

Доклад 40.

Русская идея как синергийный проект

Владимир Владимирович Петрунин

Кандидат философских наук, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности ОГУ им. И.С. Тургенева, магистр теологии.

Во-первых, хочу поблагодарить организаторов данного форума за приглашение выступить на мероприятии, столь важном, на мой взгляд, для современной России, и непосредственно приступить к тезисному изложению заявленной темы – «Русская идея как синергийный проект». На мой взгляд, обращаясь к проблеме онтологических оснований русской идеи, мы не можем обойтись без русского религиозно-философского наследия. Потому что, по словам многих философов, которые изучали, собственно, это русское религиозно-философское наследие (например, возьмем такого известного философа, как Густав Шпет), русское философствование – это философствование о России. Соответственно, то же самое говорил другой знаменитый историк русской философии Василий Зеньковский, говоря о том, что особенностью русской философии является ее историософия. Другими словами, философское осмысление истории России, философское осмысление того, что мы сегодня мы обсуждаем, – русской идеи.

Соответственно, в этом контексте нам нужно сначала определить, что мы понимаем под русской идеей, то есть конкретно я говорю о себе, и, соответственно, опять-таки здесь важно провести параллели с наследием русской религиозно-философской мысли. Опять-таки, обращаясь к такому русскому философу, как Федор Степун, мы видим, что он определяет идеи в контексте платоновской традиции, но в то же время он говорит о том, что идеи не стоит понимать исключительно как трансцендентную реальность, которая является прообразом бытия, в то же время русская идея должна для нас быть силовым центром истории. Соответственно, Степун указывает на то, что понятие идеи носит в себе не только некое абстрактное теоретизирование, но и практическое воплощение в мировом историческом контексте. И вот, отталкиваясь от

этого понимания идеи, мы плавно переходим к другому русскому философу, Владимиру Соловьеву, которого многие и уже здесь выступавшие называют непосредственно автором такого понятия, как русская идея, хотя идет спор, кто впервые представил этот концепт, Владимир Соловьев или Федор Достоевский.

Так вот, на наш взгляд, для раскрытия тематики нашего доклада, то есть русской идеи как синергийного проекта, особенно важным представляется именно понимание русской идеи, которое высказал Владимир Соловьев, как это ни удивительно, в своей знаменитой статье под тем же названием «Русская идея». Она выходит в конце XIX века в Париже и, что тоже, на мой взгляд, очень важно, на французском языке. Лишь через несколько лет появляется перевод на русский язык. Что же такого написал в этой статье Владимир Соловьев, что сегодня для нас актуально, актуально для понимания онтологических оснований русской идеи? Я приведу всего лишь несколько цитат, две конкретные цитаты из этой статьи, которые, на мой взгляд, дают нам ясное понимание того, что мы можем понимать под русской идеей как раз в контексте русского религиозно-философского наследия.

Первая цитата: «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности». И вторая цитата: «Русская идея не может быть ничем иным, как некоторым определенным аспектом идеи христианской. И миссия нашего народа может стать для нас ясна, лишь когда мы проникнем в истинный смысл христианства».

Вот эти две цитаты, на мой взгляд, достаточно четко характеризуют то, что мы можем понимать под русской идеей и тогда, когда об этом писал Соловьев, и сегодня. Таким образом, по своей онтологической глубине русская идея не сводится к принятию, например, или непринятию самобытности исторического пути России, о котором также говорили в рамках данного форума.

Но здесь вырисовывается проблема, онтологическая проблема совсем иного порядка. Речь идет, по большому счету, о чем и пишет Владимир Соловьев, о признании и понимании вечной истины, которая дана нам в христианстве. Исходя из этого, мы можем выстроить цельное представление о русской идее, опираясь именно на православное, богословское наследие. И, соответственно, мы можем здесь отметить, что обращение к православной традиции, православному пониманию русской идеи заставляет нас вспомнить о том, что православие само по себе есть не только ортодоксия, то есть правильная вера, как обычно характеризуют православие, например, за границей. Но православие есть и ортопраксия, то есть правильное действие, которое понимается как приобщение челове-

