

DOI 10.25991/VRHGA.2023.1.1.009

УДК 1 (091+101.87)

*А. Н. Муравьев**

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ ОПРЕДЕЛЕНИЯ РОЛИ ГОСУДАРСТВА РОССИЙСКОГО В МИРОВОМ ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ**

Современные события на Украине таят в себе самую благоприятную для России и мира в целом историческую перспективу. Но чтобы раскрыть ее, необходимо понять, в какую эпоху истории мы живем и какую роль в истории мира играет российское государство. Поскольку этого нельзя сделать эмпирическим путем, постольку требуется обратиться к философии истории. В статье анализируются взгляды И. Канта, И. Г. Фихте и Г. В. Ф. Гегеля на мировую историю, на войну и мир, нацию и отечество. Кроме того, принимается во внимание трактовка христианско-исламского периода всеобщей истории и исторического места России в работах А. Г. Ломоносова. Статья завершается выводом, что историческая перспектива указанных событий состоит в том, что милитаристская эстафета, в которой по причине стихийности процесса мировой истории пока еще вынуждены принимать участие народы, будет прекращена. Если военная победа России будет дополнена реформой нашего образования на философской основе, то русский мир станет образцом и залогом вечного мира на земле.

Ключевые слова: философия истории, российское государство, нация, отечество, война, вечный мир.

A. N. Muravev

PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF THE DEFINITION THE ROLE OF THE RUSSIAN STATE IN THE WORLD HISTORICAL PROCESS

Modern events in Ukraine are fraught with the most favorable historical perspective for Russia and the world as a whole. But in order to reveal it, it is necessary to understand what

* Муравьев Андрей Николаевич, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории философии Института философии СПбГУ; muravyovan@yandex.ru

** Исследование выполнено в рамках Проекта государственного задания на оказание государственных услуг (выполнение работ) по теме: «Философско-исторические основания российской государственности: ценности и смысловые практики Российской империи XVII–XIX вв.» FZEN-2022-0014.

era of history we live in and what role the Russian state plays in the history of the world. Since this cannot be done empirically, it is necessary to turn to the philosophy of history. The article analyzes the views of I. Kant, I. G. Fichte and G. W. F. Hegel on world history, on war and peace, nation and fatherland. In addition, the interpretation of the Christian-Islamic period of universal history and the historical place of Russia in the works of A. G. Lomonosov is taken into account. The article concludes with the conclusion that the historical perspective of these events is that the militaristic relay race, in which, due to the unconsciousness of the process of world history, peoples are still forced to take part, will be terminated. If Russia's military victory is complemented by a reform of our education on a philosophical basis, then the Russian world will become a model and a pledge of eternal peace on earth.

Keywords: philosophy of history, Russian state, nation, fatherland, war, eternal peace.

Историческая эпоха, переживаемая миром уже более века, является, наверное, самым глубоким со времени пришествия Христа духовным кризисом, который в феврале 2022 г. вызвал резкое обострение международных отношений, реально грозящее третьей мировой войной. Поскольку же, по русской пословице, нет худа без добра, постольку злоба дня таит в себе, как ни парадоксально, самую благоприятную (особенно для России, вновь после октября 1917 г. оказавшейся вместе с Донбассом и Украиной в центре событий) историческую перспективу. Чтобы раскрыть ее, правда, требуется понять, в какую эпоху мировой истории мы живем и какую роль в истории мира играет российское государство, ибо духовно-нравственный код нашего государственного организма определяется национальным характером русского народа. Эта теоретико-методологическая проблема, популярно формулируемая в виде вопросов «Кто мы?», «Откуда?», «Где мы находимся?» и «Куда идем?», относится прямо к сущности духа — к процессу его самопознания, которое только и позволяет духу развиваться, или к духовности вообще. Однако становление духовности народа нельзя проследить эмпирически, так как оно не находится на поверхности явлений исторического процесса. Это становление лишь изредка обнаруживает себя в годину самых тяжких испытаний, выпадающих на долю народа и вызывающих его небывалый духовный подъем. Поэтому поиски критерия оценки развитости народного духа обычным историческим способом — в многообразии явлений истории — неизбежно грешат паралогизмом, т. е. логической ошибкой, состоящей в подмене всеобщего особенным. Чаше других ее допускают прогрессивно настроенные исследователи, использующие культуру одних (так называемых развитых) стран и народов как мерило развития других. Но той же ошибкой страдает и противоположный, консервативный подход, чьи представители, признавая уникальность духовных организмов разных народов, принимают за масштаб оценки современного состояния духа народа одну из фаз его прошлого. На деле ни одно явление истории не может служить истинной мерой другого явления как раз потому, что оно при всей их разности тождественно ему как явление. Все явления суть только порожденное, а не причина — относительное, а не абсолютное, особенное, а не всеобщее. Для решения указанной проблемы не подходят, стало быть, никакие эмпирические приемы, ибо они не выходят за пределы анализа исторических явлений и синтеза из его результатов каких-то гипотетических, т. е. не более чем гадательных, определений их сущности. От-

