «Пути русского богословия (1937) было первой интерпретированной историей русской духовной культуры с беспрецедентным охватом материала — от Крещения Руси до XX века включительно. Никто из его предшественников не создавал столь обширной картины развития русской мысли, причём рассмотренной в контексте духовной культуры, не только отечественной, но и европейской. Флоровский опубликовал свою книгу раньше других обобщающих историй русской мысли, опередив Бердяева («Русская идея», 1946), Н. Лосского («История русской философии», 1951, на английском языке), В. Зеньковского («История русской философии», т. 1, 2, 1948—1950). По своей историографической и источниковой оснащённости книга Флоровского превосходит их работы. Бердяев в своей книге акцентировал, главным образом, вопрос о существовании у России собственных национальных, духовно-метафизических интересов и анализировал их с точки зрения авторской интерпретации последнего этапа русской мысли XIX — начала XX столетия. Николай Лосский не создал систематически целостную картину развития русской философии, но сделал выборочное освещение. На первый план он выдвинул анализ построений, конгениальных собственной философии идеал-реализма. Зеньковский даёт лишь краткий обзор русской философии до XVIII века, считая этот период «прологом к русской философии».

Флоровский опередил современные ему научные представления о генезисе русской философско-богословской мысли и рассмотрел её существование в X—XVII веках не как пролог, а как первый её полно-

Учебно-научные подразделения возникли в университетах США не на пустом месте, но благодаря интеллекту русских по происхождению учёных. Очень значительную, если не сказать ведущую, роль сыграли работавшие в США эмигранты. Быстрое развитие Russian studies в условиях холодной войны привело к тому, что выходцы из русского зарубежья формировали значительную часть кадрового состава в исследовательских центрах, на радиостанциях, вещающих за «железный занавес», — «Радио Свобода», «Голос Америки», ВВС. Идеи русских мыслителей стали интерпретироваться и распространяться в западном информационном пространстве в невиданных объёмах. Огромной популярностью пользовался многолетний цикл радиопередач о русских мыслителях на всемирной сети радиовещания ВВС.





ценный период, имеющий значение фундамента для всего здания русской культуры, включая богословие, философию и литературу. Эта позиция Флоровского находит своё подтверждение на современном этапе исторического осмысления, где значительные новые результаты достигаются на основе исследования рукописных материалов, реконструирующих структуру и типологию русской средневековой мысли.

Флоровский своим подходом к истории русской философской мысли констатирует наличие универсальной методологической проблемы, на которую наталкивались с самого начала становления истории русской философии создатели её целостных истолкований. История западной философии как наука существует синхронно с появлением философии: первые философы были и философами, и историками философской мысли. Наличное же существование русской философской мысли и первые опыты её истолкования разделяют целые столетия. (Как известно, первой книгой на эту тему была работа архимандрита Гавриила, опубликованная в 1840 году.) Отсюда вытекает необходимость для историка русской мысли быть не только философом, но также археографом, специалистом по древним рукописям, лингвистом, специалистом по истории и богословию. Для убедительного доказательства самого наличного бытия древнерусской философской мысли надо обладать полидисциплинарными познаниями, что в полной мере было присуще Г.В. Флоровскому.

Как застарелый предрассудок Флоровский оценивал концепцию Петра Чаадаева о «роковом выборе» для Руси её христианизации по образцу «жалкой Византии», главным результатом чего было, согласно Чаадаеву, последующее отделение «нецивилизованной» России от цивилизованной Европы. В противоположность этому, основываясь на своих обширных познаниях в области византологии (которыми Чаадаев не обладал), Флоровский

уже на первой странице «Путей...» утверждал, что *«в X веке Византия вовсе не была в упадке. Напротив, это была одна из эпох византийского расцвета и возрождения. И более того, в X веке Византия была, строго говоря, единственной страной, подлинно культурной во всем европейском мире»*. Выступал Флоровский и против принижения кирилло-мефодиевской традиции, благодаря которой Русь получила Библию в славянском переводе. В противоположность Г. Шпету он пишет, что для русской культуры это отнюдь не было «ошибкой или неосторожностью», якобы явившейся тормозом для культуры. В действительности славянский перевод ближе к греческому оригиналу, чем распространённый на Западе латинский вариант перевода Библии: *«Славянский язык сложился и окреп именно в христианской школе и под сильным влиянием греческого церковного языка, и это был не только словесный процесс, но именно сложение мысли»*.

Постановка вопроса о кризисе русской культуры отнюдь не снимается автором «Путей...». Однако речь должна идти именно о кризисе культуры, а не о «кризисе бескультурности» или «невегласия» (по Г. Шпету). Анализ данного кризиса разворачивается у Флоровского в целую методологическую программу, получившую название «неопатристического синтеза». Византийский фундамент, столь плодотворный для «пробуждения русского духа», породивший выдающиеся произведения «русского эллинизма», созданные Иларионом Киевским, Климентом Смолятичем, Кириллом Туровским и другими книжниками Киевской Руси, в московский период постепенно размывается, происходит «забывание о греческой старине, то есть об отеческом прошлом». «Кризис византизма» и «выпадение из патристической традиции» роковым образом преследует русскую мысль на протяжении всех последующих столетий, во время Раскола, в период распространения «православных псевдоморфоз»

при Петре Великом, а также и уже во время существования развитой философской традиции.

Необходимо заметить, что высокая планка, заданная работами Г. Федотова и Г. Флоровского, практически неизвестными в СССР, далеко не была характерна в целом для работ западных авторов второй половины XX века. Однако несомненно то, что вплоть до начала 90-х годов прошлого столетия западным осмыслителям принадлежала монополия в области историографии русской религиозной философии ввиду практического отсутствия в СССР соответствующих трудов, посвящённых философии В.С. Соловьёва, славянофилов, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, Н. Бердяева и русскому религиозному ренессансу начала XX столетия. Более того, исследования по русской религиозной философии рассматривались как приоритетные, поскольку могли быть в качестве различных вариантов христианского социализма и «идеалистического либерализма» интерпретированы как «русские альтернативы марксизму».

Такова вкратце была концепция американского автора Дж. Ф. Патнэма. Рассматривая социально-философские построения С.Н. Булгакова и П.И. Новгородцева, Патнэм критикует установки догматического марксизма, устанавливающие прямую связь между философскими воззрениями и классовыми буржуазными установками. Редукционизм «базисно-надстроечной теории», будучи применён к анализу воззрений самого Карла Маркса, также отнюдь не обнаруживает последовательного выражения «классовых интересов» в философии марксизма. Равным образом существует множество интеллектуальных течений, в которых бесполезно было бы искать какое-либо воплощение классовых интересов. С этой точки зрения «философский персонализм» Новгородцева и «христианский социализм» вовсе не были выражением какого-либо классового редукционизма, но, напротив, вы-



ступали в защиту «политической свободы, социальной справедливости, экономического изобилия, совершенствования личности».

ОТ СОЧУВСТВИЯ – К КРИТИКЕ

Особенностью современного этапа историко-философского осмысления стал переход от комплиментарного изложения идей русских религиозных мыслителей к критической оценке их содержания. В настоящее время центр зарубежных исследований русской философии переместился в Европу, а интенсивность русских исследований в США заметно снизилась. В 1983 году Конгресс принимает закон о «Советско-восточноевропейских исследованиях и обучении» (Soviet-Eastern European Research and Training Act of 1983). Это был последний публичный федеральный закон, нацеленный на регулирование Russian studies. После распада СССР русские исследования были переданы в ведение Госдепа в качестве грантовой локальной программы, которая не выдерживает никакого сравнения с NDEA.

Во времена СССР западные авторы писали о русской религиозной мысли зачастую вполне сочувственно, видя в ней альтернативу коммунизму. Но потом они пришли к выводу, что она ещё более опасна. (В конце концов, марксизм родился не в Китае и не в Индии, а представлял собой новейшее достижение европейской философии.) Об этом пишет, например, в своей докторской диссертации голландский учёный Эверт ван дер Зверде.

Сегодня можно наблюдать на Западе **резкий критицизм в адрес антизападнического содержания оригинальной русской философско-политической традиции**. Это отчётливо прослеживается в монографии Джеймса Биллингтона «Икона и топор» (2001). Учитывая то, что Биллингтон занимал высокий пост в администрации США, являясь директором Библиотеки Конгресса, можно считать его позицию выра-

жающей официальную точку зрения. Биллингтон критически высказался против того, что он назвал «новой формой авторитарного национализма» в России, который проявляется во внимании постсоветского поколения российских учёных к религиозным, консервативным учениям, связанным с православием и укреплением российской государственности. По мнению Биллингтона, внимание к этим течениям в России ведёт к провалу российского «демократического эксперимента». Нежелательным Биллингтон считает растущее в России внимание к евразийству. В нём он находит «стародавнюю, замешанную на панславистском самомнении идею о том, что Запад пребывает в состоянии окончательного упадка, а Россия — на подъёме».

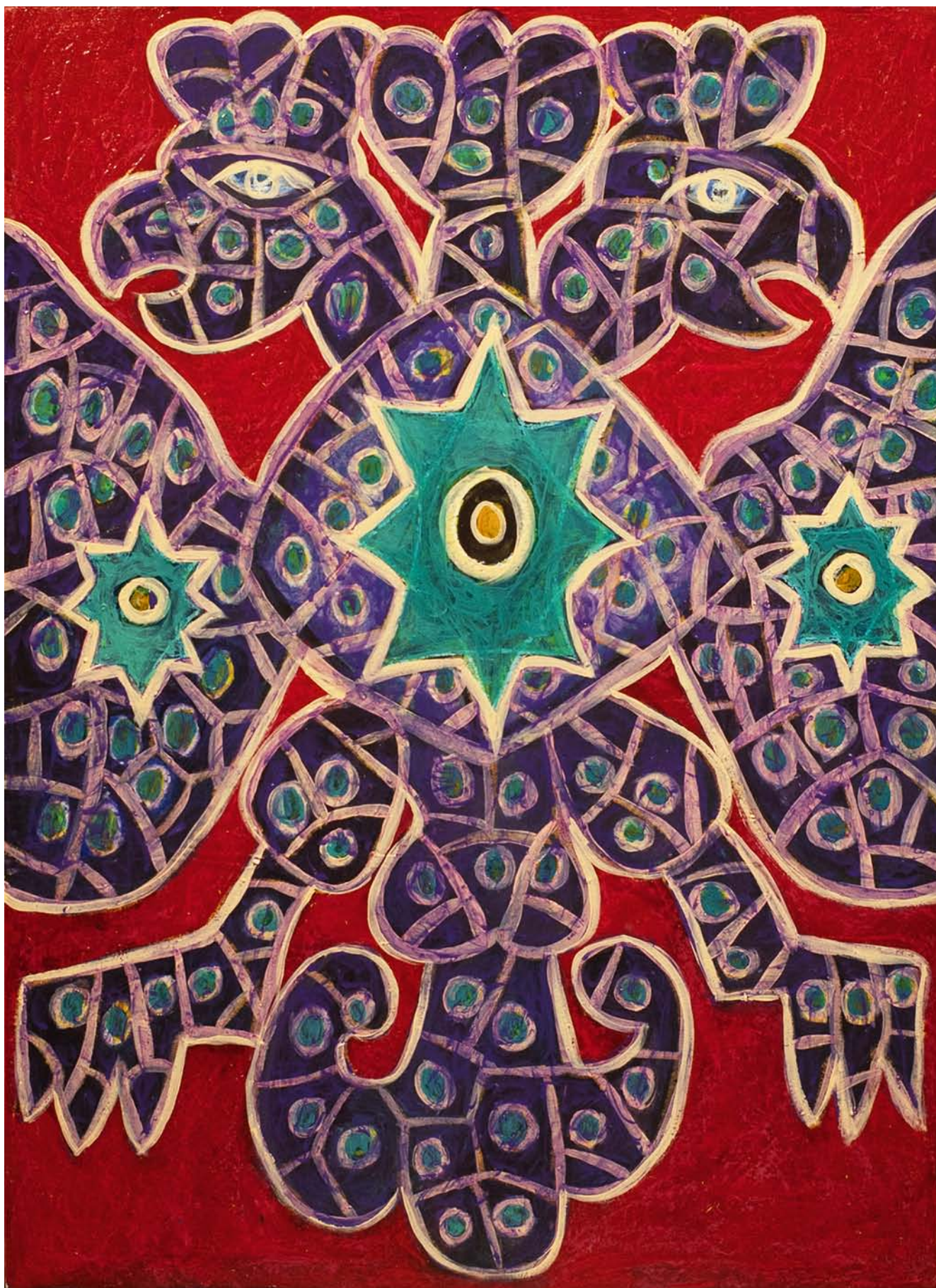
На самом деле евразийство выступило с самого начала своего появления против панславизма. Оно вовсе не сводится к какому-либо примитивному антизападничеству. Напротив, в экономической области программа евразийцев, например, у ведущего евразийского специалиста по экономике П.Н. Савицкого является как раз именно «прозападной», направленной на всемерное развитие рыночной экономики. Другое дело, что идеи рыночной экономики Савицкий совмещал с идеями государственного регулирования.

В этой связи явно несостоятельным выглядит тезис французской исследовательницы евразийства Марлен Ларюэль о «евразийском империализме», который якобы стремился лишь узаконить масштабы Российской империи в пределах Евразии. Представляя евразийцев русскими националистами, взявшими на вооружение средневековую идею «Москва — Третий Рим», М. Ларюэль ничего не говорит о том, что данная идея вовсе не являлась русским изобретением, а распространялась по всей средневековой, в том числе, католической Европе как идея Roma Aeterna (Рим вечный). В Европе на роль Третьего Рима претендовал также Краков, а в России —

не только Москва, но и Псков. Нельзя не отметить и противоположную тенденцию, проявляющуюся в связи с современным ростом дехристианизации европейского сознания. Озабоченные этим процессом представители западных церковных кругов обращают свои взоры на Россию и русскую религиозную мысль. Особо надо выделить работы упомянутого выше католического кардинала Томаша Шпидлика, ведущего специалиста Ватикана по истории русской религиозной мысли.

Сворачивание масштаба западных Russian studies, связанное, прежде всего, с распадом СССР, завершением холодной войны — противостояния между коммунизмом и капитализмом, ещё более ускорило после начала специальной военной операции на Украине. Это касается прекращения участия иностранных учёных в российских научных проектах, публикации в российских научных журналах и др. По имеющимся сведениям, зарубежными университетами было разорвано в одностороннем порядке более 100 договоров о сотрудничестве с Московским университетом. По контрасту следует отметить противоположную тенденцию роста научных связей с университетами КНР. Примером чего было недавнее избрание в иностранные члены РАН по отделению философии и права известного в России профессора и переводчика текстов русских мыслителей Чжан Байчуня.

В настоящее время, в условиях нагнетания всеобщей русофобии, невозможно ожидать повторения масштабов прежних Russian studies. Тем не менее нельзя не заметить, что благодаря американской деловитости, помноженной на беспрецедентные финансовые вливания, их результативность была очень велика. Ничего подобного в самой России, к сожалению, создано не было. И американский опыт заслуживает критического изучения и применения на практике — в интересах России, её самопознания.





/ Дмитрий БОГАТЫРЁВ /

«Русский путь» и Изборская идеология

В марте 1994 года вышел в свет первый том ныне хорошо известной, а тогда расценённой даже как «претенциозная» серии «Русский путь»: «Н.А. Бердяев: pro et contra». Ныне серия насчитывает около 200 оригинально-первичных изданий, а если учитывать доработанные переиздания, то более 250 томов. Изначально замысел серии заключался в том, чтобы «представить русскую культуру в системе сущностных суждений о самой себе, отражающих динамику её развития во всей её противоречивости»¹. На первом этапе развития проекта в качестве символизации культурного творчества были избраны выдающиеся люди России.