ческого бытия Иисусу Христу, как вот той самой вечной истине, которая дана нам в христианстве и которую, по словам Владимира Соловьева, должна раскрыть русская идея. Соответственно, мы можем сказать, что в рамках православного богословия полное раскрытие, правильное раскрытие организации личной и социально-политической жизни мы можем найти в исихастском изводе православного богословия. И в его характеристиках творческое бытие русского народа или реализацию той самой русской идеи можно рассматривать через призму синергии, то есть взаимодействия, соработничества божественных и человеческих энергий. То есть русская идея, таким образом, рассматриваемая через призму исихастского богословия, это есть синергийный проект, который подразумевает соработничество Бога и человека в исторической перспективе. Соответственно, мы можем сказать, что православие открывает человеческое бытие через синергийное понимание реальности, которое опирается на христологический догмат о двух волях или энергиях во Христе, что составляет, таким образом, онтологическую основу синергии. То есть синергия – это необходимая предпосылка для реализации христианских смыслов, для реализации вот той вечной истины, той идеи нации, что представлена в божественном замысле о России и о русском народе, то есть то, о чем писал Владимир Соловьев в своей статье «Русская идея».

Таким образом, можем сказать, что, с одной стороны, феномен синергии определяет личностное бытие человека, с другой, понимая, что человек – существо политическое или соборное; если говорить русскими контекстами, то феномен синергии имеет и социально-политическое измерение. В нашем случае раскрывающее онтологические характеристики русской идеи. Мы можем сказать, что духовная практика исихазма являет собой не только сотериологическую перспективу, то есть направленность на решение проблемы спасения человека или конкретно, когда мы обращаемся к исихастскому богословию, достижения обожения. Но духовная практика исихазма имеет важное социально-политическое действие, то есть мы возвращаемся к констатации того факта (который характерен и для международной философской традиции), что религиозная реальность предполагает самореализацию человека в индивидуальном, социальном и политическом плане. Подобную конструкцию выхода религиозности не только в личную, но и в социально-политическую сферу можно увидеть, наверное, в хрестоматийном примере у Макса Вебера при его анализе протестантских основ современного западного капитализма.

В русской философской традиции также были предприняты такие попытки, то есть выведение социально-политической реальности или

того, что мы можем назвать русской идеей, из религиозной реальности. Так вот, в русской традиции наиболее яркую, на мой взгляд, попытку следовать заложенным основам вывода социально-политических конструкций или идейных конструкций из религиозной реальности, заложенных Максом Вебером, мы можем наблюдать у такого советского философа, как Давид Зильберман. Он связывает православный мистицизм, то есть тот самый исихазм, о котором мы говорим и в рамках которого рассматриваем русскую идею, с особой формой социально-политического развития России. Эта книга Давида Зильбермана как раз достаточно ярко, хотя и не бесспорно, показывает связь православной мистики и того секулярного коммунистического бытия России, в котором она оказалась после 1917 года. Но мы можем в русской истории, практически в любой период русского исторического процесса, найти эти яркие примеры экспликации религиозного в социально-политическую сферу. Наиболее важным, на наш взгляд, является феномен политического и социального исихазма, который завершает византийскую историю и открывает новый период в русской истории, так называемую эпоху Святой Руси.

Эта эпоха характеризуется, как мы помним, духовным подвигом Сергия Радонежского. Эту эпоху характеризуют как эпоху духовного возрождения русского народа, это эпоха, по определению русских историков, знаменитой монастырской колонизации. И, собственно говоря, этот духовный подвиг, личный подвиг соработничества Сергия Радонежского определяет вектор развития России в XIV–XVI веках, которые, на мой взгляд, завершаются классической формулировкой русской идеи. Здесь опять я приведу цитату: «Храни и внимай, благочестивый царь, тому, что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать». Это цитата из послания старца Филофея великому князю Василию. На наш взгляд, концепция, которая получает название «Москва – третий Рим», является вершиной русского самосознания, своеобразным итогом молитвенного и эстетического подвига русского народа после монголо-татарского нашествия. Данная концепция, во-первых, определяет мессианский характер русского исторического бытия, основными константами которого становятся, прежде всего, понимание богоизбранности русского народа и универсального, то есть всемирного, характера его миссии. Россия рассматривается как пространство истинного христианства, соответственно, Русское государство рассматривается в категориях римской политической традиции как вселенское царство. Рассматривая концепцию «Москва – третий Рим» как классическое