сюда по необходимости следует вывод, что ограничиться опытом в познании истории никак нельзя. Поэтому ее эмпирические исследования нуждаются в дополнении философией истории, которая раскрывает единую сущность всех исторических явлений — идею мировой и отечественной истории в целом. Так как лишь идея истории есть истинная мера духовного развития любого народа, только ее философское постижение позволяет объективно определить роль нашего государства в мировом историческом процессе.

Философия истории получила свое образцовое развитие в классическом немецком идеализме, где начало ей положил Иммануил Кант статьей «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784). Он заявил, что субъектом мировой истории выступает человечество как единственный на Земле род разумных существ, отчего непредсказуемая в каждом случае игра свободной воли людей определяется в конечном счете необходимым законом их разумной природы. Если философ поймет ход истории от ее начала до конца, то он откроет в ней неизменно поступательное, хотя и досадно медленное развитие задатков разумности человеческого рода. Каждый из народов, как правило, в ущерб другим преследует свои собственные особенные цели, но все они невольно содействуют достижению единой цели истории мира, ибо к ней ведет, по Канту, свойственная людям *недоброжелательная общительность*, которая в крайнем своем обострении ведет к войне.

В трактате «К вечному миру. Философский проект» (1795) Кант утверждает, что естественный ход исторических событий когда-нибудь принудит государства к вечному миру, ибо воли людей под давлением разногласий, вызывающих войны между ними, непременно придут к согласию друг с другом. В том, что разум, действующий в естественно-историческом процессе бессознательным, или стихийным образом, посредством войн расселяет людей по всему миру и вынуждает их вступать во всё более законные отношения, мыслитель усматривает историческую роль войны в развитии человечества.

Если даже внутренние раздоры не принудят народ подчиниться публичным законам, то война извне все же сделает это, — полагает Кант, — потому что, согласно вышеупомянутому установлению природы, каждый народ находится в соседстве с собою теснящий его другой народ, против которого он вынужден внутренне организоваться в *государство*, чтобы как *держава* быть способным у отпору» [4, с. 32].

Как раз поэтому, когда война сыграет эту свою необходимую роль, тогда с той же необходимостью между всеми государствами будет заключен договор о вечном мире.

Иоганн Готтлиб Фихте, развивая мысль Канта в своих лекциях «Основные черты современной эпохи» (1806), излагает априорный план всеобщей истории, согласно которому всемирно-исторический процесс проходит пять необходимых эпох постепенного вразумления человеческого рода. Эпоху инстинктивно действующего разума сменяет эпоха разумного авторитета немногих, за которой следует современная эпоха освобождения людей от авторитета разума, отчего Фихте называет ее также *эпохой законченной греховности* всех, кто руководится лишь своими мнениями, почерпнутыми из опыта. Духовная пустота этой

эпохи вызывает следующую за ней эпоху разумной науки, в лице философов постигающей саму истину, а завершит мировую историю эпоха разумного искусства воспитания и образования человечности в человеке, которое на основе философски познанной истины свободно устроит, наконец, вполне разумное мирное общежитие различных стран и народов.

