



Примечания

- 1 Schutz A. Collected Papers : in 3 v. Secaucus. New Jersey, 1971. Vol. II. P. 121–122.
- 2 См.: Смирнова Н. М. Классическая парадигма социального знания и опыт феноменологической альтернативы // *Общественные науки и современность*. 1995. № 1. С. 127–137.
- 3 См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания. М., 1995. 450 с.
- 4 См.: Mead H. Mind, Self and Society. Chicago, 1967. 401 p.
- 5 Щюц А. Структура повседневного мышления // *Социс*. 1988. № 2. С. 132–133.
- 6 См.: Люббе Г. Историческая идентичность // *Вопр. философии*. 1994. № 4. С. 108–113.
- 7 См.: Абельс Х. Романтика, феноменологическая социология и качественное социальное исследование // *Журн. социологии и социальной антропологии*. 1998. Том I, вып. 1.
- 8 См.: Бергер П., Лукман Т. Указ. соч. С. 63–64.
- 9 Там же. С. 25–26.
- 10 См.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 56–65.
- 11 См.: Бороноев А. О., Смирнов П. И. О понятиях «общество» и «социальное» // *Социс*. 2003. № 8. С. 3–11.
- 12 См.: Mauss M. Sociologie et anthropologie. Paris, 1950. P. 365.
- 13 См.: Бергер П., Лукман Т. Указ. соч. С. 296.
- 14 См.: Куликов Д. В. Феноменологический метод и мир медийных сетей [Электронный ресурс]. URL: <http://credonew.ru/content/view/535/31/> (дата обращения: 10.02.2011).

УДК 140.8 (470)(09)

РУССКАЯ ИДЕЯ: ОБРАЗ И СМЫСЛЫ

В. П. Рожков

Саратовский государственный университет
E-mail: vladim-rozhkov@yandex.ru

В статье исследуются образ и смыслы русской идеи. На основании изучения религиозных источников и исследовательской литературы по проблемам отечественной истории философии автор доказывает, что образным выражением русской идеи является «Россия-матушка», одновременно обращается внимание на антиномию религиозного и политического смыслов концепции «Москва – Третий Рим» и «великая Россия».

Ключевые слова: русская идея, образ, уровни, смыслы, поляризация, религиозное восприятие, политическая интерпретация.

Russian Idea: Character and Meaning

V. P. Rozhkov

The author analyzes reflections and meanings of the Russian idea. The author based his research on studies of religious sources and special literature on problems of history of Russian philosophy and elaborates upon the vivid expression of the Russian idea as «Mother Russia». At the same time the author researches the antinomy of religious and political meanings of such concepts as «Moscow is the Third Rome» and «The Great Russia».

Key words: Russian idea, reflection, levels, meanings, polarization, antinomy, religious perception, political interpretation.

Русская идея: за последние два десятилетия, обозначившие переход от второго к третьему тысячелетию, российскому общественному сознанию предлагалось два типа отношений к ней. С начала и до середины 1990-х гг. она подвергалась забвению, что логически вытекало из массивно распространяемой доктрины «деидеологизации», сопровождавшейся ориентацией на «общечело-



веческие ценности» в контексте самых примитивных, на грани пошлости, ценностей массовой культуры западной техногенной цивилизации. Во второй половине 1990-х гг. субъектом власти через средства массовой информации стал интенсивно предлагаться поиск русской идеи. Судя по состоянию социально резко дифференцированного, а значит, нестабильного общества, эти искания продолжают и сейчас. Нельзя не отметить, что в этом и власть имущие, и думающие люди в современной России не оригинальны. Поиск русской идеи – судьба отечественных мыслителей.

Результат «болезненных» изысканий противоречив. Образ русской идеи достаточно ясен. И в этом случае внутреннему взору русского человека не может не явиться образ «России-матушки». Не образ «России-царицы», воплощающий имперский политический смысл великой России, и не образ «России-революции» – аналог знаменитой картины Э. Делакруа «Свобода на баррикадах», выражающий все тот же политический, но уже интернациональный смысл особой авангардной роли российского пролетариата в мировой революции, а именно образ милой, любящей, всепрощающей и страдающей «России-матушки».

