

Философема русской идеи от Владимира Соловьева до Николая Бердяева

Дмитрий Бадковский, открывая наш форум, говорил, что надо иметь в виду не актуальную политику, для того чтобы обеспечить квалифицированный выход на актуальную политику. То есть необходимо знать те понятия, которыми зачастую оперируют, когда говорят о русском консерватизме. Одним из таких понятий, или концептов, растиражированных в актуальной политике в основном не симпатизантами, а, наоборот, ненавистниками России, является понятие русской идеи. Сошлюсь на последний вариант книги А.Л. Янова, который доводит данное понятие до В.В. Путина. Сошлюсь и на работы Марлен Ларюэль, французской исследовательницы, которая находит в евразийской традиции и ее преломлении проявления исконного русского империализма. Наконец, жонглирование, манипулирование термином «русская идея» является излюбленным приемом русофобов всех мастей и оттенков. Поэтому необходимо прояснить аутентичный смысл этого понятия, аутентичное содержание философемы русской идеи. Этому и посвящен мой доклад.

Творчество Николая Александровича Бердяева является ярким выражением не охранительной, а хранительной линии русской духовной культуры, направленной на сохранение ее духовной самобытности. Особенно ярок вклад Бердяева в разработку философемы 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 попущеньем
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 просвещение!

Религиозная философема русской идеи несет на себе печать своеобразия метафизического духа ее классических разработчиков – Владимира Соловьева и Николая Бердяева, убежденных сторонников христианского универса-

лизма и резких критиков национализма. Отсюда понятна важность рассмотрения как действительного содержания философии русской идеи, так и социально-исторического контекста ее формирования. Свою первую формулировку эта философия получила, как известно, в одноименной брошюре Владимира Соловьева, написанной 23 мая 1888 года и опубликованной в том же году в Париже. Как свидетельствовал сам Соловьев в письме от 6 июля 1888 года, его «Русская идея» представляла 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. По прошествии нескольких дней Соловьев повторил по просьбе княгини Витгенштейн свою лекцию в том же избранном кругу. 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 папе римскому Льву XIII. В комментарии к XII тому брюссельского фототипического собрания сочинений Соловьева, подготовленного католическим издательством «Жизнь с Богом», отмечается, что мнение римского первосвященника об этой работе было представлено в статье бенедиктинца Герарда Ван Калуна под заглавием «Рим и Россия» (опубликована 14 декабря 1894 года в журнале «Revue des deux Mondes»)².

Общий замысел русской идеи Соловьева относился к так называемому «теократическому» периоду его творчества, когда он разрабатывал учение о «вселенской теократии», испытав 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 года Соловьев прочел в Москве в пользу нуждающихся студентов две лекции на тему «Славянофильство и русская идея». Славянофильски настроенная московская публика приготовилась прослушать лекцию «аксаковского» направления, ведь в то время в печати находился очередной том собрания сочинений И.С. Аксакова, выходявший в свет под наблюдением вдовы писателя, А.Ф. Аксаковой, старшей дочери поэта Ф.И. Тютчева. Соловьев, встреченный, по словам присутствовавшего на лекции Л.И. Поливанова, «шумными рукоплесканиями», был провожден «гробовым и мрачным молчанием». С.М. Соловьев сообщает, что после лекции Аксакова немедленно отправилась в типографию, где печаталось собрание сочинений ее покойного мужа, и собственноручно вырезала ножницами предисловие Соловьева [6, с. 240–241]. Соловьев, рассердившийся на московское общество, написал следующие строки:

Город глупый, город грязный!
Смесь Каткова и куты,
Царство сплетни неотвязной,
Скуки, сна, галиматый³.

Не поддержанный в Москве, Соловьев направился 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.А. Фету он даже

¹ См.: Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 11. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1969. С. 89.

² Там же. С. 90.

³ Соловьев В.С. Стихотворения и шуточные пьесы / Вступ. ст., сост. и примеч. З.Г. Минц. Л.: Советский писатель, 1974. С. 147.

выразил опасение: «как бы не вышло какого-нибудь затруднения с возвращением моим из-за границы»¹. 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 неустройства. Дело, видимо, в том, что Соловьев затронул «болевого нерв» 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 [3, с. 164–165]. 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 для России геополитических точках – в центре Европы (Польша) и на юге 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. Всё это подталкивало такого национально мыслящего философа, как Николай Бердяев, к выработке новой метафизической страгемы русской идеи. Книга 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 идее», такую же трудную судьбу в среде русского образованного общества (в то время, разумеется, ограниченного лишь кругом русского зарубежья).

Удивительно то, что одна из последних книг русского философа, всю жизнь писавшего о Родине, возлагавшего на Россию большие надежды и критиковавшего Запад, была, в общем, мало любима русским зарубежьем. Как ни странно, ее больше ценили западные мыслители. «Русская идея» на Западе была буквально «схвачена на лету» и уже в 1947 году 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. Он 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»². Но больше всего Бердяев сожалел о том, что его не

¹ Соловьев В.С. Письма к А.А. Фету // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Письма. Т. 3. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1970. С. 116.