Движущей причиной всемирно-исторического процесса Фихте полагает противоположность разума и неразумия тех природных условий, в которых живут варварские племена. Поскольку такие условия препятствуют осуществлению конечной цели истории человечества, постольку всё некультурное вне людей и в них самих должно быть уничтожено культурой путем самоотверженной борьбы ее представителей с варварством. Это побуждает Фихте признать истинной войной именно *завоевательную* войну, поскольку она служит средством культурного подъема народа, населяющего завоеванное государство:

Государство <...> рассматривает себя как замкнутое царство культуры и в качестве такового находится в естественной войне против некультурности, — утверждает мыслитель. — Пока человечество еще односторонне образуется из себя в различных государствах, следует ожидать, что каждое особенное государство будет держать свою собственную культуру за правую и единственную, остальные же государства считать как раз некультурными, а обитателей их — варварами, и потому полагать своим призванием порабощение последних [11, с. 254; ср.: 9, с. 537–538].

На основании этих положений Фихте в знаменитых «Речах к немецкой нации» (1808) ставит задачу национального воспитания немецкого народа. Он указывает на то, что благодаря французскому завоеванию вместе с политической самостоятельностью немецких государств, отнятой Наполеоном Бонапартом, был уничтожен эгоизм, до этого свойственный подавляющему большинству немцев. Тем самым немецкий народ получил уникальную возможность разом встать на вершину мировой культуры, воспитав себя в настоящую (а не самозваную, как французская) нацию на основе разумной науки, которой является его философия, именуемая Фихте *наукоучением*. Философски определяя цель национального воспитания, Фихте постигает философское понятие нации и отечества. Для мыслителя они суть высшая ступень духовного развития народа: «Что такое любовь к отечеству, или, как было бы правильнее выразиться, любовь единичного к своей нации?», — спрашивает он [4, S. 663; ср.: 5, с. 189]. Философ потому строго различает значение слов *родина* (das Mutterland) и *отечество* (das Vaterland), что отечество есть для него не что иное, как реализованное народом понятие нации, т. е.

народ в высшем значении слова, с точки зрения взгляда на духовный мир вообще: целое продолжающих жить друг с другом в обществе и всегда продолжающих природно и духовно производить себя из себя самих людей, которое без всякого исключения находится под действием одного известного особенного закона развития из него божественного начала. <...> Этот закон (познанный философской наукой и положенный в основу национального воспитания народа. — А. М.), закон развития изначального и божественного, совершенно определяет и вполне завершает то, что назвали национальным характером народа [12, с. 667–668; ср.: 10, с. 193–194].

В качестве основания и высшего результата воспитания духа народа философия как наука выступает предметом национального значения. Такой статус закрепляется за нею потому, что она одна несет в себе реальную возможность развития полной разумности всех без исключения дочерей и сыновей матери-родины, посредством воспитания и образования содействуя их становлению настоящими патриотами — действительно совершенными гражданами своего земного отечества. Оно образует, по выражению Фихте, *насквозь сращённое единство*, в котором ни один из людей не считает судьбу никакого другого человека чужой ему судьбой, так как разум у всех один и у каждого свой. Иными словами, настоящий патриот, которого нельзя воспитать без опоры системы воспитания и образования на философскую науку, является непобедимым защитником своего отечества, какого бы пола он не был.

Кто прежде не узрит себя как вечного, тот вообще не имеет никакой любви и не может также любить отечество, ибо никакого отечества для него нет. Кто же, хотя и зрит как вечную свою незримую, но как раз поэтому не свою зримую жизнь, тот может, пожалуй, иметь некое небо и на нем — свое отечество, но на земле он никакого отечества не имеет, ибо и отечество зримо только под образом вечности, причем именно зримой, чувствуемой вечности, а потому он тоже не может любить свое отечество, — убежден мыслитель. — Если кто-то не унаследовал такового, то его нужно пожалеть; кто же унаследовал единое, в чьей душе небо и земля, зримое и незримое преисполнились друг другом, тем самым впервые создав истинное и самородное небо, тот до последней капли крови борется за то, чтобы в свою очередь передать грядущему времени драгоценное владение неурезанным» [4, S. 669; ср.: 5, с. 196].