Поначалу предметом внимания выступали философы и писатели. Постепенно тематика расширилась и включила богословов, деятелей искусства и церкви, учёных, политиков, руководителей государства. К настоящему времени увидели свет книги о практически всех русских философах первого ряда и крупнейших писателях, так что проще перечислить тех, кто ещё не попал в серию. Несколько меньше книг об учё-

ных (в серии вышли И.П. Павлов, В.И. Вернадский), деятелях искусства (П.И. Чайковский, М.И. Глинка, Д.Д. Шостакович, С.М. Эйзенштейн и др.), знаменитых иерархах церкви (митрополит Сергей (Страгородский)). В политической подсерии увидели свет издания, посвящённые российским государям: это Иоанн Грозный, Алексей Михайлович, Пётр I (три тома, что вполне объяснимо), Екатерина II, Александр I, Николай I, Александр II, Александр III, Николай II. Получили отражение фигуры лидеров Революции и Гражданской войны — Керенский, Троцкий, Ленин (в четырёх томах), Сталин (в двух томах). Лидерам Белого движения посвящены тома по Врангелю, Деникину и Колчаку. К теме Второй мировой войны примыкают тома «Русского пути», отображающие русскоязычные рецепции личностей и деяний лидеров антигитлеровской коалиции: Ф. Рузвельта, У. Черчилля и Ш. де Голля. К столетнему юбилею СССР вышли антологии по Н.С. Хрущёву, Л.И. Брежневу и М.С. Горбачёву. Перечисленные персоналии олицетворяют определённые эпохи и тенденции мировой истории, а так-

же этапы развития советского геополитического и цивилизационного проекта. Менее известны антологии, посвящённые крупным государственным фигурам — М.И. Кутузову, К.П. Победоносцеву и другим.

В настоящее время работы по указанным направлениям продолжаются, идёт подготовка книг, посвящённых Н.Я. Данилевскому, А.Н. Толстому, Даниилу Хармсу, Андрею Тарковскому, А.А. Зиновьеву, В.П. Астафьеву, В.Г. Распутину, В.М. Шукшину.

Отметим два важных тематических ответвления, без которых современный «Русский путь: pro et contra» уже нельзя себе представить: зарубежные фигуры в российских рефлексиях и переход от персоналий к реалиям. В «зарубежной» подсерии увидели свет книги, посвящённые Блаженному Августину, Данте Алигьери, Сервантесу, Боккаччо, философам эпохи Просвещения, Канту, Шеллингу, Гегелю, Марксу, Хайдеггеру, Витгенштейну, Бертрану Расселу и др.

Более существенным с точки зрения структурного развития проекта является переход от персоналий к реалиям, который был анонсиро-

¹ Н.А. Бердяев: pro et contra. — СПб: РХГИ, 1994. — С. 6.



ван ещё в 1999 году². Под реалиями понимаются феномены культуры, знаковые события, культурные универсалии. Вышли книги по мировым религиям: иудаизму, буддизму, христианству, исламу; христианским конфессиям: православие, католицизму, протестантизму; базовым идеологиям Нового времени: либерализму, социализму, национализму, анархизму и консерватизму. Несколько томов посвящено Революции и Гражданской войне. В этом направлении продолжаются работы, однако они требуют больших усилий.

Успешность серии имеет несколько причин. Пойдём от простого к сложному. Первая причина — организационная мобильность исполнителя. РХГА (Русская христианская гуманитарная академия), которая даже сейчас остаётся сравнительно небольшим по количественным показателям вузом как в сравнении с ведущими государственными университетами, так и с немногочисленными крупными частными вузами сумела стать центром притяжения для учёных не только из Санкт-Петербурга, но и со всей России, привлекая в свои проекты ведущих исследователей по конкретной проблеме.

Второй причиной является продуманная методология. Концептуально её можно выразить лишь по осмыслении опыта, но интуитивно она была схвачена изначально. Можно вести речь о разных методах в её составе, но мы отметим три: единство исторического и логического, герменевтика культуры и критический эмпиризм. Как видно, классика, восходящая к Гегелю, сочетается с современными веяниями. Метод критического эмпиризма наиболее очевиден. «Ползучий эмпиризм» в отношении

того же, например, Н.А. Бердяева, заключается в сборе максимально объёмного количества информации о его жизни и творчестве. Классики немецкой философии противопоставляли критицизму догматизм³. Догматизм заключается в построении собственных теорий на основе ограниченной выборки фактов и без должной саморефлексивности по отношению к используемой методологии. Критический эмпиризм создаёт плацдарм для прохождения между Сциллой «ползучего эмпиризма» и Харибдой некритического догматизма. Когда фигура попадает в фокус серии «Русский путь: pro et contra», методом становится критическая аналитика материалов, посвящённых искомому фигуранту, которые отражали бы наиболее значимые концептуальные суждения об этом фигуранте. При этом изучаемые фигуры, например, Вл. Соловьёв, Л.Н. Толстой или П.И. Чайковский, должны быть представлены в книгах pro et contra как своего рода символы русской культуры во всей противоречивости и неоднозначности их деятельности. Конкретная персона рассматривается как призма, фокусирующая тенденции развития, выражающие ценности и архетипы культурного бессознательного. В дело фактически вступает метод герменевтики культуры, восходящий к В. Дильтею. В отличие от постмодернистской мозаичности в нашем методе культура рассматривается как динамическая система со своей логикой развития, конечно, не столь прямолинейной, как полагали гегельянцы.

Третья причина успешности серии заключается в органичности серии отечественной культуры как таковой. Она будет рассмотрена во второй части статьи.

Новацией (скорее методической, чем методологической) последних лет является также дополнение бумажных версий электронными информационно-аналитическими ресурсами, на которых размещаются расширенные версии результатов исследования, включая аудио- и видеоряды, а также элементы информации в духе «ползучего эмпиризма» (биография, библиография). Конечно, созданные ресурсы отличаются по содержательности наполнения и по уровню программно-технологического обеспечения. Как, впрочем, отличаются по качеству подготовки (развёрнутости комментариев, выдержанности баланса pro et contra и др.) бумажные тома серии. Тем не менее контуры системы уже просматриваются довольно чётко. По результатам тридцатилетней работы **мегапроект «Русский путь: pro et contra» приближается к заявленной цели — формированию Энциклопедии национального самосознания**⁴.

Нам неизвестны аналоги серии «Русский путь: pro et contra» в других культурах, до недавнего времени кивавших своей высокоразвитостью, таких как Англия, Германия, Италия, Франция и др., хотя сохранение исторической памяти, необходимое для удержания от распада смыслового ядра, обеспечивающего цивилизационную идентичность, представляется более чем актуальным для стран западного геокультурного региона. «Русский путь: pro et contra» сопоставим по своему значению с известной просветительской серией «Жизнь замечательных людей», основанной ещё Максимом Горьким. По аналогии её можно было бы называть «Жизнью замечательных идей». При этом «Русский путь» по опреде-

² Бурлака Д.К. «Русский Путь»: от совокупности фрагментов к системе. // Вестник Русского христианского гуманитарного института. — СПб, 1999. — Т. 3. — С. 5–10.

³ Шеллинг Ф.В. Й. Философские письма о догматизме и критицизме. / Собр. соч. в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1987. (Философское наследие). — С. 39–89.

⁴ По словам председателя совета Российского фонда фундаментальных исследований (с 2008 по 2023 г.) академика В.Я. Панченко, серию «по праву можно считать значительным научным достижением мирового уровня». Хотя, к сожалению, она пока не стала достоянием «широких масс» учащихся, оставаясь востребованной среди учащихся.



лению более концептуален и центрирован, менее плюралистичен и разношерстен по подходам и стилю отдельных проектов.

От понимания прошлого, а оно всегда меняется в процессе исторического развития культуры, зависят векторы направленности в будущее. Серия «Русский путь: pro et contra» нацелена на воссоздание образа России как живущей в противоречиях великой культуры. Можно сказать, что в серии вырисовываются и контуры России как государства-цивилизации, характеризующегося драматической историей, которой свойственна «прерывность».

Особую актуальность развитию мегапроекта «Русский путь: pro et contra» придают контексты глобализации и глобализма. Эти термины часто путают, иногда неосознанно, иногда манипулятивно. Глобализация — объективный процесс, имеющий культурные, идеологические, религиозные, научно-технологические и экономические причины. В качестве примеров протоглобализации можно рассматривать Римскую империю, христианскую и мусульманскую цивилизации, советский «красный» проект. Считается, что в современной глобализации главной действующей силой выступает техника, а идеология её якобы не очевидна. Глобализм — это идеология леволиберальных, англосаксонских по преимуществу, элит, которые видят смысл глобализации в «продвижении демократии по всему миру». В таком понимании глобализм представляет собой новое имя американского империализма. Глобализм пытается за столбить за собой все сильные стороны и объективные достоинства глобализации, отождествив понятия и представив себя в качестве безальтернативной версии всемирной истории. Отсюда выска-

зывания президента Барака Обамы о том, что якобы «путинская Россия идёт против истории». Парадокс в том, что здесь есть своя правда, ведь в религиозном контексте Россия выполняет миссию «Удерживающего», а так называемый прогресс, который Просвещение поставило на место библейско-христианской идеи спасения, на самом деле, как это предсказывал в «Трёх разговорах» Вл. Соловьёв, ведёт к царству Антихриста.

Даже если и отождествлять глобализацию и глобализм, важнейшей проблемой современной ситуации, обостряющейся при таком отождествлении, остаётся культивирование исторической памяти в качестве важнейшего условия сохранения цивилизационной идентичности. В идеале, конечно, требуется переход от фрагментарных исследований, каждое из которых предполагает, как правило, тот или иной грант, к решению задачи создания энциклопедии национального самосознания «Русский путь». Для этого требуется: во-первых, продолжение эмпирических исследований по отдельным фигурам; во-вторых, значительное расширение аналитики по феноменам и категориям культуры; в-третьих, переход к выявлению категориальной сетки, образующей ценностно-смысловой каркас, стягивающий Россию в целостность государства-цивилизации (тематические блоки, такие как благо, грех, святость, Север, пространство, почва и др., которые будут выполнять не только функции «тегов», но и станут предметами отдельной рефлексии)⁵; в-четвёртых, выход на качественно новый уровень технологического обеспечения проекта, поскольку реализация такого замысла возможна только в форме перманентно пополняемого информационно-аналитического портала.

Изборская идеология продолжает магистральную линию развития русской мысли: славянофилы — почвенники — метафизика всеединства — персонализм. В этой развивающейся линии воспроизводится нацеленность на холистское (целостное) восприятие русской культуры, сохраняется вера в особую историческую миссию России. В качестве именно идеологии она закономерно⁶ пытается «заземлить» абстрактные теории в сферы практической реализуемости и прагматических эффектов. Философско-идеологической оппозицией этой линии выступают либерально-прозападные доктрины и практики. В их свете Россия — это культура «недоразвитая». В некоторых аспектах (технологическом, например) такого рода аргументацию можно и рассматривать, но в контексте целостной геокультурной оптики эта постановка вопроса бездоказательна и, в конечном счёте, неадекватна современному уровню самосознания.

Более сильным культурологическим обвинением в наш адрес, излагаемым в рациональных терминах, является обвинение в сущностной фрагментарности русской культуры, построенное на убеждении, что чаемый синтез якобы так и не произошёл, да и невозможен на принятых русскими основаниях, да и не нужен вовсе. Россия — не органическая и динамичная система, а «куча мала». Мечта же о синтетической самобытности, дескать, отвлекает россиян от вполне реалистичной задачи встраивания в мировой прогресс. Разумеется, на условиях периферии или полупериферии. Над этим надстраиваются более радикальные версии откровенной русофобии, согласно которым Россия геополитически избыточна, выступая «геокультурным недоразумением». После начала идущей ныне «второй

⁵ В этом пункте проявляется особая близость проекта «Русский путь: pro et contra» к изборской идеологии. У членов Изборского клуба самые значительные пока в России наработки в плане анализа базовых ценностей, символов, культурных архетипов и универсалий Российской цивилизации.

⁶ Богатырев Д.К. Религии и идеологии. 2-е изд. — СПб: Русская христианская гуманитарная академия, 2019. — 192 с.



Крымской войны» эта псевдофилософия озвучивается ещё откровеннее.

Изборская идеология, на мой взгляд, является наиболее удачным противовесом как леволиберальному глобализму, так и русофобскому экстремизму. Важнейшим качеством её является синтетичность. Она пытается выполнить чрезвычайно сложную и интеллектуально нетривиальную задачу перехода от негативной диалектики исторического процесса, когда отрицания сменяются отрицаниями, которые вновь не более чем отрицаются, к синтетической версии исторического развития. Если для части патриотически настроенных мыслителей, назовём их «православными романтиками», идеал русской жизни лежит в православной империи, а для других, назовём их «красными романтиками», в советской эпохе, особенно в связке с именем И.В. Сталина, то коллективный (пока всё-таки ещё, на мой взгляд, не соборный) разум изборцев пытается не только нащупать, но и концептуализировать «точки сборки» в отечественной истории, столь сложной, трагической и, если верить Н.А. Бердяеву, **принципиально прерывистой**. Сущностная прерывистость и продолжающаяся, пусть и в тлеющем виде, гражданская война создают чрезвычайно сложные препятствия для воплощения изборского замысла. Иногда это называют «левоконсервативным поворотом». Вектор пока ещё только нащупывается. Но только он, пожалуй, формирует сегодня возможность преодоления олигархического капитализма, этой современной формы колонизации России.

При этом изборская идеология не лишена недостатков. Опыт реализации серии «Русский путь: pro et contra» мог бы быть в этом плане полезным: смягчить эти недостатки. Чтобы не быть голословным, укажу на два недостатка такого рода, которые обуславливают друг друга. Во-первых, это — чрезмерная апологетичность и отсутствие артикулированной эмпирической базы для теоретических построений изборцев.

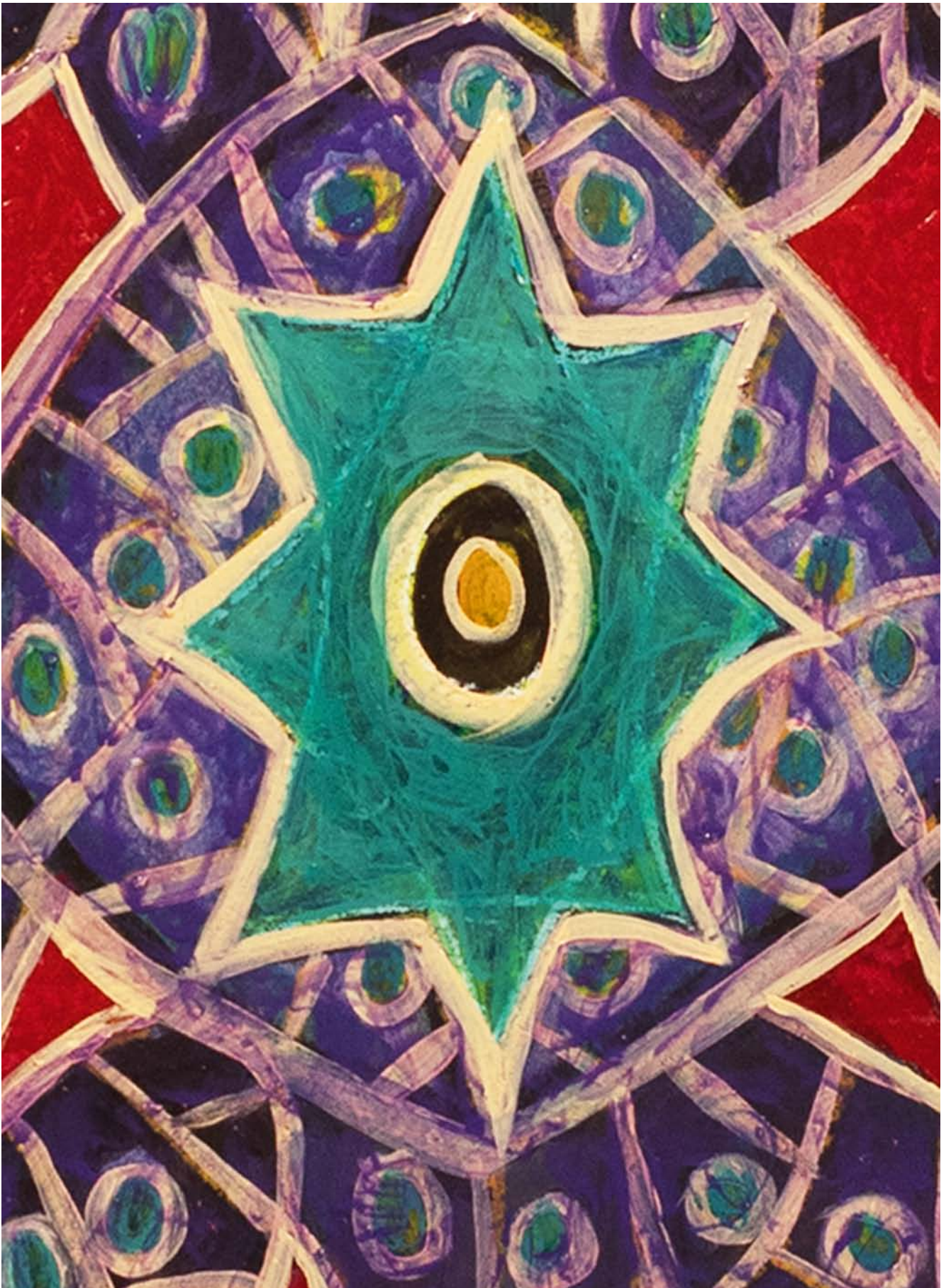
Апологетичность логически и психологически объяснима: когда тебя хотят убить, не время для реверансов в сторону агрессора. Однако Россия представляется таким образом как бы безгрешной или почти безгрешной. Но безгрешен только Иисус Христос. Во-вторых, оппоненты указывают на то, что подходы ведущих изборцев избирательны, фактологически неverifiedи оспоримы. Выразить порой затруднительно. Хотя можно и не возражать вовсе, тем более что оппоненты (особенно домогренные) любят выражать презрение к «теоретически неадекватным непрофессионалам». Но проблема залегает глубже. Отсутствие саморефлексивности придаёт любой доктрине статус построения в лучшем случае догматичного, а в худшем — наивного и прекраснодушного.

