

«МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ»: У ИСТОКОВ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Аннотация. В статье рассматривается философское содержание мессианской мифологемы «Москва — третий Рим» в контексте истории отечественной общественной мысли. Обращаясь к анализу метафизики национального мессианизма, автор выявляет главные векторы влияния идеи Москвы как третьего Рима на формирование и развитие проблемного поля русской философии истории.

Ключевые слова: философия, мессианизм, национальное самосознание, ложный национализм, «народ-избранник», самодержавие, русский раскол, философия истории, смысл истории, идея миссианства, национальное-общечеловеческое, эсхатология.

Развитие мышления, дающее тот или другой смысл всей умственной жизни, или лучше сказать, развитие философии, условливается соединением двух противоположных концов человеческой мысли: того, где она сопрягается с высшими вопросами веры, и того, где она прикасается развитию наук и внешней образованности.
И.В. Киреевский.

Двадцатый век, вошедший в интеллектуальную историю человечества крушением многих социальных мифов, нельзя назвать временем мессианского сознания, хотя временем бурного развития национального самосознания, соотносящегося с некоторыми проявлениями последнего, — можно. Ещё Н.А. Бердяев отмечал, что «национализм и мессианизм не только соприкасаются, но часто и смешиваются, что национализм в своём «положительном утверждении, в моменты исключительного духовного подъёма переливается в мессианизм»¹. Поэтому объяснимо, почему сегодняшняя отечественная публицистика нередко возвращается к образу «Москва — третий Рим», а инициаторов ретроспективы нисколько не смущает тот факт, что средневековое мышление было иным, как иной была и историческая реальность, вызвавшая к жизни этот образ и стоявшую за ним идею. Видимо, в афористичной формуле псковского инока заключена какая-то особая

притягательная сила, тревожащая умы уже не одно столетие.

Ниже предлагается рассмотреть мифологему «Москва — третий Рим» в качестве своеобразного пролога русской историософской мысли, в историческом движении которой, по мнению автора, средневековая мифологема сыграла роль своеобразного катализатора идей, определивших её смысловой вектор на достаточно длительный период времени. Представляется, что это обстоятельство во многом объясняет актуализацию интереса к ней на каждом новом витке нашей истории.

1. «И станешь в славе ты чудесной...»

Вопрос о национальной идентичности, а именно с ним исходно связан образ Москвы как третьего Рима, на разных этапах отечественной истории принимал различные значения и смыслы, но всегда оставался традиционным в своей актуальности. А если говорить о его философском осмыслении, то без преувеличения можно сказать, что русская философская мысль пробудилась именно на проблеме, «что есть Россия и какова её судьба?». Достаточно вспомнить, что с вопроса «Откуда пошла земля русская?» начинается один из древнейших документов русской общественной мысли — летописный свод, вошедший в историографию как «Повесть временных лет»². С этого момен-

¹ Бердяев Н.А. Национализм и мессианизм // Бердяев Н.А. Судьба России. Кризис искусства. М., 2004. С. 110.

² См.: Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI — начало XII века. М., 1978.

та мессианские идеи вошли в плоть национального самосознания³.

Зарождение и становление национального самосознания всегда происходит под влиянием встречи одного народа с другим, в какой бы форме она ни происходила, начиная от прямого военного столкновения, кончая торговыми, культурными, политическими контактами. Для русского народа такой первой значимой встречей явилось знакомство в IV-V вв. с Византией. Конечно, было влияние и других соседей (южных степных племён, монголов, — уралоалтайцев) и порой настолько заметное, что провоцировало историков и культурологов, как это было с евразийцами, на признание, что «без татарщины не было бы России»⁴. В самом деле, туранский элемент существенно повлиял на развитие психологического склада и на образ жизни русского народа. Примечательна оценка ситуации исследователем проблемы лингвистом-языковедом князем Н.С. Трубецким: «Пусть само Православие было воспринято русскими не от туранцев, а от Византии, пусть оно даже прямо противопоставлялось в русском национальном сознании татарщине, — писал Трубецкой, — все-таки самое отношение русского человека к Православной вере и самая роль, которую эта вера играла в его жизни, были в определённой части основаны на туранской психологии»⁵. И не только в отношении к вере, — русская государственность, считал Трубецкой и его сторонники по евразийскому движению, в одном из своих истоках произошла из татарской организации власти, и в этом смысле русский царь явился наследником монгольского хана⁶.

