

УДК 13

Т.В. Кононенко

К ВОПРОСУ О НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕЕ: РОССИЕЦЕНТРИЗМ КАК ОСНОВНАЯ ЧЕРТА РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

В условиях становления и дальнейшего развития современной украинской государственности, украинского гражданского общества большое значение приобретает проблема национальной идеи. Очевидно, что эта проблема является дискуссионной. Несмотря на многочисленные публикации, остается открытым ряд центральных вопросов. В чем состоит украинская национальная идея? Имеет ли она самобытный характер? Правомерна ли в целом постановка вопроса о национальной идее?

Комплекс данных проблем, как известно, широко представлен в русской философии XIX – XX веков. Исходя из этого, будет целесообразным представить здесь анализ русской национальной идеи, акцентировать ее как сильные, так и слабые места. Думается, что степень разработанности этого вопроса в русской философии делает его ориентиром и для современных украинских философов.

Русская общественная мысль XIX – XX веков, в частности, русская религиозная философия, порождает особую форму «центризма». Теоцентризм, антропоцентризм, эгоцентризм, бывшие в разное время основой западноевропейской ментальности, для русских мыслителей (философов, писателей, публицистов, историков...) особого значения никогда не имели. Русская мысль – Россияцентрична, националистична по своей сути. Каждая проблема, изучаемая русскими мыслителями, «привязывается» к проблеме России. Русские религиозные философы постоянно ведут речь о загадке России, о ее божественном и мировом предназначении, о самобытном характере русской культуры. В предисловии к «Смыслу истории» Н.А. Бердяев, один из представителей русской религиозной философии, отмечает: «Русская мысль в течение XIX века была более всего занята проблемами философии истории. На построениях философии истории формировалось наше национальное сознание. Не случайно в центре наших духовных интересов стояли споры славянофилов и западников о России и Европе, о Востоке и Западе. Еще Чаадаевым и славянофилами была задана русской мысли тема по философии истории, ибо загадка России и ее исторической судьбы была загадкой философии истории. Построение религиозной философии истории есть, по-видимому, призвание русской философской мысли. Самобытная русская мысль обращена к эсхатологической проблеме конца, она окрашена апокалиптически. В этом – отличие ее от мысли Запада» [1, с. 3].

Еще одной характерной чертой русской философии является ее обращенность к будущему. Можно сказать, что она также футуристична по своей сути. В первую очередь это положение относится к философии истории. Очевидно, что настоящее, с которым столкнулись русские философы, имело весьма печальный вид. Вторая

половина XIX – начало XX века не подтверждали мессианство России, скорее, наоборот, опровергали его. В условиях современной им России русским философам оставалось лишь верить в великое будущее своей родины. Так, в 1910 году русский мыслитель С. Н. Булгаков в своей статье «Размышления о национальности» пишет: «Национальная вера находится в трагическом конфликте с печальной действительностью; она колеблется, порою как будто гаснет, потом опять возрождается под волнами разных впечатлений. Такому огненному испытанию подвергается теперь и наша национальная вера в «святую Русь», в тот «святой остаток», ради которого – в высшем смысле – только и существует «Россия» [2, с. 182].

Один из ведущих современных культурологов России Г.Д. Гачев утверждает: «Каждая национальная целостность есть Космо – Психо – Логос, то есть: тип местной природы, национальный характер народа и склад мышления находятся во взаимном соответствии и дополнительности друг к другу» [3, с. 141]. «Природа страны, – согласно Г. Д. Гачеву, – понимается как Природина Народу, который ей и Сын, и Супруг. Культура, что возникает в ходе их сожительства за историю, есть чадородие их семейной жизни. Природа есть текст, скрижаль завета, что Народ должен прочитать, понять и реализовать в ходе Труда, в творчестве культуры на сей земле. Причем Труд и культура восполняют то, чего не дано стране от природы» [3, с. 141].

