

«Парижские корни» русской идеи: Владимир Соловьев и Николай Бердяев

Значение идей и личности Владимира Соловьева и Николая Бердяева нередко обсуждается в наши дни в контексте разговора о консерватизме как таковом, его оттенках и типологии. Однако необходимо учесть то обстоятельство, что как мыслители Бердяев и Соловьев не имели ничего общего с политическим консерватизмом. Их творчество является ярким выражением не охранительной, а хранительной линии русской духовной культуры, направленной на сохранение ее традиций и духовной самобытности. Особенно ярок их вклад в разработку философии русской идеи, нацеленной на целостную интерпретацию русского самосознания, культуры, национальной и мировой судьбы России, ее христианского наследия и будущности, путей соединения народов и преображения человечества. Русская идея Бердяева – последовательного критика русофобии – очень актуальна сегодня, когда жизнь вновь подтверждает строки первого аналитика феномена русофобии Федора Ивановича Тютчева, написанные еще в 1854 году:

Ложь воплотилась в булат;
Каким-то божьим попуценьем
Не целый мир, но целый ад
Тебе грозит ниспроверженьем...
Все богохульные умы,
Все богомерзкие народы
Со дна воздвиглись царства тьмы
Во имя света и свободы!
Тебе они готовят плен,
Тебе пророчат посрамленье, -
Ты – лучших, будущих времен
Глагол, и жизнь, и просвещенье!

Религиозная философия русской идеи несет на себе печать своеобразия метафизического духа ее классических разработчиков – Владимира Соловьева и Николая Бердяева, убежденных сторонников христианского универсализма и резких критиков национализма. Отсюда понятна важность рассмотрения как действительного содержания философии русской идеи, так и социально-исторического контекста ее формирования.

Свою первую формулировку философия русской идеи получила в одноименной брошюре Владимира Соловьева, опубликованной в 1888 году в Париже. Как свидетельствовал сам Соловьев в письме к канонику Рачкому от 6.7.1888 г., его «Русская идея» пред-



ставляла собой предисловие к работе «La Russie et l'Eglise Universelle»¹. 25 мая 1888 года Соловьев прочитал только что написанную работу в салоне княгини Сайн-Витгенштейн, урожденной княжны Барятинской, где он был представлен собравшейся публике известным католическим церковным деятелем, русским иезуитом о. Пирлингом. Лекция произвела сильное впечатление на католическую аудиторию и в виде изданной брошюры была послана хорватскому епископу Штроссмайеру. Далее, через кардинала Рамполле текст Соловьева был передан римскому папе Льву XIII. Мнение римского первосвященника об этой работе было представлено в статье бенедиктинца Герарда Ван Калуна под заглавием «Рим и Россия» (опубликована 14 декабря 1894 г. в журнале «Revue des deux Mondes») [1, с. 90].

Общий замысел русской идеи Соловьева относился к так называемому «теократическому» периоду его творчества, когда он разрабатывал свое учение о «вселенской теократии», испытал разочарование в своих первоначальных надеждах (близких к славянофилам) на русский народ как на носителя будущего религиозно-общественного возрождения для всего христианского мира. В конце марта 1887 г. Соловьев прочел в Москве (в пользу нуждающимся студентам) две лекции на тему «Славянофильство и русская идея». Славянофильски настроенная московская публика встретила Соловьева, как свидетельствовал один из слушателей, «шумными рукоплесканиями», но проводила «гробовым и мрачным молчанием». С.М. Соловьев сообщает, что после лекции А.Ф. Аксакова немедленно отправилась в типографию, где печаталось собрание сочинений покойного мужа, и собственноручно вырезала ножницами предисловие Соловьева. Соловьев, рассердившийся на московское общество, написал следующие строки:

Город глупый, город грязный!
Смесь Каткова и куты,
Царство сплетни неотвязной,
Скуки, сна, галиматьи [2, с. 147].