Но если следовать исторической правде до конца, то следует признать, что контакты с Византией вплоть до XI в. были более стабильными и основополагающими, чем с восточными соседями. Поэтому исходные ориентиры социально-полити-

ческой жизни и общественной мысли во многом формировались под влиянием именно Византии. — «Византийские идеи и чувство, — отмечал К.Н. Леонтьев, — сплотили в одно тело полудикую Русь»⁷, а византизм был воспринят, как *близкая славянству культура*. Того же мнения придерживался историк Т.Н. Грановский, авторитет которого в данном вопросе бесспорен⁸.

Свидетельством византийского влияния, конечно, стало и принятие в X веке Русью христианства, что, как хорошо известно, наложило неизгладимый временем отпечаток на всё культурное развитие русского народа. С определённого времени собственное своеобразие начало осознаваться под знаком отношения к новой вере, а смысл этого отношения виделся в верности православию и идее о предназначении русского народа хранить чистоту этого вероучения. Одновременно антитеза «все-ленское — национальное» трансформировалась в «православное-католическое», а со временем в «российское-европейское», существенно повлияв на проблемное поле философской рефлексии. Об этом спустя несколько столетий Вл. Соловьёв скажет:

*«О Русь! В предвиденье высокою
Ты мыслью гордой занята;
Каким ты хочешь быть Востоком:
Востоком Ксеркса или Христа?»
(Ex oriente Lux, 1890).*

В своей классической форме русский мессианизм связан с мифологемой, сформулированной старцем псковского Елеазарова монастыря Филофеем в его посланиях сначала царскому дьяку М.Г. Мисюрю-Мунехину (около 1524 г.), позже царю Ивану Васильевичу (около 1530 г.), в которых он писал: «Храни и внимай благочестивый царь тому, что все христианские царства сошлись в одно твоё, что два Рима пали, а третий стоит, четвёртому же не бывать»⁹. В 1598 году эта формулировка была за-

³ См.: Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X-XVII веков. М., 1990; Гл. I-IV; Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории. М., 1991. Лек. 1-2.

⁴ См.: Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология / Ред.-сост. и авторы вступительной статьи Л.И. Новикова, Л.И. Сиземская. М., 1993. С. 123. «Татарщина» так глубоко вошла в ткань русской культуры, уверен автор, стоявший у истоков евразийского движения, что уже трудно отделить чисто татарское от подлинно русского в её сегодняшнем качестве.

⁵ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Там же. С. 72.

⁶ Там же.

⁷ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев Константин. Избранное. М., 1993. С. 32.

⁸ «Восточная империя ввела молодую Русь в среду христианских народов, но кроме этих отношений нас связывает с судьбой Византии уже то, что мы славяне», — писал Грановский, отстаивая свой взгляд на историю Руси и её отношений с Европой. — Грановский Т.Н. Латинская империя // Соч. М., 1876. Т. 2. С. 138.

⁹ Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 452.

креплен в официальном документе — в Уложенной грамоте Московского Освящённого Собора с участием константинопольского патриарха и греческого духовенства. С этого времени концепция «Москва — Третий Рим» на долгое время определила представления русского народа, а что ещё важнее, власти и церкви, о его настоящем и будущем, о собственной исторической судьбе. Знаменательным оказалось включение в формулу не только второго, но первого и второго Рима, что расширяло границы исторической перспективы, свидетельствуя, как справедливо замечает Н.В. Сеницына, что уже в истоках русское «национальное самосознание вовлекает в свою орбиту европейское и восточно-средиземноморское географическое и временное пространство»¹⁰. Этот факт означал зарождение в его рамках идеи, с одной стороны, вовлечения страны в общий европейский ход истории на правах уникальности мессианской задачи, с другой стороны, выражения русского через римское. Такой дуализм, принимая в разное время разные формы, долгое время будет предопределять парадигму русской общественной мысли, а вопрос, «как войти в жизнь общечеловеческую, оставаясь православными славянами», станет сквозным для всех появлявшихся историософских моделей. Достаточно вспомнить проекты социально-экономических и политических преобразований, предлагавшиеся славянофилами, западниками, либералами, консерваторами социал-демократами. — Все они, отстаивая разные способы включения страны в модернизационные процессы, оставляли нишу для философской рефлексии на тему об историческом предназначении России.