Георг Вильгельм Фридрих Гегель, знавший, конечно, как Кант трактовал войну и мир, а Фихте — войну, родину и отечество, разрешает противоречие между фиксированной Кантом формальной всеобщностью права каждого народа на мирное сосуществование с другими народами и оправданной Фихте реальностью войн, в которых одни государства оспаривают это абстрактное право других, ставя под вопрос их особенную культуру. В «Энциклопедии философских наук» (1830) Гегель определил состояние войны как *отношение насилия* между государствами, которые как единичные лица активно настаивают на своем особенном праве:

В их *отношениях* друг к другу имеет место произвол и случайность, ибо *всеобщее* права из-за автономной тотальности этих лиц только *должно* быть, не *действительно* есть. Эта независимость доводит спор между ними до отношения насилия, до некоторого *состояния войны* [13, с. 424–425; ср.: 1, с. 364].

Государство выступает в таком состоянии как власть, которая отрицает благосостояние и природную жизнь индивидов ради утверждения политической свободы народа. Одухотворение этой патриотической целью вызывает во время войны массовое самопожертвование граждан государства. Тем самым они побеждают, по Гегелю, не только внешнего, но и гораздо более серьезного, внутреннего врага — суетность своей обыденной мирной жизни.

В «Философии права» (1823) мыслитель разъясняет правомерность такого поведения государства и граждан. Народ именно в своем государстве

достигает нравственного единства, отчего «одно государство в отношении к другому есть, следовательно, в суверенной самостоятельности. Быть таковым для другого, т. е. *быть признанным* им, есть его первое абсолютное оправдание» [14, с. 374; ср.: 2, с. 365]. Но это означает, что суверенность народа является безусловной лишь в границах его государства, а вне их она превращается в проблему, требующую решения. Втягиваясь в игру различных нравственных сил, в отношения между государствами, право народа быть собой оказывается на острие случайности, ибо из-за противоречия их интересов оно может быть оспорено. Поэтому в так называемом международном праве его суверенное право выступает лишь как относительное, т. е. оборачивается бесправием, ибо государства соблюдают заключенные между ними договоры лишь до той поры, пока им выгодно. Вот почему государству в состоянии войны имеет право требовать от своих граждан самопожертвования, а они обязаны жертвовать собственной жизнью и имуществом.

Имеется весьма неверная оценка, когда при требовании этих жертв государство рассматривается лишь как гражданское общество и его конечной целью считается только *обеспечение жизни и собственности* индивидов <...>. Напротив, в указанном требовании заключается нравственный *момент войны*, ибо ее нельзя рассматривать как абсолютное зло и чисто внешнюю случайность, которая может иметь свое (само, таким образом, случайное) основание в чем угодно — в страстях власть имущих или народов, в несправедливости и т. п., вообще в том, чего не должно быть, — возражает философ против пацифистского умонастроения. — С тем, что по природе случайно, случается случайное, и именно эта судьба есть, таким образом, необходимость, — как вообще понятие и философия делают точку зрения чистой случайности исчезнувшей, а в этой случайности, как в *видимости*, познают ее сущность, необходимость. *Необходимо*, чтобы конечное (имущество и жизнь) было *положено* как случайное, поскольку таково понятие конечного. Эта необходимость имеет, с одной стороны, вид насилия, совершаемого природой, отчего всё конечное смертно и преходяще. Но в нравственной сущности, в государстве, это насилие отнимается у природы и необходимость возвышается до дела свободы, до нравственного [14, с. 368; ср.: 2, с. 360].

Исходя из нравственного долга защиты отечества, находящегося в опасности, Гегель раскрывает истинную определенность и абсолютную цель нравственного момента войны. Он постигает *историю мира* как всеобщий процесс развития ее идеи, разрешающий противоречие понятия суверенного государства и реальности этого понятия путем отрицания конечности духа тех особенных народов, которые один за другим выходят из доисторического небытия на арену истории и принимают в ней активное участие. По Гегелю, согласно в этом с Кантом и Фихте, мировая история отнюдь не является бесцельной — не уходит в дурную бесконечность отрицания конечности народных духов. Напротив, отрицание их конечности в ней само подлежит отрицанию в истинную бесконечность объективного бытия духа, т. е. снимается в итоге истории.