Теперь о хорошем. Идея перехода в трактовках русской философии и культуры от полифонии к симфонии, сформулированная в рамках изборской идеологии, представляется чрезвычайно продуктивной. Многообразие, доходящую до противоречивости, отечественной культуры трудно отрицать, но дело заключается в том, как её интерпретировать. Деструктивный подход состоит в растаскивании целого на элементы. Редукционизм входит в сущностное ядро аналитической и позитивистской методологий, а именно они доминируют в англоязычных курсах, которые уже, к сожалению, в значительной степени приняты и многими отечественными авторами. Полифония, концептуально восходящая в нашей стране к наследию М. Бахтина, — срединный вариант, реализующий принцип «Пусть растут все цветы!». Но эта «демократическая» разногласица практически неприменима для продвижения Русской идеи. Это тоже либерализм, только не агрессивно русофобский, а умеренный и толерантный. Симфонизм, напротив, сущностно холистичен. Целостность предполагает единство различного и даже противоположного: pro et

contra. Важно, однако, найти мелодию, которая и превращает многообразие в симфонию, не давая ей деградировать до какофонии. В частности, вовсе не обязательно «стравливать» К. Леонтьева и Ф. Достоевского, трактуя их полемику по принципу дополненности. Серия «Русский путь: pro et contra» в этом плане подводит адекватный эмпирический базис под теоретические построения в рамках изборской идеологии.

Не менее важна сформулированная изборцами интенция к формированию канона. Конечно, канон тоже меняется, но не быстро — от эпохи к эпохе. Потому он и канон. Мы сможем на Пушкина или Ленина из современности, но при этом очень важно учитывать историю восприятия и интерпретаций. Книги «Русского пути» представляют собой своего рода микроэнциклопедии, в которых лозунг «Никто не забыт, ничто не забыто» реализуется не в количественном аспекте, а сущностно. Работа проделана большая, поэтому нельзя сказать, что перед нами лежит непаханое поле. Однако пока далеко не всё поле отечественной культуры перепахано. Издания нашей серии в данном случае подводят опять-таки эмпирический базис, построенный методом критического эмпиризма, под замысел формирования канона, двигаясь при этом снизу вверх, от исторически конкретного к духовно-культурологическим обобщениям.

В заключение хочется сказать, что все концептуальные построения и благородные начинания изборцев, не исключая и возможное использование наработок серии «Русский путь: pro et contra», останутся благожеланиями и предметами дискуссий в достаточно узком кругу просвещённых консерваторов и патриотов, если не состоится выход этих идей и этого синтетического мировоззрения на широкий простор высшего и среднего образования. Поскольку именно образование представляет собой ключевой инструмент воспроизводства, кодирования и перекодирования культурной матрицы.







Алексей БОЛДЫРЕВ: «Мировоззренческий канон — это концептуальный меч»

*Беседа с заслуженным преподавателем Московского государственного университета, кандидатом философских наук
Алексеем Ивановичем БОЛДЫРЕВЫМ*

Здравствуйте, Алексей Иванович. Мой первый вопрос: в какой мере русская философия представлена в актуальном современном сознании?

— Вопрос, конечно, важный и сразу ответу на него: почти никак не представлена. По крайней мере, для широкой публики и учащейся молодёжи. Вообще говоря, судьба философского знания у нас довольно печальна. Освобождённое от догматического марксизма, оно почти сразу было жёстко ангажировано глобалистским Западом, не менее догматическим в своём видимом плюрализме... Но я бы хотел начать немножко издалека. С анализа общей духовной ситуации времени, как сказали бы иные философы. Вот представьте себе: сражаются два бойца в тренировочном поединке тупыми рапирами или деревянными мечами, — сражаются из чисто спортивного интереса, чтобы только поддержать свою форму. Но вдруг всё резко меняется и возникает ситуация, когда речь уже заходит о жизни и смерти и в ход идёт настоящее оружие. И тогда у бойцов появляется то, что один русский писатель очень точно определил как «дрожь рокового усилия». Мне представляется, что эта самая дрожь буквально разлита сейчас в духовной атмосфере времени, проникая в каждую клетку общественного бытия, добираясь даже до самых неприкасаемых гламурных тусовок. Идёт война. А Гераклит Эфесский ещё в глубокой древности вбросил в мировую культуру загадочную фразу: «Война — отец всех вещей». То есть её можно истолковать и так: мир относителен, война же абсолютна. Во время войны растворяются иллюзии, обнажаются сущностные характеристики всех вещей. На поле боя не только нет атеистов, но даже самый не-

искушённый начинает задавать себе вполне философские вопросы.

И потому-то сегодня все эти прокси-маски едва держатся на искажённой мимикой ненависти к нам физиономии Запада. Искать в его глазах хоть какой-то проблеск гуманного отношения к России, сочувствия, понимания — всё равно что искать человечность в глазах схватившего вас крокодила. Идёт яростное сражение в хозяйственной сфере, в политической, дипломатической, а также в сфере религии и культуры. Казалось бы, бесконечно далёкая от всяких войн и политических баталий какая-нибудь симфония Чайковского, и та становится невольным орудием. Её буквально «ставят под ружьё» как мягкую силу врага, объявляя токсичной вместе с русским языком, со всей русской культурой.

— Так называемая культура отмены на Западе.

— Да, культура отмены. В этом, увы, нет ничего нового. Скорее новостью является та быстрота и сила, с которой культура нашей отмены растекается нынче по давно открытым в сознании тамошнего обывателя русофобским каналам.

И вот спрашиваю я: в условиях, когда ставится под вопрос само существование России как культурно-исторического субъекта, разве допустима даже тень какой-то идеологической неопределённости в верхах или неточного понимания смысла исторического бытия русского народа, как и всей нашей страны-цивилизации? Эту работу понимания уже нельзя откладывать на потом. Её витальная значимость сегодня — властный императив времени. И вот ещё почему. В истории русской мысли неоднократно звучало и повторяется в современной публицистике, что нам нужен



Большой Проект. Так, евразийцы, например, весьма убедительно доказывали, что мы — страна идеократическая, и нам нужна великая Идея-Правительница. Можно спорить о деталях, но практически все согласны: такая потребность лежит в органике русской культуры, в такой её черте, как максимализм и склонность ставить сверхзадачи, что непосредственно порождается самой её матрицей, ДНК, кодами её — называйте, как хотите. Без Большого Проекта мы никто.

— Без него мы не мобилизуемся. Большие проекты органически необходимы для выживания русской цивилизации, её дальнейшего существования и развития.

— Во-первых, мы не сможем по-настоящему мобилизоваться и слезть с печи, обретая единство в общем деле. Во-вторых, будет практически невозможно сформулировать по-настоящему стратегические задачи ни во внутренней, ни во внешней политике. А если мы не сформулируем стратегические задачи, мы будем в тактических вопросах всячески буксовать, уступать и, так сказать, проигрывать. И наконец, последнее. Если не рождаются общественные энергии, то исторический ветер в паруса наши не подует. А это, может быть, важнее всего — поймать ветер истории. Конечно, отказавшись от либеральных иллюзий, в полном идеологическом вакууме мы не живём, и на самом высшем политическом уровне формируются определённые идеологемы. Вот, в частности, прозвучало слово, что мы страна-цивилизация. Это очень важно? Да. И за этим стоит целая традиция антиглобалистских идей и особая философия истории. Совсем недавно наш президент провозгласил, что важнейшая цель России — борьба за суверенитет. И это надо всячески приветствовать, конечно, потому что без суверенитета никакие значимые проекты невозможны. И это, безусловно, принимается обществом. Однако пока ещё не сформулировано то, что философы называют «цель в себе».

Иными словами: ну хорошо, добились мы суверенитета, а зачем он нам? Если только для комфортного существования, то, наверное, этого мало. Мало для страны-цивилизации. Да и лишено это качества «цели в себе». Более того: полного суверенитета не будет, если такая цель не сформулирована. В истории России было как минимум два больших проекта, устремлённых к такого рода целе-

полаганию. Первый — православно-имперский с его краткой формулой идентичности: мы православные. Наша цель — спасение в Царствии Небесном. Второй — Красный, формула идентичности которого: мы советские люди, и наша цель — коммунизм. Как видим, и для православного, и для коммуниста бесконечная цепь вопросов: зачем? для чего? — прерывалась или жизнью вечной, или царством свободы. Да, они враждебны друг другу, хотя состоялись в одной стране. Однако необходимо признать: истоки воплощения в социальную плоть и кровь этих двух Великих Проектов едины. Они исходят из неподвластного времени матричного основания нашей культуры. И это столь же несомненно, сколь и неочевидно на первый взгляд. Тем важнее и актуальнее сегодня это глубинное основание доказательно и непротиворечиво описать.

Россия недаром стала местом встречи данных проектов, напряжённой и трагической борьбы в прошлом, но Россия может и должна их примирить в веке двадцать первом. Только так можно выстроить жизнеспособную идеологию в современных российских реалиях. Здесь менее всего мне хотелось бы говорить о внешнем сходстве, например, о квазирелигиозном характере большевизма как теории и социальной практики, указывая не только на различия революционного героизма и христианского подвижничества, Царствия Божьего и коммунизма как «скачка из царства необходимости в царство свободы» и т. п. Тем более что это давно и исчерпывающим образом обсуждено как в научных трудах, так и в публицистике. Оставим также нынешним идеологам КПРФ по инерции сравнивать христианские идеалы и моральный кодекс строителей коммунизма. Не хотелось бы и вдаваться в исторические изыскания по поводу феномена христианского социализма или анализировать латиноамериканскую теологию освобождения. Вместо этого целесообразно, на мой взгляд, предложить общий схематический нарратив, избегающий деталей теоретического обоснования и опирающийся на минимум примеров. Обращает на себя внимание тот факт, что практически все наиболее яркие представители отечественной мысли так называемого Серебряного века в ходе своей персональной идейной эволюции совершили одно и то же движение — от материализма и политического радикализма к «новому



религиозному сознанию», а многие эволюционировали «от марксизма к идеализму». Такой вектор представляется мне не случайным, а весьма символическим и многозначительным. Ведь если речь идет о подлинном свободном развитии, то налицо не просто замена одного мировоззрения другим, а полноценная жизнь творческой личности, несмотря на все метаморфозы сохраняющей непрерывность собственной идентичности. Это началось с Ф.М. Достоевского и Вл. Соловьёва и было продолжено Н. Бердяевым, С. Булгаковым, Л. Шестовым и многими другими. Молодая же Страна Советов, как некая коллективная личность, отказалась совершать сходную эволюцию, быстро подавив ростки богоискательства в марксистской среде, выслав в 1922 году на «философском пароходе» значительную часть религиозных мыслителей и открыв гонения на церковь. Своя своих не познала, причем как с той, так и с другой стороны. Убоявшись как огня ревизионизма, оппортунизма и всякого рода «поповщины», марксизм-ленинизм российских элитных групп так и не стал «вечно живым и творческим учением». Это обстоятельство, на мой взгляд, во многом предопределило трагическую судьбу СССР.

— **Ну отдельные попытки всё же предпринимались, но они были полуподпольные, Эвальд Ильенков и так далее.**

— Были, конечно, отдельные попытки, но это тема особого разговора. Поэтому, чтобы избежать будущих трагедий, сегодня требуется глубокая теоретическая работа по анализу ДНК нашей культуры. Иначе не будет нового Большого Проекта, и даже теоретической базы для единого учебника истории не будет. Нужен соборный акт национально-исторического самопознания. Как раз наша группа под руководством В. Аверьянова по мере сил этому способствует.

Так уж устроен мир, так учит нас история: любое масштабное социальное проектирование несёт в себе метафизическое ядро, глубокое философское знание. Даже христианский проект, основанный на открытии, не обошёлся без умозрения. И полнота христианского духовного опыта выражалась с использованием достижений античной философии, её развитого категориального аппарата. То же самое справедливо и для либерального и коммунистического проектов. Тут бессильны здравый смысл, апелляция

к частным наукам или к пиар-технологиям. Здесь нужна философия как область знания, где царит искусство мыслить о предельных основаниях.

Мы сейчас стоим на пороге необходимости сформировать универсальные основы мировоззрения, которые были бы органичны России, русской цивилизации и которые бы на современном уровне послужили базой для Большого Проекта, включали бы в себя отношение к миру и к человеку, как мы его себе представляем. Существует запрос на это и со стороны некоторых властных группировок, и, мне кажется, со стороны самого общества. А где мы можем это найти, где тот материал, из которого этот Большой Проект может быть сформирован?

— **Где эти первоначальные внутренние ядра, скажем так...**

— Да, абсолютно точно. Естественно, в нашем же духовном прошлом. Акты национально-исторического самосознания в лице выдающихся русских философов, мыслителей, художников слова уже состоялись, и когда власть или общество обращаются к ним, они обращаются по адресу. Другое дело, что всё это многообразие идей, богатство ходов мыслей, всякого рода интерпретаций и нюансировок пребывает преимущественно в академической сфере как диссертации и монографии. Да, спичрайтеры нашего политического класса время от времени тревожат дух русских мыслителей, вставляя в публичные выступления цитаты то Н. Бердяева, то И. Ильина, а то и Д. Менделеева. Конечно, необходимо творческое усилие и волевой выбор того, что действительно важно взять у них сегодня. Но этого мало. В настоящий момент востребован интегральный синтез или резюме русской мысли. И чтобы такой синтез не страдал поверхностным энциклопедизмом, необходимо ещё увидеть, какой аспект единой ДНК (порождающая матрица) нашей культуры и в какой мере тот или иной мыслитель её выражает. И критерием истинности наших усилий станет наглядная демонстрация того, что, например, абсолютно враждебные друг другу философ, яростный антисоветчик И. Ильин и его антипод В. Ленин — кровные братья по беспристрастному культурологическому ДНК-анализу. Только на такой основе возможно приблизиться к пониманию универсального мировоззренческого канона нашей цивилизации.



Итак, в основании лежит вот эта самая ДНК, которая мягко облучает своим светом всё российское культурное пространство, всё культурное целое. Она иногда действует по принципу механического детерминизма, просто отторгая идеи и социальную практику, например, Григория Отрепьева или Анатолия Чубайса. Но чаще всего её действие — мягкая сила, которая опосредуется свободой как отдельной личности, так и целых социальных групп. Хорошо сказал об этом русский философ В.С. Соловьёв. В его терминологии Русская идея, как замысел Бога о России, может быть узнана нацией. Тогда она обретает путь жизни. Если же — нет, то путь смерти. Иными словами, речь идёт не о механической или биологической, а скорее о целевой детерминации.

В этом разговоре описать в полной мере все стороны российского мировоззренческого канона не представляется возможным. Тем более что это — соборное дело. Причём разных мыслителей с разными точками зрения. Но один момент я бы хотел указать. Речь пойдёт о таком важном аспекте мировоззрения, как отношение к человеку. Вот говорят, что коммунистическая идея — это утопия, это некий такой кровавый — особенно подчёркивают это слово, «кровавый», — исторический эксперимент, т. е. нечто неестественное, противоречащее природе человека. Но давайте посмотрим на современность, что называется, беспристрастным взглядом. И тогда свою экспериментальную и противостественную природу обнаружит как раз царящий на Западе неолиберализм. Оказывается, есть такой мощный политический субъект, который обладает организационным, информационным, финансовым ресурсом и может по своей воле в массовом порядке обеспечить то, чтобы мальчики захотели стать девочками, а девочки захотели стать мальчиками; чтобы в массовом порядке воспроизводились какие-то чудовищные психопатические явления Средних веков. Тогда монахини в женских монастырях все вдруг замяукали. Правда, в ту эпоху с этим боролись. Сегодня эпидемии превращений в кошечек, в собачек, чёрт знает ещё во что сознательно вызываются. И о некоей неизменной природе человеческой вообще речь не идёт. Конечно, путь вниз, под горочку куда легче, чем движение вверх, но противоположная задача тоже вполне решается. Поэтому я не считаю, что идеал нового человека клас-

сиков коммунистического проекта утопичен в своей основе. Он не утопичен, отнюдь. Как однажды заметил Н. Бердяев, разница между утопией и строго научным прогнозом в том, что утопии чаще сбываются. При изменении отношения к религии, к духовной жизни, изменении представления о человеке не только как о биопсихосоциальном существе, но и метасоциальном, духовном существе СССР существовал бы и поныне, даже обрёл бы новое дыхание. Неслучайно именно в безграмотной России — и я берусь утверждать благодаря матричным основам её культуры — была поставлена и, главное, в значительной степени осуществлена задача создать такое общество, в котором бы каждый человек в максимальной степени получал возможности для своей творческой реализации. Как говорили в своё время немецкие романтики, гениальность — это норма для человека, а никакое не исключение. Я понимаю, конечно, что создать фабрику гениев невозможно. Однако создать социальные условия, пусть недостаточные, но необходимые для этого, вполне возможно.