Г.Д. Гачев вводит в свою культурологическую концепцию понятие трех Софий: Теософии, Космософии и Историсофии. Теософия трактуется российским культурологом как идеальный план Бога, идеальное представление и идеальное состояние того, что должно произойти с данным народом на данной территории. Космософия – это перводанное Богом начало. Иными словами, в соответствии со своим идеальным планом Бог заселяет определенную территорию определенным народом. Историсофия, по мнению Г. Д. Гачева, включает в себя реализацию идеального на данном. Это то, как идеальный план Бога претворяется в жизнь данным народом на данной территории. В историсофии главной выступает проблема соответствия реального идеальному. Эта проблема в первую очередь актуальна для историсофии России. С одной стороны, все русские мыслители XIX – XX веков предрекают именно России великое будущее, определяя исключительно русскую культуру как всечеловеческую, пророческую и мессианскую. С другой стороны, закономерен вопрос: соответствует ли это положение реальности?

Претензия на эксклюзивно-мессианский характер России, образа жизни, культуры в целом формируется в русской идеологии в XVI веке. Монах Псковского Елеазарова монастыря Филофей в письмах Великому Князю Московскому Василию III выводит основные постулаты политической теории, получившей название «Москва – третий Рим». Данная теория фиксирует два основных принципа. Во-первых, ее авторы и сторонники высказывают идею цикличности развития человеческого общества, идею сменяемости и преемственности цивилизаций, государств. Интересный момент: именно это положение выступает основой ряда культурологических концепций XX века. Думается, можно уверенно утверждать, что циклична не только история человеческого общества в целом, но и история

идей, периодически господствующих в данном обществе, точнее, имеет место их повторяемость, вариативность. Во-вторых, открыто озвучивается претензия Москвы на статус ведущей мировой державы и, что крайне важно, на статус имперской державы.

В XVII веке эта теория выходит из активного политического обихода. Ее возрождение приходится на вторую половину XIX века. Поводом становится работа одного из основателей русской религиозной философии В. С. Соловьева «Три силы». Русский философ пишет: «Оставляя в стороне древние времена и ограничиваясь современным человечеством, мы видим совместное существование трех исторических миров, трех культур, резко между собой различающихся, – я разумею мусульманский Восток, Западную цивилизацию и мир Славянский: все, что находится вне их, не имеет общего мирового значения, не оказывает прямого влияния на историю человечества» [4, с. 29]. Эти три культуры, согласно В. С. Соловьеву, соответствуют «трем коренным силам исторического развития»: Восток – «силе исключительного единства», Запад – «силе исключительной множественности», Славянский мир – третьей силе, которая «дает положительное содержание двум первым, освобождает их от их исключительности, примиряет единство высшего начала с свободной множественностью частных форм и элементов, созидает таким образом целость общечеловеческого организма и дает ему внутреннюю тихую жизнь» [4, с. 29].

В. С. Соловьев подчеркивает, что Славянство и народ русский выступают «единственным носителем» третьей «всцелой» силы. Россия территориально, ментально не принадлежит ни к Востоку, ни к Западу, не имеет традиций ни того, ни другого. Начиная с В. С. Соловьева, представители русской религиозной философии утверждают, что сущность России определяется ее особым положением. Россия рассматривается как особый культурно-исторический тип, носитель идей Христоликости и Мессианства.

Остановимся более детально на характеристике России, русского народа, представленной в «Трех силах». В. С. Соловьев пишет: «Такой народ не должен иметь никакой специальной ограниченной задачи, он не призван работать над формами и элементами человеческого существования, а только сообщить живую душу, дать жизнь и целость разорванному и омертвелому человечеству через соединение его с вечным божественным началом. Такой народ не нуждается ни в каких особенных преимуществах, ни в каких специальных силах и внешних дарованиях, ибо он действует не от себя, осуществляет не свое. От народа – носителя третьей божественной силы требуется только свобода от всякой ограниченности и односторонности, возвышение над узкими специальными интересами, требуется, чтоб он не утверждал себя с исключительной энергией в какой-нибудь частной низшей сфере деятельности и знания, требуется равнодушие ко всей этой жизни с ее мелкими интересами, всецелая вера в положительную действительность высшего мира и покорное к нему отношение» [4, с. 38-39]. Создается впечатление, что речь идет об исключительно пассивном, паразитирующем народе, который живет лишь ожиданием, верой в свое лучшее будущее, свое великое предназначение. Вопрос соответствия желаемого реальному

положению дел остается открытым. На наш взгляд, Россия – страна всего лишь потенциальных возможностей, однако с мощными амбициозными установками. Думается, это понимал и сам В. С. Соловьев, зафиксировав в итоге «Трех сил» следующее положение: «Когда наступит час обнаружения для России ее исторического призвания, никто не может сказать, но все показывает, что час этот близок, даже несмотря на то, что в русском обществе не существует почти никакого действительного сознания своей высшей задачи» [4, с. 40].