Этот образ, как представляется, генетически определен для потомков племен земледельцев, о которых писал «отец истории» Геродот в V в. до н. э. как о «скифах-пахарях», живших по среднему течению реки Борисфен (Днепр) «на 11 дней плавания от Ворсклы» и называвших себя сколотами по имени Колакская, или «Солнце-царя», так как



«коло», согласно переводу с древнеиранского, означает «солнце»¹. Естественно, в пантеоне «племен пахарей» – древних славян – особое место заняло и другое божество, Макошь – символ плодородного слоя почвы, «мать сыра земля», рождающая жито, а значит, дающая жизнь и богатырскую силу. Можно предположить, что столетиями обожествляемый образ «матери-земли» стал внутренней основой для особого почитания крещеным русским народом Богородицы, небесной заступницы и охранительницы земли Русской. Именуемая в молитвенном обращении «Пресвятая Богородица», «Царица Небесная», «Матушка-Владычица», она приобрела в религиозном сознании народа, принявшего православие, значение материнской силы и материнской жертвы. И уже эти смыслы отражаются в лике «России-матушки», к которому, как писал Г. П. Федотов, возвращаемся мы, давая «обет жить для её воскресения, слить с её образом все самые священные для нас идеалы»².

Итак, проблема образа Росси проясняется, однако стремление слияния с ним определенных идеалов зачастую приводит к пониманию того, что смыслы, составляющие содержание русской идеи, далеко не однозначны, а порою прямо противоположны. Думается, что причины этого следует искать в традиционных интерпретациях самой русской идеи, точнее, в уровнях её интерпретации. В этом случае отчетливо просматривается различие между религиозно-философским, социально-политическим и социокультурным дискурсом русской идеи. Обратимся к истории вопроса.

Впервые русская идея рождается в лоне религиозного мировоззрения русского православия и представляется в исторически универсальной смысловой формуле «Москва – Третий Рим». В развитии православной богословской мысли её появление означало смещение акцентов в традиционных воплощениях христианского видения истории. Чтобы уяснить новизну идеи «Третьего Рима», необходимо обратиться к христианским корням исторических воззрений. Истоком их представляются эсхатологические ожидания: мысль о «конце света» и наступлении «Царства Божия» твердо держалась в христианском сознании, трансформируясь в различные варианты суждений об исторической действительности и перспективе. Из предсказания пророка Даниила в Ветхом Завете, возвещавшего воздвижение Богом Небесным в чреде четырех царств царства, «которое вовеки не разрушится <...> не будет передано другому народу», но «сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно», прорастала проповедуемая в христианском мире и на Востоке, и на Западе идея «христианского царства»³.

В византийской религиозно-философской интерпретации она превратилась в проповедь «странствующего царства», согласно которой на смену падшему Риму приходит православный Константинополь, олицетворяющий «право-

славное царство». Русская богословская мысль, наследуя эту традицию, трансформирует ее в идею «Москва – Третий Рим». В отечественных историко-литературных источниках изложение этого смысла русской идеи связывается с именем старца псковского Елеазарова монастыря Филофея. В своем «Послании» великому князю Василию III старец разъяснил смысл предлагаемой формулы: «Блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христианския царства снидошася в твое едино: яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти, уже твое христианское царство инем не останется»⁴. В приведенном ключевом положении «теории Третьего Рима», по мнению известного русского богослова и историка Г. Флоровского, отразились апокалиптика и хилиазм как два смысла исторического ожидания⁵. И каждый из них стал основой для проявления производных смыслов русской идеи, но уже на разных уровнях национального сознания – *религиозном и политическом*. Думается, что подобная смысловая динамика была естественной для рассматриваемого периода отечественной истории.

