

**ПРОБЛЕМА РУССКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ЭТОСА
В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.***С. И. Бажов*

Понятие русского национального этоса¹ или, выражаясь более традиционно, русского национального характера стало предметом осмысления в ходе развития в русской общественной мысли дискурса о национальности в качестве одного из его аспектов в первой половине XIX в.

Говоря в целом об осмыслении проблематики национальности и национального этоса можно выделить три этапа: 1) начало XIX в. — время национально-го подъёма в результате победы в Отечественной войне 1812 г. и роста интереса к национальной культуре; 2) 40-50-е годы XIX в. — идеологическое размежевание и дискуссии западников (либералов и социалистов) и славянофилов; 3) осмысление указанной проблематики в контексте размежевания в общественном сознании идеологического, философско-мировоззренческого и научного подходов в конце XIX в.

Если начало XIX в. можно рассматривать как время пробуждения интереса к проблематике национальности, то в контексте полемики западников и славянофилов проблематика национальности и национального этоса во многих отношениях вышла на первый план.

В развитии проблематики национального этоса в контексте полемики славянофилов и западников необходимо выделить ряд моментов. Формулирование представлений об особенностях русского национального характера было тесно связано с дискурсом об особенностях русской культуры. Далее, что касается набора характеристик русской культуры и русского национального характера, то можно утверждать, что в принципе и те и другие, и славянофилы, и западники, ориентировались на сходные наборы характеристик, разрабатывая их, так сказать, с разных концов и обмениваясь идеями. Так, тему общины открыл западник А. И. Герцен, но более подробную разработку она получила в дискурсе славянофилов, поскольку оказалась с ним созвучной. Разумеется, нельзя не сказать и о различиях в трактовке проблематики национальности славянофилами и западниками, которая сводилась к противоположным оценкам во многом одного и того же предметного содержания².

Представляется, что противоположные оценки обладают различным эвристическим потенциалом. В дальнейшем этот феномен противоположных оценок привёл к акцентированной разработке дискурса об особенностях русской национальной культуры и национального характера в русле религиозного славянофильско-почвеннического, а не западнического направлений в русской общественной мысли XIX в. Именно в славянофильско-почвенническом дискурсе вопросы о национальных культурных особенностях и своеобразии национального характера рассматрива-

лись как имеющие не менее, а то и более существенное значение для исторических судеб народа, чем вопрос об общечеловеческих началах.

Впрочем, одного этого разъяснения недостаточного, так как при общем существенном внимании к вопросам об особенностях русской культуры и чертах национального характера сами взгляды на соотношение самобытных и общечеловеческих культурных начал были неодинаковыми у различных представителей славянофильско-почвеннического направления в русской общественной мысли XIX в.

Так, следует различать воззрения славянофилов и почвенников, с одной стороны, и Н. Я. Данилевского — с другой. Сам Н. Я. Данилевский всячески подчёркивал существенное отличие в этом вопросе своих взглядов от воззрений славянофилов. По мнению Н. Я. Данилевского, славянофильство характеризовалось двумя основными особенностями: во-первых, «некоторой мечтательностью», т. е. отсутствием у славянофильских воззрений научного фундамента, и, во-вторых, признанием значимости самобытных начал русской культуры не только и не столько самих по себе, сколько важность этих начал для разрешения задачи, стоящей перед всем человечеством, т. е. общечеловеческой задачи, в то время как Н. Я. Данилевский пришёл к выводу, что общечеловеческой задачи не существует.

Полемика славянофилов и западников свидетельствовала о рождении национального самосознания. Но это событие не стало решением проблемы формирования национального самосознания, поскольку само это самосознание сформировалось в качестве расколотого. Расколотое национальное самосознание стало фактом общественной мысли страны второй половины XIX–XXI вв.

Впрочем, правомерен вопрос, а нет ли в этих утверждениях преувеличения значения полемики славянофилов и западников, не означает ли оно попытку редукции многообразного содержания общественной мысли России к данной дискуссии?

