

Центр научной политической мысли и идеологии
Институт законодательства и нормативно-правовых разработок
Институт системных исследований общества

Успешность развития социальных систем и государственная политика и управление

*Материалы
Всероссийской научно-общественной конференции
(Москва, 28 ноября 2014 г.)*

Москва
Наука и политика
2015

6. Кононов А.А. Как защитить нацию от разрушительных идей // Государственная идеология и современная Россия. Материалы Всероссийской научно-общественной конференции. Москва, 28 марта 2014 г. М.: Наука и политика, 2014. С. 178–181.
7. Кононов А.А. Метод расчета индикаторов наличия рисков в иерархических организационных системах // Materiály X mezinárodní vědecko — praktická conference «Efektivní nástroje moderních věd — 2014». — Díl 30. Moderní informační technologie. Výstavba a architektura. Praha. Publishing House «Education and Science», stran. 8–11.
8. Королев С.А. «Национальная идея» как инструмент электорального воздействия: управляемая демократия в поисках идеологической опоры [Электронный ресурс] // Досье на мироздание: [сайт]. [2006–2014]. URL: <<http://www.mirozdanie.narod.ru/Lekcii/Konkыр.html>> (дата обращения: 09.12.2014).
9. Назарбаев Н.А. Выступление Президента Республики Казахстан на XII сессии Ассамблеи народов Казахстана [Электронный ресурс] // Информационный портал [www. ZAKON.kz](http://www.ZAKON.kz): [сайт]. [2006–2014]. URL: <<http://www.zakon.kz/engine/print.php?newsid=77635>> (дата обращения: 09.12.2014).

Русская идея как духовно-нравственная основа возрождения современной России

Криницкая Г.С.

Исследуется первый период зарождения русской идеи и основные этапы ее развития. Главное внимание в статье уделяется содержанию учений первых носителей русской идеи, раскрывается их роль и значение в формировании базовой основы национальной идеи славяно-русов. Подробно освещается политика идеологов христианства по отношению к славяно-ведической религии и выясняются причины сближения обеих традиций в духовной жизни восточных славян: ведической и христианской. Доказывается научная несостоятельность теорий, отрицающих само право на существование русской идеи.

Ключевые слова: русская идея, империя, самодержавие, православие.

Концептуальное оформление русской идеи произошло значительно позже зарождения самой мысли (идеи) о создании единого Русского государ-

ства, когда начался процесс поиска начал, объединяющих все восточнославянские народы в единое целое. Глубокое осознание великими русскими князьями этой потребности с необходимостью требовало подведения под идею духовно-нравственных основ такого масштаба, которые были бы способны выполнить субстанциальную роль и соответствующие ей функции. Таковой духовной основой, как известно, стало христианство, которое после длительной и тяжелой борьбе с православно-ведической верой, имеющей несравненно больше исторических оснований стать духовной основой Русского государства, приняла специфически русскую национальную форму — православное христианство.

Историческим итогом этого сближения явилось продолжение обеих традиций в духовной жизни восточных славян — православной и христианской. Таким образом, именно православие положено было в основу русской (национальной) идеи во времен первого московского царства — династии рюриковичей. Более того, именно православие после распада Руси на 13 земель явилось одной из важнейших предпосылок образования единого централизованного государства и освобождения Руси от монголо-татарского владычества.

В 1328 г. кафедра митрополита благодаря политическим усилиям московских князей была перенесена из Владимира в Москву. Огромную роль в этом перемещении центра русской духовно-нравственной жизни сыграла православная церковь в лице ее выдающихся просветителей, начавших поистине титаническую работу по нравственному пробуждению и воспитанию русского народа, обозначив общие контуры русской идеи.

Истории зарождения русской идеи в лоне православной церкви и деятельности «присноблаженной троицы» (основатель Троице-Сергиевого монастыря С. Радонежский, митрополит Алексей, священник св. Стефан) посвятил, пожалуй, одну из самых лучших своих работ В.О. Ключевский [3. С. 94–95] «Есть имена, — писал он, — которые носили исторические люди, жившие в известное время, делавшие исторически известное жизненное дело, но имена, которые уже утратили хронологическое значение, выступили из границ времени, когда жили их носители». Это потому, что дело, сделанное таким человеком, по своему значению так далеко выходило за пределы своего века, своим благотворным действием так глубоко захватило жизнь дальних поколений, что с лица, его сделавшего, в сознание этих поколений постепенно спадало все временное и частное, и оно из исторического деятеля превратилось в *народную идею*, а само дело его из исторического факта стало **практической заповедью**, заветом, тем, что мы привыкли называть идеалом. Такие люди становятся для грядущих поколений... путеводителями... Таково имя преподобного Сергия; это не только назидательная, отрадная страница нашей истории, но и светлая идея нашего нравственного народного содержания» [3. С. 97]. К таковым именам Ключевский относит и митрополита Алек-