— **И вот тут мы подходим к важнейшей теме — теме образования.**

— Тему образования — да. Стоит опять-таки обратиться к советскому периоду нашей истории и выделить один существенный момент, о котором почти никто не говорит. И антисоветчики, и все апологеты советского строя, мне кажется, сходятся в одном: в том, что величайшим достоинством того времени является высочайший престиж высшего образования. Ведь до слёз доходит, когда смотришь, как люди простые из деревень, из каких-то маленьких посёлков посылают детей со словами: «учись, сынок» или «учись, дочка». Они куда-то едут в город на последние деньги, стремятся куда-то поступить, иногда не с первого раза, подрабатывают. Но вот это действительно было разлито в атмосфере тех лет. Я застал советский период, я знаю, как это было важно. Это, конечно, известная сторона той жизни. Но не обращают внимания на то, что необходимым элементом высшего образования тех лет, а я бы даже сказал, важнейшим элементом выступало всегда философское знание, пусть в самой ограниченной догматической марксистско-ленинской форме. В конце концов, без Гегеля невозможно по-настоящему понять Маркса (а он вышел из левого гегельянства).



А если речь идёт о Гегеле, о немецкой классической философии в целом, значит, речь идёт и об античности, и так далее и так далее. То есть в широкие народные массы так или иначе были вброшены начатки философской культуры, хотя традиционно философия веками оставалась полузакрытым знанием. Как результат, в СССР появилось немало людей с проработанными основами мировоззрения или по-настоящему критически мыслящих личностей. Все социальные и политические последствия этого ещё никто до конца не оценил. Может быть, Россия и удержалась-то на краю цивилизационного небытия в 90-е годы благодаря этому важнейшему обстоятельству. Попробуйте сейчас на Западе получить классическое философское образование с ярко выраженной мировоззренческой функцией.

— **То есть это очень дорогое удовольствие?**

— Во-первых, это часто весьма дорогое удовольствие. А во-вторых, философское знание претерпело там примерно такие же метаморфозы, как искусство в феномене «современное искусство». Да и подменяется оно лингвистикой, формальной логикой, психологией, а из «пространства свободной мысли» превратилось в интеллектуального слугу неолiberaлов с их гендерной свистопляской. Я уверен, что в современной России это завоевание социализма нужно сейчас восстанавливать, пока философия окончательно не изгнана ещё из сферы высшего образования и хоть как-то, но представлена в общественном сознании. Да, на этом пути будут проблемы, ибо обширно меню разных философских школ. Но ведь есть простой выход. Хорошо, допустим, ты не знаешь, какую философию сейчас преподавать, — преподавай историю философии. Причём 50% — мировую философию и 50% — русскую. Как результат мы получим критическую массу мировоззренчески компетентных личностей, чтократно повысит сопротивляемость общества в целом ко всё более изощрённым манипуляциям наших геополитических врагов.

— **В рамках проекта по созданию русского мировоззренческого канона производится своего рода картографирование русских мировоззренческих основ. А как вы считаете, глядя вперёд, актуально ли подобное картографирование для ценностной матрицы наших потенциальных союзников**

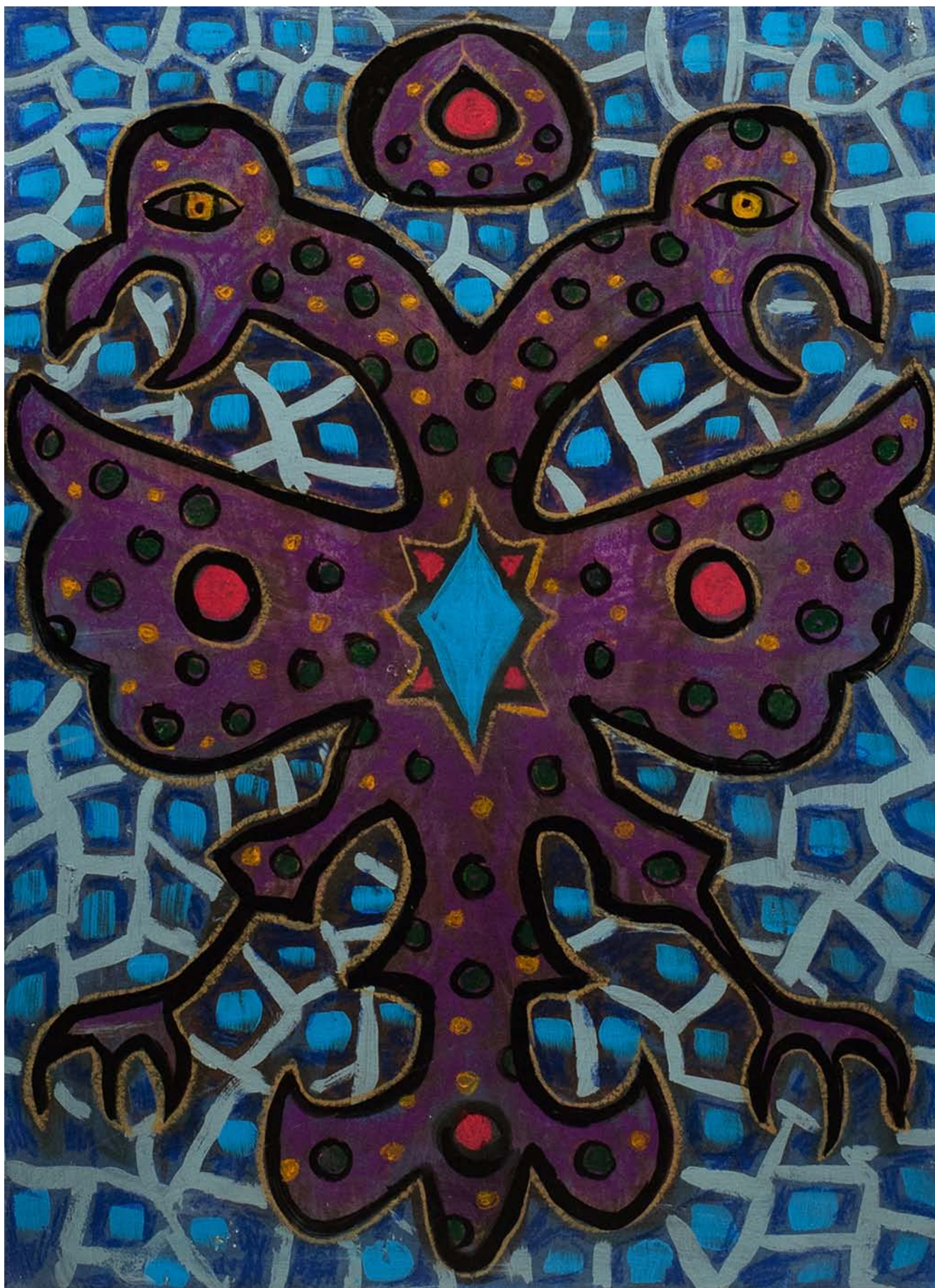
или противников? Картографирование их системы ценностей, внутренней системы, я подчёркиваю. То есть ценностей, располагающихся не на внешних идеологических контурах, а на внутренних.

— Это не совсем в традиции нашей культуры. Да, в России всегда был искренний интерес к инокультурным мирам и Запада, и Востока. Но никогда не ставилась цель негативно воздействовать на эти культурные миры. Это как раз особенность агрессивного Запада, имеющего огромный опыт манипуляции сознанием колонизированных народов. Но с волками жить — по-волчьи выть. Возможно, в будущем, когда ментальные войны станут особенно разрушительны, нам предстоит этим заняться. Но сегодня важнее укреплять оборону нашего культурного пространства.

— **Алексей Иванович, последний вопрос. В текущих исторических условиях как вы видите цивилизационную миссию новой России? Хотя бы в нескольких словах.**

— Я бы воздержался от окончательного определения миссии России, пока не вышел в свет наш общий результат работы. Но здесь хотел бы подчеркнуть следующее немаловажное обстоятельство. Как только удастся определить российский мировоззренческий канон, и на его основе будет сформулирован Проект, он сразу же становится концептуальным оружием в руках определённого политического субъекта. Мы с этого начали и этим заканчиваем, потому что атмосфера сейчас весьма напряжённая, упомянутая выше дрожь рокового усилия везде присутствует. И как только этот властный субъект берёт этот концептуальный меч-кладенец, он сразу меняется сам. Происходит неизбежная внутренняя трансформация. И вопрос не в том, есть ли в России такой субъект. Вопрос в том, захочет ли он таких изменений. Но в целом совершенно очевидно, что то общество, которое должно быть построено исходя из органики русской культуры, потребует изменений социальной структуры, введения меритократического принципа, пробуждения духа нестяжательства и т. д. Наше движение в истории в качестве всадника без головы должно быть пресечено. Мы должны обрести конечную цель, внятную для народных масс и вдохновляющую их на историческое делание.

Беседовал Алексей КОМОГОРЦЕВ





/ Анастасия ГАЧЕВА/

Будущее со всеми И для всех

В программной статье «Нечто о Логосе, русской философии и научности» В.Ф. Эрн указывал на удивительное сродство русских мыслителей в подходе к кардинальным проблемам бытия, человека и истории. Будучи отделены друг от друга «большими промежутками времени и незнанием друг друга», они «перекликаются между собой и, не стовариваясь, в поразительном согласии подхватывают один другого»¹. Это сродство философ объяснял не принадлежностью к школе, держащейся прямой передачей идей, а к «внутренней традиции» логосного мышления, преимущественно свойственного христианской мысли Востока, в отличие от западной философской культуры, стоящей на примате рациональности. Логосное мышление с его онтологизмом, персонализмом, религиозностью, примирением индивидуального и универсального определяет в своих главных чертах становление и развитие мысли о мире и человеке на русской почве.

В органическом единстве культурных явлений раскрывается «внутреннее метафизическое единство» рода людского. Оно обращает к Божественному истоку мира и одновременно задаёт землянам перспективу «восстановления родства»², собирания народов земли

в симфоническое, соборное целое, которое не имеет ничего общего с «неолиберальной глобализацией». Об этом императиве соборования человечества по Христовой заповеди «Да будут все едино» (Ин. 17, 21), движения вперед и вверх, а не постыдного падения в «антропофагию» необходимо особенно помнить сегодня, когда налицо катастрофическая ценностная девальвация, когда внешне «упакованный», благополучный индивид оказывается лишён, по выражению Достоевского, «высшей идеи существования» и всё меньше способен осознать, что человек не только дан, но и задан. И не только помнить, но и выстраивать новую модель будущего, в которой живая Вселенная, ждущая от человека, как писал П.А. Флоренский, «заботы, ласки и оплодотворения духом», не редуцируется до глобальной иллюзии на экране гаджета. Будущего «со всеми и для всех», как сказал бы Николай Фёдоров, философ общего дела и всечеловеческого родства. *Светлого будущего*³ для каждого, рождённого на планете Земля.

Для построения новой футурологической модели, уходящей корнями в логосную традицию, опирающейся на новозаветный императив «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48),

необходим творческий синтез идей. Идеал соборности, выработанный в лоне славянофильско-почвенной мысли, соединяется здесь с идеалом общества по типу Троицы, выдвинутым Н.Ф. Фёдоровым, с прозвучавшей у Достоевского идеей обращения государства и общества в Церковь, с концепцией «нашего русского социализма» как «всесветного единения во имя Христово» в его «Дневнике писателя» 1881 г., с «христианским социализмом» С.Н. Булгакова, идеей «религиозной общественности» Н.А. Бердяева и Е.Н. Трубецкого, с примиряющей личность и общность философией богостроительства, с концепцией «симфонической личности» в философии евразийства и идеалами новгородства в религиозно-философской мысли русского зарубежья 1930-х гг. Каждая из этих моделей построена на принципе соборности, имеющем своим прообразом и образцом то «единство без слияния, различие без розни» (Н. Фёдоров), которым соединены Ипостаси Троицы — Бог-Отец, Бог-Сын и Бог — Святой Дух.

Рядом с идеалом соборности, лежащим в основании той проективной социальной модели, которую выстраивала русская мысль, встают концепции всеединства и богочеловечества. Всеединство,

¹ Эрн В.Ф. Борьба за Логос. // Эрн В.Ф. Сочинения. — М, 1991. — С. 98.

² Фёдоров Н.Ф. Сочинения: В 4 т. — М.: Издательская группа «Прогресс», «Традиция», 1995–2000. — Т. 1. С. 35.

³ Не стоит забывать о христианском первообразе образа «светлого будущего», который в секулярном сознании эпохи постмодерна саркастически и цинично осмеивался. Между тем этот образ соотносится с последними главами «Откровения Иоанна Богослова», где возникает образ сначала тысячелетнего Царства Христова на земле, а затем — «нового неба и новой земли», преображённого, обоженного строя мира. В глубине образа светлого будущего — образ «Света истинного», просвещающего «всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1, 9).



как и соборность, восходит к неслиянно-нераздельному единству Божественных Ипостасей и является должным принципом устройства уже не просто социума, но бытия. Оно выдвигается в противоположность наличному состоянию мира с его взаимной непроницаемостью, пространственно-временной раздробленностью. Достижение всеединства «составляет смысл и цель мирового процесса»⁴, в котором действует не только Божественный Логос, но и носитель этого Логоса — человек.

Человек значим для русских мыслителей не как самовлюблённый индивид, не как обособленный подпольный герой, гордо бросающий граду и миру свою «гениальную» максиму: «Свету ли провалиться, или вот мне чаю не пить?»⁵, а как *любящий сын*, которому Господь ещё в начале времён доверил дело возделывания и хранения мира как Божьего сада и которому теперь, в новозаветную эру, доверяет труд «восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения»⁶. «Сыновство» онтологично, укоренённо, конкретно: каждый рождён, каждый — «сын» или «дочь», у каждого есть исток, есть «причина» — его «отец» и «мать», деды и прадеды, пращур, вплоть до Адама и Евы. Саркастически характеризую тип «общечеловека», безродного космополита, который провозглашает себя «гражданином мира», но при этом мира как целого не ощущает, тем более не чувствует ответственности за него, Достоев-

ский противопоставляет ему иной, «всечеловеческий» тип, обладающий даром всемирной отзывчивости, «всемирного боления за всех», душа которого связана крепкими узами со своим народом и одновременно со всем человечеством в прошлом, настоящем и будущем: «Да и с детьми, и с потомками, и с предками, и со всем человечеством человек единый целокупный организм»⁷.

Тема совершенного социума и человека, возрастающего к совершенству, стремящегося «преобразиться в Я Христа как в свой идеал»⁸, неразрывно связана в проектировании будущего с историей, историософией. Русская религиозно-философская мысль ставит историю под софиты христианской идеи, видя её назначение в том, чтобы стать полем соработничества Бога и человека. Вера в то, что личная, исполненная смертоносных противоречий история, оборачивающаяся «взаимным истреблением друг друга и самих себя»⁹, может переменить своё русло, претвориться в **«работу спасения»**¹⁰, объединяет разные лагеря русской мысли — от русского европейца П. Я. Чаадаева до А. С. Хомякова и И. С. Аксакова, от Ф. И. Тютчева до Ф. М. Достоевского.