выражение русской идеи, мы можем сказать, что подобную связь религиозного и социально-политического можно найти на всех этапах истории России, начиная с Крещения Руси и заканчивая советским периодом русской истории. Таким образом, мы можем говорить о генезисе русской идеи. Здесь, на мой взгляд, важным является как раз Крещение Руси и последующее осмысление его в знаменитом произведении русского митрополита Иллариона Киевского «Слово о законе и благодати». Именно это произведение многие рассматривают как начальный этап становления русской идеи, где сравнивается Русь с Римской и Византийской империями, а князь Владимир – с римским императором Константином. И уже там, в этом произведении, просматриваются те основные положения о богоизбранности русского народа и о всемирном характере миссии русского государства, которые, как я уже говорил, находят свое законченное выражение в классической формулировке старца Филофея.

Следующий этап развития русской идеи мы можем опять-таки рассмотреть через призму синергийного соработничества – при Петре Первом происходит секуляризация русской жизни. И это явление, которое приносит Петр Первый в русскую религиозную традицию, на мой взгляд, завершается соответствующим осмыслением русской идеи опять-таки в произведениях Федора Достоевского, более конкретно в его знаменитой Пушкинской речи, где он опять-таки говорит об универсальном характере русского народа через призму христианского рассмотрения его миссии. Но здесь нужно оговориться: в контексте секуляризации русской жизни, то есть практического хода реализации и теоретического его осмысления, мы можем сказать, что здесь происходит некий надлом, который достаточно четко, на мой взгляд, выявил Константин Леонтьев, когда называл Достоевского и Толстого нашим розовыми христианами. То есть, с точки зрения Леонтьева, русская идея и осмысление христианства, которые представлены у Федора Достоевского и Льва Толстого, суть не то самое ортодоксальное христианство или православие, которое мы можем найти в допетровской Руси.

Ну и естественное завершение хода событий, связанных со смыслом русской идеи, это 1917 год, полная секуляризация, даже, можно сказать, полная атеизация русской жизни, которая, на мой взгляд, сегодня еще не нашла должного теоретического осмысления. Но в то же время этот вот представленный концепт русской идеи, исходя из практики и ее теоретического осмысления, то есть крещение, потом молитвенная практика по осмыслению русской истории после монголо-татарского нашествия, затем секуляризация при Петре Первом и итог – советская

секуляризация. Этот ход развития русской идеи, связанный с синергийным пониманием этого характера, можем представить или, скажем так, осмыслить, обратившись к гегелевской диалектике.

Помним о том, что для Гегеля диалектика применима не только к отвлеченным теоретическим рассуждениям, но и к конкретным историческим процессам. На мой взгляд, диалектика Гегеля применима и к осмыслению истории России и непосредственно к осмыслению русской идеи. То есть мы берем тезис – религиозные основания русской идеи, о которых я говорил, которые наиболее ярко представлены и осмыслены в творчестве многих русских философов, того же Владимира Соловьева. Потом у нас появляется антитезис, или отрицание, то есть секулярное измерение русской идеи, которое мы видим в советский период. Это секулярное измерение русской идеи достаточно ярко, на мой взгляд, описал Бердяев в своей знаменитой работе «Русская идея», когда он, по большому счету, сформулировал главный вывод из этого секулярного измерения русской идеи, что на смену Москве как третьему Риму приходит Москва как третий Интернационал. И, соответственно, мы обращаемся к синтезу. На мой взгляд, синтез – это актуальная современность, которая требует от нас раскрытия и осмысления специфики русского исторического процесса, современного русского исторического процесса, современной русской идеи. То есть мы живем во время поиска Россией нового извода русской идеи.