В отношении государств друг к другу, поскольку они суть в нем как *особенные*, крайне подвижная игра внутренней особенности страстей, интересов,

целей, талантов и добродетелей, насилия, неправа и пороков (игра, в которой само нравственное целое, самостоятельность государств, подвергается случайности) гибнет как внешняя случайность, принимающая в своем явлении величайшие размеры, — формулирует Гегель этот важнейший пункт о необходимом конце стихийной игры исторических сил. — Принципы духа народов из-за их особенности <...> суть вообще ограниченные принципы, а их судьбы и дела в их отношении друг к другу суть являющаяся диалектика конечности этих духов, из которой *всеобщий дух, дух мира* столь же порождает себя неограниченным, сколь он есть тот, кто в *истории мира* как *мировом суде* исполняет, применяя к ним, свое — а оно есть наивысшее — право [14, с. 378; ср.: 2, с. 369].

Кстати сказать, в переводе с древнегреческого слово *κρίσις* (*кризис*) означает именно *суд*. В ходе мировой истории как реального *страшного суда* над миром, ибо всемирно-исторический судебный процесс продвигают, по Гегелю, военные столкновения одного особенного народа с другим, сменяющим его на мировой арене, эти народы, каждый из которых царствует в мире лишь однажды, именно таким способом передают от одного к другому эстафету его истории. В «Философии права» Гегель сжато пишет о четырех царствах, уже сыгравших к его времени свою роль в мировой трагедии, но в лекциях по философии истории он пространно говорит о *восточном мире*, где господствуют сначала китайцы, а затем индусы и персы, о древнем *греческом мире*, на смену которому приходит древний *римский мир*, и о новом нордическом принципе христианского *германского мира*, ставшего действительностью стараниями испанцев, французов, англосаксов и немцев [см.: 3, с. 159–458]. Поскольку же всемирно-исторический процесс реализации понятия действительно суверенного государства доходит в своем итоговом результате до отрицания конечности отрицания, т. е. до смерти самой смерти смертной жизни конечного духа, постольку, согласно мысли Гегеля, понятие государства обретает в этом финальном, заключительном акте мировой истории адекватную, соответствующую себе реальность у народа, который представляет собой не ограниченный никакой конечной мерой всеобщий дух человечности как таковой. Если выразить это положение на языке Фихте, то оно означает, что в итоге стихийной истории мира истинное государство становится действительно непобедимым отечеством того исторического народа, который на основании философии как науки первым сумеет воспитать и образовать себя в действительную нацию, открывая тем самым новый, сознательно разумный (не насильственный, а действительно свободный) способ развития человечества.

Так Гегель в своей философии истории преодолел абстрактную противоположность между разумом и неразумием, между культурой и ее отсутствием, приведшую Фихте к апологии завоевательной войны. Для Гегеля истинной войной является лишь *освободительная* война, так как в ее победном результате один всемирно-исторический народ отстаивает независимость и суверенитет своего государства от натиска другого народа, предшествующего ему в процессе всеобщей истории.

Это достижение Гегеля не исключает, однако, заметного недостатка его философии истории, который роднит ее с историей как эмпирической наукой. Он заключается в *ретроспективности* философско-исторической мысли

великого немецкого идеалиста, так как историю мира, с его точки зрения, можно понять лишь настолько, насколько ее дело уже сделано. Философская сова Минервы, по известному гегелевскому выражению, вылетает в сумерках мирового дня, солнце которого восходит на Востоке и закатывается на Западе. Поэтому Гегель доводит свое рассмотрение всемирно-исторического процесса лишь до особенного германского царства, хотя философия истории, в отличие от эмпирической науки истории, призвана постигать мировую историю как единое идейное целое — как конкретно-всеобщее, не ограниченное только особенными царствами. Указанный недостаток гегелевского взгляда удалось восполнить современному петербургскому автору Александру Ломоносову. Учтя то, что произошло после смерти Гегеля, этот исследователь по-философски глубоко вник в историю человечества и нашей страны. В своей монографии «Логосу внимая: О всеобщем содержании и разумном исходе человеческой истории» (2020) [см.: 6] А. Г. Ломоносов, завершая работу, начатую им в монографии «Возвращение к себе: Опыт трансцендентальной философии истории» (2007) [см.: 5] первым, насколько нам известно, объективно определил место России во всемирно-историческом процессе.