Не поддержанный в Москве, Соловьев направил свой путь во Францию, где и прочитал свою парижскую лекцию, представлявшую собой редакцию московской, с сохранением ее основного содержания. До Соловьева дошли слухи о том, что в русской прессе началась кампания против него. В письме к А. Фету он даже выразил опасение: «как бы не вышло какого-нибудь затруднения с возвращением моим из-за границы» [3, с. 116]. Чем же провинился Соловьев перед московскими «славянолюбями»? В чем смысл обвинения его в «непатриотизме» в московских газетах? Наверное, не в том, что значительная часть его «Русской идеи» построена на критике разных грехов России. Ведь и славянофилы, начиная с А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, остро критиковали различные российские неурядицы. Дело, видимо, в том, что Соловьев затронул «болевым нервом» официальной имперской идеологии, основывавшейся тогда на панславизме. И попал он, надо сказать, в ее слабое место. Соловьев прекрасно сознавал, что в «панславистском варианте» русская идея является очень неустойчивой и в метафизическом, и в политическом отношениях. Православие – не племенная религия, доктрина России – не партикуляризм, а универсализм и для русской идеи несостоятельно подчеркивание любой односторонней этнической ориентации, в том числе вытекавшей из панславизма. Надежда на то, что славянство могло быть сцементировано православием, высказанная когда-то Юрием Крижаничем, теперь, по Соловьеву, несостоятельна. Особенно если учитывать, что в наиболее чувствительных

¹ См.: Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Собр. сочинений. Т. 11. Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом, 1969. С. 89. [1].

для России геополитических точках – центра Европы (Польша) и юга Европы (Хорватия) славяне исповедуют католическую религию. Призыв Соловьева к самоотречению России во имя христианского единства, во всяком случае, выглядел как более реалистический взгляд на духовные и геополитические перспективы, чем «племенной национализм» панславистской доктрины.

XX век внес в российский исторический процесс особенно тяжелую череду беспрецедентных переломов, взлетов и падений, отрицаний и потерь. Оказавшись в эпицентре двух мировых войн, революций, демографических и экологических катастроф, испытав тяжкое тоталитарное бремя, сменив все возможные политические режимы, Россия как бы втянулась в поставленный историей грандиозный и мучительно затянувшийся эксперимент на выживание. Все это подталкивало такого национально мыслящего философа, как Бердяев, к выработке новой метафизической стратегаемы русской идеи, которая учитывала бы такие трагические явления как мировая война, революция, гражданская война.

Книга Н.А. Бердяева «Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века» была написана и опубликована по-русски в 1946 году и имела, подобно соловьевской русской идеи, такую же трудную судьбу в среде русского образованного общества (в то время, разумеется, ограниченного лишь кругом русского зарубежья). Как ни странно, эту книгу больше ценили западные мыслители. «Русская идея» на Западе была буквально «схвачена на лету» и уже в 1947 г. появилась в английском переводе. Свободная эссеистская манера изложения, образный и незасушенный язык в сочетании с ярко выраженной авторской манерой письма были восприняты на Западе как сенсационное откровение и принесли Бердяеву настоящую славу. По книге «Русская идея» учились понимать Россию все послевоенные поколения западных, как европейских, так и американских *Russian studies*. Если для русского зарубежья самым известным русским философом был Владимир Соловьев, то для западных русистов таковым стал Николай Бердяев. Бердяев и сам признавал в «Самопознании», что «на Западе меня ценили более, чем в русской среде. На Западе на всех языках обо мне много писали, много меня хвалили, были внимательны к моей мысли» [4, с. 332]. Но больше всего Бердяев сожалел о том, что его не знают в Советской России: «Есть только одна страна, в которой меня почти не знают, – это моя родина» [4, с. 322].

В среде русского зарубежья буквально сразу же после высылки Бердяев оказался под перекрестным огнем критики самых различных фракций русской интеллигенции. В разное время и по разным поводам о нем писали В.И. Иванов, В.В. Зеньковский, Л.П. Карсавин, И.А. Ильин, Н.А. Полторацкий, Ф.А. Степун и многие другие¹. Даже Петр Струве, давний соратник Бердяева еще по легальному марксизму, присоединился к этому антибердяевскому хору, обвинив старого друга в «гордыне, велемудрии и пустоте». Но настоящая буря разразилась в эмигрантской среде в связи с опубликованием «Русской идеи». Причина в том, отмечает писатель Борис Зайцев, что: «Он слишком был с «победителями»². Более объективно настроенный Георгий Федотов возразил против примитивного отождествления Бердяева с «победившим коммунизмом». Он указывал, что Бердяев как философ и христианин, на самом деле «боролся на два фронта: – против капитализма и коммунизма одновременно» [5, с. 444]. Однако и Федотов выразил несогласие с «русскими патристическими настроениями» Бердяева. Он посчитал, что указание автора «Русской идеи» на существование особых метафизических свойств русского духа является отходом от подчеркивания всеобщей христианской миссии России и ее народа. Здесь надо принять во внимание особенно болезненную для мыслителей зарубежья тему патриотизма, поскольку

¹ См.: Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1. Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб., 1994. 573 с. [7].

