

УДК 159.9.01

Русская идея в мировоззренческом и этическом измерениях

Корчагин Антон Игоревич

Аспирант,
Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева,
430005, Российская Федерация, Саранск, ул. Большевикская, 68
e-mail: Fessfi@gmail.com

Аннотация

В статье рассматриваются особенности формирования русской идеи в современном мире с точки зрения мировоззрения и этики; роль русской идеи в развитии самосознания народов России. Проанализирована концепция соборности с ее привязкой к авторитарной власти, служению идеалу правды, религии и противоречивости в сочетании свободы и общности. Соотнесены понятия соборности А.С. Хомякова и всеединства В.С. Соловьева. Выделены основные аспекты развития русской идеи. Русская идея представлена как цивилизационная парадигма, согласно которой: Россия, выступая в роли носительницы целостности мира, претендует на первенство. Автор особо отмечает, что основной чертой, определяющей российскую ментальность, является постижение критерия истины как жизненно-интуитивного постижения бытия в сочувствии и переживании. Раскрыта моральная проблематика религиозной страстности русской идеи в тесной связи с понятиями «правда-истина» и «правда-справедливость». Выделена и проанализирована одна из серьезнейших проблем России на протяжении всей ее истории: отсутствие системы правосознания, в связи с которой реальное народовластие и равенство всех граждан перед законом, уважение личности, широкие социальные гарантии до сих пор остаются лишь идеалом.

Для цитирования в научных исследованиях

Корчагин А.И. Русская идея в мировоззренческом и этическом измерениях // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2018. Том 7. № 4А. С. 31-38.

Ключевые слова

Россия, русская идея, религия, русское самосознание, соборность.

Введение

Предпринимая попытку исследовать русскую идею в мировоззренческом и аксиологическом аспектах, отметим исходное теоретическое суждение: для русского мышления характерно представление о духовной жизни человека не как об области субъективного, а как об особой своеобразной реальности, которая связана с божественным бытием. В этом отношении русскому народу присуще стремление к целостности, к всеохватывающей и конкретной тотальности, находящее выход в религиозном преображении. Подчеркнем также мысль о том, что представление об укорененности мира в Боге как первичной религиозной установке является всеобщим, а не только русским. И все же русская идея основывается на своеобразном архетипе соборности, включающем сильную самодержавную власть и свободное служение идеалу правды в пределах реализации православного идеала.

Аспекты развития русской идеи

Привлекая определение соборности, в первую очередь обратимся к русскому православному философу А.С. Хомякову, который и ввел это понятие. Согласно его учению, «Собор выражает идею собрания, не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею единства во множестве» [Хоружий, 1994, 21]. Сразу же следует принять во внимание противоречивость утверждения о возможности органичного сочетания индивидуальной свободы и общности в этой концепции. Антагонистичность этих двух полюсов подчеркивает православное сообщество; например, известный мыслитель Н. Струве писал: «Соборность – краеугольное понятие нашего времени, живущего под знаком двух полярно противоположных систем: абсолютного индивидуализма и абсолютного коллективизма» [Струве, 1992, 181].

В свою очередь, рассматривая протестантизм как оплот индивидуализма, и критикуя католицизм в его склонности к регламентированному христианству, другой русский мыслитель Н.А. Бердяев высказывал следующее суждение: «Соборность противоположна и католической авторитарности, и протестантскому индивидуализму, оно означает комюнитарность, не знающую внешнего над собой авторитета, но не знающую и индивидуалистического уединения и замкнутости» [Бердяев, 2008, 204-205]. Интересна на сей счет и мысль отца Павла Флоренского: «Живя, мы соборujemy сами с собой – и в пространстве, и во времени, как целостный организм, собираемся воедино из отдельных взаимоисключающих – по закону тождества – элементов, частиц, клеток, душевных состояний и пр. и пр. Подобно мы соборujemy в семью, в род, в народ и т.д., соборujemy до человечества и включая в единство человечности весь мир» [Флоренский, 1990, 343].