сия, и св. Стефана: «Ни одно из этих имен, — считает Ключевский, — нельзя произнести, не вспомнив двух остальных. Это присноблаженная троица, ярким созвездием блещет в нашем XIV веке, делая его зарею политического и нравственного возрождения Русской земли» [3. С. 97].

Все три святых мужа, подвизаясь каждый на своем поприще, делали одно общее дело, которое пробиралось далеко за пределы церковной жизни и широко захватывало политическое положение всего народа. «Это дело — укрепление Русского государства, над созиданием которого по-своему трудились московские князья XIV в. Это дело было исполнением завета, данного русской церковной иерархии величайшим святителем Древней Руси митрополитом Петром. Еще в мрачное время татарского ига, когда ниоткуда не простирался луч надежды, он, по преданию, пророчески благословил тогда городок Москву, как будущую церковную и государственную столицу Русской земли. Духовными силами трех наших святых мужей XIV века, воспринявших этот завет святителям, Русская земля и пришла поработать над предвосхищенной судьбой этого города... Поэтому ведь и удалось московским князьям собрать в своих руках материальные, политические силы русского народа, что им дружно содействовали добровольно соединившиеся **духовные** силы его» [3. С. 97].

Но в этом общем деле каждый из трех великих просветителей XIV века делал свою особую часть, исходя из личного долга. Митрополит Алексей, став главным советником великих московских князей, шел **политическим** путем: он воинствовал с недругами Москвы всеми средствами своего сана, наказывая церковным отрешением русских князей, бунтовавших против Москвы, и отстаивал значение Москвы как церковного средоточия всей политически раздробленной Руси. Св. Стефан пошел с христианской проповедью в Пермскую землю, приобщая азиатских инородцев к русской православной церкви.

Но, чтобы сбросить варварское иго, построить прочное, независимое государство и ввести инородцев в православную веру, необходимо было самому русскому обществу встать вровень высоких задач и укрепить свои нравственные силы, приниженные вековым порабощением и унынием. Этой третьей, самой сложной задаче общего дела и посвятил свою жизнь Преподобный С. Радонежский. Он начал с самого себя. Построив среди дремучих лесов себе келью, С. Радонежский в процессе продолжительного уединения, исполненного трудов и лишений, воспитал из собравшихся вокруг него людей высочайшей духовной силы братство и создал поистине практическую школу благонравия, производившую на бесчисленное количество мирян, посещавших это братство, глубочайшее нравственное впечатление, чувство бодрости и духовной крепости. Это влияние С. Радонежского перестраивало весь нравственный строй души русского человека XIV в., порождая в нем потребность создания на Руси православно-христианских основ общежи-

тия. Пробуждением этой потребности Радонежским и было началом нравственного, а затем и политического возрождения русского народа.

50 лет делал свое тихое дело С. Радонежский. И все эти годы целые поколения людей разных сословий, уже потерявших надежду увидеть свет освобождения, шли к нему за утешением и ободрением ибо вековое татарское владычество на Руси надолго повергло народ в «мертвое оцепенение», и эта «беда грозила превратиться во внутренний хронический недуг; панический ужас одного поколения мог развиваться в народную робость, в черту национального характера, и в истории человечества могла бы прибавиться лишняя темная страница, повествующая о том, как нападение азиатского монгола повело к падению великого европейского народа» [3. С. 95].

Но могла ли появиться такая страница в истории? По глубокому убеждению Ключевского, нет, не могла, поскольку, пишет он, «Одним из отличительных признаков великого народа служит его способность подниматься на ноги после падения. Как бы не было тяжело его унижение, но пробьет урочный час, он соберет растерянные силы и воплотит их в одном великом человеке или в нескольких великих людях, которые и вывезут его на покинутую им временно прямую историческую дорогу» [3. С. 95].

Таким великим человеком, выведшим русский народ на прямую историческую дорогу и был С. Радонежский. Под влиянием его великих деяний, проповедей и молитвы на Руси были «выращены» два факта, которые легли в основание русского государственного и общественного здания.