Концепция истории как «работы спасения» задаёт созидательный, оптимистический вектор движения в будущее. Опору этой идее её апологеты находят в последней книге Нового Завета — «Откровении Иоанна Богослова». В противовес позиции историософского

пессимизма и катастрофизма, согласно которой «Откровение» безальтернативно пророчесствует об усилении зла в мире к концу времён, пришествии Антихриста, последней схватке, воскресении гнева и Страшном суде, сторонники идеи оправдания истории выделяют в слове апостола любви линию миропреображения, подчёркивая, что исход истории и объём спасения всецело зависят от выбора человечества, продолжит ли оно упорствовать на путях зла, или выйдет на богочеловеческий путь. В случае этой умопремены человеческий род становится соучастником дела Христова, «акты его свободного творчества уготовляют Царствие Божие»¹¹. Выдвинутая в русской мысли концепция активно-творческой эсхатологии, согласно которой Град Божий, «хотя и нисходит с неба, строится на земле в сотрудничестве всех поколений»¹², открыта на осмысление и усвоение людям XXI века, стремящимся строить будущее и ищущим того камня веры, который позволит сделать наш общий дом по-настоящему прочным, не способным схлопнуться под напором природных и социальных катастроф, как дом на песке в знаменитой Христовой притче.

Современный мир легко расправляется с христианством, считая его косным, стреножающим, не отвечающим стремительно меняющейся реальности, тормозящим развитие науки, техники, практики. А для русской ментальности

⁴ Соловьёв В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1988. — С. 541.

⁵ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Т. 5. С. 474.

⁶ Фёдоров Н. Ф. Собр. соч. Т. 1. С. 401.

⁷ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Т. 27. С. 46.

⁸ Там же. Т. 20. С. 174.

⁹ Фёдоров Н. Ф. Сочинения. Т. 1. С. 138.

¹⁰ Там же. С. 322.

¹¹ Бердяев Н. А. Война и эсхатология. // Путь. 1940. № 61. С. 7.

¹² Федотов Г. П. Эсхатология и культура. // Новый Град. 1938. № 13. С. 48.



именно христианство даёт этому развитию мощный духовный импульс. История, понятая как «работа спасения», позволяет проявиться всем творческим потенциям рода людского, которые поистине беспредельны, коль скоро действуют они в потоке Божественной благодати, — недаром же спасительные чудеса совершались Христом «в нераздельном и неслиянном единстве Его божественного и человеческого естеств»¹³, и действие второго было столь же равномошно, сколь и действие первого.

В свете идеи истории как работы спасения все сферы человеческой практики: экономика и политика, культура и педагогика, медицина и техника, — предстают как орудия христианского служения, включаются во «внехрамовую литургию». Последнее понятие, как и понятие истории как «работы спасения», было введено Н.Ф. Фёдоровым и подхвачено русскими христианами мыслителями XX века. «Литургия» в переводе с греческого означает «общее дело» и, с точки зрения сторонников идеи оправдания истории, никак не может ограничиться только храмовым действием. Она должна расширяться за стены храма, охватить христианским заданием все сферы человеческой практики. «Наука, искусство, государство и хозяйство суть как бы те духовные руки, которыми человечество берёт мир. И задача христианства не в том, чтобы изуверски отсечь эти руки, а в том, чтобы пронизать их труд изнутри живым духом, воспринятым от Христа»¹⁴.

Экономика в русской мысли возведена к идее христианской икономии, предстает частью Божественного домостроительства. Хозяйство софийно, по своему за-

данию оно есть мироустройство, восстанавливающее в падшем бытии первоначальную Божественную красоту. Философия хозяйства неразрывна с философией культуры как творческого возделывания бытия и одновременно религиозного служения в нём. «Культура есть дело богочеловечества, т. е. очеловечение мира и обожение человека. В этом смысле задание культуры совершенно беспредельно»¹⁵.

Помимо экономики и культуры в «работу спасения» включается и политика, призванная стать инструментом преобразования международной жизни, призванная преодолеть «несовершеннолетие». В своём стремлении к высветлению бытия, к преобразению человеческой активности в мире русская мысль оправдывала знание и науку, ставя их на службу жизни, и выдвигала идеал веры, не боящейся союза с разумом. Критикуя всеобъемлющий рационализм фило-

софского мышления, шедший рука об руку с нарастанием секулярных тенденций в мирознании человека Нового времени, И.С. Киреевский и А.С. Хомяков, Н.В. Гоголь и Ф.М. Достоевский, Н.Ф. Фёдоров и В.С. Соловьёв, Н.О. Лосский и С.Л. Франк указывали на редукцию смыслового и творческого горизонта цивилизации, не просто теряющей опору в Боге, но сознательно дистанцирующейся от Него. Они подчёркивали внутреннюю раздробленность современного человека, углубляющийся разрыв между отвлечённой мыслью, пребывающей в плену теоретических схем, и реальностью человеческого страдания, болезни и смерти, предупреждая, что односторонность «материального просвещения», основанного на «науке без чувства религиозной любви» (по выражению В.Ф. Одоевского) чревата растлением духа, эгоистическим окостенением личности и в конечном итоге

Концепция истории как «работы спасения» задаёт созидательный, оптимистический вектор движения в будущее. Опору этой идее её апологеты находят в последней книге Нового завета — «Откровении Иоанна Богослова». В противовес позиции историософского пессимизма и катастрофизма, согласно которой «Откровение» безальтернативно пророчествует об усилении зла в мире к концу времён, пришествии Антихриста, последней схватке, воскресении гнева и Страшном суде, сторонники идеи оправдания истории выделяют в слове апостола любви линию миропреобразования, подчёркивая, что исход истории и объём спасения всецело зависят от выбора человечества, продолжит ли оно упорствовать на путях зла, или станет соучастником дела Христова...

¹³ Прот. Сергей Булгаков. Агнец Божий. — Париж: YMCA-press. 1933. — С. 362.

¹⁴ Ильин И.А. Основы христианской культуры. // Ильин И.А. Одинокий художник. — М.: Искусство, 1993. — С. 316.

¹⁵ Булгаков С.Н. Сочинения: В 2 т. Т. 2. — М.: Правда, 1993. — С. 643.



ставит цивилизацию, озабоченную лишь комфортом и наслаждением, на грань естественной катастрофы. Они утверждали идеал «истинного просвещения» как «разумного просветления всего духовного состава в человеке или народе»¹⁶, идею «цельного знания», которое опирается на веру, неразрывную с усилием «деятельной любви».

Сама система мышления, выработанная в лоне отечественной философии, оперировала не столько дуальностями и антиномиями, взаимоисключающим принципом «или — или», сколько тринитарной логикой, в глубине которой — идеал всеединства, не отрицание другого, но утверждение его как Собеседника и Соработника в деле Божиим. Дуалистический подход в высшей степени соответствует бытию, каково оно есть, — утратившему райское состояние, уязвленному жалом смерти. Для субъект-субъектного мироотношения «нет других в смысле чужих», но «все — <...> родные», человечество предстаёт как живое многоединство, «собор лиц»¹⁷. М.М. Пришвин назовёт это природняющее, субъект-субъектное знание-зрение «родственным вниманием» и «любовью различающей», полагая его в основу «будущего мира, в котором мудро хозяйствует человек»¹⁸.

С пониманием хозяйственной деятельности человека как проявления заповеди обладания землёй связано и понятие регуляции природы, выработанное в лоне русского космизма, одного из особенно мировоззренчески значимых и актуальных течений отечественной философии. Представители естественнонаучной ветви космизма Н.А. Умов, К.Э. Циолковский,

В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский, Н.Г. Холодный, В.Ф. Купревич двигают идею направленности эволюции, рассматривая жизнь, сознание, творческую деятельность человека как ключевой фактор развития Земли и Вселенной. Человек становится у руля мирового развития, проявляет сознательно, свободно и целенаправленно тот импульс восхождения, самоорганизации, совершенствования, который содержится внутри самой Жизни.

Деятели религиозно-философской ветви течения русского космизма, такие как П.А. Флоренский, А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Муравьев, равно как и родоначальник космизма Н.Ф. Фёдоров, подчёркивают, что в триаде «Бог, человек и природа» человек выступает «орудием божественного разума и сам становится разумом Вселенной»¹⁹. Природа через человека переходит «из бессознательного состояния в сознательное» — и это тяготение бытия к совершенству, импульс восхождения от разрушения, слепоты, смерти к тому состоянию, образ которого дан в неслиянно-нераздельном бытии Пресвятой Троицы, есть действие Божьего Промысла.

Противостоя хищническому природопользованию, регуляция не уводит в пассивность, не умаляет активности человека в природе, но выстраивает её на тех основаниях, которые продемонстрированы в делах Иисуса Христа, который исцелял больных, воскрешал умерших, утишал бури и заповедал ученикам: «Верующий в меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин. 14, 12). Со стороны человека она предполагает полноту знания природных про-

цессов, достигаемого при помощи развития науки, и полноту любви и заботы, пестования в себе родственного мирознания, для которого нет деления на своих и чужих.

Полноту регуляции Фёдоров видел в победе над смертью, мысля её радикально — не просто как достижение бессмертия человеческим родом, а как воскрешение всех когда-либо живших, как преобразование природного порядка существования, основанного на борьбе существ, пожирании, вытеснении, смерти. Для Фёдорова смертность — это «отживающее» состояние природы, а если воспользоваться христианской системой координат, в которой выстраивал свои рассуждения философ общего дела, — последующее, искажённое, ибо Бог «не сотворил смерти и не радуется гибели живущих» (Прем. 1, 13). Новое, совершенное состояние, в которое через человека входит природа, предполагает полноту бытия, где ничто уже не умаляется, не исчезает, не проваливается в пропасть беспомысленности, но расцветает для вечности.

Регулятивное действие человечества, с точки зрения представителей русского космизма, не может быть ограничено только планетой Земля. Они строят образ космического будущего человечества и говорят о регуляции в масштабах Вселенной. Это характерная черта космизма, выделяющая его в ряду других философских течений. Будучи сознающей, мыслящей частью природы, человек и должен действовать во всей природе, быть деятелем не только земного, но и космического процесса. Связывая будущее действие человечества во Вселенной с исполнением Божь-

¹⁶ Хомяков А.С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М.: Современник, 1988. — С. 101.

¹⁷ Фёдоров Н.Ф. Сочинения. Т. 2. С. 199, 377.

¹⁸ Кнорре Е.Ю. Идеал нового «мы» в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина 1914–1928 гг. // Соловьёвские исследования. 2015. № 3 (47). С. 139.

¹⁹ Фёдоров Н.Ф. Сочинения. Т. 1. С. 388.



ственной заповеди об «обладании землёй», Федоров побуждает понимать её расширительно — как завет существу, созданному по образу и подобию Божию, быть добрым управителем всего мироздания.

Идеалом русского космизма в его религиозно-философской ветви является Царствие Божие, а в естественнонаучном — ноосфера, новое, творчески организованное состояние биосферы. В первом случае идеальное состояние связывается с образом бессмертия, всеединства, любви, полноты взаимодействия Бога и человечества. Во втором случае совершенство связано с тем, что физик Н.А. Умов называл «стройностью», упорядоченностью сил и элементов мира, а В.И. Вернадский — «перестройкой биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого». И для космистов-учёных, и для космистов — религиозных мыслителей — совершенное состояние не статично. Это динамическая, творческая вечность. Развитие здесь осуществляется не через смену поколений, не через вытеснение последующим предыдущего, а через приращение бытия, через возвращение утраченного, через расширение знаний, творческих возможностей человечества. Оно предполагает участие всех, собор лиц.

Образ совершенного состояния относится в русском космизме как к миру, преобразуемому человеком, так и к самому человеку, одновременно преобразующему себя самого. Совершенный человек будущего предстаёт в русском космизме как существо, преодолевшее смерть, способное к бесконечному самовозобновлению, к безграничному перемещению на далёкие расстояния без помощи техники, способное жить в разных природных

средах. Он является автотрофным существом, строящим свои ткани подобно тому, как это делают зелёные растения, не пожирающие чужой жизни, накапливающие энергию солнца. Одновременно это личность, максимально развившая в себе способность к любви, эмпатии, сочувственному вниманию к другому «я», к людям и всем живым существам. Человек будущего утверждает на новом уровне античный идеал калокагатии. В нём преодолевается разрыв между безграничностью духовной природы и ограниченностью физического естества. Преобразив свой организм, достигнув «полноорганности», человек, как пишет Фёдоров, сможет «осуществлять не по нужде, а по избытку душевной мощи бесконечную мысль в неограниченных средствах материи»²⁰.

Идея полноорганности новому заставляет взглянуть на современные дискуссии о соотношении искусственного и природного, техники и органики. Подчёркивая, что техника и технические возможности расширяют творческий горизонт человечества, ареал его действия в мире, дают ощущение «планетарности земли»²¹, философы-космисты в то же время указывали, что технический тип разви-

тия доводит до предела орудийный принцип отношения человека к миру, обратной стороной которого является отчуждение, распад интимной связи человека и мира. Стремясь найти выход из противоречия, они оригинальным образом использовали идею органопроекции, согласно которой технические орудия суть искусственное продолжение органов человека. Размышляя о феномене органопроекции, П.А. Флоренский указывал на то, что технические орудия действуют проективно, воспроизводя в законченном виде те непроявленные органы и возможности, которые есть в человеческом организме. Тем самым не только биология служит для техники источником вдохновения, но и «техника может и должна провоцировать биологию. <...> Линия техники и линия жизни идут параллельно друг к другу»²².

Из последнего тезиса вытекает тот поворот от техники к органике, который декларируют представители русского космизма как перспективу будущего, обозначая вектор постепенного перехода с путей технического прогресса, усовершенствующего мощь человека фабрикацией внешних приставок к его органам, на путь органическо-

Русский космизм зовёт на путь органического прогресса, основанного на том, чтобы раскрыть и развить скрытые возможности самого человеческого организма, ещё дремлющие потенции живого. Этим подход космизма радикально отличается от постулатов современного трансгуманизма, всецело ориентированного именно на технический путь, вторгающийся в природу и уже в саму «генетическую карту» природы со скальпелем хирурга.

²⁰ Фёдоров Н.Ф. Сочинения. Т. 1. С. 125.

²¹ Бердяев Н.А. Человек и машина. // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. Т. 1. — М.: Искусство, 1994. — С. 510.

²² Флоренский П.А. Сочинения. Т. 3 (1). С. 421.



го прогресса, основанного на том, чтобы раскрыть и развить скрытые возможности самого человеческого организма, ещё дремлющие потенции живого. Этим подход космизма радикально отличается от постулатов современного трансгуманизма, всецело ориентированного именно на технический путь, вторгающийся в природу и уже в саму «генетическую карту» природы со скальпелем хирурга. Если русский космизм нацеливает на то, чтобы развить биологическое, рассматривая искусственное, техническое как подпорку, но не как замену, то трансгуманизм фактически отказывается от биологического в пользу технологического, говорит о переносе сознания в компьютер, о создании искусственного тела человека, т. е. фактически о замене человеческого организма протезом. Между тем с точки зрения космизма разум не должен конфликтовать с живой материей: она — его колыбель, его мать, а от матери не отрекаются.

В теоретической и прикладной науке с точки зрения идей космизма поддержки требует всё то, что работает на жизнь и на человека как средоточие жизни чувствующей, сознающей, творящей. При этом действие человека в природе должно быть основано на доскональном и глубоком изучении земных и космических процессов, законов функционирования биосферы, а не на непросчитываемом «блицкриге», «хакинге» природы или человеческого организма. Природное целое — не компьютерная программа, которую можно «взломать». Взлом, как, впрочем, и в кибернетических объектах, обернётся нарушением системы, её ослаблением, деструкцией, неизбежно ведущей к гибели.

Развитие научного знания требует и соответствующей общественной практики, и высокой системы

нравственных ценностей. Во всём мире ведутся интенсивные разработки в области борьбы с болезнями, провоцирующими инвалидность и смертность, изучаются механизмы старения, разрабатываются методики долголетия. Но у этих разработок нет аксиологической перспективы. Мы, земляне, не понимаем, что, преодолевая старение, борясь с болезнью и смертью, исполняем наше эволюционное предназначение, работаем на будущее биосферы, Земли, человека. Внимание к проблеме продления жизни ослабляет наша собственная духовная шаткость, зыбкость нравственных основ, скрепляющих общественное и державное целое, социальный эгоизм, ориентированность всего строя жизни на постоянную сменяемость поколений. Для цивилизации потребления с её жёсткой формулой «товар — деньги — товар» неинтересны ни пенсионеры, ни малоимущие: они не являются эффективными потребителями услуг, в том числе тех, что непосредственно связаны с обеспечением здоровья и качества жизни. Для ноосферного миропонимания подобное неприемлемо в принципе. Оно утверждает абсолютную ценность каждой человеческой личности вне зависимости от возраста, талантов, социального статуса, пресловутой платёжеспособности, подчёркивает невозможность какой бы то ни было сортировки людей, декларирует равенство доступа к знанию и технологиям.