Подчеркнем также, что концепция соборного единства была очень близка идее всеединства В.С. Соловьева. Рассматривая структуру этих двух терминов, можно смело утверждать, что они тождественны. Принцип всеединства и соборности отражает равенство между целым и его составными частями. Сохраняя свою уникальность, каждая часть в отдельности и совокупности идентична целому. Пытаясь развести эти понятия, С. Хоружий в своей работе «Хомяков и принцип соборности» отмечал: «...несомненно и то, что общий дух, общий тип философской мысли у Соловьева и у ранних славянофилов в корне различны. Система эта лежит в традиционном русле западной спекулятивной метафизики, базируясь на отвлеченных

концептуальных конструкциях — по сути, на тех же самых «отвлеченных началах», задачу преодоления которых Соловьев смело выдвинул, но отнюдь не исполнил. Славянофилы были ближе него к чаемому преодолению, и его начатки уже присутствовали в их неприятии отвлеченных систем, в их жизненном и опытным подходе к занятиям философией и богословием» [Хоружий, 1994, 27]. С этими выводами мы вполне согласны.

Таким образом, с одной стороны, русская идея обусловлена всей культурой народа, с другой – конкретным этапом ее истории. Если допустить, что каждая культура исторически непрерывна, то русская идея, как феномен культуры, основывается на предыдущем духовном опыте народа, постоянно обогащаясь новым содержанием и оставаясь неизменной в своем основании.

Автор статьи полагает, что в развитии русской идеи можно выделить три аспекта: религиозный, проводящий идею идеала святости в лице России; национально-государственный, выраженный концепцией «Москва – третий Рим», провозглашающей ответственность России за судьбы христианского мира, и социальный, определяющий конкретные социальные структуры (соборность) для воплощения христианских принципов в жизнь

Поэтому в этом отношении российское государство предстает как способ бытия народа, являющегося носителем нравственного и политического идеала. Будучи доминирующим фактором в организации жизнедеятельности, государство реализует в вышеизложенной системе представлений своеобразный национализм, который сводится к трем принципам: созидание государства, выражающего свою самобытность; сохранение своей культуры; сохранение геополитического пространства.

Автор статьи выражает мнение, что русская идея в различных своих вариантах построена полностью или частично на определении себя через отрицание другого, через которое создаются собственная идентичность и свое уникальное будущее. И все же нельзя забывать вполне здравое мнение академика Д.С. Лихачева: «Общенациональная идея как панацея от всех бед есть глупость. Разве гитлеровская идея не была национальной? Жизнь по национальной идее сначала неизбежно приведет к ограничениям, а потом возникнет нетерпимость к другому народу, что породит террор» [Лихачев, 1996, 1].

Русская идея как цивилизационная парадигма. Не будет противоречивым мнение о том, что в целом русская идея является по своим гносеологическим, онтологическим и аксиологическим свойствам противоположной гуманистически-универсалистской парадигме мышления. Во многом справедливость этого утверждения обусловлена тем, что проблема самобытности может быть поставлена лишь в пределах мировоззренческой концепции, в которой государственный идеал осмысливается не через универсалистские и рационалистические установки, а в понятиях, раскрывающих особенное содержание культурных доминант.

Таким образом, присущее русскому сознанию отношение к истине как к самому бытию, вследствие чего оно не зависит от ума и воли постигающего его, ведет к непониманию того, что дух ориентирован на изменение человека и мира в соответствии с изначальным (не человеку присущим) замыслом. Но, так или иначе, этот замысел соответствует человеческим представлениям. Ведь во временной ориентации человеческое поведение рассчитано на вечность, но она не состоится, если нет будущего. Служение трансцендентной воле есть прежде всего ценностная ориентация на существование живого. Стремление же к абсолютной, божественной справедливости заставляет отвергать саму идею справедливости земной, человеческой, секулярной. Вследствие этого поиск русской рефлексии есть поиск религиозно-нравственный, по сути архаичный, основа которого отстраняет новое.