На первый взгляд на эти вопросы следует ответить утвердительно. В самом деле, в распространённых трактовках общественной мысли в России XIX–XX вв. обычно указывается, что на авансцене общественной мысли полемика славянофилов и западников фигурировала в 30–50-е гг. XIX в. Уже в 40-е годы XIX в. картина значительно усложнилась, поскольку западничество раскололось на два течения — либеральное и революционно-демократическое (в дальнейшем — социалистическое). Далее указывают на то, что и классическое славянофильство претерпело метаморфозы и на смену ему пришло почвенничество (Ф. М. и М. М. Достоевские, Ап. Григорьев, Н. Н. Страхов и др.) и так называемое позднее славянофильство (Н. Я. Данилевский и К. Н. Леонтьев), в свою очередь типологически неоднородное. А если ещё учесть и эволюцию социалистической мысли от социализма А. И. Герцена и Н. Г. Чернышевского к различным разновидностям народничества: революционного — бунтарского (М. А. Бакунин); пропагандистского (П. Л. Лавров); заговорщического (П. Н. Ткачёв) и либерального (Н. К. Михайловский, С. Н. Южаков и др.) и далее к партии социалистов-революционеров и к социал-демократии в её большевистском (В. И. Ленин) и меньшевистском (Г. В. Плеханов) вариантах, то картина становится ещё более сложной и разнообразной.

Но что получится, если не ограничиваться описательной констатацией многообразия этих направлений, а попытаться вникнуть в их существо?

В первую очередь, что собой представляет раскол западничества на либеральное и революционно-социалистическое направления? Какая из этих двух версий западничества наиболее аутентична духу западничества, в наибольшей мере сохранила ему верность? Наверно, скорее это либерализм, чем радикальный социализм. А что собой представляли течения социализма? Не будем забывать о том, что основоположники социализма в России распознавали элементы социализма в традиционном образе жизни русского крестьянства.

Таким образом, по крайней мере, частично, а возможно и большей частью, раскол и полемика в стане западничества были продолжением полемики славянофильства и западничества в её сущностном ядре и в своеобразной западнической форме как столкновение тех, кто в большей мере был связан с этосом модернизации, и тех, кто образ будущего конструировал при сохранении существенной связи с традиционными ценностями, правда, выступавшими в социализме в превращённой и осложнённой «научной» форме, как новейшие научные открытия в области общественных наук, так что опора на определённые традиционные архетипы здесь была в большей мере интуитивной, подсознательной, чем ясной и отчётливо осознанной.

Обратимся теперь к самому острому и принципиальному спору в стане почвенников, к полемике К. Н. Леонтьева с учениями славянофилов и Н. Я. Данилевского, которых первый изобличал в неприемлемых уступках буржуазно-прогрессистскому духу и либеральным иллюзиям. В сущности, это не что иное, как размежевание в стане почвенников на тех, кто попал под обаяние Запада, т. е. признавал значимость тех или иных сторон новоевропейской культуры, и на сторонников бескомпромиссной критики всего новоевропейского этапа развития Запада, в том числе и всего западного в учениях славянофилов и Н. Я. Данилевского с позиций византизма и даже с позиций восточно-азиатских, т. е. здесь также просматривается фундаментальная тема — оппозиция модернистов-западников и традиционалистов-почвенников.

Можно сказать, что в последнем случае в своеобразной форме намечалось разделение консервативной ориентации на консерватизм просвещённый с элементами либерализма и консерватизм традиционалистский.