Первый факт состоит в том, что народ перестал дрожать при одном упоминании татарина и, пишет Ключевский, «собрался, наконец, с духом, встал на поработителей, и не только нашел в себе мужество встать, но и пошел искать татарских полчищ в открытой степи и там повалился на врагов несокрушимой стеной, похоронив их под своими многочисленными костями... Глаз исторический уже не в состоянии разглядеть хода этой подготовки великих борцов 1380 года; знаем только, что преподобный Сергей благословил на этот подвиг главного вождя народного ополчения, сказав: «Иди на безбожников смело, без колебаний, и победишь» [3. С. 103]. В итоге, Куликовская битва стала поворотным пунктом в истории Русского государства.

Это была великая победа духа русского народа, послужившая мощным импульсом его возрождения.

«На Куликовом поле, — отмечает П.Г. Федотов, — оборона христианства слилась с национальным делом Руси и политическим делом Москвы. В неразрывности этой связи дано и благословление преподобного Сергия Москве, собирательнице государства Русского» [4. С. 152]. Примером всей своей жизни, высотой своего духа С. Радонежский поднял дух русского народа и вдохнул веру в свое будущее. И этим будущим стала Святая Русь.

Таким образом, величайшее значение С. Радонежского в истории развития русской идеи заключается в том, что он первым вывел правило: **поли-**

тическая крепость государства прочна только тогда, когда она держится на **силе нравственной**, расширив тем самым базовые основания русской идеи, у истоков которой и основоположником которой был Бус Белояр.

Следующий этап развития русской идеи в XV — начале XVI вв. представлен богословской мыслью инок Нила Сорского, главными трудами которого стали его «Устав» и «Предание».

Собственно, учение Нила Сорского достаточно полно было изучено еще в начале XX века: раскрыто значение «Устава» и «Предание в русской общественной мысли, верно отмечена роль устава иноческого жития в формировании **идеи** нравственного усовершенствования личности [5. С. 87]. Эта идея включала следующие нравственные требования к личности: в целях приближения к «ангельскому чину» не подобает ни возноситься над мирянами, ни кичиться высокоумием в сердце своем, ни своей «святостью», ни поносить или укорять мирян в грехах, так что это «дело божие», не соблазняться ни похвалами, ни почестями, ни властью над братией своей, не прельщаться добрыми одеждами, но «всегда и во всяком начинании душой и телом, словом и делом и помышлением в деле Божьем пребывать елико по силе» [5. С. 87]. Перечисляя страсти и пороки человеческие, против которых надобно бороться и которые «губительны для бессмертия человеческой души (блуд, гнев, чревоугодие, сребролюбие, печаль, уныние, тщеславие и гордость)», Нил Сорский главным грехом считает «стяжание», т. е., присвоение плодов чужого труда — отсюда и пошло название всех сторонников Сорского — *нестяжатели*.

Однако, значение Нила Сорского, в развитии русской идеи невозможно раскрыть без обращения к исихазму — направлению в русской богословской мысли, выдающимся представителем которого он являлся. Исихазм — этико-аскетическое учение, в более узком значении — религиозно-философское учение Григория Паламы, сущность которого состоит в идее единения человека с Богом путем очищения сердца слезами и глубокой аскезы молчания в форме «умной» молитвы, которая и есть непосредственное общение с Богом. Вот что, например, писал Нил Сорский в своем «Предании»: «Зрю свет, его же мир не имать; посреди келия на одре сидя зрю Творца миру, и беседую, и люблю, и ям» [6. С. 41]. По верному заключению Г.М. Прохорова, «исихазм придавал глубину русской богословской и в ее сфере — исторической мысли» [7. С. 123].

Став на Руси основателем скитской жизни и осуществляя на практике идеал нравственного самоусовершенствования личности, Нил Сорский оказался в центре духовной жизни страны. Он, равно как и С. Радонежский, стал идеальным образцом и объектом подражания для множества верующих, и к нему также, как и к преподобному Сергию, шли люди всех возрастов и сословий за очищением и просветлением души, за «светом разума». «Главная цель посещения монастырей, скитов и пустыней, — пишет в этой