² См.: Зайцев Б.К. Бердяев // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1. Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб., 1994. С. 388. [9].

многие эмигранты отказывались видеть в «Советии» (термин И.А. Ильина) свою родину и представляли Россию в виде какой-то вымышленной страны своих грез и фантазий, но никак не в виде реально существующего СССР. Бердяев имел смелость признать родину, пусть больную и измученную – родиной, несмотря на господство в ней коммунистической лжерелигии.

Сравнение соловьевской и бердяевской версий русской идеи демонстрирует их несхожесть. И Георгий Федотов был совершенно прав, когда констатировал принципиальный уход Бердяева от абстрактных универсалистских упований на грядущее соединение всех христианских церквей. Неправ Федотов был в другом – а именно в том, что продолжал считать, как и многие мыслители русского зарубежья, вселенское призвание России – служить не самой себе, а всему миру, – вечной ее судьбой. Думается, что ближе всех в понимании философской личности Бердяева был Сергей Левицкий, называвший Бердяева самой яркой личностью в русской философии XX века. В этом, по Левицкому, Бердяев как раз «схож с Владимиром Соловьевым, который также как личность выше своих творений» [5, с. 516]. Однако сходство масштабов этих философских личностей не отменяет того принципиального различия между ними, которое определялось тем, что Соловьев был мыслитель, чье творчество укладывается в хронологические рамки XIX века, тогда как Бердяев ощущал себя, прежде всего, человеком XX века. Он жил в «эпоху катастрофическую для всего мира» и на его глазах «рушились целые миры и возникали новые». Отсюда то, что Бердяев назвал «разрывом XX века с XIX веком», события которого «кажутся маленькими по сравнению с современными» [4, с. 272].

Не как дискурсивно мыслящий философ, но именно как пророк и провидец, переживший трагедии русского и мирового бытия, Бердяев осознал, что потенциал соловьевского универсализма требует коррекции. Первоначальная соловьевская версия русской идеи, связанная с оптимистическим видением перспектив христианской общественности, вполне способная быть идейной подпоркой для большой России, империи и действительно ставшая обоснованием культурного возрождения начала XX века, свою былую актуальность утратила. Бердяев выступает против «мистики расы и крови», вовсе не характерных для духовного склада русских, но говорит об их близости к «мистике земли». По сути дела, речь идет о специфике русского пути культурного и цивилизационного развития. Западная цивилизация, основанная на примате техники, господства человека над природой, индивидуализме, исчерпала себя. Гуманизм устремляется или вверх, к Царству Божьему, или вниз, к Царству антихриста. Россия же так и не смогла принять новоевропейской гуманистической культуры, с ее формальной логикой, «секулярной срединностью». Русские, по Бердяеву, – или нигилисты, или апокалиптики. Нигилизм в лице большевизма восторжествовал в России, но именно в силу радикализма русского духа большевики оказались ближе к народу, чем либеральные интеллигенты. Отсюда большевизм есть русская судьба, ее часть.

Бердяев с самого начала выступил против идеологии белого дела и в этом качестве получил для себя непримиримого противника в лице Ивана Ильина, который называл его не иначе как «Белибердяевым»¹. Никакое насильственное ниспровержение большевизма, считал Бердяев, не может быть осуществлено. Упование на это – тот же материализм, то же безбожие, ибо коммунизм должен быть побежден не материально, а изжит духовно, медленным процессом религиозного покаяния и духовного возрождения. Признание «правды и лжи» коммунизма необходимо еще и потому, что духовно-религиозное возрождение начнется в России не в попятном направлении, в смысле возвращения к секулярно-

¹ Н. Полторацкий пишет в статье «Русская религиозная философия»: «И.А. Ильин в корне отвергал Бердяева с теми его мотивами, которые он именовал бердяевщиной и даже белибердяевщиной». См.: Полторацкий Н.П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 133. [12].