Таким образом, с уверенностью можно говорить о том, что в границах 40–50-х годов XIX в. локализовалась лишь классическая форма дискуссии славянофилов и западников, а в осложнённых, неклассических и диффузных формах фундаментальная для новоевропейской культуры полемика традиционалистов и модернизаторов продолжалась в русской общественной мысли во второй половине XIX в. Да и в XX в., если вспомнить об антизападнических мотивах евразийства и большевизма и о возрождении спора неозападников и неославянофилов при всяком удобном случае: во времена хрущёвской оттепели в 60-е годы XX в. в виде противостояния в лагере коммунистов ортодоксов-ленинцев и сторонников социализма с человеческим лицом; а в 70-е годы XX в. в виде противостояния диссидентов — сторонников либеральной демократии с коммунистами-ортодоксами

и с писателями-деревенщиками-традиционалистами и консерваторами; сторонников художественно-мировоззренческих линий журналов «Новый мир» и «Наш современник». А когда хрущёвская оттепель сменилась брежневско-андроповскими общественно-идеологическими заморозками, ушедшая в диссидентское подполье демократическая общественная мысль довольно быстро разделилась на две линии — относительно более западническую во главе с А. Д. Сахаровым и в большей мере национально и православно ориентированную во главе с А. И. Солженицыным. В годы горбачёвской перестройки и демократических перемен в условиях смягчения, а затем и демократической трансформации цензурной политики в России сразу вновь заявили о себе неославянофильство в сочетании с неопочвенничеством и неоевразийством и неозападничеством.

Всё это свидетельствует о воспроизводящемся расколе модернизированных и традиционалистских компонентов национального самосознания.

Таким образом, в силу особенных исторических условий в России сформировалось и воспроизводится расколотое национальное самосознание. А поскольку нормальное национальное самосознание должно быть не расколотым, но интегрированным, то в этом смысле можно говорить о том, что первое ещё в полной мере не сформировалось.

Завершая краткое рассмотрение общего смысла полемики славянофилов и западников как контекста формирования славянофильских и западнических представлений о русском национальном характере, затронем вопрос о путях формирования целостного национального самосознания.

Что мешает становлению целостного национального самосознания? Если обе позиции — западническая и славянофильская — во многом являются односторонними, что и даёт основание для оценки их как интеллектуального анахронизма, то почему же эта дискуссия устойчиво воспроизводится? Надо полагать, эта дискуссия в тех или иных формах продолжается в силу того, что каждая из позиций, будь то современное западничество или же современное славянофильство, по-прежнему выступают в одностороннем виде³.

На односторонности и крайности программы чистого западничества по-прежнему следует не менее односторонний ответ в славянофильско-почвенническом духе, и полемический цикл повторяется.

Между тем необходимо обратить внимание на то, что устойчивое воспроизводство этой полемики в непродуктивном одностороннем варианте не столь безобидно, как может показаться на первый взгляд.

И дело здесь не только в том, что устаревшие идейно-политические ориентиры мешают усвоить более истинные идейно-политические схемы, но и в том, что эта полемика воспроизводит (и в этом смысле порождает) эффект раскола русского идейно-политического самосознания по линии западническо-славянофильских ориентиров. А это, в свою очередь, уже проблема кризисного состояния национально-политической идентичности, затруднённого перехода к интегрированному современному идейно-политическому самосознанию, что, без сомнения, не способствует общественному развитию современной России.

Впрочем, смысл утверждения об интегрированном современном идейно-политическом самосознании не самоочевиден и нуждается в пояснении. Одно из возможных состояний современного общественно-политического сознания характеризуется как такое единство разнородного, т. е. различных течений мысли, в котором содержательно разнородные компоненты оказываются не равны друг другу по влиянию в общественном сознании, но среди них выделяются преобладающие (доминирующие) и периферийные (маргинальные). Но возможна и другая конфигурация общественно-политического сознания, когда в нём нет доминанты, когда она, выражаясь несколько парадоксально, будучи ещё не сложившейся, уже дезинтегрирована, или просто — дезинтегрирована.

Во втором случае можно утверждать, что в самой структуре общественно-политического сознания заложены предпосылки дефицита согласия в политическом классе общества. Иными словами, речь идёт о том, что современному обществу необходимо современное общественно-политическое сознание, в основном (за исключением маргинальных политических течений) интегрированное вокруг универсальных базовых представлений о современном обществе как правовом, рыночном, признающем культурное многообразие и т.д.