² Бердяев Н.А. Самопознание. Л., 1991. С. 332.

знают в Советской России: «Есть только одна страна, в которой меня почти не знают, – это моя родина»¹.

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 другие². Даже Петр Струве, давний соратник Бердяева еще по легальному марксизму, присоединился к этому антибердяевскому хору, обвинив старого друга в «гордыне, велемудрии и пустоте»³. Но настоящая буря разразилась в эмигрантской среде в связи с опубликованием «Русской идеи». Писатель Борис Зайцев, старый знакомый Бердяева, при одной из последних встреч с ним в Кламаре едва ли не отказался поздороваться с автором «Русской идеи». Причина в том, отмечает писатель, что: «Он слишком был с “победителями”»⁴. 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. Однако и Федотов выразил несогласие с «русскими патриотическими 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 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 лже-религии.

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, 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»⁶. 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 воз-

¹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 322.

² См.: Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1 / Сост., вступ. ст. и примеч. А.А. Ермичева. СПб., 1994.

³ П.Б. Струве в 1929 году написал о Бердяеве статью под названием «О гордыне, велемудрии и пустоте», опубликованную в газете «Россия и славянство» (Прага. 1929. 16 февраля. № 12). См. там же. С. 363–364.

⁴ См.: Зайцев Б.К. Бердяев // Там же. С. 388.

⁵ Федотов Г.П. Бердяев-мыслитель // Там же. С. 444.

⁶ Левицкий С.А. Бердяев: пророк или еретик // Там же. С. 516.

никали новые». Отсюда то, что Бердяев назвал «разрывом XX века с XIX веком»: «События его времени кажутся маленькими по сравнению с современными»¹.

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 о их близости к «мистике земли». По сути дела, речь идет о специфике русского пути культурного и цивилизационного развития. Бердяев убедился в том, что западная культура завершила, идейно и логически, гуманистическую стадию своего существования. 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 новоевропейскую гуманистическую культуру, 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»². 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-христианскому гуманизму, утверждавшемуся в России в начале XX века. Либерализм в России не состоялся (уже в сборнике «Вехи» (1909), в статье «Философская истина и интеллигентская правда» Бердяев объяснил – почему). Нужно движение вперед, к эпохе Святого Духа, к новой коммюнитарности.

Выдающимся качеством бердяевского анализа метафизики русского национального духа было постоянное и целенаправленное, сознательное восприятие русской интеллектуальной истории как целостности, без изъятий и искусственных перерывов ее органического пути развития. В десять глав своего сочинения «Русская идея» Бердяев вместил и Петра, 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 ни 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 Чер-

¹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 272.

² Н.П. 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» [5, с. 133].

нышевского (несмотря на различие мирозозерцаний), более всего Достоевского и Толстого, Вл. Соловьева и Н. Федорова. Я русский мыслитель и писатель»¹.

Как видим, 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 руссиеведения, практически ничего не говорит об истории русской социологии, психологии, не упоминает ни В.И. Вернадского, ни К.Э. Циолковского, ни К.А. Тимирязева.

Разделял Бердяев и явные предубеждения, не выдерживавшие критики с точки зрения уровня научных знаний XX века. Например, 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 антиковедению [1].

Много в «Русской идее» и различного рода частных ошибок, спорных положений, натяжек, стремлений выдать желаемое за действительное. Несколько комично выглядело положение о том, что анархизм был, якобы, изобретением русской мысли. На самом деле, как известно, все главные разновидности русского анархизма – индивидуалистическая, коммунистическая, религиозная – имели соответствующие западные аналоги. С другой стороны, Бердяев явно недооценивал уровень профессиональной философской мысли в России, утверждая, что «Гегель совсем не был у нас предметом философского исследования»². 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 году 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 о том всеобщем увлечении русских философией Гегеля, о котором у Козьмы Пруткова сказано [4, с. 245]:

В тарантасе, в телеге ли,
Еду ночью из Брянска я,
Все о нем, все о Гегеле
Моя дума дворянская.

Очень спорными оказались и 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, список которых может быть продолжен, бердяевская работа была, несомненно, новаторским сочинением. Это было первое после Второй мировой войны обобщающее произведение, посвя-

¹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 25.

² Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья / Сост. М.А. Маслин. М.: Наука, 1990. С. 106.

щенное анализу истории русской мысли. Солидная двухтомная «История русской философии» Василия Зеньковского появилась лишь в 1948–1950 годах 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. И 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. Это послужило питательной почвой для формирования целой серии предубеждений, штампов и стереотипов о русском духе.

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. 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, инок Филофея со Сталиным, Ивана Грозного с Троцким и т.п.