Опираясь на гегелевское положение, что в опыте истории мира мировой дух разворачивает свое содержание преимущественно в религиозной форме, отчего какова религия исторического народа, таково и его государство, Ломоносов выделяет во всеобщей истории мира ее особенный *христианско-исламский период*. Историческое развитие христианства на пути к своему результату прошло, как известно, три большие ступени — греко-византийское православие, римский католицизм и немецкое лютеранство, сделавшее возможными англиканство и французский кальвинизм, которые вместе с ним составили протестантизм. Этим ступеням соответствуют, согласно автору названных монографий, три принципа религиозно-государственного порядка — греко-византийский принцип симфонического единства государства и церкви, римско-католический принцип папства, ставящий церковь выше государства, и протестантский принцип главенства формального права, осуществление которого дает всем гражданам государства гарантию личной свободы вероисповедания. Симфония восточного греческого православия, верящего, что Святой дух исходит только от Бога-Отца, нарушается в этот период диссонансом западного католицизма, который своим *filioque* настаивает на том, что дух исходит также от Бога-Сына. Реакцией Востока на этот распад христианства явился ислам, исповедующий, в отличие от христианства с его триединством Бога, абсолютно неразличное божественное тождество, ибо в Коране сказано: «Он – Бог — один, Аллах вечный; не родил и был не рожден» (Сура 112. Очищение веры). Исламский Восток, утверждая, таким образом, что всё — в Боге и во имя Бога, крепко держится *субстанции* в противоположность отрешившемуся от нее на Западе *субъекту*, который был возведен в абсолют протестантизмом, утверждающим абстрактное право каждой личности на свою религию и особое мировоззрение, ибо, согласно западному взгляду, всё — в человеке и во имя человека. По Фихте, напоминает Ломоносов, такой субъективный принцип в состоянии вызвать только отрицательно-добрые, т. е. всего лишь не дурные, нравы. Если они не развиваются в положительно-разумную

нравственную свободу христианской любви Бога и человека, то разлагаются в современную бесовщину коллективного Запада, вождедующего к природным ресурсам нашей страны.

Россия же, полагает исследователь, не есть ни Восток, ни Запад. Она представляет собой конкретное (в себе и для себя различенное) тождество субстанции и субъекта, которому как истинному богочеловеческому отношению предстоит разрешить противоречие Востока и Запада, а заодно с ним — Севера и Юга. Поэтому она развивает в своем духе то, что исторически достигли все другие народы и государства, отчего характерной национальной чертой русского духа является *преображение* — восприятие иного себе и преобразование его в иное иное, т. е. в свое собственное, в том числе в свое собственное искусство, собственную религию и философию. *Мы должны некоторым образом повторить у себя всё воспитание человеческого рода*, приводит А. Г. Ломоносов слова П. Я. Чаадаева в первом из его «Философических писем». Это нужно не только для нас, добавляет автор монографии, но и для дальнейшего развития всего человечества. Из сказанного он делает заключение, что вселенской идее истории по необходимости предстоит познать себя в виде нашей родной, *русской идеи*, отчего после протестантски-германского мир не случайно становится *русским православным миром*.