На наш взгляд, русская идея должна носить религиозный характер, потому что нерелигиозное понимание русской идеи, по мнению многих величайших русских философов, соотносимо для них с ее гибелью, а значит, и с завершением русской истории. Более того, мы видим, что тот секулярный период русской идеи, который мы могли видеть в советский период и который в значительной степени продолжается сегодня, он связан с появлением такого феномена, как советское мессианство или советский буржуа, потом, соответственно, современность представила, особенно в девяностые годы, во всей красе облик нового русского буржуа. Если мы почитаем классические произведения нашей русской религиозной философии, то мы увидим, что практически все русские философы писали о недопустимости появления в России вот этого мещанства, которое широко распространилось на Западе. Появление мещанства, появление этого русского буржуа для многих как раз связывалось с гибелью русской идеи и ее религиозного осмысления. А мы, соответственно, продолжаем жить в этих категориях потребительского общества, когда на первый план выходят именно те этико-аксиологические ценности, которые характерны для западного буржуа и

Владимир Владимирович Петрунин

которые пытаются навязать сегодня нам, нашему русскому обществу, транслируя эти западные идеи в современную реальность.

Поэтому для нашего понимания русской идеи, для нашего осмысления перспектив развития нашей страны представляется совершенно необходимым именно возвращение к религиозному пониманию русской идеи. Хочется надеяться, что как раз наш Большой философский собор внесет свой весомый вклад, может быть, не в появление этого самого измерения русской идеи, но в раскрытие этого вопроса для современного бытия России.

Соответственно, завершая свое краткое выступление, я могу назвать те самые, на мой взгляд, онтологические основания русской идеи. Естественно, на первом месте это Бог как источник нашего бытия, это Бог, потому что, опять-таки возвращаясь к Соловьеву, русская идея – это не то, что мы думаем о себе, а то, что Бог думает о нас в вечности, Бог как источник нашего бытия. И, соответственно, в качестве других онтологических оснований, это любовь, свобода, молитва и аскетизм как онтологические характеристики русского индивидуального и социально-политического бытия.

Доклад 41.

Русская идея в историософском контексте

Владимир Ильич Большаков

Философ и социолог, доктор философских наук,
профессор РГУ нефти и газа (НИУ) им. И.М. Губкина.

Добрый день, дорогие коллеги! Спасибо за возможность выступить с самой важной темой. Только ленивый человек сегодня не говорит о том, нужна ли нам «национальная идея» или не нужна. Тема, конечно, многогранная и объемная, но, естественно, я постараюсь как-то изложить свою позицию за то время, которое выделено организаторами. Я, конечно, благодарен, что вообще взялись за то, чтобы обсуждать проблемы философские и божественные. Здесь сегодня это объединилось чудесным образом.

Так вот, я хочу сказать, что действительно поражаешься, глядя на конференции, собрания, которые проходят. Мне это радует душу, потому что я этой проблемой занимаюсь тридцать лет. Почти двадцать пять лет назад вышла первая моя монография «Грани русской цивилизации», где, собственно, была эта идея впервые прописана. С тех пор я более двадцати лет в ведущих вузах Москвы ее апробировал, на студентах. Могу сказать, что молодые люди воспринимают ее с пониманием. И это радует. Но что огорчает? Вот недавно прошел Всемирный русский народный собор. Там был и приветствовал собравшихся патриарх, выступали многие другие. Каждый высказался о русской идее, о России как цивилизации. Но люди даже не осознают, что, говоря, допустим, «Россия – это цивилизация», этой фразой они проявляют свою безграмотность в этом вопросе. Сказать, что Россия – это цивилизация, то же самое, что сказать, что философия – это наука, и объявить себя знатоком философии. Это пальцем в небо.

Цивилизационный анализ – это если не огромный, то, во всяком случае, достаточный объем информации, это несколько разных школ, и отделаться одной фразой – это просто объявить, что ты этот вопрос неглубоко знаешь. Надеюсь, мы к этому подойдем, но меня еще больше