Следовательно, по нашему мнению, в русской идее заключена цивилизационная парадигма: Россия, выступая в роли носительницы целостности мира, тем самым претендует на первенство. Именно развитие современного мира убеждает нас, что интеграция России в мировое пространство возможна только на основе усвоения представлений и ценностей целого общества.

Анализируя русскую идею в развитии, нельзя оставить без внимания то обстоятельство, что основной чертой, определяющей российскую ментальность, является постижение критерия истины не как чувственной очевидности, а как жизненно-интуитивное постижение бытия в сочувствии и переживании. Восприятие реального присутствия всеобщего духа в русском сознании выражается в соборности, или «принципе общности», который М.Я. Лемешев определяет, как русский коллективизм, как «защитная реакция общества от опасности разрушения (откуда бы эта опасность ни исходила - извне или изнутри, от собственной власти) исторически сложившегося уклада жизни, системы ценностей, от попыток навязывания народу чуждой для него морали» [Лемешев, 2000, 110].

Именно для русского мировоззрения коллективный, общий порядок представляется как совместное пользование всеми благами жизни для всех сограждан, т.е. как принцип «уровнировки». Но когда эта идея начинает искать полного эмпирически-практического осуществления, то возникает политическая неуравновешенность, за которой в русском менталитете обычно скрывается религиозная страстность. А поскольку по этой причине политические вопросы становятся последними вопросами личного блага и смысла отдельной личности, то возникает анархически-утопическая неспособность к компромиссам, к разумному объединению и разграничению интересов, что так точно подметил С.Л. Франк [Франк, 1996].

Слабость русского духа, проявляющаяся в религиозной страстности, легко приводит к пренебрежению чистым, бескорыстным взглядом на истину. В результате русскому сознанию не свойствен принцип середины. «Тайна русского духа в том, что он устремлен к последнему и окончательному, к абсолютному во всем; к абсолютной свободе и абсолютной любви, но в природно-историческом процессе царит относительное и среднее. Поэтому русская жажда абсолютной свободы приводит на практике к рабству в относительном и среднем, а русская жажда абсолютной любви – к вражде и ненависти» [Бердяев, 1990, 31-32].

Именно поэтому русская культура изжила срединные формы, под которыми Бердяев понимал культурную инновацию, полученную в результате медиации (логики процесса осмысления в рамках дуальной оппозиции, характеризующейся отказом от абсолютизации полярностей и максимизацией внимания к их взаимопроникновению, к их существованию друг через друга), преодоления дуальной оппозиции посредством поиска новой меры снятия ее полюсов в осмысляемом предмете, посредством творческого наращивания нового содержания культуры [Ахиезер, 1999, 236].

Справедливость оценки Бердяева подтверждают очень интересные и оригинальные наблюдения Рейнольда фон Вальтера: «...русские, изначально склонные к лени и пассивности, легко приняли византийское христианство, но не смогли развить в себе действенную религиозно-нравственную силу, поощряющую к культуре, совершенно низменно и неплотворно сохранив его, с одной стороны, в аскетически чуждом миру столпничестве, а с другой, во внешнем блеске и пышности одежд. Жажда деятельности, не удовлетворяемая этой религиозной неподвижностью, и стремление к универсализму, неисполнимое из-за схизмы, обнаружилось у русского духа только в неистовстве разрушений; из-за того, что творческая сила западного мира – католицизм – была просто отставлена в сторону, а бездуховно-механическое

усвоение внешней стороны западного образа жизни выразилось в таком явлении, как нигилизм» [Франк, 1996, 196-197].

Как отмечал уже упомянутый выше Л. Франк: «...русский нигилизм — это не просто неверие, он есть вера в неверие, религия отрицания, направленная на разрушение, в русский нигилизм вложен страстный духовный поиск — поиск абсолютного, хотя абсолют здесь равен нулю» [там же, 135]. Именно такой нигилизм и есть промежуточное состояние в напряженной жизни народа.