После краха Византии мощным хранителем и распространителем православных ценностей могло стать только Русское царство. Русский дух, познавший истину спасения в единении, прочувствовавший свою силу в борьбе с более чем двухсотлетним иноземным вторжением, созрел для исторжения из своих глубин этих идей. Они полностью отвечали максималистским склонностям русской души. Историко-мистический подтекст данной формулы заключал для национального сознания провиденциалистский смысл «богоизбранности русского народа» и всемирно-исторической миссии России на пути к Царству Божию. В XVI столетии, по справедливому замечанию В. В. Зеньковского, эти положения найдут логическое завершение в учении о «Святой Руси», а в XIX в. воспроизведутся в отдельных концептуальных построениях, содержащих философему «всечеловеческого» призвания России⁶.

Но вместе с тем в исторической обстановке XV–XVI столетий не могли не возникнуть проблемы общественного устройства. Какова роль власти и властителя в движении мира к божественной истине? Каково соотношение светской и духовной власти? Подобные вопросы требовали от православного богословия духовно мотивированного ответа в ситуации утверждения централизованного Русского государства с явными потенциальными превращения в абсолютную монархию. И русская религиозно-философская мысль активно пытается разрешить их, связуя с идеей «Москвы – Третьего Рима» принцип цезарепапизма или царской власти как формы церковного служения. В этом богословском поиске становится возможным акцент на хилиастическом смысле «теории Третьего Рима», когда, по выражению Г. Флоровского, она «превращается в своеобразную теорию официального хилиазма». Логика такого превращения



заключается в том, что «сошествие» и совмещение всех царств в Москве истолковывается как подтверждение того, что «Московский Царь есть последний и единственный, а потому всемирный Царь»⁷. Впоследствии поиски смысла христианской теократии отразятся в расхождении иосифлян и нестяжателей. Но хотя в оценке противостояния двух отмеченных течений внутрицерковной мысли исследователями XIX–XX столетий отмечается социальный мотив, справедливо рассматривать его существо через духовно-ценностную призму православного религиозного мировоззрения. И в этом измерении нельзя не обратить внимания на мнение В. В. Зеньковского, характеризующего иосифлянство и нестяжательство как «два разных духовных стили, два разных понимания теократического принципа христианства»⁸. В самом деле, если интерпретировать идею «Москвы – Третьего Рима» и принцип цезарепапизма в русле панэтизма русского религиозного сознания, воспроизведя духовно-нравственный смысл их подтекста, то складывается вполне определенное концептуально выраженное построение исторического процесса.

В свете панморализма русского православного представления о сущности божественного абсолюта Бог есть Благодать, Добро, Любовь, Свет. Человек – существо, одухотворенное дыханием Божиим, но человеческая душа оказывается в антиномичном духовном пространстве, разделенном противоположными измерениями Добра и Зла, и, значит, она насыщена их борьбой. История человечества в свете подобного подхода представляет по своему имманентному содержанию сложное движение – результат противоборства сил Света и Тьмы. Исторической перспективой такого движения может быть Апокалипсис в случае моральной деградации человека, т. е. победы Зла. Но возможно и другое – торжество Добра, предполагающее духовно-нравственное восхождение человечества к единению в Божественной благодати Добра и Любви, т. е. к соборности.

В идее «Москвы – Третьего Рима», а еще более – «Святой Руси» для человечества обозначается именно этот исторический смысл, но его воплощение многотрудно. Оно требует «жертвенного горения» и исключительного духовного напряжения в противостоянии Злу, поэтому объявление русского народа богоизбранным символизировало его ориентацию на очистительное страдание в духовном противоборстве Добра и Зла, на драматические испытания в духовно-нравственном постижении Божественного человеколюбия и, тем самым, на инициирование всечеловеческого спасительного единения в Любви. Таков имманентный смысл русской идеи. Следовательно, уже в православно-религиозном истоке русской идеи, каким представляется концепт «Москва – Третий Рим», не только выявляется смысловая многозначность её содержания, но и обозначаются антиномии между апокалиптически-провиденциалистским

и хилиастическим, эндогенным религиозно-этическим и экзогенным политическим смыслом её толкования.