А. Г. Ломоносов соглашается с В. С. Соловьевым в том, что действительная точка отсчета истории русского народа связана с принятием им христианства. Без духовного единства еще нет нашего народа как такового, но вплоть до XV в. это религиозное единство для него было еще внешним, условным — принятым от Византии, но еще не сделанным своим. Поэтому киевско-новгородский период отечественной истории автор монографии рассматривает лишь как исторически необходимую предпосылку становления святой Руси. Природное, кровное родство наших князей порождало их междуусобицу. Чтобы ее прекратить, Русь стала заново собираться уже на духовной основе вокруг Москвы, которая после канонизации похороненного в Успенском соборе московского кремля митрополита всея Руси Петра задолго до послания Филофея, объявившего ее третьим и последним Римом, превращается в общерусский культовый центр — в город *нашего* святого Петра. Тем самым уже не кровь, а дух соединяет православный русский народ и отделяет его от народов, согласившихся с заключенной в 1439 г. Флорентийской унией, которая под эгидой Рима объединила византийское православие с католицизмом. Вера в своего, *русского Бога*, по выражению А. С. Пушкина, используемому Н. С. Лесковым, также отделяет нас от населения западной Белоруссии и западной Украины, принявшего Брестскую унию 1596 г. о присоединении Киевской метрополии к Римско-католической церкви. Твердое *нет* наших предков всем униатам означает их действительно разумное *да* русскому миру, в процессе становления которого русская идея проходит, согласно Александру Ломоносову, три необходимые формации своего стихийного исторического развития — соборность, абсолютизм и тоталитаризм.

Соборность как непосредственное единство церкви, государства и русской земли (т. е. народа) в целом есть, по мысли исследователя, изначально *всеобщий* момент понятия русского духа. Именно на ее почве успешно идет процесс

превращения московского удельного князя в государя всея Руси, который венчается на царство в Москве. Однако воцарение после Рюриковичей новой династии, Романовых, было ознаменовано болезненным процессом *латинизации* православной Руси. Церковные новации, предложенные малороссийскими учеными и одобренные патриархом Никоном, вызвали протест старообрядцев и религиозный раскол. Из него произошло и более глубокое изменение: выделение из соборного единства сразу двух глав — главы церкви и главы государства, причем каждая из них претендовала на роль воли, господствующей в жизни народа. Кроме того, Славяно-греко-латинская академия (первое наше высшее учебное заведение) была учреждена по инициативе выпускника Киево-Могилянской академии Симеона Полоцкого, учителя будущего Петра Великого. Ее первыми преподавателями были греческие монахи братья Лихуды, причем программу академии они составили по падуанским стандартам образования.

Исходом из ситуации раскола стал *абсолютизм* как *особенный* момент исторического развития понятия русского духа, который явил себя, кроме прочего, в упразднении патриаршего престола и учреждении правительствующего синода. Абсолютизм инициировал Пётр I, основавший новую столицу в Санкт-Петербурге и принявший там титул императора, самодержца всероссийского, а заодно также титул Отца Отечества, подобно Богу-Отцу сосредоточившему в одном лице всю полноту светской и духовной власти. Через этот акт отрицания московского царства, полагает исследователь, святая Русь становится светской Россией. Она повела равноправный диалог с католическо-протестантским Западом ради практически полезного для себя усвоения европейской науки и культуры. Вместе с тем по самодержавной воле Петра Великого возникло второе после восточного (ордынского), теперь уже *чиновное* иго государства, скроенного по западному образцу, над русской землей, так как соборное единство русской жизни окончательно распалось, с одной стороны, на служивых людей всех 14-ти рангов и, с другой стороны, на крестьянский/христианский народ, исчисляемый абстрактными ревизскими душами. Святая Русь *как бы законсервировалась*, по выражению А. Г. Ломоносова, в своем прежнем облике патриархально-общинного русского коммунизма, чтобы однажды (после освобождения крестьян не только от крепостной зависимости, но и от земли, породившего неукротимое стремление русской, т. е. принципиально народной и революционно-демократической, интеллигенции *к земле и воле*) сбросить с себя царизм вместе с официальным церковным православием. Дорогу к этому эпохальному событию проложила в русском духе наша классическая литература от Пушкина и Лермонтова до Льва Толстого и Чехова включительно, которая, указывает исследователь, была вынуждена взять на себя тяжелейшую задачу раскрыть, не опираясь на церковь, великую тайну русского богоискательства — духовных скитаний человека в его земной жизни. Поэтому всю ее, а не только Льва Толстого, нельзя не назвать вслед за Лениным *зеркалом русской революции*.