христианскому гуманизму, утверждавшемуся в России в начале XX века. Нужно движение вперед, к эпохе Святого Духа, к новой коммюнитарности.

Выдающимся качеством бердяевского анализа метафизики русского национального духа было сознательное восприятие русской интеллектуальной истории как целостности, без изъятий и искусственных перерывов ее органического пути развития. В десять глав «Русской идеи» Бердяев вместил и Петра I, и декабристов с Радищевым, Белинского и Пушкина, Достоевского и Гоголя, славянофилов и Тютчева, Соловьева, Толстого, Герцена, Розанова, Чернышевского, Писарева и Ленина, Кропоткина и Бакунина, Михайловского, Леонтьева, Федорова, и культурное возрождение начала XX века. Конечно, Бердяев субъективен и его оценки всецело отражают его собственные метафизические пристрастия, наконец, личные вкусы. Но все указанные фигуры – суть элементы русской идеи, которые не могут быть выброшены из ее органического состава, как бы этого не хотелось тому или иному ее интерпретатору. О себе он пишет следующее: «Я наследую традицию славянофилов и западников, Чаадаева и Хомякова, Герцена и Белинского, даже Бакунина и Чернышевского (несмотря на различие мирозерцаний), более всего Достоевского и Толстого, Вл. Соловьева и Н. Федорова. Я русский мыслитель и писатель» [4, с. 25].

Бердяев при всей своей субъективности проявил не только философскую честность, но и смелость, основанную на историзме. Правда – это историзм особого рода, который во многих отношениях открыт для критики. Например, у Бердяева почти «на нуле» познания в области истории русской науки, он совершенно исключает Д.И. Менделеева, одного из пионеров отечественного россиеведения, практически ничего не говорит об истории русской социологии, психологии, не упоминает ни В.И. Вернадского, ни К.Э. Циолковского, ни К.А. Тимирязева.

Его настаивание на «отрицательности византийского влияния» на русскую мысль выглядело явным анахронизмом, входило в противоречие с наличным уровнем тогдашней византологии и медиевистики (если иметь в виду работы Г.П. Федотова и Г.В. Флоровского по истории древнерусской мысли). К тому же этот тезис никак не вязался с его собственной высокой оценкой творчества Леонтьева, ориентированного на утверждение прямо противоположного мнения. Отсутствие у Бердяева солидных знаний в области древнерусской философско-богословской мысли отмечает также М.Н. Громов – ведущий специалист по отечественному антиковедению¹.

Много в «Русской идее» и различного рода частных ошибок, спорных положений, натяжек, стремлений выдать желаемое за действительное. Бердяев явно недооценивал уровень профессиональной философской мысли в России, утверждая, что «Гегель совсем не был у нас предметом философского исследования» [11, с. 106]. Это странное утверждение, несомненно, объяснялось тем, что как философ Бердяев вращался всегда вне академических кругов. Бердяевская недооценка русской профессиональной, университетской философии впоследствии надолго стала общим местом западной историографии русской философской мысли. Конечно, сам Бердяев не мог не знать, что один из его постоянных философских оппонентов – Иван Ильин в 1918 г. с блеском защитил в Московском университете диссертацию «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», которая представляла собой новейшее слово европейского гегелеведения. Не мог не знать Бердяев и существования того всеобщего увлечения русскими философией Гегеля, о котором у Козьмы Пруткина сказано:

В тарантасе в телеге ли
Еду ночью из Брянска я,

¹ См.: Громов М.Н. Зарубежный период творчества Н.А. Бердяева // Русская философия в изгнании. Исследования и публикации / под общ. ред. акад. РАН Е.П. Челышева, А.Я. Дегтярева. М.: РАН: Парад Москва, 2012. [13].

Все о нем, все о Гегеле
Моя дума дворянская [14, с. 245]

Очень спорными были также бердяевские заявления о том, что русское народничество не было законченной доктриной; что в России не было концептуально обоснованного либерализма и т.д. и т.п.