Однако совершенно невостребованным 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 «этатический 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 просветительства», а с другой стороны, «русские мессианисты», которые считали, что Россия «укажет выход из духовного тупика, в который завела Запад гуманистическая и рационалистическая традиция». Варшавский считал, что, несмотря на принадлежность к «мессианистской» линии, русская идея Бердяева была «попыткой примирения правд двух враждующих лагерей русской интеллигенции»¹.

¹ Варшавский В. Незамеченное поколение. М.: Изд-во «Русский путь»; Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2010. С. 310.

Эта сторона бердяевского творчества остается не менее актуальной и сегодня, спустя сто сорок лет со дня рождения великого русского мыслителя. Как русский метафизик, Бердяев наверняка осудил бы попытки расчленения целостной метафизической картины русского национального духа на отдельные, произвольно выбранные фрагменты. Как известно, 1990-е годы прошли под знаком радикальной деидеологизации (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 следующее: «Социально и этически я совершенно согласен с Чернышевским и очень почитаю его. Чернышевский свято прав и человечен в своей проповеди свободы человеческих чувств и в своей борьбе против ревности в человеческих отношениях. При этом в книге его, столь оклеветанной правыми кругами, есть сильный аскетический элемент и большая чистота. Интересно, что сам Чернышевский, один из лучших русских людей, относился с трогательной, необычайной любовью к своей жене»². Надо сказать, что подобное незлобивое и положительное отношение к идеям 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 коммунотарным 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 руссиеведения и был Николай Бердяев, прокладывавший пути к освоению всей цельности русского духа.

Юбилей Бердяева заставляет нас вспомнить о том, что на 2011–2014 годы пришлось череда юбилейных дат, связанных с памятью о видных представителях отечественной мысли, вошедших в пантеон русского освободительного движения. В 2011 году отмечался 200-летний юбилей В.Г. Белинского, в 2012-м исполнилось 200 лет со дня рождения А.И. Герцена, в 2013-м – 200-летие Н.П. Огарева,

¹ См.: ...А попали в Россию // Литературная газета. 2012. № 43. 31 октября.

² Бердяев Н.А. Самопознание. С. 86.

в 2014 году – 200-летие М.А. Бакунина. Эти имена, часто упоминаемые в «Русской идее» Бердяева, стали символами освободительного движения в том его исторически-первоначальном смысле, который связан с главным событием русской истории XIX века, провозглашенным «Положениями 19 февраля 1861 года о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости». Однако эти юбилеи остались едва замеченными (если не сказать проигнорированными) современным российским общественным сознанием.

Многие ныне забываемые черты русского духа, описанные Н.А. Бердяевым, вполне могут быть реконструированы на основе обращения к его «Русской идее». Необходимо помнить только, что 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 можно принимать или не принимать, но игнорировать их невозможно, ибо они стали фактом культуры, породили множество дискуссий, не прекращающихся 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 «соловьевском» метафизическом русле – в произведениях Е.Н. Трубецкого, В.В. Розанова, Л.П. Карсавина, С.Л. Франка, И.А. Ильина и др. [4, с. 474–476]. Общий дух соловьевского универсализма разделяли все теоретики русской идеи, в том числе и Бердяев, который писал: «Я приехал на Запад со своими русскими идеями. Но эти русские идеи были вместе с тем идеями универсальными. Я всегда был универсалистом по своему жизнепониманию и вместе с тем всегда ощущал этот универсализм, как русский»¹. Следовательно, соловьевская и бердяевская версии русской идеи не являются ее двумя противоположными полюсами. Бердяев как метафизик развил далее содержание русской идеи 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»².

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 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»³. Русскому читателю текст Соловьева стал доступен лишь в 1909 году

¹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 246–247.

² Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. С. 266.

³ Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 11. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1969. С. 90.

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 Соловьевым, и как итог развития жанра русской идеи в XX столетии.

Литература

1. *Громов М.Н.* Зарубежный период творчества Н.А. Бердяева // Русская философия в изгнании. Исследования и публикации / ИНИОН РАН; Комиссия по комплексным исследованиям российской эмиграции Научного Совета РАН по изучению и охране культурного и природного наследия / Под общ. ред. Е.П. Челышева, А.Я. Дегтярева; гл. ред. Ю.В. Мухачев. М.: Парад, 2012. С. 96–115.
2. *Левицкий С.А.* Бердяев: пророк или еретик // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. 1 / Сост., вступ. ст. и примеч. А.А. Ермичева. СПб., 1994. С. 501–517.
3. *Малая В.Г.* Русская идея и национальный вопрос в творчестве Владимира Соловьева // Соловьевские исследования. 2003. Вып. 6. С. 144–174.
4. *Маслин М.А.* Русская идея // Русская философия. Энциклопедия / Под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Алгоритм, 2007. С. 474–476.
5. *Полторацкий Н.П.* Русская религиозная философия // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 123–140.
6. *Соловьев С.М.* Владимир Соловьев: Жизнь и творческая эволюция / Послесл. П.П. Гайденко; подгот. текста И.Г. Вишневецкого. М.: Республика, 1997. 431 с.