Работа «Три силы», как известно, возродила спор западников и славянофилов, имевший место в 30–40 годы XIX века. Как указывает Г. Д. Гачев, обнаруживается «закономерность: русский мыслитель в начале пути «западнику», а в конце – «славянофил». Молодой человек, кто «и жить торопится и чувствовать спешит», только выскочил на общественно-культурную поверхность Земли – и тут озирается: страны заморские влекут и прочие дива мысли и искусства. Но со временем мужает, тяжелеет, полюбливает место свое, и дом, и семью, и «щей горшок да сам большой» – и наливается жизнью-дыханием почвы и обнаруживает красоту и мудрость Бытия прямо в быте, вблизи; а дух уже не по горизонтали устремляется шастать историческо-европейской, а по вертикали углубляется и вниз (в «преданья старины глубокой»), и вверх – в небо и дух, Ноосферой дышать, и сам туда воссылает свои думы – и так питается и питает субстанцию России. Таковы и Пушкин, и Чаадаев даже, и Гоголь, и Тютчев, и Киреевский, и Григорьев, и Достоевский и т.д. Вначале любят-облизываются на чужое, потом – любят и добывают свое: обнаруживают тут бесконечное сокровище и родник жизни – и духа, в том числе» [3, с. 30]. Можно сказать, что западников в первую очередь интересует проблема процветания государства, славянофилов – нравственная проблематика.

Первым западником в русской истории традиционно называют Петра I. Идеология же западничества пришла в Россию лишь столетие спустя с движением декабристов. Однако и здесь имеет место дуалистичность. На наш взгляд, декабристы были западниками лишь в определенной мере, с теоретической точки зрения. На практике это были не революционеры, а сторонники эволюционного подхода, которые исходили из типично славянофильских принципов, сформулированных позже Президентом Петербургской Академии наук, министром народного просвещения эпохи Николая I С.С. Уваровым. Наиболее ярко это проявляется при решении центрального для XIX века вопроса о власти. С одной стороны, декабристы известны как сторонники ограничения самодержавия. Более того, уже члены первой декабристской организации, Союза Спасения, начинают разрабатывать идею царубийства. Спустя несколько лет лидеры Южного общества обсуждают идею уничтожения всей царской семьи. С другой стороны, многие декабристы в качестве идеального практического решения проблемы власти рассматривали пример мирных южноевропейских революций. Кроме того, многие считали, что в России должна быть республика президентская, что ассоциировалось с конституционной монархией. На наш взгляд, Россия всегда была прозападнической страной лишь в той мере, в какой ей это было выгодно. Ее нельзя определить как собственно европейскую страну.

Можно сказать, что XIX век в истории России – это век реформ и реформаторов. Однако имеют место две закономерности данного процесса, которые в конечном итоге его и обесценивают. Во-первых, все реформы проводились «сверху», проблема решалась административным методом. Во-вторых, ни одна из запланированных реформ не была доведена до конца, ни одна в реальности не соответствовала первоначальному плану. Россия нуждалась в комплексном подходе к процессу реформирования. Особенности политического развития страны не позволяли его осуществить. В первую очередь должна была произойти смена общественно-политического строя и следующая за ней социально-экономическая реформа.

Здесь будет интересным заметить, что программы российских реформаторов включают в себя два уровня рассмотрения проблемы: теоретический и практический. С одной стороны, разрабатывается идеальный умозрительный вариант, с другой – решается, что и каким образом из этого можно реально осуществить в России.

Проблема государства является одной из центральных для русских философов. Создается впечатление, что каждый представитель русской философии считает своим долгом затронуть данную проблему. Одной из значимых в этом плане работ является «Россия и Европа» Н. Я. Данилевского.