связи В.В. Бычков, — состояла в желании увидеть и услышать живого носителя святости, получить радость общения с существом, уже в этой жизни стоящим над ней, знающим сокровенные тайны, невыразимые человеческим языком...И уходили они от подвижника не только с запасом житейских советов, но и с просветленным духом, легким сердцем и очищенной ликующей душой — духовно обогащенные» [8. С. 12]. Таким образом, став духовным учителем Руси конца XV — начала XVI веков, Нил Сорский внес свою чрезвычайно высокую лепту в формирование русской идеи. Л.И. Новикова и И.Н. Сиземская, исследуя вопросы русской философии истории, следовательно правомерно заключили: «Так духовными подвигами святых и подвижников типа Сергия Радонежского и Нила Сорского в Московском государстве утвердился **идеал Святой Руси**» [9. С. 30–31]. Однако, поступательное развитие русской идеи и после образования единого государства происходило далеко не безоблачно, встречая на своем пути сильнейшие препоны со стороны злейших врагов России как внутри страны, так и за ее пределами.

Особенно остро эта борьба развернулась между защитниками идеала Святой Руси Нилом Сорским и иосифлянами — сторонниками игумена Иосифа Волоцкого — властолюбивого, корыстного и злобного стяжателя, требующего розыска и жестоких казней еретиков. Являясь автором множества посланий главным образом к русским князьям, Иосиф Волоцкий в своей главной книге, претенциозно названной им «Просветитель», разработал своего рода программу позднейшей церковной реформы патриарха Никона, приведшей страну к духовному расколу. Опираясь в своих посланиях на еврейский «Ветхий завет» в полном небрежении к православным и евангельским началам, утверждающим божественный характер власти, Иосиф Волоцкий упорно доказывал приоритет церковной власти над светской и прямо призывал к неповиновению царю. Это дало основание крупнейшему специалисту по истории древнерусского государства и русской богословской мысли В. Вальденбергу заключить: «Иосифляне первыми в русской литературе представили учение о правомерности сопротивления государственной власти» [10. С. 228].

Но, встретив мощное сопротивление своим притязаниям со стороны «нестяжателей» и русского народа, в целях сохранения иезуитскими методами приобретенных его монастырем земель и огромных богатств, И. Волоцкий совершает очередную аферу: он отдает свой монастырь и себя под власть московского великого князя Василия III и, мимикрируя, в последнем своем «Послании» меняет определение царской власти, указав, что царь «властно **подобен** вышнему Богу». Однако это заявление Волоцкого отнюдь не означает, что он отказался от своих прежних притязаний на власть. Напротив, укрывшись от нестяжателей под сенью царской власти, он тем самым добивается почетного имени — «богомолец московских царей». И, если еще

на церковном соборе 1503 года Иван III выступил на стороне «нестяжателей», несмотря на то, что победу на нем одержали иосифляне, то уже в годы правления Василия III (1505–1533 гг.), центральная власть отказывается от поддержки иосифлян.

В итоге, между церковью и государством был достигнут компромисс, по которому церковь отказывается от своих теократических притязаний, а власть, поддержав ее борьбу с еретиками, сняла вопрос о подчинении церкви государству и секуляризации монастырских и церковных земель. Как видим, Иосиф Волоцкий, вопреки усилиям историка русской церкви А.В. Карташова доказать присутствие в его творчестве некой прагматической программы строительства «Града Божия» на земле [11. С. 415], в действительности заложил основу программы для Никона, расколовшего духовно Россию.

По мере дальнейшего укрепления мощи и силы Русского государства, а также серьезных геополитических изменений на мировой арене во второй половине XV — начала XVI веков происходит значительное расширение базовых оснований русской идеи в результате включения в ее структуру миссианского начала, получившего свое выражение в формуле «Москва — Третий Рим». Основоположником миссианской идеи «Москва — Третий Рим» считается игумен псковского монастыря Филофей (1465–1542 гг.).

Сущность и направленность идеи Филофея раскрываются в его посланиях Василию II и Ивану III, в одном из которых (к Василию II) он пишет: «Храни и внимает благочестивый царь тому, что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать» [12. С. 441]. Собственно, если исходить из анализа содержания памятников литературы того периода времени, то, без сомнения, миссианская мысль Филофея о настоящем и будущем православной Руси представляет собою начало концептуального оформления господствующих в обществе умонастроений и безусловным показателем роста национального самосознания русского народа.