Переход к концептуально-теоретическим интерпретациям русской идеи на рационально-философском основании сопровождается дополнением её смысловых антиномий противоречиями дискурсивных уровней философской рефлексии социально-политических и социально-культурных смыслов – и это вполне объяснимо. В результате реформаторской деятельности Петра I в XVIII столетии возрастает взаимодействие русской и западно-европейской культуры. Впитывая поток просветительских идей Нового времени, русское образованное общество начинает осваивать и философские воззрения Запада, несущие рациональную ориентацию мышления. В итоге религиозные смыслы русской идеи в проповедовании «Москвы – Третьего Рима» и «Святой Руси» вытесняются политическими и имперскими смыслами концепта «великая Россия». Это со всей очевидностью отражается в политических воззрениях «ученой дружины Петра» – Ф. Прокоповича, В. Н. Татищева и А. Д. Кантемира, стремившихся связать российскую монархию не с традиционным для российского сознания религиозным смыслом православия, а с «естественным правом» и социальным критерием «общей пользы». Конечно, подобная переориентация происходит постепенно, в рамках признания оптимальности абсолютной монархии для России.

Все вышеизложенное показывает постепенное усиление в течение XVIII столетия философско-рационального подхода в изысканиях социально-политических смыслов русской идеи. Вполне понятно, что это означало переориентацию общественного сознания с внутренних духовно-религиозных смысловых значений русской идеи на внешние социальные смыслы в контексте политической, экономической и социально-культурной исторической динамики.

В XIX–XX столетиях эта переориентация усиливается, достигая к началу третьего тысячелетия логического апогея. Внешние приоритеты русской идеи отчетливо проявились в социально-культурных концепциях исторического процесса, в частности в идее всеславянского союза в форме славянской федерации Н. Я. Данилевского и в византизме К. Н. Леонтьева. В обоих случаях Российское государство представлялось как ядро предлагаемых цивилизационных образований. А на рубеже XIX–XX вв. мысль о необходимости внешних социальных преобразований утвердилась как смысловая доминанта в сознании представителей большей части русского «образованного класса» в виде идеи социализма.

Известный отечественный экономист, историк, общественный деятель М. И. Туган-Барановский отмечал «большую легкость <...> рецепции социализма интеллигентом-разночинцем», объясняя это тем, что вышедший из народа, испы-



тавший нужду и не обладавший наследственным имением и капиталом разночинец «становился социалистом без всякой внутренней борьбы с собой»⁹. Социальные преобразования в качестве исторической цели выдвигались и русскими либералами. И хотя содержание социальных преобразований и пути к ним виделись российским народникам, марксистам, социалистам, демократам и либералам по-разному, объединяло их одно – стремление к внешним относительно внутренне-го, духовного мира человека преобразованиям в экономике (собственность, производство, обмен), политике (государство, закон, право), социальной структуре (нации, классы, распределение), культуре (образование, наука, искусство).

К внутренним духовным смыслам русской идеи в свете православной традиции обращается лишь плеяда мыслителей, представляющих религиозную философию. Ядро их мировоззренческих позиций составляет метафизика всеединства, однако по отношению к принципам социально-экономического устройства достичь единомыслия не удалось и им. Такие философы, как С. Н. Булгаков, Л. П. Карсавин, Ф. А. Степун, Г. П. Федотов, В. Ф. Эрн, отчасти Н. А. Бердяев, позиционировали себя как христианские социалисты. Резко критикуя существующий капитализм, они видели идеал в христианском социализме, основываемся на общественной собственности. При этом акцент делался, естественно, на духовно-религиозных смыслах и социализма, и общественной собственности.