Экономика сотрудничества, экономика общего дела, которую выдвигали Н.Ф. Фёдоров, С.Н. Булгаков, В.И. Вернадский, неразрывно соединённая с персонализмом, с этикой соборности, способна обеспечить развитие прорывных отраслей и вывести в сферу общедоступности высокотехнологич-

ную медицинскую помощь и те достижения в сфере продления жизни и практического бессмертия, которые ныне являются дорогостоящими и принципиально недостижимыми для всех.

Наука идёт вперёд — это объективный процесс. Достаточно вспомнить Вернадского, называвшего научную мысль планетным явлением, «новым геологическим фактором» и подчёркивавшего, что процесс развития и расширения научного знания закономерен, «как закономерен в ходе времени палеонтологический процесс, создавший мозг»²³. Ставить заслон этой силе — занятие бесполезное. Но важно сделать так, чтобы разум не стал холодным, безжалостным, эгоистическим, а для этого, как подчёркивал Н.А. Умов, его *вечным спутником* должна стать агапе, любовь.

Мы уже приводили афоризм Фёдорова, выражающий его этику соборности, общего дела: *«Нужно жить не для себя и не для других, а со всеми и для всех»*²⁴. Отсюда следует перекинуть смысловой мост к другой капитальной идее, характерной не только для русских космистов, но и для других представителей русской мысли, разделявших идею оправдания истории, — к идее апокатастасиса. Эта идея основана на признании абсолютной благодати Божией и в то же время полноты человеческой любви. Для Фёдорова, Соловьёва, Бердяева, Булгакова, для христианских космистов 1920—1930 гг., не существует фатально проклятых и отверженных людей и народов: у каждого, подобно блудному сыну евангельской притчи, есть шанс на покаяние и спасение. И потому *борьбе* Востока и Запада, составляющей, по Фёдорову, смысл и содержание всемирной истории, философ противопоставляет проект их *союза* в общем воскресительном деле.

²³ Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. — М.: Айрис-пресс, 2004. — С. 259.

²⁴ Фёдоров Н.Ф. Сочинения. Т. 1. С. 279.







/ Максим КАЛАШНИКОВ /

Почему я- русский?

**О «генетическом коде» нашей великой цивилизации —
через призму личного**

Почему мы — именно русские, русы? Попробую «распечатать» тему, для начала исследуя самого себя. Итак, перед вами — представитель малороссийской ветви триединого Русского народа, Кучеренко-Калашников. Не воцерковлённый, сформированный как личность в Советском Союзе, но при этом — носитель того самого культурно-цивилизационного кода великого народа, что живёт от Днепра и Карпатских гор — до Камчатки и Сахалина.

РУССКАЯ «ГЕНЕТИЧЕСКАЯ КАРТА»

Во мне говорят все прошлые поколения русов-русских — и наше великое грядущее. В том числе и пока не ставшее. Здесь — и рус из дружины Святослава, столкнувшийся с «греческим огнём» в битве при Доростоле, — и Сергей Королёв, запускающий первую в мире космическую ракету. Гений Ломоносова — и бородатый стрелец, отирающий кровь и пот с лица после битвы со шведами под Гдовом в 1657 году. Во мне встречаются строитель Днепрогэса, парень из Первой сталинской пятилетки, и комсомолец с трассы БАМа в 1974-м, и пилот штурмовика Ил-2, заходящий на узловую станцию с немецкими эшелонами. Лётчик-испытатель Пётр Стефановский — и те, кто строил Албазинский острог

на границе с Китаем в семнадцатом веке. Им устало улыбается великий Чкалов, аккуратно после трансполярного перелёта 1937 года, и ободряюще кивает умнейший Менделеев со своими периодической системой элементов и «толковым тарифом», памятником русского протекционизма. Во мне живут завораживающая поэзия Пушкина и пламенная фантазия Ивана Ефремова. Всё это — наше. «Гены» огромного русского кода.

Работая над трилогией «Третий проект» в 1999–2006 годах, мы с соавтором, ныне уж покойным Сергеем Кугушевым, решили набросать хотя бы примерную карту нашего кода. Сергей предложил термин «топос», но, с моей точки зрения, — это всё-таки код. Система признаков-маркеров, отличающих русских-русов от представителей иных цивилизаций рода людского.

Это — своего рода культурный «генокод» цивилизации. Программа развития, система основных ценностей, установок и доминант цивилизационной динамики. А ещё — и устойчивые стереотипы поведения. Он включает в себя формы и институты, которые передают эти ценности и установки в реальную жизнь. Код — это то, что делает русских — русскими, а китайцев — китайцами.

Нации и народы выступают носителями культурно-цивилизационного кода. Можно представить себе, как один и тот же код могут

нести народы, говорящие на разных языках и обладающие разным этническим происхождением. Впрочем, чего воображать? Это — реальность. В старой России тот, кто нёс в себе русский код, становился русским независимо от крови, текущей в его жилах. Чтобы стать русским, надобно принять русскую культуру, русское отношение к жизни, наш стиль поведения, наши ценности и доминанты активности. То есть если ты живешь, как русский, идешь в общем строю с нами в труде Общего Дела и сражаешься за Россию, говоришь на великом языке, молишься по православному обычаю и прочно связываешь личную судьбу с Отечеством, то ты — рус. Русский. Будь ты по крови хоть грузином, как Багратион или Сталин, хоть сербом (как Милорадович), хоть горцем (как трагически погибший исследователь Каспия Бекович-Черкасский). Сам автор этих строк — турок на четверть по маминой линии, как литературный герой Гришка Мелехов. А сколько остзейских немцев в истории Руси стали украшением пантеона русских героев?

Да, подавляющее большинство русских — русы и по крови. Но мы принимаем в свой триединый суперэтнос (великороссы, малороссы-украинцы и белорусы) всех, кто несёт наш великий культурно-цивилизационный код! А потому Русский народ вмещает в себя не только православных, но и мусульман, и будди-



стов, и атеистов, и ещё бог знает кого. Русскими были наши славные полководцы и государственные деятели с нерусскими фамилиями: немцы Остерман-Толстой и Бенкендорф, абиссинец Ганнибал, армянин Лорис-Меликов, герой Кавказской войны Цицианов. И пусть идут к чёрту все эти «зоологи» и любители циркулей-черепомеров! Мне ближе Лев Гумилёв с его теорией общей матрицы поведения.

Цивилизационно-культурный код есть структура-программа, которая задаёт стабильность, границы перемен, их направление. На то, как такой код устроен, есть разные воззрения. Каждое из них будет правильным — поскольку тут, как и в физике, действует принцип дополнительности. Каждая теория видит реальность под своим углом зрения, подмечая что-то важное. А настоящая картина получается объёмной, состоящей из разных точек зрения. По нашему мнению, код имеет семь составляющих, похожих на генетическую цепочку. В основе его лежат отношение к семи предметам и явлениям реальности.

1. К природе.
2. К обществу.
3. К государству.
4. К Богу.
5. К деятельности.
6. К самому человеку (рефлексия).
7. Ко времени.

Ну что ж, попробуем определить «генокод» Русской цивилизации!

ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ

1. Природа для нас — поле жизненной деятельности, экспансии. Мы её не столько осваиваем, сколько завоёвываем. У нас не было склонности осваивать (а в пределе — насилловать) природу. Русский её покорял. У нас времени насилловать природу не было. Русский её завоёвывал. Мы за тридевять земель шли, экспансию вели. Наш народ всегда природу любил. Мы всегда на природу рвались. Поэтому синоним слову

«природа» у русского — «воля», «простор». Завоёвывая же огромные нетронутые пространства, русские одновременно и приспособлялись к природе, устанавливая свой жизненный уклад сообразно её законам. Мы как бы растворялись в необъятных просторах, в зелёных океанах лесов, в бездонном небе, среди утекающих в неизвестность рек.

Если спросить русского: «Куда ты прёшь? И зачем тебе экспансия?» — в ответ он недоумённо пожмёт плечами. Не знаю, мол. Приключений ищем. Воли. Простора. Новой, счастливой жизни. А ещё власть допекла.

Оттого мы и расселились от дунайских плавней в Южной Бессарабии (Одесская область) — до сопот Манчжурии и вулканов Камчатки.

2. К обществу мы относимся интересно — мы не «граждане», а вынужденные коллективисты. В моменты военных угроз коллектив разрастается до масштабов всей страны. В мирное время — сужается до семьи. Или же до домена: сообщества соратников, коллег по труду или исследованиям, сообществ по интересам. А иногда и до самого себя, любимого (во времена тотальных распадов и смут). И всё же мы чаще ищем себя не в государственности и не в индивидуализме, а в общине, коллективе. Мы даже по жизни идём в команде.
3. Государство для русского — всегда что-то внешнее и страшное. Какая-то могущественная, неопределённая сила, которая лежит за пределами разумения. Некий хозяин. Он может быть плохим или хорошим, его можно ненавидеть или страшиться — только любить нельзя. Жизнь устроена так, что хозяину все должны подчиняться и служить, поскольку служба — гарантия жизни и существования в самом прямом смысле слова. Ибо без государства наступает страшная

смута. Или приходит беспощадный внешний враг.

В нашем коде есть «ген» постоянной угрозы — набегов кочевников, — делающий суровой необходимостью подчинение государству. Более тысячелетия, начиная с аваров-обров и хазар и заканчивая набегам крымчаков в начале XVIII века, — русы-русские ежегодно подвергались страшной опасности, не щадившей ни боярина, ни крестьянина. Она требовала организации обороны силами государства. Набеги исчезли, а мобилизационный «ген» остался.

Отсюда и все наши метания между приверженностью государству — и разгульным анархизмом. Отсюда рождается характерный персонаж русской истории: вчерашний смутьян и «лихой человек», выступавший против власти, становится ярким защитником Отечества при нападении внешнего врага, уходит на фронт добровольцем. Совершенно не изменяя своим первоначальным взглядам.

Однако мы всё-таки надеемся построить идеальное народное государство. Где будут справедливость и правда (чисто русское понятие), а не формальная (на западный манер) законность.

Русский пойдёт за тем вождём государства, который, по его мнению, делает великое дело, наполняет жизнь смыслом, олицетворяет правду и справедливость. Такому лидеру многое прощается. Таков русский врождённый монархизм.

4. Бог для нас — защитник и опора, высшая справедливость. Отец. Но у любого отца есть мать. Поэтому у русских, как ни у какого другого народа, развито трепетное отношение к Богородице. Именно она — заступница, символ и надежда России. Именно поэтому почти все великие русские иконы — это образы Богородицы.



5. Труд для нас — либо увлечение, радостное творчество, праздник души, либо — подневольное тягло, маета мает, изнурительная работа. Мне либо высшее наслаждение — воевать или блоховать. Либо я ищачу. У нас нет понятия бизнеса. Мы к активности относимся как к жизни. Западник отделяет себя от активности, рефлексивен по этому поводу, смотрит на неё со стороны. Китаец — служит, не мыслит себя без труда. А у русского активность стоит в центре мира. Мы словно дети, мы играем. Играем, даже когда работаем. Поэтому решающая роль в русской цивилизации принадлежит культуре.

Мы, образно говоря, играючи сработали реактор для космического корабля, с бодуна пошли Сибирь покорять. Вся цивилизация наша — это «Юнона» и «Авось». Она покоится не на природе, как на Востоке, не на индивидууме-человеке, как на Западе, не на Боге, как у евреев, не на сообществе, как у мусульман. Нет, мы хотим действовать. Из русского точно фонтаном бьёт: «Делать надо что-то, мужики!» Но при одном условии: эта деятельность должна нас захватывать. Быть для нас миссией и служением Высшей цели. А когда нас захватывает такое чувство, то несть нам преград ни на суше, ни на море. Да и в небесах тоже.

Отличительная наша особенность при этом: невероятная изобретательность. В своих научно-технических идеях мы способны иной раз на десятилетия опередить всех остальных. Жаль, что государство наше ещё не научилось использовать такую «атомную энергию» русской изобретательности. Но если научится — то будет нам счастье: цивилизационное чудо-оружие.

6. К человеку мы относимся, как и западники — индивидуально. Мы не рассматриваем его

как представителя большой группы, клана или тем более как разросшегося до неисчислимости народа. Но, в отличие от Западной цивилизации, у нас нет такой сильной привязанности к семье. Нет у русских и аналогичной многим восточным народам укоренённости в роде. И вообще социальные (общественные) инстинкты у русских ослаблены почти до предела. Все наши привязанности сосредоточены на команде, экипаже, артели, товариществе, собравшихся для какого-то конкретного дела, приключения или войны. Кстати, мы неплохо осваиваем искусство самоуправления. Сочетание сильных земств/советов со столь же сильной центральной властью — вот наше самое оптимальное будущее.

7. Время для нас служит предметом труда. Таким же, как земля для пахаря или металл для кузнеца. Такова уникальная черта нашей цивилизации, такого в мире нигде нет. Мы постоянно ставим эксперименты со временем. Большевики говорили: вот тут у нас был феодальный строй, весь мир очень долго шёл к капитализму, а мы — перепрыгнем через эпохи и окажемся впереди планеты всей. Потом пришёл Гайдар и заявил: мы возьмём сейчас и прыгнем назад, в никогда не существовавший, книжный капитализм восемнадцатого века. Там освоимся, научимся кое-чему — и сразу забежим в двадцать первый век. Русский норовит переделать время, поуправлять им. Мы сами себя перекодируем, ибо перекодировка — это всегда попытка примирить будущее с прошлым. Да по себе знаю, как охватывает русских непреодолимое желание сжать исторические циклы, совершить скачок в развитии, сделать то, что прочее человечество почитает немислимым и невозможным на данном историческом этапе.

СМЫСЛ РУССКОЙ ЖИЗНИ

Кто наши онтологические враги? Сообщество Тени, антилюди, «чужие». То, что пытается нас расчеловечить, стереть наш русский код, расплавить в котле «толерантной» глобализации и обратить в «серую расу» обитателей Швабова «электронного концлагеря». Без семьи, детей, любви между мужчиной и женщиной.

Смысл нашей жизни состоит в том, чтобы создать новую Реальность. Цивилизацию светозарного Полудня, Будущего. Потому что в нынешнем мире места нам нет и быть не может. Нет никаких перспектив у русских в этой системе координат — и точка. Ну не нужны мы ни «чужим», ни американцам, ни европейцам, что бы там ни утверждали нынешние придворные геополитики. История старой России закончилась раз и навсегда, и никакие опереточные возрождения дворянских балов, равно как и сталинских наркомов, нам не помогут. Только остальное человечество рассмешат. Да и глупо восстанавливать паровоз, когда нужен фотонный корабль. Если старый мир будет длиться, то кончимся и сгинем мы, русские. Нам — только вперёд и ввысь, к звёздам! К победе над Античеловечеством и «новыми кочевниками», Швабовыми исчадиями.

Чтобы создать Цивилизацию Русского ковчега, мир грядущего, нам потребны чудесные и закрывающие технологии, автоматизация и роботизация. Но разве в нашей исконной культуре, в сокровенных сказках наших мы не встречаем мечту о них — будь то скатерть-самобранка, топор-саморуб, самосильная машина, сапоги-скороходы? Но теперь мы получаем шанс воплотить всё это. Хоть в экранопланах, хоть в нанофорах-репликаторах, которые станут создавать готовые вещи прямо из исходных веществ.

Если на протяжении череды веков русской истории светоносная традиция постоянно пробивалась наружу — пусть и сквозь большие



В нашем цивилизационно-культурном коде — главная надежда на историческую Победу. В нём мы выбираем то, что относится к «линии Китежа», к Третьему проекту. К Русскому ковчегу и Пятой империи. Это то, что относится и к Древней Руси, и к старообрядчеству, и к русскому культурному прорыву XIX века, и к Красной империи. Мы должны, наконец, доразвить эту линию, развернув её в пространство будущего общественного строя — Нейромира (как назвали его в своих работах Калашников и Кугушев). И самая глубинная основа здесь — матрица Святой Руси.

промежутки времени — значит, она и есть та самая глубинная основа, которая только сейчас способна найти своё и технологическое, и организационно-«деятельностное» воплощение. Прежде всего — технологическое. Остаётся скрестить дух и новые технологии, подкрепив всё это эффективными экономическими и организационными структурами.

В нашем цивилизационно-культурном коде — главная надежда на историческую Победу. В нём мы выбираем то, что относится к «линии Китежа», к Третьему проекту. К Русскому ковчегу и Пятой империи. Это то, что относится и к Древней Руси, и к старообрядчеству, и к русскому культурному прорыву XIX века, и к Красной империи. Мы должны, наконец, доразвить эту линию, развернув её в пространство будущего общественного строя — Нейромира (как назвали его в своих работах Калашников и Кугушев). И самая глубинная основа здесь — матрица Святой Руси.