За три века абсолютизма русская идея созрела для преодоления распада, вызванного Петром Великим, в формации *тоталитаризма* как тотальной ревизии прежних форм бытия и сознания народа. Именно тоталитаризм превратил светскую Россию в Россию советскую. СССР стал результатом великой народ-

ной революции, которая была, согласно А. Г. Ломоносову, одухотворена верой в человека-творца, а потому тоже имела религиозный характер, символически выраженный восстановлением патриаршества и переносом столицы из Петрограда в Москву. Тоталитарное воспитание нового, советского *всечеловека, брата всех людей*, по словам Ф. М. Достоевского, увенчалось небывалым расцветом советской культуры, носившей наднациональный и надконфессиональный характер. Это произошло потому, что благодаря тоталитаризму собранность и абсолютизм, всеобщность и особенность русского духа впервые сошлись в его *единичности*, которая замкнула все моменты его понятия в объективную реальность русской идеи, что изнутри по необходимости связывает все явления отечественной истории, включая прошлое, настоящее и будущее Руси-России.

Поэтому идущая с прошлого года на полях Украины битва современной России за сохранение русского мира с захватившими власть в Киеве униатами и стоящим за ними католически-протестантским Западом есть необходимое продолжение отечественной истории. Если так квалифицировать эти события, то нельзя не признать, что монография Александра Ломоносова раскрывает весьма благоприятную историческую перспективу, связанную с ролью нашей страны и государства российского в истории мира. Эта перспектива заключается именно во *всечеловечности*, т. е. в действительной всеобщности, духа русского народа и других живущих вместе с ним народов России. Их не только ратными подвигами та кровавая милитаристская эстафета, в которой до сих пор по причине стихийности исторического процесса вынуждены принимать участие народы, имеет реальную возможность действительно закончиться, так как русский мир после своей окончательной (не лишь военной, или отрицательно-разумной, но и положительно-разумной, философской) победы станет образцом и залогом вечного мира на земле.

Итак, чтобы разумный конец истории, вслед за христианством провозглашенный классической немецкой философией, действительно наступил, кроме военной предпосылки необходима еще одна, сугобо штатская предпосылка, тоже достижимая только на государственном уровне. Именно русский народ остро нуждается сегодня в систематическом преобразовании своего образования на основании великих достижений классической философской мысли от Фалеса и Парменида до Гегеля включительно [См. об этом: 7, с. 187–323; 8, с. 103–122]. Поскольку результатом истории классической философии уже два века назад стал вполне разумный способ мышления, только его усвоение и дальнейшее развитие русским духом откроет человечеству вполне разумный путь в светлое будущее.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. — М.: Мысль, 1977. — Т. 3.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия права. — М.: Мысль, 1990.
3. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. — СПб.: Наука, 1993.
4. Кант И. К вечному миру. Философский проект // Кант И. Собр. соч.: в 8 т. — М.: Чоро, 1994. — Т. 7.

5. Ломоносов А. Г. Возвращение к себе: Опыт трансцендентальной философии истории. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007.
6. Ломоносов А. Г. Логосу внимая: О всеобщем содержании и разумном исходе человеческой истории. — СПб.: Изд-во «Умозрение», 2020.
7. Муравьев А. Н. Философия и опыт: Очерки истории философии и культуры. — СПб.: Наука, 2015.
8. Муравьев А. Н. О научно-образовательном потенциале истории философии как академической дисциплины // Философия истории философии: сб. науч. статей / отв. ред. С. И. Дудник, А. А. Кротов, В. В. Миронов, И. Д. Осипов. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2020.
9. Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Сочинения. — СПб.: Наука, 2008.
10. Фихте И. Г. Речи к немецкой нации // И. Г. Фихте; пер. с нем. А. А. Иваненко. — СПб.: Наука, 2009.
11. Fichte J. G. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters // Fichte J. G. Werke in zwei Bänden. Hrsg. von Peter Lothar Oesterreich. — Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1997. — Bd. II.
12. Fichte J. G. Reden an die deutsche Nation // Fichte J. G. Werke in zwei Bänden. Hrsg. von Peter Lothar Oesterreich. — Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1997. — Bd. II.
13. Hegel G. W. F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Neu hrsgb. von F. Nicolin und O. Pöggeler. — Akademie Verlag, Berlin, 1975.
14. Hegel G. W. F. Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Nach der Ausgabe von E. Gans hrsgb. von H. Klenner. — Akademie Verlag, Berlin, 1981.