Идея Филофея, соединившая в себе черты весьма распространённой во всех христианских странах теории «Длящегося Рима», «нескончаемости» Римской державы вплоть до завершения земной истории человечества, вычленила в старой теории новый аспект: *роль Русского централизованного государства в европейской истории*, что отражало своеобразие социокультурных и политических реалий, как Европы (духовное падение Византии, закреплённое в 1439 году Флорентийской унией, и захват в 1453 году турками Константинополя), так и Московской Руси. Победа на Куликовом поле положила начало формированию русского централизованного государства, удельно-местническая политика московских князей уступила место политике национально-державной, закрепившей ситуацию,

при которой рядом с властью великого князя Московского не осталось других, сопоставимых с ней, политических сил. К началу царствования Ивана III изумлённая Европа вдруг заметила к востоку от своих границ появление огромного государства и стало очевидно, что с этим государством следует искать формы политического союза. Понятной стала и перспективность привлечения его в качестве союзника против Турции, непомерно распространившей к этому времени своё влияние на Востоке. Взамен Москве можно было предложить признание за ней права на византийское наследие и коронование Московского великого князя как христианского царя, что и было сделано. Иными словами, к середине XV века русское государство было готово продемонстрировать свою силу, а Запад уже понял, что с этой силой придётся считаться. Очевидным было и ещё одно совпадение событий: «турки покончили с царством Константина, — писал Вл. Соловьёв, — именно в то время, когда в Восточной Европе встал на ноги новый исторический деятель, **способный** (выделено — И.С.) принять ту задачу христианского царства, в исполнении которой Византия оказалась так жалко несостоятельной»¹¹.

Можно сказать, что идея Филофея легла на подготовленную почву, явившись завершением круга идей, «носившихся в воздухе». Получив широкий общественный резонанс, она была воспринята властью и обществом в качестве *модели желаемого и ожидаемого развития страны*, заняв соответствующее место в складывающейся системе общественных представлений о национальной идентичности. Мысль о богоизбранности русского народа, на который пала Божия благодать, была пущена, что называется, в ход: родилась целая серия книжных Сказаний, Слов, Повестей, развивающих эту идею. «Есть исторические лица, — писал в этой связи известный исследователь проблемы И. Кириллов, — творческий талант которых, впитав в себя достояние предков и углубившись в переживаемый момент, распускается дивным, ослепительно-ярким цветком, который затемняет собой предшествующее и последующее; именем подобных лиц называют эпохи, направления; таковым лицом в развитии идей богоизбранности русского народа является инок Филофей»¹². Следует согласиться и с оценкой

¹¹ Соловьёв В.С. Византизм и Россия // Соловьёв В.С. Соч. в двух томах. Т. 2. М., 1989. С. 566.

¹² Кириллов И. Третий Рим. Очерк исторического развития русского мессианизма. СПб., 1914. С. 14.

¹⁰ Сеницына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.). М., 1998. С. 12.

Э.Л. Радлова, назвавшего старца Филофея первым русским философом истории¹³.

Само появление мессианской идеи возможно только на религиозной почве. Религиозные корни мессианизма лежат в осознании народом себя избранником Божиим для спасения человечества. Для нашего рассмотрения проблемы важно отметить, что в интерпретации первоначально чисто религиозной идеи очень скоро произошло *смещение акцента* — с религиозного провиденциализма в сторону национально-идеологической апологетики. В контекст идеи вошла политическая составляющая в качестве довода в пользу усиления и централизации государственной (после женитьбы Ивана III на Софье Палеолог уже *царской*) власти. Между идеями об историческом призвании Московского царства и об укреплении самодержавия стала проследиваться заметная связь. «Их начала совпадают по времени и по причине, они переносятся вместе на Русь из одного источника — значения Московского государства, и одна другую вполне логически объясняют», — справедливо замечал И. Кириллов¹⁴. Утверждение «*исключительной близости русского народа к Христу, «признание его первенства во Христе»*¹⁵ предписывало московскому государству, с одной стороны, охранять чистоту христианской веры, с другой стороны, поддерживать идею предназначения Москвы быть «*богоизбранным царством*», а значит *сильным*, способным защитить себя от «*неверных*», государством.

В восприятии народа и самой власти Московский царь превращался во «*вседержителя*», ответственного лишь перед Богом, и потому ни с кем (в том числе и с церковью) не деливший вверенную ему власть. В этой связи можно вспомнить переписку Ивана Грозного с А. Курбским. «Горе царству, коим владеют многие, — писал Грозный. — Кесарь Август повелевал вселенною, ибо не делился ни с кем властью; Византия пала, когда цари начали слушаться епархов, синклитов и попов»¹⁶. *Божье стало воздаваться кесарю*, т.е. российскому самодержцу. В этом новом смысловом звучании идеи,

как заметил не без сарказма Е.Н. Трубецкой, очевидно просматривалось далёкое от первоначального смысла идеи желание, чтобы Россия сидела в Царстве Божием по правую руку Спасителя.