Несмотря на указанные недостатки, бердяевская работа была, несомненно, новаторским сочинением. Это было первое после Второй мировой войны обобщающее произведение, посвященное анализу истории русской мысли. Солидная двухтомная «История русской философии» Василия Зеньковского появилась лишь в 1948–1950 гг. и далеко не сразу могла быть адаптирована к уровню западной читающей публики, практически не знакомой тогда с азами русской философской культуры.

К сожалению, значительной частью американских и западноевропейских русистов «Русская идея» была воспринята как своего рода «приглашение к субъективизму» в оценке русской мысли. Но Бердяев не всегда виноват в этом. Дело в том, что его параллели, образы и сравнения, другие приемы его философского письма, имевшие в контексте «Русской идеи» специфическую метафизическую нагрузку, неискушенными славистами и историками русской мысли стали пониматься слишком буквально. Многие символы русского духа для Бердяева не обязательно имеют какое-то конкретное историографическое подтверждение. Они свободно перемещаются в книге и «по вертикали», и «по горизонтали». В первом случае Бердяев распространяет на идеи и течения русской мысли позднейшие, или, наоборот, предыдущие явления или умонастроения. Так, Петр I для него – первый большевик, а Ткачев – предтеча ленинизма. Во втором случае Бердяев не видит принципиальной разницы между сосуществовавшими во времени направлениями, считая их однопорядковыми проявлениями религиозной энергии; например, для него в определенном смысле нет существенной разницы между народничеством и славянофильством, а социалисты в чем-то сходятся в «Русской идее» с Толстым и т.п. Это стало питательной почвой для формирования целой серии предубеждений, штампов и стереотипов о русском духе. Западные специалисты по *Russian studies*, не слишком озабоченные, особенно в первом поколении, соображениями историографической достоверности, стали пользоваться реинтерпретированной бердяевской методологией для доказательства разного рода вымышленных параллелей и конструкций, связывавших, например, инока Филофея со Сталиным, Ивана Грозного с Троцким и т.п.

Однако совершенно неостребованным оказалось на Западе другое качество бердяевского философствования. Поздний Бердяев был убежден, что весь XX век должен быть занят изживанием новоевропейского гуманизма, так же как и коммунизма. Россия – не Запад и не Восток, а Востоко-Запад, осуществляющий прорыв в новую сферу духа, в новое состояние общества, которое должно прийти на смену буржуазному индивидуализму и социализму. Особый интерес в этом отношении вызывали у Бердяева все «пореволюционные течения», все формы «пореволюционного сознания», основанные на целостном понимании России, например, евразийство. Не соглашаясь ни с одним из возникших в русском зарубежье «пореволюционных течений» (в евразийстве, например, его не устраивал «эзатический утопизм», не соответствовавший духу его философии персоналистского типа), Бердяев, тем не менее, видел здесь попытки осуществления нового «социально-религиозного синтеза».

Владимир Варшавский, автор замечательных мемуаров, в которых дано описание идей и жизни русского зарубежья, показал существование в эмиграции двух вариантов русской идеи, которую представляли, с одной стороны, «общественники-позитивисты», сторонники «евангельского по своему происхождению реформаторского замысла просве-

тительства», а с другой стороны, «русские мессианисты», которые считали, что Россия «укажет выход из духовного тупика, в который завела Запад гуманистическая и рационалистическая традиция» [12, с. 310]. Варшавский считал, что, несмотря на принадлежность к «мессианистской» линии, русская идея Бердяева была «попыткой примирения правд двух враждующих лагерей русской интеллигенции».

Эта сторона бердяевского творчества остается не менее актуальной и сегодня. Как русский метафизик, Бердяев наверняка бы осудил попытки расчленения целостной метафизической картины русского национального духа на отдельные, произвольно выбранные фрагменты. Как известно, 90-е годы прошли в России под знаком радикальной идеологизации (на самом деле продвижения различных вариантов антикоммунистической идеологии). Идеи и учения, так или иначе связанные с обоснованием социализма, прошли путь от «поклонения к забвению», стали неупоминаемыми. Но в школьных и вузовских программах, внешне свободных от идеологизирования, на самом деле присутствуют идеологические зерна. Их можно назвать прагматическими и либеральными. Реформаторы образования хотели оторваться от советского прошлого (где с образованием было отнюдь не плохо), а на деле лишь усугубили разрыв с великой русской традицией. В этой связи уместно вспомнить известное изречение А.А. Зиновьева: «Целили в коммунизм, а попали в Россию»¹.