Действительно, все литературные памятники конца XV — начала XVI вв. («Повесть о белом клобуке», «Сказание о Вавилонском царстве», «Сказание о князьях Владимирских») с полной определенностью свидетельствуют о том, что идея миссианской роли Московского царства, как единственной и естественной преемнице Византии, уже глубоко проникло в сознание русского общества: если в «Повести о белом клобуке» идея перехода провиденциальной роли от Византии к Московскому царству выражается еще в образной форме, то во всех последующих Сказаниях, Словах и Повестях уже нет сомнений в том, что только Московское царство, на которую пала Божья благодать, способна взять на себя великую миссию устроителя судеб всего православного мира и, став опорой правой веры и хранительницей истинного христианства, нравственно направлять человечество к конечной

цели жизни на Земле — в этом и состоит историческое призвание Руси, т. е. ее миссия.

Как видим, никаких иных задач и смыслов, помимо чисто просветительских, идея «Москва — третий Рим» не содержала, что подтверждают и политические события того периода времени, а именно:

- 1) Русь ответила отказом на предложение коалиции христианских государств под эгидой Рима выступить единым фронтом против Турции, хотя взамен Рим предлагал коронацию великого Московского князя самим Папой Римским и право на «Византийское наследство»;
- 2) Русь отказалась признать заключенный в 1439 году во Флоренции унию православной и католической церквей под главенством Папы Римского, а Василий II сместил митрополита Руси Исидора с кафедры «за отказ блюсти чистоту православия», поскольку он признал Флорентийскую унию;
- 3) Русь в 1448 году провозгласила **автокефалию** русской православной церкви, указав тем самым Западу на свою независимость и право самостоятельно, исходя из специфики православия, решать стоящие перед ней задачи;
- 4) Русь в отличие от Рима и всего католического Запада не организовала ни одного крестового похода под флагом борьбы за чистоту православия: расширяясь на Север и на Восток и превратившись в XVI в. в огромную империю, в государственную идеологию которой уже вошло начало мессианства, Русь при этом сохранила у всех народов, вошедших в состав империи, их естественные религиозные верования, обычаи, язык, приобщив эти народы и племена к базовым православным ценностям без всякого насилия.

Отсюда следует вполне закономерный вывод, к которому пришел историк церкви А.В. Карташов: «... если не диктовать древней русской истории современных нам оценок и программ, а признать органически неизбежным генеральный ход ее по безошибочному инстинкту биологического самоутверждения (а не буддистского самоотрицания), то надо нам, историкам церкви, а не какой-то «культуры вообще», пересмотреть банальное, пресное, гуманистическое определение идеологии и поведения «заволжцев» и признать творческую заслугу величественного опыта воспитания и сублимации **московско-имперского идеала**, как созидательной формы и оболочки высочайшей в христианской (а посему и всемирной) истории путеводной звезды — Третьего и Последнего Рима» [11. С. 414–415].

Логическим завершением развития идеи Москва — Третий Рим можно считать учение о самодержавии Ивана Грозного, который раскрывает суть своих представлений о великом историческом призвании России и своей роли в этой миссии в посланиях к изменнику и, безусловно, врагу православия, князю А. Курбскому, бежавшему в разгар Ливонской войны в Литву,

бросив русское войско и предав Родину, поступил на службу к польскому королю.

Уже в первом своем послании к Курбскому Иван Грозный, точно следуя духу русской идеи, и отвергая все злонамеренные требования Курбского о разделении властей между русским царем и Боярской думой, а также его обвинения в нарушении им якобы «естественного самовластия» и в отказе подчиняться закону Божьему, И. Грозный, как один из самых просвещенных государственных деятелей XVI века, хорошо знающий действительную историю Руси и вековые традиции государственного управления страной, пишет: «Русские же самодержцы изначала сами владеют своим государством, а не бояре и вельможи... Зачем же и самодержцем называться, если сам не управляет» [13. С. 126, 131].

Доказывая свое право на самодержавие, Грозный верно ссылается на естественность и историческую обусловленность именно самодержавной формы правления на Руси: «Исполненное истинного православия самодержавство Российского царства началось по божьему изволению от великого князя Владимира, просветившего Русскую землю святым крещением, и великого князя Владимира Мономаха, удостоившегося великой чести от греков, и от храброго великого государя Александра Невского, одержавшего великую победу над безбожными немцами, и от достойного государя Дмитрия, одержавшего за Доном победу над безбожными агарянами, вплоть до отомстителя за неправды деда нашего великого князя Ивана и до приобретателя исконных прародительских земель, блаженной памяти отца нашего Василия и до нас смиренных скипетродержателей Российского царства» [12. С. 122].