Кроме того, современный российский культуролог В. Кондаков утверждает, что выбор древних русичей между этикой и эстетикой, между правом и неутилитарными ценностями во многом предвосхитил недостаток правовой культуры в истории России [Кондаков, 1994, 60]. Поэтому до сих пор реальное народовластие и равенство всех граждан перед законом, равноправие всех наций и народностей, уважение личности, широкие социальные гарантии остаются лишь идеалом.

Именно отсутствие системы правосознания, по нашему мнению, было проблемой России в течение всей ее истории. В российском национальном сознании это несчастье обернулось высоким статусом такой категории, как справедливость, ощущением ее неразрывной связи с нравственностью. В России такие категории, как «право» и «закон» (т. е. юридический аспект социальной справедливости) всегда имели подчиненное положение в ценностной иерархии сознания общества. Высшее место отводилось понятию «правда» (справедливость в отношениях между людьми), «праведность» (справедливость в отношении к Богу), равенство (как нравственный аспект социальной справедливости).

Двуединство смысла русского слова «правда» — как правда-истина и правда-справедливость — заключается, с одной стороны, в том, что все сущее есть в своей последней глубине — образ Божьей правды, требующий любви и признания; а с другой — в том, что во всем мировом бытии должна царить только подлинная Божья правда и все, что ей противоречит, нетерпимо. Вследствие этого русское самосознание определяет особенности практического отношения к миру в его стремлении к преображению, к осуществлению Божественных первооснов мира в эмпирической жизни, с одной стороны, и «неколебимое спокойное приятие Бога и тихое вкушение Божественной жизни, несмотря на ее эмпирические несовершенства [Франк, 1996, 161-196], — с другой.

В России всегда верили во власть совести как крайнее выражение морального требования, которое в конечном счете исходит от Бога. Ведь поступить по совести — значит поступить беспричинно, руководствуясь лишь «инстинктом человечности («не могу иначе»). Ибо если есть какая-нибудь конкретная причина (выгода, страх и т.д.), то данный поступок уже не имеет отношения к совести, является, с точки зрения авторитетного Канта, легальным, но не моральным. Человек держит слово не потому, что ему это выгодно или ему хочется, чтобы его считали стойким, восхищались им, а просто потому, что он не может иначе. Следовательно, можно сказать, что человек делает добро только потому, что он добр.

Следовательно, Богу, совести, правде, внутреннему человеку нужно повиноваться больше, чем обществу, чем социальной обыденности, чем внешнему закону. Славянофил И. В. Киреевский утверждал: «...слово «право» было у нас неизвестно в западном его смысле, но означало только справедливость, правду» [Киреевский, 2006, 41]. Схожие рассуждения находим мы и у К.С. Аксакова, противопоставляющего «внешнюю честность» Западной Европы «внутренней правде — справедливости Руси» [Аксаков, 1992, 114]. Безусловно, эта традиция в России берет начало в наследии выдающегося древнерусского мыслителя Илариона. В

историческом памятнике «Слово о законе и благодати» им был выдвинут принцип жизни: «Родися благодать и истина, а не закон». Под благодатью подразумевались олицетворение добра, свободы воли, совесть, страдание. Закон воспринимался как ограничение свободы, воли человека, подчинение несвободе [Александрова, 1997, 221]. Неслучайно Ф.М. Достоевский, приравнивая права личности к правам эгоистических индивидов, отделенных друг от друга юридическими барьерами и не знающих никакой нравственной связи; юристы, особенно адвокаты, были в его глазах «современными софистами», цинично манипулирующими истиной из корыстных побуждений. Адвокат Фетюкович из романа «Братья Карамазовы» назван «прелюбодеем мысли». Любопытны в этом отношении рассуждения В.С. Соловьева, утверждавшего, что сознание долга само по себе еще не дает силы его исполнить, именно в этом и есть вся трудность нравственного вопроса. Если у человека порочная природа, то хотя бы он и сознавал эту порочность, такое сознание еще не дает ему другой натуры, ведь греховная природа есть для нас нечто данное, неотразимое. И чтобы стать на путь благодати, на путь Бога, по его мнению, недостаточно признания одного лишь ума, нужен подвиг (внутреннее движение) воли. Только волей может человек отказаться от зла, и только волей может он признать сущее Добро или Бога [Соловьев, 2012].