Несколько иначе воспринимали социальный смысл русской идеи И. А. Ильин, П. И. Новгородцев, П. Б. Струве, С. Л. Франк, Б. Н. Чичерин, полагавшие, что в основе социального устройства христианского общества должна быть сохранена частная собственность. Критикуя негативные стороны капитализма, они доказывали необходимость движения по этому пути в параметрах духовно-религиозного основания. Вопрос выдвигался лишь в том, каким образом можно выдержать обозначенный духовно-религиозный смысл капиталистической социально-экономической динамики. Возникшая дискуссия не получила однозначного завершения. Не был принят сознанием «образованного класса» и «теократический проект» В. С. Соловьёва, хотя в его подтексте явно отразилась ключевая идея мыслителя о пути духовного постижения человеком смысла исторического движения к истине любви через жертву эгоизма. «Казалось, были все основания тому, – размышлял Н. А. Бердяев, – чтобы Вл. Соловьёва признать национальным философом, чтобы около него создать национальную философскую традицию <...>. Но русская интеллигенция Вл. Соловьёва не читала и не знала, не признала своим. Философия Соловьёва глубока и оригинальна, но она не обосновывает социализма, она чужда и народничеству, и марксизму, не может быть удобно превращена в орудие борьбы с самодержавием

и потому не давала интеллигенции подходящего мировоззрения...»¹⁰.

Соглашаясь с констатацией Бердяевым социально-философских предпочтений русской интеллигенции в пользу, по его же меткому выражению, конгломерата идей Ницше и Маркса, нельзя не задаться вопросом о причинах подобного выбора. Ссылка на то, что философия Соловьёва не обосновывала социализма и не могла стать орудием борьбы с самодержавием, объясняет многое, дополняя объяснение «легкой рецепцией социализма» интеллигентом-разночинец, которое Туган-Барановский связывал с социально-экономическими условиями (нуждой) его профессионального становления. Да, это объясняет многое, но не все. И это вполне понятно, так как кроме исторических, социальных, политических и экономических факторов, влияющих на сознание человека в качестве социальной среды, т. е. извне, нельзя не учитывать и внутренней ориентации сознания. Если акцентировать внимание на этом аспекте проблемы, то правомерно воспроизвести следующее суждение.

Осваивая ресурс научных знаний высшего образовательного уровня, русская интеллигенция становится носителем теоретического, или когитального, сознания, особенность которого заключается в реализации абстрактно-логического познания в системе «субъект – объект». При таком построении мыслительного процесса сознание субъекта ориентировано на внешнюю среду и ее интеллектуальную реконструкцию путем логических операций – анализа, сравнения, синтеза, моделирования и т. п. Другая особенность когитального сознания проявляется в трансформации матрицы мыслительного процесса из системы «субъект – объект» в рецепцию «Я» – «Мир», «Я» – «Другой», «Я» – «не Я» и на основании последней ориентации – на диалектическую логику познания, направленную на мыслительные операции различения, разделения, раздвоения, противоположения, отрицания, а в целом на конституирование правомерности разрешения противоречий через борьбу. Именно эти особенности когитального мышления отражены в ленинском комментировании закона единства и борьбы противоположностей, который сводится к утверждению относительности единства и абсолютности борьбы.

Выделенные особенности когитального сознания раскрывают внутренние причины социальных и политических предпочтений русской интеллигенции. Ориентация на внешние революционные социальные преобразования дорого стоила русскому народу и его «образованному классу». Придав забвению смысл внутренне-человеческой жертвы – жертвы эгоизма, – русский этнос понес колоссальные физические и материальные жертвы, которыми стали люди, искавшие внешнего врага в ответе на вопрос, кто виноват. Массовые жертвы Гражданской войны, репрессий, Отече-



ственной и локальных войн, миллионные потери населения последних лет постиндустриальных преобразований – сколько еще нужно принести жертв, чтобы постичь истину? Жизнестроительство в любви через жертву эгоизма – таков глубинный духовный смысл русской идеи. Заменяя этот смысл русской идеи на социально-политический в диалектической интерпретации, российский суперэтнос пожертвовал своей активной частью и тем самым подверг себя риску духовно-интеллектуальной деградации, самовыворждения и изменения «этнического лица».

Исследование выполнено в рамках аналитической ведомственной программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010)», проект № 2.1.3./12199 «Русская философия: единство в многообразии».