В. Вальденберг — один из самых глубоких исследователей древнерусских учений о пределах царской власти на Руси, несомненно прав, заключая в этой связи: «Иван Грозный — представитель нового порядка, но, отстаивая его, он в значительной степени опирается на старые литературные идеи». Отрицая все злостные измышления А. Курбского, В. Вальденберг, проделав грандиозную работу по изучению истории царской власти на Руси, убедительно доказал, что «царское полновластие составляет *исконный* факт русской истории и находится в полном согласии с издавна устоявшимися на Руси порядками и воззрениями» [10. С. 353].

Как видим, и наша реконструкция русской идеи на первом периоде ее развития, и главный вывод Вальденберга подтверждают органичность и преемственность ее базовых начал, отсутствие противоречий в ее основе или какого-то «второго ее смысла», или «смещения акцентов» с религиозно-провиденциализма в сторону обоснования «имперской идеологии» и политики, поскольку ясно, что именно в православии дано было религиозное освящение власти в ее самодержавной форме.

Исходя из данного факта, как нам представляется, можно было бы и завершить анализ начального периода развития русской идеи, если бы не те

циничные, идущие вразрез с фактами, откровенно политизированные, а то и заведомо ложные оценки, которые даются русской идее зарубежными и отечественными либералами как века прошлого, так и нынешнего, буквально атакующих русскую идею, испытывая, однако, при этом плохо скрытый страх перед ее мощью и силой. Поэтому мы вынуждены будем обратить внимание на целый арсенал всякого рода измышлений относительно русской идеи, не смотря на то, что наша задача состоит **в реконструкции русской идеи в ее уникальном и единственном смысле**, а не в исследовании идейно противоборствующих ей направлений. К тому же, количество противников русской идеи на Руси было слишком ничтожным для того, чтобы изменить ее базовые православно-христианские основания, а уже тем более принизить ее роль и значение в образовании великого единого русского государства-империи и формировании миссианского типа сознания русского народа.

Собственно, в первый период от зарождения до концептуального оформления русской идеи ей активно противоборствовали (внутри самой идеи) только И. Волоцкий с немногочисленными его сторонниками в руководстве русской церкви, неизвестно откуда взявшийся М. Грек (по выражению Ключевского) и государственный изменник А. Курбский. А между тем, этот период насчитывает более тысячи лет. Поэтому ограничимся анализом оценок, сделанными известными авторами в работах, нацеленных на дискредитацию русской идеи и русского народа.

Одним из первых в ряду такого рода критиков стоит Н.И. Бердяев. Недоучившийся студент и, по сути, человек глубоко невежественный в области исторической науки, помпезно именуя себя «философом», Бердяев в своей работе «Русская идея», оклеветав весь русский народ («русские — бегуны и разбойники», «русские люди склонны к оргиям», «русская черта — опрошение и уничтожение») [14. С. 47], но, трогательно взирая и восхищаясь масонами («Лучшие русские люди были масонами», «Масонство было у нас единственным духовно-общественным движением», «Масонство было первой свободной самоорганизацией общества в России») [14. С. 57–58], выдвигает свой безапелляционный приговор русской идее без каких-либо доказательств: «Русское религиозное призвание, — пишет он, — призвание исключительное, связывается с силой и величием русского государства, с исключительным значением русского царя, империалистический соблазн входит в миссианское сознание. Это все та же двойственность, которая была в древнееврейском мессианизме... Духовный провал идеи Москвы, как Третьего Рима, был именно в том, что Третий Рим представлялся как проявление царского могущества, мощи государства... Московское царство было тоталитарным по своему принципу и стилю. Это была теократия с преобладанием царства над священством» [14. С. 49–51].

Этот бердяевский навет на русскую идею явился лучшим подарком для всех недругов России как внутри ее (диссиденты), так и за рубежом. Особен-

но он пригодился либералам в годы горбачевской перестройки, когда в соответствии с «Гарвардским проектом» перед бывшим руководством страны была поставлена задача ликвидации «тоталитарного» советского режима в СССР, а затем и самого Советского Союза. Поэтому совершенно неслучайно, что в начале «перестройки» в рамках объявленного Горбачевым «нового мышления» именно Бердяев стал одним из самых пропагандируемых религиозных философов в России, а во всех областях общественно-научного знания начался небывалый процесс целенаправленного «вытравления» национального сознания русского народа и превращением России в национальную пустыню, лишенную своего исторического прошлого.

Убедительным свидетельством наступления на духовно-нравственные основания национального бытия России могут служить материалы состоявшейся в 1993 году в Москве Международной конференции по русской философии, организованной Транснациональным институтом США совместно с институтом философии РАН, на которой с докладами выступили «специалисты» по русской философии из России, США, Англии, Франции, Германии и Италии.