Российский мыслитель ставит перед собой и своими читателями вопрос: Европа ли Россия? Или Россия, находясь во главе славянских государств, представляет особый культурно-исторический тип? Согласно академику К. Н. Бестужеву-Рюмину, в Австрии Н. Я. Данилевского называли «апостолом славянства» [5, с. 533]. Думается, этот факт является символическим. Отрицая имперские амбиции России, Н. Я. Данилевский отмечает: «Конечно, Россия не мала, но большую часть ее пространства занял русский народ путем свободного расселения, а не государственного завоевания» [5, с. 24]. Более того, автор «России и Европы» пишет: «...наши многочисленные финские, татарские, самоедские, остяцкие и другие племена, – предназначены к тому, чтобы сливаться постепенно и нечувствительно с той исторической народностью, среди которой они рассеяны, ассимилироваться ею и служить к увеличению разнообразия ее исторических проявлений. Эти племена имеют, без сомнения, право на ту же степень личной, гражданской и общественной свободы, как господствующая историческая народность, но не на политическую самостоятельность, ибо, не имея ее в сознании, они и потребности в ней не чувствуют, и даже чувствовать не могут. Нельзя прекратить жизни того, что не жило; нельзя изувечить тела, не имеющего индивидуального объединения. Тут нет, следовательно, ни национального убийства, ни национального увечья, а потому нет и завоевания» [5, с. 27]. С точки зрения Данилевского, народность имеет право на самостоятельное существование «в той именно мере, в какой сама его сознает и имеет на него притязание» [5, с. 25]. Исходя из приведенной выше цитаты, эту меру определяют ведущие государства по принципу «более сильного». Данилевский пишет: «Око за око, зуб за зуб, строгое право, бентамовский принцип утилитарности, то есть здраво понятой пользы, — вот закон внешней политики, закон отношений государства к государству. Тут нет

места закону любви и самопожертвования» [5, с. 34]. По этому принципу и присоединение к России малочисленных народов и народностей, и завоевание более слабых государств, и покорение Кавказа и Сибири, и территориальный раздел Польши объявляются «делом совершенно законным и справедливым».

Взяв за основу традиционное деление мира на Запад и Восток, Европу и Азию, Данилевский вводит понятие культурно-исторического типа или самобытной цивилизации. Согласно русскому исследователю, в истории человечества таковых типов было десять: египетский; китайский; ассирийско-вавилонно-филикийский, халдейский, или древнесемитический; индийский; иранский; еврейский; греческий; римский; новосемитический, или арабийский и германо-романский, или европейский. Констатируя этот факт, Данилевский ведет речь об оформлении нового культурно-исторического типа – Славянской цивилизации или Всеславянского союза.

Автор «России и Европы» пишет: «Итак, для всякого славянина: русского, чеха, серба, хорвата, словенца, словака, болгар (желал бы прибавить и поляка), – после Бога и Его святой Церкви, – идея славянства должна быть высшею идеею, выше науки, выше свободы, выше просвещения, выше всякого земного блага, ибо ни одно из них для него недостижимо без ее осуществления – без духовно, народно и политически самобытного, независимого славянства; а, напротив того, все эти блага будут необходимыми последствиями этой независимости и самобытности» [5, с. 127]. Анализируя историю, сущность ведущих европейских государств, Н. Я. Данилевский констатирует их враждебный, завоевательный характер. Именно в противовес Европе русский исследователь и предлагает сформировать Всеславянский союз. Естественно, что руководящая роль здесь отводится России. Обладая, как отмечает Н. Я. Данилевский, «прирожденной гуманностью» и нравственными качествами «благости, справедливости и чистоты», именно Россия должна стать ядром новой цивилизации. «Удел России – удел счастливый: для увеличения своего могущества ей приходится не покорять, не угнетать, как всем представителям силы, жившим доселе на нашей земле: Македонии, Риму, арабам, монголам, государствам германо-романского мира, – а освобождать и восстанавливать; и в этом дивном, едва ли не единственном совпадении нравственных побуждений и обязанностей с политической выгодой и необходимостью нельзя не видеть залога исполнения ее великих судеб, если только мир наш не жалкое сцепление случайностей, а отражение высшего разума, правды и благости» [5, с. 401].