Заключение

Завершая статью, еще раз зададимся вопросом: чем же в реальности является русская идея? Особый ли это путь целого народа с многовековой историей и миссией на земле, неотъемлемой частью которого является православная вера? Или же красивая иллюзия беспечной самовлюбленной нации, необоснованно верующей в свою исключительность? А. Янов приравнивал русскую идею к идеологии русского империализма [Янов, 1988, 321]. Похожие взгляды можно встретить и у представителей посткоммунистической политологии: «...«Русская идея» – в значительной степени государственная имперская идея» [Флоренский, 1990, 36]. Полемизуя с вышеназванными авторами, авторитетный А.В. Гулыга заявлял: «...перед нами стремление скомпрометировать духовную историю России» [Гулыга, 2003, 12]. Проанализировав аргументы той и другой стороны в современных реалиях, автор статьи полагает, что А. Янов и В. Хорос, если и не были правы полностью, то были очень близки к истине.

Мы полагаем, что русская идея характеризует все произошедшее в истории развития русской цивилизации и происходящее с русским народом как нечто уникальное и наполненное глубинным смыслом, напрямую связанным с замыслом божьим. Таким образом этот феномен искусственно изолирует путь русских от всего остального мира, при чем в условно лучшую сторону, т.к. мы не просто «другие», мы ближе к Богу, а значит «хорошие», и даже «лучше остальных». Богоизбранность снимает ответственность, ставит богоизбранного на ступень выше остальных, тем самым порождая неравенство, дает эфемерный повод для гордости, позволяя испытывать восхищение собой только лишь по идее причастности к высшему замыслу и особой роли своего народа в судьбе мира. Не тормозит ли это процесс социального развития? Ответ на этот вопрос даст будущее.

Библиография

1. Аксаков К.С. О русском воззрении // Русская идея. М., 1992. 496 с.
2. Александрова Р.И. Русское зарубежье: духовность, философия, нравственность // Гуманитарные науки и образование: проблемы и перспективы. Саранск, 1977. С. 210-228.

3. Ахиезер А.С. Феномен инверсии, раскола, медиации и срединной культуры // Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999. 555 с.
4. Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. 240 с.
5. Бердяев Н.А. Русская идея. СПб., 2008. 320 с.
6. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М., 2003. 448 с.
7. Киреевский И.В. Собр. Соч.: в 4 т.. М., 2006. Т. 1. 354 с.
8. Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры. М., 1994. 378 с.
9. Лемешев М.Я. Религия, семья и земля в русской цивилизации // Русская цивилизация. М., 2000.
10. Лихачев Д.С. Общациональная идея в качестве панацеи от всех бед – крайне опасная глупость // Новая газета. 1996. № 46 (417). 9 декабря.
11. Соловьев В.С. Оправдание добра. М., 2012. 656 с.
12. Струве Н.А. Православие и культура. М., 1992. 632 с.
13. Флоренский П.А. Собр. Соч.: в 2 т. М., 1990. Т. 2. 352 с.
14. Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. 739 с.
15. Хорос В. Русская идея на историческом перекрестке // Свободная мысль. 1992. № 6. С. 36.
16. Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994. 448 с.
17. Янов А. Русская идея и 2000 год. Нью-Йорк, 1988. 400 с.