Выступивший на этом форуме М.Н. Громов (Россия), развивая обвинительный уклон Бердяева в адрес русской идеи, заявил, что «Россияне заплатили слишком дорогую цену за имперскую идею», что после революции «умеренные притязания старой России сменились непомерными гегемонистскими устремлениями нового политического колосса, который не выдержал собственной тяжести», а потому «концепцию империи нужно преодолеть в сознании и на практике» [15. С. 55]. «Старую» русскую идею Громов предлагает заменить «синтезом» из дореволюционной, эмигрантской и ныне прорастающей автохтонной мысли, мечтая «насладиться плодами» этого «синтеза» [15. С. 59]. Каковыми выросли плоды этого «синтеза», мы уже показали в одной из своих работ [16. С. 123–128]: плоды эти оказались не просто несъедобными, но ядовитыми, вкусив которые, Россия едва не отправилась в историческое небытие. Что же касается софийности Вл. Соловьева, которую Громов определяет «как высшую духовную ценность», то, как заметил Н.К. Гаврюшин, «Выдать богословскую ересь за главную черту русской философии — это, конечно, смело и оригинально. Только — зачем? В конце концов, о корнях своей «софийности» достаточно откровенно рассказал сам Вл. Соловьев, и ясно, что Русь здесь ни при чем» [17. С. 66].

Однако, командные высоты в этой «критике» русской идеи заняли русисты из США — вдохновители «перестройки» в СССР. Так, американский политолог Дж. П. Скэнлан, опираясь в своем докладе на противников самодержавия в России (А. Радищева, Д. Писарева, Вл. Соловьева, А. Козлова, Л. Лопатина, Г. Шпета, Е. Барабанова, А. Павлова), а также по собственному произволу или невежеству, причислив Б.Н. Чичерина и П.И. Новгородцева

к либеральным философам права, усмотрев в них «эффективное противостояние преобладающему и опасному органицизму русской мысли», пришел к выводу о том, что для сегодняшней России изучать «типичных русских мыслителей — представителей русской идеи» представляется «больше роскошью, чем необходимостью» [18. С. 65].

Но Б.Н. Чичерин, как известно, принадлежал к числу самых последовательных критиков либерализма, и, будучи убежденным консерватором и государственнымником, он до конца своей жизни отстаивал естественность и историческую обусловленность монархии и самодержавия на Руси [19. С. 336].

Что же касается рекомендации Скэнлана не заниматься изучением русской идеи, то лучшим ответом на эту рекомендацию можно считать ответ русского философа И.К. Гаврюшина: «Скэнлану, — пишет он, — это занятие представляется необязательной «роскошью»; вполне недвусмысленно он дает понять, что «русскую идею» пора сдавать в архив. Подлинным благом для России была бы ее политическая и идеологическая ассимиляция... Поднятые Скэнланом проблемы в конечном счете сводятся к одной — отказаться ли России от своей истории, от своего православно-христианского веросознания...» [17. С. 68].

Аналогичную цель преследует и другой известный американский «критик» русской идеи — А. Валицкий, с той лишь разницей, что Валицкий открыто и цинично декларирует свою политическую цель: «Российские реформаторы (Ельцин, Чубайс, Гайдар) говорят об «общем европейском доме» и о «возвращении России в Европу», а поддерживающие их российские философы, в том числе философская молодежь, подчеркивают коренное отличие России от Запада и ... несовместимость русской философской традиции с философскими традициями Западной Европы» [20. С. 68].

Объявив Бердяева «классическим истолкователем» русской идеи, Валицкий потребовал от русских ученых:

- 1) включить в содержание этого понятия «всю традицию светского радикализма в России»;
- 2) заявил о «недопустимости интерпретировать русскую философско-религиозную мысль как выражение **какой-то** извечной «русской идеи», мессианской по характеру и четко отличающей Россию от Запада;
- 3) предпринял прямой шантаж, объявив Россию «воплощением тоталитарной угрозы миру», утверждая, что на Западе «концепция «русской идеи» (в смысле синдрома уникальных и неизменных признаков русской культуры или русского национального характера) монополизирована русофобами, пытавшимися доказать, что коммунистический тоталитаризм был на самом деле высшим проявлением «русскости» и что в числе прямых предшественников ленинизма находились русские славянофилы.