Для русского освободительного движения были традиционно свойственны идеи «долга перед народом», сочувствия «униженным и оскорбленным», жалостливости и сострадания, кенотизма, защиты угнетенного большинства, названные Н.А. Бердяевым «почти святыми». Они по Бердяеву являются неотъемлемыми составными частями русской идеи. Знаменитый роман Чернышевского «Что делать?», оказавший огромное влияние на русскую интеллигенцию, Бердяев считал «художественно-бездарным», основанным на «очень жалкой и беспомощной философии». Вместе с тем, Бердяев писал о нем как «об одном из лучших русских людей» [11, с. 86]. Надо сказать, что подобное незлобивое и положительное отношение к личности Чернышевского разделял и другой классик русской идеи – Владимир Соловьев, ценивший эстетику автора сочинения «Эстетические отношения искусства к действительности».

* * *

Ныне идеи любви и кенотизма, входящие, по Бердяеву, в состав русской идеи, оказались во многом забытыми и вытесненными идеями индивидуализма, личного успеха, конкурентоспособности, защиты прав и свобод отдельного человека, – идеями, несовместимыми с самим коммюнитарным и антииндивидуалистическим духом русской идеи, о котором писал Бердяев. Пора, наконец, понять, что комплексное, интегральное изучение наследия русской мысли, без «редакционных правок» и заранее ожидаемых конъюнктурных результатов самоценно и представляет огромное значение для ее дальнейшего существования. Одним из основоположников современного философского осмысления и был Николай Бердяев, прокладывавший пути к освоению всей цельности русского духа.

Русская идея для Бердяева – это не сциентистское, или политизированное, а религиозно-философское понятие. Это, скорее, духовный образ, религиозная философия, несущая в себе печать религиозно-философского духа самого Бердяева. Он был сторонником такого понимания русской идеи, которое можно назвать духовной квинтэссенцией русской жизни, соединенной с его собственными духовными устремлениями. Их мож-

¹ «Именно он (Александр Зиновьев) высказал горькую и печальную мысль-приговор – «Целили в коммунизм, а попали в Россию». См.: «...А попали в Россию» // Литературная газета. 2012. № 43 (6390).

но принимать или не принимать, но игнорировать их невозможно, ибо они стали фактом культуры, породили множество дискуссий, непрекращающихся и поныне.

Христианский универсализм В.С. Соловьева, соответствовавший всему строю его философии всеединства и органично связанный с идеей Ф.М. Достоевского о «всемирной отзывчивости» русской души, послужил основой для формирования классического жанра русской идеи, следовавшего в целом в «соловьёвском» метафизическом русле – в произведениях Е.Н. Трубецкого, В.В. Розанова, Л.П. Карсавина, С.Л. Франка, И.А. Ильина и др. [Маслин, 13, с. 531–533]. Общий дух соловьёвского универсализма разделяли все теоретики русской идеи, в том числе и Бердяев, который писал: «Я всегда был универсалистом по своему непониманию и вместе с тем всегда ощущал этот универсализм, как русский» [Бердяев, 4, с. 246–247]. Следовательно, соловьёвская и бердяевская версии русской идеи не являются ее двумя противоположными полюсами, Бердяев как метафизик развил далее содержание русской идеей Соловьева. Это нужно понимать таким образом, что он вовсе не отказался от христианской перспективы и христианского измерения русской идеи. Вместе с тем, он мощно заявил о существовании собственных национальных интересов России, что в его понимании как раз является главным итогом, уроком, выводом последнего этапа развития русской мысли в XIX и начале XX столетия. В заключительной части своей книги он подчеркнул: «Русская мысль, русские искания начала XIX в. и начала XX в. свидетельствуют о существовании русской идеи, которая соответствует характеру и призванию русского народа» [Бердяев, 11, с. 266].