Первоначально скрытая идеологическая интенция идеи была усвоена в качестве главного ориентира государственной политики, а провиденциалистское содержание было затуманено обоснованием *воли к могуществу*, мыслью, что утверждение православной веры требует не только силы духа, но и силы оружия. А поскольку и то, и другое осознавалось в качестве «*наличествующих черт*» собственного бытия, то Россия довольно скоро стала смотреть на себя, как на единственное царство, способное спасти для человечества христианскую веру в её первозданности. В итоге произошла *национализация мессианской идеи*, что сыграло свою роль в развитии национального самосознания: его константой стало убеждение, что истинная вера там, где Русь. Москва возомнила себя «*единственным в мире убежищем правой веры и истинного благочестия*»¹⁷, следствием чего стала замена вселенско-христианского, для которого нет ни эллина, ни иудея (все равны перед Богом!) русско-православным. Одновременно произошёл существенный сдвиг в национальном сознании. «В идее «русского Христа», — писал Е.Н. Трубецкой, — в одинаковой мере извращается и образ Христов и русская национальная идея. /... / Увлечение Россией воображаемой помешало нам рассмотреть как следует Россию действительную и, что ещё хуже, русскую национальную идею: духовный облик России хронически заслонялся фантастической грёзой «*народа-богоносца*»¹⁸.

В новой интерпретации мессианской идеи была и другая опасность, которую точно уловил Н.А. Бердяев. «Русское религиозное призвание, призвание исключительное, связывается с силой и величием русского государства, с исключительным значением русского царя, — писал он. — Империалистический соблазн входит в мессианское сознание»¹⁹. Правда, чтобы новый ценностный смысл филофеевой мифологии смог найти практическую реализацию,

¹³ См.: Радлов Э.Л. Очерки истории русской философии. Пг., 1922. С. 87.

¹⁴ Кириллов И. Третий Рим. Очерк исторического развития русского мессианизма. СПб, 1914. С. 31.

¹⁵ Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Русская историософия. Антология / Ред.-сост. и авторы вводного очерка Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М., 2006. С. 330.

¹⁶ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979. С. 122.

¹⁷ Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Русская историософия. Антология / Ред.-сост. и авторы вводного очерка Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М., 2006. С. 330-331.

¹⁸ Там же. С. 345.

¹⁹ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 49-50.

потребовалось время и фигура Петра, утверждение на сцене европейской истории Российской империи со столицей в Санкт-Петербурге.

2. Национальный мессианизм: ловушки и позитивные основания для философской рефлексии

Национальное самосознание и мессианизм противоположны по своей природе, происхождению и задачам. И потому, что последний в отличие от первого мистичен, и потому что обращённый к явлению Христа Грядущего и его антиподу антихристу имеет апокалиптическую окраску, и потому, что претендуя на универсальность (Христос пришёл «для всех и для вся») подчиняет национальный (партикулярный и заземлённый) интерес устремлениями на спасение всего человечества. Мессианская идея может оторваться от религиозно-мистического основания и переживаться народом как духовно-культурное призвание (что и произойдёт с мифологемой «Москва — третий Рим» позже), но тогда мессианизм принимает форму *миссианства*, а это уже нечто иное. Главное же отличие национального самосознания от мессианизма связано с тем, что оно как положительная ценность индивидуального народного бытия, не претендующего на всеобщность, хотя на практике способного доходить до отрицания национальной самостоятельности другого народа, может быть укоренена на позитивной почве, — мессианская же идея никогда. Ибо она принадлежит к «другому порядку»: если национальное бытие есть природное бытие, за которое необходимо бороться, то мессианское призвание лежит вне природного процесса. — Это «божественный огонь, в котором сгорает всякое земное устройство. Благоразумного мессианизма, т.е. хорошо устраивающего земные дела народа, быть не может. В мессианском сознании всегда есть исступлённое обращение к чудесному, к катастрофическому разрыву в природном порядке, к абсолютному и конечному. Национализм же (национальное сознание — *И.С.*) пребывает в природно-относительном, в историческом развитии»²⁰. Мессианская идея восходит не к земному миру и идёт не из него. Поэтому всякое смещение национальной идеи в сторону мессианизма (и обратно) неизбежно бывает «злосно» (Бердяев).