Это, конечно, не случайно... По логике... историческая трагедия России объясняется в конечном счете ее национальным характером, который невозможно изменить сознательными усилиями меньшинств или даже целого поколения» [20. С. 71]; Обвинив русских ученых в «гордом признании тесных связей между тоталитаризмом и «русской идеей», Валицкий дал им четкую политико-идеологическую установку: «Для того, чтобы достичь полноценного национального самосознания (возникновению которого очень мешало в России ее имперское прошлое), нет никакой необходимости замыкаться в рамках **какой-то** «русской идеи»... Было бы, например, более понятно, если бы русские философы... старались преуменьшить ответственность России за коммунистический тоталитаризм, следуя в это отношении примеру Солженицына, которого нельзя ведь заподозрить в отсутствии национального чувства и непонимании значения национального своеобразия» [20. С. 71–72].

Ну, что касается определения «тоталитаризм», то с этим понятием, изобретенным Х. Арендт и ее учителями сначала для обозначения немецкого фашизма, а затем переброшенным ими на Советский Союз, пусть разбираются их приверженцы: к нашей истории оно никакого отношения не имеет. А вот относительно Солженицына смеем заметить, что все здравомыслящее научное сообщество в СССР не просто «подозревали» его в отсутствии национального чувства, а хорошо знали, что все «труды» этого диссидента, открыто нацеленные на подрыв могущества Советского Союза, хорошо оплачивались ЦРУ США, с которым он сотрудничал девятнадцать лет, вплоть до начала реализации **первой** пятилетки «Гарвардского проекта» в СССР.

Валицкий открыто провоцирует идейный конфликт между новым либеральным режимом власти, установившемся в России, и представителями общественных наук, заявляя о том, что ему «трудно понять, каким образом идеи такого рода («русская идея» — Г.К.) могут способствовать делу грандиозных реформ, имеющих целью приобщения России к либерально-демократической цивилизации Запада» [20. С. 72]. Одним словом, главная цель этой и всей последующей за ней «критики» русской идеи в конечном счете сводится к одному — принудить Россию любыми путями и средствами отказаться от своей истории и национального сознания, став добровольно безмолвным придатком либеральной цивилизации Запада. Но эти цели иноприродны и философской рефлексии, и науке в целом, хотя, надо признать, они были подхвачены с большим энтузиазмом в России известной частью научного сообщества. Особую опасность (научную и политическую) представляет И.Н. Данилевский, в работе которого вместо подлинно научного анализа, «русская идея» рассматривается с точки зрения отвергнутого исторической наукой лингвистического анализа [19. С. 125–165].

Сегодня, когда либерализм обнаружил свою полную идеологическую и политическую несостоятельность, и началось постепенное возвращение

России в фарватер самостоятельного внешнеполитического курса, представляется, что именно русская идея должна стать духовно-нравственным основанием возрождения Русского государства.

Литература

1. *Ключевский В.О.* Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Портреты и этюды. Дневники. М., 1993.
2. *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. М., 1990.
3. Памятники древней письменности и искусства. Вып. 179. СПб, 1912.
4. *Сдвижков Д.В.* Сравнить несравнимое // Интеллигенция в истории. М., 2001.
5. *Прохоров Г.М.* Исихазм и общественная мысль Европы XIV века // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXIII. Л., 1968.
6. *Бычков В.В.* Эстетическое сознание Древней Руси. М. 1985.
7. *Новикова Л.И. Сиземская И.Н.* Русская философия истории. М., 1997.
8. *Вальденберг В.* Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916.
9. *Карташов А.В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1993.
10. Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984.
11. Первое послание Ивана Грозного Курбскому // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979.
12. *Бердяев Н.И.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. М., 1990.
13. *Громов М.Н.* Вечные ценности русской культуры: к интерпретации отечественной философии // Вопросы философии. 1994. № 1.
14. *Криницкая Г.С.* Еще раз о новом синтезе в исторической науке // Вестник Томского государственного университета. Серия: история. Томск, 2011. № 3.
15. *Гаврюшин Н.К.* Русская философия и религиозное сознание // Вопросы философии. 1994. № 1.
16. *Скэнли Дж.П.* Нужна ли России русская философия // Вопросы философии. 1994. № 1.
17. *Криницкая Г.С.* Чичерин Б.Н.: концепция мировой истории. Томск, 2008.
18. *Валицкий А.* По поводу «русской идея» в русской философии // Вопросы философии. 1994. № 1.
19. *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков. М., 2001.