Святая Русь выступила предтечей Нейромира. Сергей Радонежский — один из его предвестников. А русское Православие? Иностранцы ещё несколько веков назад подметили: суть отличия нашего христианства от западного состоит не в канонах, а в соотношении между проповедью и литургией. На Западе отдают предпочтение проповеди. Их священник

обращается к пастве словами, вербально, взаимодействует с человеческим интеллектом, обращаясь, прежде всего, к логике, рассудку, затрагивая интересы и ценности.

У нас же главенствующую роль играет литургия. Таинственный полумрак, многогласное пение, запах ладана и теплящихся свечей, совместная молитва — комплексным воздействием изменяют самые глубинные контуры психики верующих, вводят их в горние миры. Общая молитва создавала эффект, известный сегодня под названием «психосемантического резонанса». И не зря шла такая ожесточённая схватка за обряды при расколе в XVII веке. Наши храмы выступают как центры медитации, коллективные психосемантические резонаторы. В них люди настраивались на духовную парадигму Вселенной, вступали в резонанс со Всевышним, черпая у Него силы, смыслы и откровение. Вера придала русской душе космическое измерение.

О «ТЕХНОЦЕРКВИ»

И даже если некоторые из нас формально атеисты, то и они Делу своему и Отечеству служат истоиво, как пламенные верующие. Мы даже создали особый феномен, своего рода «техноцерковь». Считая, что одухотворённые новые технологии и прорывные изобретения

помогут нам и самим выжить, и повергнуть наземь мировое зло.

Поясним, о чём идёт речь. В Советском Союзе, после Большого взрыва в виде форсированной индустриализации, превращения отличного образования в доступное для самых широких масс и подъёма ввысь огромной массы прежде «низового» населения, народился целый отряд общества, каковой условно назовём «техноцерковью». То есть людей (в основном — научно-технической интеллигенции, но попадали в сей разряд и рабочие), свято веривших в то, что наука, техника и производство — могучие силы, способные буквально создать рай на земле. Решить застарелые проклятые проблемы. Обеспечить стране историческую победу в цивилизационной схватке. Такие люди читали не Священное Писание, а прекрасные научные и научно-популярные журналы. Такие как «Техника — молодёжи» (особенно когда его возглавлял легендарный Василий Захарченко), «Наука и жизнь», «Знание — сила», «Химия и жизнь». Добавим сюда и великолепные альманахи «Эврика!» и одноимённую серию книг издательства «Молодая гвардия». И телепередачу «Очевидное — невероятное». И студии научно-популярных фильмов в СССР. Все они звали в великое грядущее и показывали его лики, прославляли смелых изобретателей, творцов в науке и технике. Считали науку величайшей производительной силой и недолюбливали советскую партхозноменклатуру, тормозящую возможности прорыва. При всей внешней атеистичности под оболочкой советского «технаря» крылся всё тот же неистовый протопоп Аввакум. Такие «техноцерковники» подвижнически изобретали и трудились: в новосибирском Академгородке и научно-исследовательских институтах, академических и прикладных. На предприятиях высокотехнологичной индустрии, в самых разнообразных КБ и центрах научно-технического творчества молодёжи. А подчас — и в негосударственных,



«подвальных» лабораториях и конструкторских бюро «самодельщиков».

Конечно, у такой «техноцеркви» не успели сложиться оргструктуры, не появилось своего «патриарха» и «епископов». Но пантеон «святых» возник. И там мы видим и русских: Константина Циолковского, Сергея Королёва, Петра Капицу, Игоря Курчатова, и евреев: ядерного академика Герша Будкера или открывателя феномена электровзрыва Льва Юткина. Грузина, ракетчика Александра Надирадзе, — и итальянца, авиаконструктора-визионера Роберта Бартини.

Увы, в СССР могучую энергию такой «техноцеркви» полностью задействовать не смогли. А затем по такому отряду общества буквально косою прошлись горбачёвщина и последующий развал СССР. Как, впрочем, и торжество сырьевого мародёрства и деиндустриализации в 1990-е. Часть «техноцерковников» обманулась и пошла за «реформаторами», но в итоге лишилась и среды своей деятельности, и средств к существованию. Так и не получив воз-

можности осуществить изобретения и передовые разработки. Остальных просто душили нищетой и безработицей. Погибли великие журналы и студии научно-популярных фильмов.

Относится к сему отряду общества и автор сих строк, считая «техноцерковь» одним из ликов русского кода. Нас не доби́ли. От времён СССР остались ценнейшие кадры. Возьмите хоть главу Института ядерной физики (ИЯФ) СО РАН академика Павла Логачева (1965 года рождения). Сын простых медиков из кемеровской глубинки, он в 1980 году, как одаренный школьник, стал учеником физико-математической школы в Новосибирске и впервые пришёл в ИЯФ тогда же. А после окончания Новосибирского госуниверситета трудился в этом центре отечественной атомной науки. Трудями и его предшественника, и его самого ИЯФ смог сохраниться даже в условиях мизерных бюджетных ассигнований в 1991–2020 годах, не потеряв уникальную производственно-технологическую базу и выжив за счёт участия в международных проектах.

А если взять моего ровесника Алексея Вуля, дончанина и строителя дизелей, опережающих по характеристикам иностранные? Он сам зарабатывает на своё КБ.

Есть и новые энтузиасты, уже из тех, кто родился или формировался после гибели СССР. Для меня олицетворением их выступают глава конструкторов беспилотника-носителя малых дронов Пётр Кривохижин и Вадим Жернов, директор частного КБ «Око», делающего максимально удешевлённые БПЛА ближнего и дальнего действия. В условиях полного отсутствия казённого финансирования, на кооперации с другими подвижниками и на сборе народных средств. Так возрождается наше племя. А если в РФ начнётся последовательная индустриализация, то рать энтузиастов науки и техники опять вырастет и окрепнет.

И в час суровый и решительный такие «техноцерковники» станут плечом к плечу с верующими.

Такова русскость, с точки зрения меня, грешного...

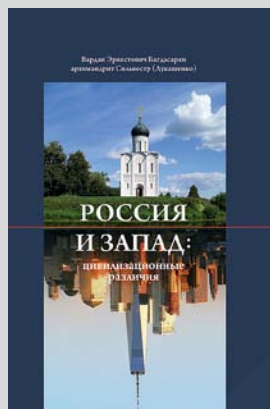




Вардан БАГДАСАРЯН, архимандрит СИЛЬВЕСТР (ЛУКАШЕНКО).

Россия и Запад: цивилизационные различия. –

Ярославль: СПК, 2023. – 304 с.



В книге проводится многопараметровое сравнение российской и западной цивилизационных систем. Авторами подтверждается гипотеза не только о цивилизационном различии России и Запада, но и об отношении их друг к другу в качестве цивилизаций-антиподов. Показывается значение российской альтернативы для человечества, а также подходы к самовосстановлению нашего государства-цивилизации.

Вардан БАГДАСАРЯН, Юрий ИЕРУСАЛИМСКИЙ, архимандрит СИЛЬВЕСТР (ЛУКАШЕНКО).

Хаос как стратегия глобализма. –

М.: Отчий дом, 2023. – 688 с.



В книге дается осмысление хаоса как стратегии и инструмента современного глобализма. Формируемая глобальная система определяется как Антицивилизация, противостоящая любой из цивилизаций мира. Анализируются материалы сценариев и прогнозов, разрабатываемых Антицивилизацией, используемые ею технологии как инструменты хаоса. Материалы книги могут быть полезны при формировании государственной политики противодействия сценарию глобального хаоса.

Пётр КАЛИТИН.

Не-истовая типология двойственности. –

М.: Институт общегуманитарных исследований, 2023. – С. 260.



В этой, 11-й по счёту книге профессора, доктора философских наук, ведущего эксперта Изборского клуба П.В. Калитина выявлен особый русский тип двойственности бытия, который он называет Н-естью. Калитин представляет его как фундаментальную базу русского культурно-исторического суверенитета, необходимую для верной настройки русской культуры (Русского Бога, Русского мира, русской личности, русского Логоса с его неистовой рациональностью).

С 17 по 20 января 2024 года

Состоялась поездка Изборского клуба в Сибирь, главной целью которой было открытие Новосибирского отделения клуба. При этом в ходе поездки изборцы приняли участие в двух масштабных межрегиональных конференциях, проведённых местными учёными в рамках мировоззренческого проекта клуба (подробнее см. ниже на стр. 147 события от 17 и 19 января).

Вечером 17 января делегация клуба, проведшая конференцию в Барнауле (В.В. Аверьянов, В.Э. Багдасарян, М.А. Кильдяшов), приехала в Новосибирск, где к ней присоединилась основная часть делегации (А.А. Проханов, А.И. Агеев, М.А. Калашников, пресс-секретарь клуба Е.Ф. Глушик).

18 января изборцы познакомились с мэром наукограда Кольцово Н.Г. Красниковым, побывали на площадке строительства Сибирского кольцевого источника фотонов (СКИФ), в знаменитом Центре вирусологии и биотехнологий «Вектор», в «Лицее Технополиса».

19 января изборцы посетили новосибирский Академгородок, где они общались с ведущими российскими учёными, в частности, в Институте ядерной физики СО РАН. Затем в этот же день состоялась конференция Изборского клуба «Сибирь – территория свершений», которая прошла в Государственной публичной научно-технической библиотеке Сибирского отделения РАН с участием большого количества журналистов, писателей, руководителей общественных организаций региона, а также гостей из других регионов Сибири. На конференции было объявлено о создании Новосибирского филиала клуба во главе с председателем местного отделения Союза журналистов России А.Г. Челноковым. Изборцы подробно рассказали о клубе, о его творческих достижениях и задачах. В свою очередь сибиряки выступили с развёрнутыми докладами по целому спектру актуальных для всей России вопросов.

Вечером того же дня делегация посетила фольклорный центр «Майдан», после чего отправилась в клуб местной интеллигенции «Зажги свечу!», где состоялась продолжительная дружеская дискуссия по целому ряду вопросов гуманитарного характера.



Хронология мероприятий клуба

В декабре 2023-го – феврале 2024 г. Изборский клуб провел большой цикл мероприятий в Москве и регионах России в ходе реализации проекта «Мировоззрение Русской цивилизации: от полифонии к симфонии»¹.

Декабрь 2023 года

В Москве в офисе Изборского клуба начались регулярные междисциплинарные мозговые штурмы по мировоззренческому проекту с участием исследователей русского самосознания.

9 декабря 2023 года

В стенах Санкт-Петербургского государственного университета прошла научная конференция, в рамках которой Изборский клуб анонсировал свой проект. Вёл мероприятие директор Института философии СПбГУ профессор Н.В. Кузнецов. Со стороны Изборского клуба проект всесторонне представил В.В. Аверьянов.

В дискуссии приняли участие замминистра науки и высшего образования РФ О.В. Петрова, научный руководитель проекта «ДНК России» А.В. Полосин, проректор СПбГУ М.Ю. Лаврикова, известные философы и представители преподавательского сообщества Петербурга и Москвы М.А. Маслин, Д.К. Богатырёв, А.И. Болдырев, И.И. Докучаев, И.И. Евлампиев, А.Л. Казин, В.В. Калиновский, А.С. Ключев, А.А. Львов, И.Д. Осипов и другие.

20 декабря 2023 года

В Москве рамках Межвузовской студенческой научно-практической конференции по результатам освоения курса «Основы российской государственности» в МГТУ «Станкин» прошли слушания по тематике мировоззренческого проекта Изборского клуба.

10 января 2024 года

В городе Александрове Владимирской области прошел межрегиональный научно-общественный семинар по проекту Изборского клуба с участием В.В. Аверьянова, М.М. Кривоногова, П.В. Калитина, А.Ю. Комогорцева, А.Г. Гачевой, Д.А. Сагала, членов Экспертного совета высокого уровня БРИКС, других экспертов.

11 января 2024 года

На площадке Ярославского государственного университета им. Демидова (ЯрГУ) состоялась всероссийская конференция по проекту Изборского клуба, в которой приняли участие учёные и преподаватели из Москвы, Петербурга, Ярославля, в том числе постоянный член клуба В.В. Аверьянов и В.Э. Багдасарян, а также Ю.Ю. Иерусалимский, А.Л. Казин, С.А. Кудрина, А.И. Болдырев, В.И. Марасанова, А.С. Ключев, А.Ю. Комогорцев, Л.Г. Титова, архимандрит Сильвестр (Лукашенко).

17 января 2024 года

В Алтайском государственном аграрном университете (АГАУ) в Барнауле прошла межрегиональная научная конференция по проекту Изборского клуба. В работе конференции приняли очное участие постоянные члены клуба В.В. Аверьянов, В.Э. Багдасарян и М.А. Кильдяшов, приехавшие в Сибирь в рамках большой поездки клуба (см. стр. 146). На конференции также выступили ректор АГАУ Н.А. Колпаков, директор Центра гуманитарного образования

АГАУ профессор А.В. Иванов (ведущий конференции), профессора и научные сотрудники Алтайского государственного университета (АГУ) А.Г. Россинский, М.А. Широкова и И.В. Фотиева, Алтайского государственного технологического университета (АГТУ) — В.Ю. Инговатов, Института философии РАН — В.Г. Буданов, Института философии и политологии Сибирского отделения РАН — Ю.В. Попков, Кемеровского государственного института культуры — В.И. Марков и другие учёные. Конференция освещалась региональными СМИ, в том числе местным телеканалом «Катунь-24».

18 января 2024 года

Изборский клуб совместно с учёными из нескольких регионов России провёл в наукограде Кольцово Новосибирской области конференцию по мировоззрению Русской цивилизации. В ней очно приняли участие постоянные члены клуба А.А. Проханов, В.В. Аверьянов, А.И. Агеев, В.Э. Багдасарян, Максим Калашников, М.А. Кильдяшов. На конференции также выступили вице-премьер Новосибирской области А.А. Ключов, мэр наукограда Кольцово Н.Г. Красников, новосибирские учёные академик РАН С.С. Гончаров, О.А. Донских, А.А. Изгарская, Ю.В. Попков, А.А. Кисельников, В.Н. Гетманов, В.А. Понько, иерей Игорь Морозов, а также профессор Томского гоуниверситета В.В. Чешев, главный редактор журнала «Наука и религия» С.Ю. Ключников, ряд общественных деятелей Новосибирска, по онлайн-связи из Москвы — М.А. Маслин, П.В. Калитин, А.И. Болдырев.

23 января 2024 года

В Москве в клубе писателей Центрального дома литераторов прошла

¹ Старт проекту был дан ещё в ноябре (см. материалы выпуска журнала № 9–10 за 2023 год). В настоящем номере публикуются основные концептуальные результаты (доклады) и часть сопутствующих материалов этого проекта. Также часть материалов будет опубликована в следующих номерах журнала. В дальнейшем все они будут собраны и выпущены отдельной монографией.



встреча с общественностью участников мировоззренческого проекта Изборского клуба. Вёл вечер профессор МГТУ им. Баумана П.В. Калитин. На встрече выступили и ответили на многочисленные вопросы аудитории В.В. Аверьянов, В.Э. Багдасарян, М.А. Кильдяшов, А.И. Болдырев.

24 января 2024 года

В Южном федеральном университете (Ростов-на-Дону) состоялась конференция по мировоззренческому проекту Изборского клуба. В ней со стороны основной группы разработчиков выступили В.В. Аверьянов, М.А. Маслин, А.И. Болдырев. Со стороны ростовских учёных в конференции приняли участие заслуженный деятель науки РФ, научный руководитель ЮФУ Г.В. Драч, а также Е.В. Сердюкова, Е.А. Агапова, В.Д. Бакулов, С.П. Поцелуев, С.Н. Астапов, А.А. Кириллов, Е.Ю. Липец, М.А. Дидык, С.В. Силенко и другие эксперты.

25 января 2024 года

Саратовское отделение Изборского клуба провело конференцию по мировоззренческому проекту клуба с участием учёных и преподавателей саратовских вузов. В работе приняли участие московские учёные: В.В. Аверьянов, П.В. Калитин, А.И. Болдырев, А.Ю. Комогорцев, а с саратовской стороны — постоянный член клуба Д.Ф. Аяцков, учёные А.П. Мякшев, Н.Г. Козин, С.И. Мозжилин, О.В. Мякшева, Г.А. Черемисинов, Н.И. Шестов, А.П. Зуев и другие эксперты.