Но именно это и произошло с мифологемой «Москва-третий Рим», что, с одной стороны, при-

дало «русский окрас» идее о приходе на Землю Избавителя, а с другой стороны, повлияло на вектор национального самосознания. Исходная идея оказалась жёстко привязанной к одному народу, а философская (религиозная) мысль сориентировалась на эсхатологическую проблематику. Бердяев очень верно и чутко определил этот нерв отечественной историософской мысли: «Есть два преобразующих мифа, которые могут стать динамическими в жизни народа, — писал он, — миф о происхождении и миф о конце»²¹. Именно миф о конце вошёл в плоть национального сознания, наложив свой отпечаток и на отечественный способ философствования.

Таким образом, произошло смешение христианской идеи с преступившим свои пределы национальным чувством народа. Это, впрочем, вполне объяснимо, ведь интенцией всякой формы национального мессианизма является стремление к единению вселенского с исторически-конкретным, судьбы мира (в нашем случае христианского) с судьбой своего (в нашем случае русского) народа. Последнее таит в себе не одну «ловушку» и для национального самосознания, и, что представляется ещё важнее, для философской рефлексии. Всегда реальна возможность-опасность измены самой идее и связанные с ней неожиданные повороты в самосознании «народа-избранника». Как уже было отмечено, Россия довольно скоро стала смотреть на себя как на единственное царство, способное спасти для человечества христианство в его «первозданности». Именно в *этом* она стала видеть смысл и цель своего исторического существования. Поэтому национальное чувство всегда пребывало в каком-то надрыве, чему сопутствовали эксцессы самоутверждения или самоотрицания. Присущий национальному характеру максимализм провоцировал быстрые переходы от чрезмерности собственного возвеличивания к чрезмерности отчаяния. «Или Россия — народ-богоносец, или она — ничтожнейший народ. А может быть даже и вовсе не народ, а бессмысленный механический конгломерат, колосс на глиняных ногах, который скоро рухнет от внешнего удара»²². Когда

²⁰ Бердяев Н.А. Национализм и мессианизм // Бердяев Н.А. Судьба России. Кризис искусства. М., 2004. С. 114.

²¹ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 70.

²² Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Русская историософия. Антология / Ред.-сост. и авторы ввводного очерка Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М., 2006. С. 346.

ожидания о предназначении русского народа на практике не оправдывались, что, увы, случалось довольно часто, общественная мысль культивировала уничижительные настроения, а философская рефлексия находила оправдания этому в обосновании идеи об «историческом безвременьи» русского народа. Вспомним Первое философическое письмо П.Я. Чаадаева: Россия — страна, забытая Провидением, заблудившаяся и оказавшаяся вне времени, страна, на которую не распространилось всемирное воспитание человеческого рода. Эти две крайности (признание великого предназначения и самоуничтожение) становились той Сциллой и Харибдой, между которыми пролегал исторический путь русской общественной мысли достаточно длительное время. При обеих крайностях подлинный облик России и её исторические перспективы *заслонялись историософскими грёзами*, что мешало адекватно оценить реальный уровень социально-экономического и культурного развития страны, рождало разного рода социальные утопии, которые в избытке начинала поставлять общественно-философская мысль.

Идея «избранничества» легко рождает желание навязать другому народу свою культуру, свой язык, свой образ жизни, свои исторические традиции. И потому даже в случае культивирования со стороны власти отношения к другим народам как к «младшим братьям», живущим в общей семье на правах «домочадцев», мессианские идеи перерождаются в аргументы внутренней имперской политики²³. С другой стороны, идея избранничества рождает обострённое чувство ответственности за судьбу всех единоверцев за пределами страны, готовность защищать их национальные интересы с не меньшей самоотверженностью, чем свои собственные.

*«Иди! Тебя зовут народы,
И, совершив свой бранный пир,
Даруй им дар святой свободы,
Дай мысли жизнь, дай жизни мир!
Иди! Светла твоя дорога:
В душе любовь, в деснице гром,
Грозна, прекрасна — ангел Бога
С огнесверкающим челом!»
(Хомяков А.С. Раскавшейся России. 1854)*

²³ Ощущение превосходства оказалось настолько живучим, что сохранилось в изменённой форме (русский народ — не хозяин, но первый среди равных) и в советской России. Именно этот факт, думается, в значительной степени объясняет столь быстрый и обвальный распад Советского Союза.