Очевидно, что «Россия и Европа» Н.Я. Данилевского, концепция, изложенная в данной работе, – это пример утопии. Здесь представлено желаемое, но далеко не реальное положение дел. В очередной раз русский мыслитель, основываясь исключительно на эмоциональном факторе, не приводя существенных аргументов, выводит не столько прославянскую, сколько пророссийскую концепцию. Данилевский предлагает объединить под патронатом России как славянские народы, так и некоторые неславянские, однако и территориально, и духовно близкие России. Приведем еще одну цитату из «России и Европы», тем более, что в ней речь идет о землях и статусе Малороссии. Данилевский пишет: «В примере

Малороссии, долго разъединенной с остальной Россией и добровольно соединившейся с нею после отвоевания своей независимости, видим мы доказательство, что не одно великорусское племя, как думают некоторые, одарено глубоким политическим тактом; и поэтому можем надеяться, что при случае такой же смысл и такт выкажут и другие славяне, добровольно признав после отвоевания своей независимости гегемонию России в союзе; что, в сущности, обстоятельства, в которых находилась Малороссия во времена Хмельницкого и западные славяне теперь, – весьма сходны. Народный энтузиазм, благоприятное стечение обстоятельств, гений предводителя, выдвинутого вперед народным движением, может быть, и могут доставить им независимость, как при Хмельницком, но сохранение ее, а главное, сохранение общего славянского характера жизни и культуры невозможно без тесного взаимного соединения с Россией» [5, с. 484–485]. На наш взгляд, позицию Данилевского следует определить как Россиоцентризм. Однако заметим, что любые амбиции, в первую очередь, амбиции определенного народа, государства, необходимо подтверждать практикой.

Развивая концепцию культурно-исторических типов, Данилевский отмечает, что каждый тип проявляет себя в четырех сферах: религии, культуре, политике и социально-экономической сфере. Автор «России и Европы» полагает, что лишь России во главе славянских народов дано равномерно на высоком уровне представить все четыре сферы и стать «первым полным четырехосновным культурно-историческим типом». Вопрос о сроках реализации данного плана до сих пор остается открытым.

Интересный момент: В. С. Соловьев, демонстрируя в своей работе «Три силы» типично славянофильский подход, выступает с критикой «узкого и неразумного» патриотизма Н. Я. Данилевского. В другой работе, в «Национальном вопросе в России» В. С. Соловьев исходит из идеи «органического универсализма». Эту точку зрения разделяет и Н. А. Бердяев. В «Самопознании» Бердяев пишет: «Национальность подменила Бога. У меня есть настоящее отвращение к национализму, который не только аморален, но всегда глуп и смешон, так же как и индивидуальный эгоцентризм. Моя настроенность походила на настроенность Вл. Соловьева, когда он писал «Национальный вопрос в России», и в этой настроенности я расходился с преобладающим в эмиграции общественным мнением, да и с преобладающим мнением всего мира. Мне свойствен органический универсализм, и он связан с моим персонализмом. Этот универсализм вполне соединим с патриотизмом и народностью... Я принадлежу к сравнительно редким людям, для которых всякий иностранец такой же человек, как и мой соотечественник, все люди равны, и в своем отношении к ним я не делаю никакого различия по национальностям. Я могу иметь свои симпатии и несимпатии к национальным типам, но это не определяет моего отношения к отдельным людям. Отталкивает меня лишь национальное самомнение и национальная исключительность и более всего отталкивает в русских... Русский национализм был для меня максимально неприемлем. Но сам я горячо люблю Россию, хотя и странною любовью, и верю в великую, универсалистическую миссию русского народа. Я не националист, но русский патриот» [6, с. 518–519]. Заметим, однако,

что и Соловьев, и Бердяев лишь констатируют идею универсализма. В отличие от Данилевского, Соловьев и Бердяев не противопоставляют Россию и Европу, не говорят о предстоящей борьбе между ними, но именно с Россией и исключительно с Россией три российских мыслителя связывают будущее человеческого рода. Пытаясь отстраниться от русского национализма, русские философы тем не менее утверждают националистическую позицию, превращают русскую философию по сути в русскую идеологию.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 176 с.
2. Христианский социализм (С. Н. Булгаков): Споры о судьбах России. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. – 350 с.
3. Гачев Г.Д. Русская Дума. Портреты русских мыслителей. – М.: Новости, 1991. – 272 с., с ил.
4. Соловьев В.С. Смысл любви: Избранные произведения. – М.: Современник, 1991. – 525 с., порт.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
6. Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. – 624 с.

Поступило в редакцию 09.02.04