УДК 130.2

ТРАВМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ПАМЯТИ И ПСИХОАНАЛИЗ

Е. В. Романовская

Саратовский государственный аграрный университет им. Н. И. Вавилова
E-mail: evromanovskaya@mail.ru

Исследуя проблемы памяти, учёные обращают внимание на так называемые травмы (субъекта, личности, сознания, памяти). В русле этого исследования представляется чрезвычайно любопытным рассмотреть влияние психоанализа на «мемориальную» проблематику.

Ключевые слова: социальная память, травма, психоанализ, история.

Trauma of Social Memory and Psychoanalysis

E. V. Romanovskaya

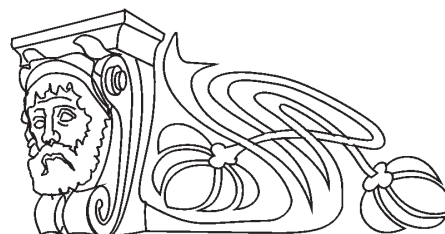
Focused on memory studies scientists pay attention to so-called «traumas» – personal, individual; «traumas» of consciousness and memory. We believe that it's important to consider the influence of psychoanalysis on «memory» problem within the framework of «memory studies» research.

Key words: social memory, trauma, psychoanalysis, history.

Востребованность темы памяти связана с фундаментальными проблемами в жизни общества: много говорится о «войнах памяти», под которыми понимают современные ненасильственные, но носящие агрессивный характер войны вокруг памяти об историческом прошлом – например, споры и столкновения мнений по поводу политики памяти о Второй мировой войне с течением времени не стихают, а становятся всё более интенсивными. В обществе идут ожесточённые споры о личности Сталина, голодоморе, холо-

Примечания

- 1 См.: Геродот. История : в 9 кн. Л., 1972. С. 188–189.
- 2 Федотов Г. П. Лицо России // Федотов Г. П. Судьба и грехи России : в 2 т. СПб., 1991. Т. 1. С. 42.
- 3 Библия. Дан. 2.24–2.48.
- 4 Кусков В. В. История древнерусской литературы. М., 1982. С.185.
- 5 См.: Флоровский Г. Пути русского богословия. Минск, 2006. С.14.
- 6 См.: Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. Л., 1991. Т. 1. С. 47.
- 7 Флоровский Г. Указ. соч. С. 15.
- 8 Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 51.
- 9 Туган-Барановский М. И. Интеллигенция и социализм // Интеллигенция в России. СПб., 1910. С. 242.
- 10 Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи : сб. ст. о русской интеллигенции. М., 1990. С. 21.



косте, которых ранее не могло быть в средствах массовой информации. Обилие травмирующих событий в современной истории и запаздывающее признание их значимости, разорванность истории в сознании современного человека, ускорение социального времени, распад традиционных сообществ и исчезновение целых классов заставляют гуманитариев обращаться к проблемам памяти (исторической, социальной, коллективной).

Существует многовековая, ещё с античных времён, традиция изучения проблем памяти. Древние греки почитали богиню памяти Мнемозину – сестру Кроноса и Океаноса, мать всех муз. По их представлениям, она обладает всеведением: согласно Гесиоду, она знает «все, что было, все, что есть, и все, что будет». Когда поэта посещает муза, он пьёт из источника знания Мнемозины и прикасается к познанию «истоков» и «начал». Платон предлагал соотносить проблему памяти с *eikon* – представлением в настоящем отсутствующей вещи. Проблема *eikon* увязывается с помощью метафоры о восковой дощечке с проблемой отпечатка – *typos*: заблуждение уподобляется либо стиранию следов, либо оплошности вроде той, которую совершает человек, идя по ложному следу. В «Теэтете» Сократ предполагает, что в наших душах находится кусок воска – у разных людей он отличается качеством – и что это дар Мнемозины¹. Когда мы видим, слышим или мыслим что-либо, мы используем этот воск и запечатлеваем на нём