Обратной стороной так осознаваемой исторической судьбы часто становился «отвлечённый и утопический национализм» (Бердяев) — явление специфически русское, незнакомое западному миру (западной культуре), уходящее своими истоками без сомнения к идее о жертвенном мессианском предназначении русского народа. В русском национальном самосознании такие настроения столь прочно укоренятся, что будут находить отклик в разных исторических и социально-политических ситуациях, переживаемых страной²⁴. С усвоением филофеевой мифологемы можно связать и особую «чувствительность» кучениями, близкими по ценностной символике и социальным идеалам. В этой связи можно вспомнить, насколько быстро и органично вошли в её контекст марксистские идеи, повлияв (хотя и не надолго) на таких разных мыслителей, как П.Л. Лавров и С.Н. Булгаков, Н.К. Михайловский и П.Б. Струве.

Мессианское сознание с его идеей Царства Божия и народа-богоносца, призванного осуществить его пришествие, предопределяет характер взаимоотношений власти и общества. Противостояние последнего по отношению к первой воспринимается на уровне государственной идеологии как *недопустимая оппозиция*, разрушающая национальные основы идеи. Это с неизбежностью рождает *раскол внутри общественного сознания* на официальное, поддерживающее существующую власть, и оппозиционное, утверждая *социальную критику в качестве важнейшего направления и жанра философских изысканий*. Одним из следствий этого стало напряжённое внимание со стороны философии к социальной проблематике, постоянный поиск Правды и социальной справедливости, ориентация на моральную проблематику, — своеобразный панморализм, как назвал эту черту В.В. Зеньковский. Привнесение в философскую рефлексию оценочного момента, по мнению Зеньковского, объясняет и другую черту отечественного способа философствования — невозможность разделить в его рамках теоретическую и практическую сферу, отвлечённую мысль и жизнь, обусловившую ту целостность философских поисков, к которой стремились и которая стала одним из её главных вдохновений последних²⁵.

²⁴ Так, в XX века они нашли выражение в готовности советского народа к интернациональному братству, положить свои интересы на алтарь общего пролетарского дела.

²⁵ См.: Зеньковский В.В. История русской философии. Введение. — Любое издание.

Московское царство, как известно, не осуществило идеи Москвы как третьего Рима — она скрылась в недостижимом для осквернивших себя ересью Граде Китеже. Идее Филофея в том виде, как она была сформулирована иноком, было суждено сыграть роковую роль не только в церковном расколе XVII в., но и в трагическом расколе общества, в основу которого легло сомнение в святости русского самодержца и верности церкви исходным православным символам. «В основу раскола легло сомнение в том, что русское царство, третий Рим, есть истинное православное царство. Раскольники почуяли измену в церкви и государстве, они перестали верить в святость иерархической власти в русском царстве»²⁶. Спровоцировав раскол в обществе, идея Москвы как третьего Рима «ушла в подполье», послания старца стали иметь хождение главным образом в старообрядческой литературе. Только со второй половины XIX в. общественная мысль вновь вернулась к ней. В 1861-1863 гг. в «Православном собеседнике» будут впервые опубликованы сочинения Филофея в своей первоначальной формулировке. Но в обсуждении средневековой идеологии речь будет идти о более широком комплексе идей, в контексте которых мысли и интуиции о соотносённости Москвы с Римом приобретут иную интерпретацию: мессианские идеи будут потеснены идеями *миссианства*.

Сбросив одежды религиозного провиденциализма идея об историческом предназначении России обретёт не менее завораживающую формулу, жизнь которой дадутлюбимудры: «XIX век принадлежит России!». В центре внимания окажется идея об особом призвании России служить культурно-историческим звеном между Западом (веком минувшим) и Востоком (веком настоящим). Усилиями славянофилов (И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, В.Ф. Одоевского, Ю.Ф. Самарина, К.С. Аксакова) утвердится идея, что православно-славянская культура может стать творческой силой мирового культурного процесса. «История призывает Россию стать впереди всемирного просвещения, она даёт ей на это право за всесторонность её начал»²⁷, — был уверен А.С. Хомяков. В его публицистике и философ-

ско-исторических исследованиях («Записки о всемирной истории») идея исторической исключительности России занимает центральное место. Как христианство внесло новые силы в дряхлеющий античный мир, так ныне спасение Европы возможно лишь в случае, если на сцену истории вступит народ со свежими силами, не отягощённый традициями европейского прошлого. Таким народом мыслился русский народ.