Очевидно, что первоначальная оценка сочинения Соловьева о русской идее, данная в католических кругах, несколько не касалась его религиозно-философского содержания. Все то, что выражало содержание русской идеи Соловьева, сформулированной под влиянием Ф.М. Достоевского, – понимание сущности национального самосознания, национальной и мировой судьбы России, ее христианского наследия и будущности, – несколько не интересовало католических богословов, которые текст Соловьева восприняли исключительно как «промемотию» о «практической форме воссоединения русской Церкви с Римом» [Соловьёв, 1, с. 90]. Русскому читателю текст Соловьева стал доступен лишь в 1909 г. в переводе Г.А. Рачинского, опубликованном в 100-й книге журнала «Вопросы философии и психологии». Поэтому бердяевский вклад в философию русской идеи следует оценивать как воссоздание на новом витке истории ее классического варианта, основанного Владимиром Соловьёвым и как итог развития жанра русской идеи в XX столетии.

Литература

1. Соловьёв В.С. Русская идея // Соловьёв В.С. Собр. сочинений. Т. 11. Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом, 1969. С. 89–118.
2. Соловьёв С.М. Владимир Соловьёв: Жизнь и творческая эволюция / Послесл. П.П. Гайдено; подгот. текста И.Г. Вишневецкого. – М.: Республика, 1997. 431 с.
3. Соловьёв В.С. Письма к А.А. Фету // Соловьёв В.С. Собр. сочинений. Письма. Т. 3. Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом, 1970. С. 107–128.
4. Бердяев Н.А. Самопознание. Л., 1991. 448 с.
5. Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1. Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб., 1994. 573.
6. Зайцев Б.К. Бердяев // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1. Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб., 1994. С. 383–389.
7. Федотов Г.П. Бердяев-мыслитель // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1. Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб., 1994. С. 437–446.
8. Левицкий С.А. Бердяев: пророк или еретик // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1. Сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичева. СПб., 1994. С. 501–517.
9. Полторацкий Н.П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 123–140.
10. Громов М.Н. Зарубежный период творчества Н.А. Бердяева // Русская философия в изгнании. Исследования и публикации / под общ. ред. акад. РАН Е.П. Чельшева, А.Я. Дегтярева. М.: РАН: Парад Москва, 2012. С. 96–115.
11. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского

- послеоктябрьского зарубежья / сост. М.А. Маслин. М.: Наука, 1990. – С. 43 – 271.
12. Варшавский В. Незамеченное поколение. М.: Изд-во: Русский путь: Дом Русского Зарубежья им. Александра Солженицына, 2010. 544 с.
13. Маслин М.А. Русская идея // Русская философия. Энциклопедия / под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Книжный Клуб Книговек, 2014. С. 531 – 533.
14. Чижевский Д.И. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007. 411 с.

Аннотация. Религиозная философия русской идеи имеет «парижские корни». Ее первое, классическое выражение прозвучало в докладе, прочитанном в Париже на французском языке в 1888 году. Автором доклада, адресованного парижской католической аудитории, был В.С. Соловьев. Французские консервативные католики положительно оценили русскую идею Соловьева, особенно ее христианский универсализм, граничащий с самопожертвованием России во имя христианского единства. Свое продолжение философия русской идеи получила в одноименной работе Н.А. Бердяева, опубликованной в Париже в 1946 г. на русском языке.

Ключевые слова: Русская идея, христианский универсализм, православие, католицизм, славянофильство, Владимир Соловьев, Николай Бердяев, коммюнитарность.

Mikhail Maslin, Ph.D. in Philosophy; Head, Russian Philosophy History Department, Philosophy Faculty, Lomonosov Moscow State University; Professor Emeritus. E-mail: mmaslin@yandex.ru

«Parisian Roots» of Russian Idea: Vladimir Solovyov and Nikolai Berdyaev

Abstract. The religious philosophema of Russian idea has “Parisian roots”. Its first classic expression appeared in the lecture delivered in Paris in 1888 in French. The author of the lecture addressed to Parisian catholic audience was Vladimir S. Solovyov. The French conservative Catholics positively estimated Solovyov’s Russian idea, especially its Christian universalism, bordering on self-sacrifice of Russia for the sake of Christian unity. The philosophema of Russian idea was further developed by N.A. Berdyaev in his work of the same name published in Paris in 1946 in Russian.

Keywords: Russian Idea, Christian Universalism, Orthodoxy, Catholicism, Slavophilism, Vladimir Solovyov, Nikolai Berdyaev, Communautaire.