26 января 2024 года

В Уральском федеральном университете (Екатеринбург) состоялось обсуждение мировоззренческого проекта Изборского клуба. Со стороны основных разработчиков проекта выступили В.В. Аверьянов, М.А. Маслин, В.Э. Багдасарян, А.И. Болдырев. Также в конференции приняли участие научный руководитель проекта «ДНК России» А.В. Полосин, профессор УрФУ

С.А. Азаренко, директор Центра развития универсальных компетенций УрФУ И.И. Замощанский, профессор СПбГУ И.И. Евлампиев, директор института опережающих исследований им. Шифферса Ю.В. Громыко, другие учёные и эксперты.

26 января 2024 года

В ходе XXXII Международных Рождественских чтений на ВДНХ прошла сессия Изборского клуба, на которой В.В. Аверьянов рассказал о мировоззренческом проекте клуба, а также о том, почему Россию можно считать лабораторией по выработке альтернативы мирового развития.

30 января 2024 года

В Нижегородском государственном педагогическом университете имени Минина прошла масштабная (более 30 участников) межрегиональная конференция по мировоззренческому проекту Изборского клуба. В конференции очно приняли участие со стороны основной команды разработчиков профессора М.А. Маслин и П.В. Калитин, онлайн — В.В. Аверьянов. С нижегородской стороны на конференции выступили представители местной историко-философской школы, её лидер президент НГПУ Л.Е. Шапошников (ведущий конференции), О.В. Парилков, С.Н. Кочеров, И.А. Треушников. В конференции активное участие приняли представители других нижегородских вузов, в том числе С.А. Колобова, М.В. Медоваров, А.В. Дахин, М.В. Фёдорова, А.Ю. Петухов, П.В. Седаев, А.В. Сомов и другие.

8 февраля 2024 года

Заместитель председателя Изборского клуба В.В. Аверьянов выступил на конференции «Образование и мировоззрение» (организаторы — Минобрнауки и «ДНК России»), состоявшейся в павильоне «Космос» ВДНХ в Москве. В своей лекции перед большой аудиторией преподава-

телей со всей России В.В. Аверьянов поделился первыми итогами проекта клуба «Мировоззрение Русской цивилизации» и соображениями о значимости для России разрабатываемого мировоззренческого канона.

14 февраля 2024 года

В Армавирском государственном педагогическом университете (АГПУ, Краснодарский край) прошёл межрегиональный научный семинар по мировоззренческому проекту Изборского клуба. В семинаре в формате онлайн и офлайн приняли участие эксперты из шести регионов России, среди них В.В. Аверьянов, Е.И. Наумова, С.А. Азаренко, А.И. Болдырев, Р.В. Евстифев, И.Л. Бирюков, Л.Л. Денисова, М.А. Казаков, А.О. Суханов и другие эксперты.

27 февраля 2024 года

В Москве в День-центре прошла итоговая конференция проекта Изборского клуба «Мировоззрение Русской цивилизации: от полифонии к симфонии», на которой были представлены главные результаты проделанной работы.

Среди выступавших на конференции — председатель Изборского клуба А.А. Проханов, член Совета Федерации ФС РФ Е.С. Савченко, проректор РАНХиГС А.В. Полосин, а также основные разработчики: руководитель проекта В.В. Аверьянов, А.В. Иванов, А.И. Болдырев, П.В. Калитин, В.Э. Багдасарян, М.А. Кильдяшов, А.Г. Гачева, А.Ю. Комогорцев. На мероприятии были впервые представлены списки «золотого канона» русского мировоззрения.

В финальной части мероприятия глава телеканала «День-ТВ» и заместитель главного редактора газеты «Завтра» А.А. Фёдоров пригласил гостей на экспозицию своей выставки «Здорово, орлы!», открывающейся в День-центре. (Выставленные там работы использованы при оформлении настоящего выпуска журнала — подробнее о них смотрите на третьей обложке этого номера.)



/ Борис ПРИМЕРОВ /

Под сводом расколотым

* * *

Я умер вовремя, до света,
И ожил вовремя — к утру.
А мимо проходило лето
В бредовом затяжном жару.

А рядом солнце проползало
На животе, в репьях, во рву
И воспаленным жёлтым жаром
До смерти жалило траву.

О, бедная земля, — как сушит
Вдоль,
Поперек
И снова вдоль!
Как бороздит виски и души
Горячая сухая боль.

Иссохшие уста — и только.
Глаза тоски — невольно...
И степи, серые как волки,
Крадутся к мёртвому пруду,
Где на краю, в краю безвестном,
В репьях, во рву,
На самом дне,
Всего на расстоянье песни
Лежу от жизни в стороне.

1965

* * *

Если б я полюбил,
Я б заплакал внезапно.
Плакал долго,
При всех,
Не стесняясь навзрыд,
И колючие слезы,
Щеку оцарапав,
Затихали на сердце
От мук и обид.
Я не плакал давно!
Я, как вечер, усталый и тихий
Перед лесом стою —
Непробудный покой.
Успокоился утренний
Солнечный вихрь
Нераскрывшихся чувств
Под холодной рукой.
Под холодной рукой
Нету прежнего сердца.
Нет
Того
Настоящего
Злого добра.
Не придут запоздалые песни погреться
У высокого света
Живого костра.

ОБ АВТОРЕ

Борис Терентьевич ПРИМЕРОВ

Родился на Дону 1 июля 1938 года в семье донского казака и украинки. Детство его прошло в станице Мечетинской, где юноша окончил среднюю школу. Позже семья переехала в Ростов-на-Дону. Борис работал подсобным на Россельмаше, учился на филфаке РГУ. В 1965 году поступил в Литературный институт имени Горького, обучение в котором закончил в 1970-м, будучи уже членом Союза писателей СССР. Автор книг «Синевой разбуженное слово», «Некошенный дождь», «Румянец года», «Поющее лето», «Весенний гость», «Наедине с родимым небом», «Талая заря», «После разлуки», «Вечерние луга», «Избранное» и др.

Будучи певцом «всего песенного на Руси», развал СССР воспринял трагически. Во время силового разгона Ельциным Верховного совета был в числе защитников российского парламента. Тяжело переживал поражение оппозиции, от которого так и не смог оправиться. 5 мая 1995 года Борис Примеров ушёл из жизни добровольно, оставив загадочную записку и загадку особой магической силы своего стиха.

Сегодня на малой родине поэта в станице Мечетинской открыт его музей, его именем названа улица, на которой проживала семья Примеровых. Вот уже четверть века ежегодно на донской земле проходит праздник поэзии Бориса Примерова «Поющее лето», приуроченный ко дню рождения выдающегося земляка.



Затопило поля
Тишиною понурой,
Сонной,
Желтой,
Такой,
Как на небе луна.
Тишина — это мумия смолкнувшей бури.
Нет другой тишины.
Есть одна тишина.
Не пролают цепные собаки,
И никто не протянет
Руки и огня.
Я не плакал давно,
Ах, как хочется плакать!
Только мне не заплакать.
Простите меня.

1966

* * *

Вздогнут заарканенные луны,
Взмывленные, потные в снегу,
Если я переложить на струны
Бешеную нежность не смогу.

Ветры убелённые заропщут,
Хлопнут ставни о моё окно,
И в глазах моих, как в стылых рощах,
Станет сразу пусто и темно.

Молодой, отчаянно влюблённый
В эту землю и в её звезду,
Не дай бог, из памяти зелёной
В бездну я когда-нибудь паду.

Не поэтому ли я в запале
Новом, как безумный бубенец?!
У меня весёлое начало
И совсем трагический конец.

1967

* * *

В оглохших затонах гуляет
Карась златопёрой зари,
И рушится сила земная
На голос и руки мои.

И снова, и снова, как чащи,
Меня обступают слова,
И снова, как мир проходящий,
Идёт ходуном голова.

Людмила Кондратьева, слушай
Обросшие думами дни.
Подпрыгивают, как лягушки,
Зелёные листья и пни.

В душе нарождаются годы,
Придвинутые к огню,
Но лучше творящей природы
Я песню не сочиню.

Людмила, неужто забудешь,
Меня без оглядки назад
И, словно малиной простуду,
Запьёшь и залечишь мой взгляд?

Людмила, щемящая правда,
Любви окаянная дочь,
Трубящее солнце — направо,
Налево — некошенный дождь.

Дождь гулками гусями мыслит,
И бьёт в барабан тишины,
И словно на коромыслах,
Выносит все травы весны.

Туда, где сутулость разлуки
Забрасывает невода
И тянет прощальные руки
Озябшая за ночь вода.

1964

* * *

Владимиру Соколову

Думаю, не верующий в жребий,
О покое и о тишине.
Мавзолей безоблачного неба
Надо мною. Он поставлен мне.

Это мне надзвёздный голос светит,
Продолжая мой мгновенный век.
Если умер человек на свете —
Значит, не родился человек.

День меня предчувствует в грядущем,
Солнцем ударяя в синеву.
Никогда я не умру, поющий,
То моё, которым я живу.

Русь моя!
Ромашки дикий стебель,
Огонёк, мерцающий в окне...
Мавзолей безоблачного неба
Надо мною. Он поставлен мне.

1966



* * *

Знаю, высоко любить — не просто,
 Это значит полюбить, как встарь,
 Всею мощью голоса и роста,
 Всею душой твой сказочный словарь,

В коем всюду — влево и направо
 Хорошо темнеют берега,
 Догорают летошние травы,
 Летом не попавшие в стога

В коем до вечернего налива
 Близко от грачиного гнезда
 Боязно отяжелела слива —
 Августа прохладная звезда,

В коем, свет свой второпях нащупав,
 На два мира рассекая тьму,
 Жаркий Дон целует прямо в губы
 Поле, подбежавшее к нему.

МИКУЛА

Сергею Соколкину

Дрожит земля от гула,
 Поют ручьи весну —
 Ужо придет Микула
 Ворочать целину.
 Зимую лежебока,
 Резва соха в страду,
 Взрыв ровно и глубоко,
 Протянет борозду.
 Для ярых стрел раскрыта,
 Черна — черней угля —
 Сыра и духовита
 Пробудится земля.
 Грачи золотокрылы,
 Крича, слетятся в дол,
 И будет шаг кобылы
 Упорен и тяжёл.
 Микула думнолицый,
 Корявый дуб — мужик,
 Скорей рыхлись, земляца,
 Белей, блести, сошник.
 Микула, что калика
 С сумой. Сума мала...
 А ну-ка, подыми-ка!
 Ай, дюже тяжела!

МОЛИТВА

Боже, который Советской державе
 Дал процвести в дивной силе и славе,
 Боже, спасавший Советы от бед,
 Боже, венчавший их громом побед.
 Боже, помилуй нас в смутные дни,
 Боже, Советскую власть нам верни
 Властью тиранов, тобою венчанных,
 Русь возвеличилась в подвигах бранных,
 Стала могучею в мирных делах —
 Нашим на славу, врагам же на страх.
 Боже, помилуй нас в горькие дни,
 Боже, Советский Союз нам верни!
 Русское имя покрылось позором,
 Царство растерзано тёмным раздором,
 Кровью залита вся наша страна.
 Боже, наш грех в том и наша вина.
 Каемся мы в эти горькие дни,
 Боже, державу былую верни!
 Молим, избавь нас от искушенья
 И укажи нам пути избавленья.
 Стонет измученный грешный народ,
 Гибнет под гнётом стыда и невзгод.
 Боже, лукавого власть изжени,
 Боже, империю нам сохрани!

* * *

Повыше подняться мне бы,
 Туда, где, не ведая сна,
 Зелёной, разбуженной степью
 Меня обступает весна.

Мне нужно нашествие мая,
 Бесчисленных ливней набег.
 Я вспомню себя — и растаю
 На солнце, как мартовский снег.

Ручьи зашумят голосисто,
 И ветры сойдутся в полях,
 На мягких березовых листьях
 Сыграть о непрожитых днях.

Пахучие вешние силы
 Проснутся, когда в синеву
 Дождя расторопные вилы
 Взметнут молодую траву.

И буду я в запахах мая,
 Все росы до капли собрав,
 Из тела душой убывая,
 Цепляться за головы трав.



* * *

Когда паду я костным трупом
В полыни стынувших пустынь
И месяц ледяным уступом
Проступит в мертвенную стынь,

Не зажигай свои лампы
У некогда пропевших губ.
И за могильные ограды
Не уноси мой пыльный труп.

Пусть прогарцуют ветры в поле,
Пусть плачут вечера во мгле.
Я долго пел о нежной доле.
На человеческой земле.

Пусть кинул я в пустыню руки
И стынул там — снам был ответ.
И воли божеские звуки
Бороли тьму, я видел свет.

А ты родного иноверца
Сухими вьюгами завей,
Засыпь метелью дни и сердце,
Где пел безлунный соловей.

1995

ПРОЩАЛЬНЫЙ ДИПТИХ

1

Прощай, простор неповторимый!
По прихоти слепой совы
Остался ты теперь без Крыма,
Без Украины и Литвы.
Вокруг тебя всюду кричали
Меридианы долготы
И в письмах отправлялись дали,
В печали перейдя на «ты».
Как ухо, раковина в шуме,
Забрасывая невода,
Ловила Ригу и Сухуми
И все другие города.
Ты помнишь дружеские встречи,
Армянский контур женских плеч,
Когда вверху горели свечи,
В твоих устах немела речь.
Родная мать седого поля —
Вся Новороссия при мне,
Где неба, кажется, поболе,
Чем где-то в стылой стороне, —
Откуда холодом дохнуло,
Лохматит космы камыша,
Где в общем горе потонула
Моя распятая душа.

Чего же ждать? К чему стремиться?
Иль бобылем на свете петь? —
Несётся мимо колесница,
За ней хромоту не поспеть.
Предел, пробел, чертовский жребий
Нависли над тобой и мной,
Над тьмой несокошенного хлеба,
Над мокрой чёрною страной.
Ворона чахлая маячит
Перед забрызганным окном,
А сердце вместе с далью плачет,
Да вместе с далью — об одном.
«Единственное — на потребу»!
В кровавый час в который раз
Раскинуло большое небо
Свой золотой иконостас.
Молюсь последним синим взглядом
На облик и размеры дней,
Где с ближним зарубежьем рядом
Шли толпы кинутых теней.
Они идут без сна на чудо —
Узреть лачуги, явь и свет,
Они идут, земные люди,
В страну, которой больше нет.
Прощай, великая держава,
Одна шестая часть земли,
Которую на переправах
Мы сообща не сберегли.

2

Как белые голуби,
Как белые голуби
Найду ль высоту?
Стою я у проруби,
Стою я у проруби
На страстном посту.
И слышится колокол,
И слышится колокол
Из водных аркад.
Под сводом расколотым,
Под сводом расколотым
Не Китеж ли град?!

1995

ЗДОРОВО, ОРЛЫ!

В оформлении этого номера нашего журнала мы представляем серию изображений двуглавого орла. Автор этой серии, выставленной в галерее «День-центра» на Добрынинской, — Андрей Фефелов, писатель, журналист и художник, заместитель главного редактора газеты «Завтра», создатель и руководитель телеканала «День». Не так давно Андрей присоединился к Изборскому клубу, став его постоянным членом.

Имперские русские орлы имеют огромную предысторию, о чём мы уже писали в нашем журнале. Встречаются они ещё у древних шумеров, хеттов и даже у ольмеков, коренного народа древней Мексики. Есть версия, что на Ближний Восток эта эмблема пришла с нашего Севера с его «звериным стилем», в котором уже была явлена двуглавая птица, отлитая в металле.

Символ кочевал по многим народам и империям и в XV веке пришёл на Русь из Византии. Он лёг в основу печати государя, став геральдическим подтверждением идеи «трансляции имперума», переходящего, странствующего царства. А в случае России — Третьего Рима, Нового Иерусалима, Второго Царьграда. Однако гораздо раньше этого мотив двуглавой птицы встречается в орнаментах, народных вышивках Русского Севера.

Трудно найти более ясный символ той неоднозначности, неуловимости, парадоксальности, антиномичности, сверхрацио, синергии несопоставимого, халкидонского «неслиянного и нераздельного», о котором философы Изборского клуба говорят в настоящем выпуске журнала. Это лежит глубже, чем идеи, — в самой ментальной подкорке и в языке, там, где праволеполоушарные начала ещё не разделены, либо же где они уже вновь достигли синтеза...

В одном из интервью Андрей Фефелов признаётся: «Есть ощущение, что русский двуглавый орёл на самом деле не орёл. Он — феникс...»

Возможно, намёк автора серии на разгадку русского бесконечно несамостоятельного феникса содержится в том, что изображено им на груди орлов. Там пульсирует октограмма, восьмиконечная звезда, символ сердца, она же эмблема телеканала «День».





4 6 2 7 0 8 5 3 1 0 0 1 3