Идея о культурно-историческом призвании России инициировала ещё одно направление философских изысканий — исследовательский интерес к роли личностного начала в движении истории. Принято думать, что этот интерес сформировался исключительно под влиянием усвоенных идей западного просвещения. В самом деле, именно через европейское просвещение русский ум раскрылся для таких понятий, как человеческое достоинство, права личности, свобода совести и т.д. Но было бы несправедливо по отношению к собственным истокам философских поисков связывать пробуждение этих качеств только с интеллектуальным влиянием Европы. В общественном сознании эти качества воспринимались как те, без которых невозможно истинное совершенствование, а следовательно невозможно и христианское царство. Вот почему можно сказать, что во многом именно в контексте проблемного поля «Европа-Россия», которое наполнялось ценностными смыслами, как мы отметили выше, в том числе и под влиянием трансформированной средневековой мифологии, складывается историософский интерес к движущим силам истории. Под знаком этого интереса оформится идея, что личность, сознающая своё «историческое достоинство» (К.Д. Кавелин) есть необходимое условие духовного развития общества и истории.

Эта же идея будет стимулировать общественную мысль к критике исторического опыта как Европы, так и самой России, что найдёт отражение в формировании специфической культурно-интеллектуальной ситуации. — С одной стороны, очевидными станут преимуществом идей европейского просвещения и влияние европейской мысли (Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, французских утопистов), с другой стороны, интеллектуалы России всегда будет смотреть на Европу как бы «с другого берега», оберегая свои культурные традиции и ценности. Даже социально-экономическая отсталость страны станет рассматриваться как своеобразное национальное преимущество: Россия может строить своё будущее, не повторяя

²⁶ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 52.

²⁷ Хомяков А.С. По поводу Гумбольдта // Хомяков А.С. Соч. М., 1900. Т. 1. С. 174.

ошибок Европы, ибо она свободна «от бремени истории» (Герцен)²⁸. Эта идея окажется весьма привлекательной на долгое время, несмотря на её очевидную уязвимость. Её влияние будет столь существенно, что когда традиционная культура к концу XIX века начнёт терять своё господствующее положение, национальное самосознание окажется в состоянии некоторой растерянности перед задачей нового цивилизационно-культурного выбора. Похоже, что это состояние растерянности остаётся не преодоленным и по сей день, поскольку и в сегодняшних социально-политических условиях всё ещё не удаётся адекватно сформулировать свои идеалы и базовые ценности, т.е. осознать на уровне национального интереса свою специфику.

Итак, философский смысл средневековой мифологемы надолго определил ведущий мотив философских исканий: им стало выяснение отношения России к Западу на фоне поисков путей собственного культурного развития. Проблема «Россия-Европа» как *проблема Судьбы России* (её места во всемирной истории) станет предметом философской рефлексии. При этом на каждом новом этапе её осмысления она будет восстанавливать свой исходный актуальный смысл: особенность России заключается в сохранении чистоты христианской веры, которое она получила, восприняв православие от Византии. Но начальные идеи мессианизма станут «оживать» в одеяниях новых философских построений. В зависимости от исходных теоретических посылок они будут приобретать либо метаисторический характер (как идея об историческом предназначении России) — П.Я. Чаадаев, И.П. Киреевский, А.С. Хомяков, либо будут заявлять о себе в сциентистской форме (как проблема культурной миссии России в качестве особого исторического типа) — Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, либо найдут проявление в народнической модели российской истории по «формуле прогресса» — П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский, либо примут вид эсхатологических поисков —

Вл. Соловьёв, Н.С. Булгаков, Н.А. Бердяев. Особое место в этом ряду займут идеи почвенничества (Мих. и Фёд. Достоевские, Н.Н. Страхов, Апп. Григорьев). Правда, ни одно из этих направлений не сможет в должной мере обосновать те ожидания-притязания на историческую исключительность России, которые изначально были заложены в идее псковского инока. Подводя определённый итог связанным с этими не оправдавшими себя ожиданиями-изысканиям и собственным надеждам (учению о вселенской теократии), Вл. Соловьёв скажет с горечью и предостережением:

*«И третий Рим лежит во прахе,
а уж четвёртому не быть».*
(Панмонголизм, 1894).

«Не быть» — ибо в мире нет силы, способной соединить в исторической жизни божеское начало с человеческим, — так думал Вл. Соловьёв, а после него Л.П. Карсавин, Н.А. Бердяев.