Russian idea in world-overview and ethical measurements

Anton I. Korchagin

Postgraduate,
Mordovian State University named after N.P. Ogarev,
430005, 68, Bolshevitskaya st., Saransk, Russian Federation;
e-mail: Fessfi@gmail.com

Abstract

The article deals with special aspects the Russian idea development in today's world in the context of world outlook and ethics, and with the role that the Russian idea plays for the evolution of the Russians' identity. The author analyzes the concept of togetherness linked to authoritarian power, to worship to an ideal of truth, to religion and to contradictions of freedom paired with unity. The author correlates the notion of togetherness by A.S. Khomiakov and the one of unitotality by V.S. Soloviev, emphasizes the basic aspects of the evolution of the Russian idea. The Russian idea is considered as a civilizational paradigm whereby Russia claims primacy acting as a medium for the world's integrity. The author stresses that the main feature to define the Russian mindset is regarded as comprehending of standard of truth as an existential and intuitive comprehending of being in empathy and affection. The article reveals the moral issues of religious vehemency of the Russian idea closely linked to the notions of "truth-verity" and "truth-fairness". The author emphasizes and analyzes one of the key problems of Russia throughout all its history: lack of system of legal conscience which stands to reason that real democracy and equal protection by the law, respect for the individual, broad social safety nets remain just an ideal to achieve.

For citation

Korchagin A.I. (2018) Russkaya ideya v mirovozzrencheskom i eticheskom izmereniyakh [Russian idea in world-overview and ethical measurements]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 7 (4A), pp. 31-38.

Keywords

Russia, the Russian idea, religion, Russian identity, togetherness.

References

1. Akhiezer A.S. (1999) Fenomen inversii, raskola, mediatsii i seredinnoi kul'tury [The phenomenon of inversion, division, mediation and middle culture]. In: *Sravnitel'noe izuchenie tsivilizatsii* [Comparative study of civilizations]. Moscow.
2. Aksakov K.S. (1992) O russkom vozzrenii [On the Russian view]. In: *Russkaya ideya* [Russian idea]. Moscow.
3. Aleksandrova R.I. (1977) Russkoe zarubezh'e: dukhovnost', filosofiya, nravstvennost' [Russian Abroad: Spirituality, Philosophy, Morality]. In: *Gumanitarnye nauki i obrazovanie: problemy i perspektivy* [Humanities and Education: Problems and Prospects]. Saransk.
4. Berdyaev N.A. (1990) *Sud'ba Rossii* [The fate of Russia]. Moscow.
5. Berdyaev N.A. (2008) *Russkaya ideya* [Russian idea]. St. Petersburg
6. Florenskii P.A. (1990) *Sobr. Soch.: v 2 t.* [Collected Works: in 2 vols.]. Moscow. Vol. 2.
7. Frank S.L. (1996) *Russkoe mirovozzrenie* [Russian outlook]. St. Petersburg.
8. Gulyga A.V. (2003) *Russkaya ideya i ee tvortsy* [Russian idea and its creators]. Moscow.
9. Khoros V. (1992) Russkaya ideya na istoricheskom perekrestke [Russian idea at a historical crossroads]. *Svobodnaya mysl'* [Free thought], 6, p. 36.
10. Khoruzhii S.S. (1994) *Posle pereryva. Puti russkoi filosofii* [After the break. Ways of Russian philosophy]. St. Petersburg.
11. Kireevskii I.V. (2006) *Sobr. Soch.: v 4 t.* [Coll. Works: in 4 vols.]. Moscow. Vol. 1.
12. Kondakov I.V. (1994) *Vvedenie v istoriyu russkoi kul'tury* [Introduction to the history of Russian culture]. Moscow.
13. Lemeshev M.Ya. (2000) *Religiya, sem'ya i zemlya v russkoi tsivilizatsii* [Religion, Family and Land in Russian Civilization]. In: *Russkaya tsivilizatsiya* [Russian Civilization]. Moscow.
14. Likhachev D.S. (1996) *Obshchenatsional'naya ideya v kachestve panatsei ot vsekh bed – kraine opasnaya glupost'* [Nationwide idea as a panacea for all ills is extremely dangerous stupidity]. *Novaya gazeta* [New Newspaper], 46 (417).
15. Solov'ev V.S. (2012) *Opravdanie dobra* [Justification of the good]. Moscow.
16. Struve N.A. (1992) *Pravoslavie i kul'tura* [Orthodoxy and culture]. Moscow.
17. Yanov A. (1988) *Russkaya ideya i 2000 god* [The Russian idea and the year 2000]. New York.