Думается, время актуальности, как и определяющего влияния на умы, идеи старца Филофея ушло. Просто потому, что, прожив свою историю, она сегодня своим содержанием не вписывается в историческую целесообразность. Время империй уходит, а с ним уходит и время национального мессианизма. «Самый его фундамент по ветхости своей и узости пришёл в негодность и стал окончательно неприемлем для современного религиозного сознания», — писал ещё в 1912 году Е.Н. Трубецкой²⁹. Но идея прочно вошла в интеллектуальную историю страны. Исчерпала ли она свои силы в качестве идеи-вдохновителя на новые историософские поиски и утверждение в народе веры в собственные силы при готовности идти вместе с другими народами? Наверное, нет, ведь, каждое новое поколение ищет свои смыслы в оставленном ему духовном наследстве. Дело только в том, чтобы это наследство философски адекватно интерпретировалось.

Список литературы:

1. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990.

²⁸ К идее о преимуществах отсталых народов прибегнет и К. Маркс в известном письме к Вере Засулич, а ещё позже она появится в виде идеи «прорыва слабого звена» в обосновании возможности победы пролетарской революции в России у Вл. Ленина. Её отголоски звучат и сегодня среди тех, кто делает ставку на эффект «догоняющего развития».

²⁹ Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Русская историософия. Антология / Ред.-сост. и авторы ввводного очерка Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М., 2006. С. 333.

2. Бердяев Н.А. Национализм и мессианизм // Бердяев Н.А. Судьба России. Кризис искусства. М., 2004.
3. Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X-XVII веков. М., 1990.
4. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Киреевский И.В. Полн. собр. соч. В двух томах. Т. 2. М., 1911.
5. Кириллов И. Третий Рим. Очерк исторического развития русского мессианизма. М., 1914.
6. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев Константин. Избранное. М., 1993.
7. Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.). М., 1998.
8. Соловьёв В.С. Русская идея // Соловьёв В.С. Соч. в двух томах. Т. 2. М., 1989.
9. Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Русская историософия. Антология / Ред.-сост. и авторы вводного очерка Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М., 2006.
10. Федотов Г.П. Национальное и вселенское // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990.
11. Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб, 1996.
12. Хомяков А.С. О старом и новом: статьи и очерки. М., 1988.

References (transliteration):

1. Berdyaev N.A. Russkaya ideya. Osnovnye problemy russkoy mysli XIX veka i nachala XX veka // O Rossii i russkoy filosofskoy kul'ture. Filosofiy russkogo posleoktyabr'skogo zarubezh'ya. M., 1990.
2. Berdyaev N.A. Natsionalizm i messianizm // Berdyaev N.A. Sud'ba Rossii. Krizis iskusstva. M., 2004.
3. Gromov M.N., Kozlov N.S. Russkaya filosofskaya mysl' X-XVII vekov. M., 1990.
4. Kireevskiy I.V. O kharaktere prosveshcheniya Evropy i ego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii // Kireevskiy I.V. Poln. sobr. soch. V dvukh tomakh. T. 2. M., 1911.
5. Kirillov I. Tretiy Rim. Ocherk istoricheskogo razvitiya russkogo messianizma. M., 1914.
6. Leont'ev K.N. Vizantizm i slavyanstvo // Leont'ev Konstantin. Izbrannoe. M., 1993.
7. Sinitsyna N.V. Tretiy Rim. Istoki i evolyutsiya russkoy srednevekovoy kontseptsii (XV-XVI vv.). M., 1998.
8. Solov'ev V.S. Russkaya ideya // Solov'ev V.S. Soch. v dvukh tomakh. T. 2. M., 1989.
9. Trubetskoy E.N. Staryy i novyy natsional'nyy messianizm // Russkaya istoriosofiya. Antologiya / Red.-sost. i avtory vvodnogo ocherka L.I. Novikova, I.N. Sizemskaya. M., 2006.
10. Fedotov G.P. Natsional'noe i vselenskoe // O Rossii i russkoy filosofskoy kul'ture. Filosofiy russkogo posleoktyabr'skogo zarubezh'ya. M., 1990.
11. Frank S.L. Sushchnost' i vedushchie motivy russkoy filosofii // Frank S.L. Russkoe mirovozzrenie. SPb, 1996.
12. Khomyakov A.S. O starom i novom: stat'i i ocherki. M., 1988.