Эти представления о принципах устройства современного общества или представление о цивилизационном каркасе общества современного типа разделяют просвещённые представители всех идейно-политических позиций: не только левые, либералы, консерваторы, но и сторонники экологических, религиозных и национальных политических идей, претендующие на участие в цивилизованном политическом процессе. Собственно допуском к такому участию является неформальный экзамен на цивилизационную зрелость, на меру просвещённости политического разума и политической вменяемости.

Во второй половине XIX в. в Европе предпринимаются попытки перенести дискурс о национальном этосе из области философских спекуляций на научную почву. В качестве дисциплинарного формата для нового научного направления был обоснован раздел психологии — психология народов и этническая психология. Родоначальниками нового направления и авторами первой научной работы по этнической психологии, монографии «Мысли о народной психологии» (1859), стали немецкие учёные — филолог Х. Штейнталь и философ М. Лацарус, разрабатывавшие концепции немецкой школы этнопсихологии во многом под влиянием учения Гегеля об объективном духе. Наиболее разработанной в немецкой школе этнической психологии в конце XIX в. была концепция В. Вундта.

Здесь нужно подчеркнуть значение размежевания философского и научно-психологического знания. Несмотря на общие черты, присущие науке и философии, — использование в этих областях знания метода теоретико-понятийного мышления — всё же нельзя ставить знак равенства между рефлексией научной и философско-мировоззренческой, поскольку для первой главная задача формулируется как получение объективного теоретического, ценностно-нейтрального знания о предмете исследования, а в рамках рефлексии философско-мировоззренческой главная задача усматривается в построении целостного философского

мировоззрения, что невозможно вне теоретико-ценностного поиска. Поэтому когда формулируется задача конституирования дисциплинарного раздела специализированной частнонаучной рефлексии, данная форма знания должна быть выделена из состава философско-мировоззренческой рефлексии, в противном случае она останется подчинённой условиям решения главной задачи философско-мировоззренческого мышления построению философского мировоззрения, что будет служить определённым препятствием на пути продуктивного развития специализированной частнонаучной рефлексии.

Тщательное и последовательное различение двух вышеуказанных форм знания целесообразно ввиду нередко встречающейся здесь путаницы, приводящей к противоречиям между научным и философским знанием.

Впрочем, сказанное не означает, что философы не могут высказывать интересных и плодотворных гипотез, в частности, в области этнопсихологической рефлексии, однако проверка этих гипотез должна уже осуществляться не на основе умозрительных соображений, а эмпирическим путём, с помощью методов объективного теоретического измерения.

В русской мысли задачу утверждения этнической психологии в качестве специализированного раздела научной психологии решил Г. Г. Шпет, первый в России предпринявший исследования в данной области, автор первого курса этнической психологии в Московском университете, опубликовавший материалы курса и своих исследований в данной области в серии работ 1919–1921 гг., наиболее крупной среди которых была монография «Введение в этническую психологию»⁴.

Этническую психологию Г. Г. Шпет рассматривал в качестве описательной, а не объяснительной науки. Предметом описаний и классификаций этнической психологии, по Г. Г. Шпету, должны быть типические коллективные переживания, представляющие собой общее в переживаниях народа, вызываемых у него такими социальными явлениями, как язык, миф, религия, наука, нравы и т.д.

Разумеется, работы Г. Г. Шпета — это далеко не единственный случай обращения философа к проблематике национального этоса. Правда, в отношении Г. Г. Шпета нельзя забывать о том, что речь идёт об обращении, сопряжённом с переходом самого философа с философских позиций на научно-психологические. Кроме того, исследователю удалось осуществить лишь часть своего исследовательского замысла — по внешним причинам Г. Г. Шпет не сумел перейти от соображений методологического и общего концептуального порядка к эмпирическим лабораторным исследованиям, что не позволило исследователю пройти путь от вводных теоретико-методологических соображений к рассмотрению русского национального этоса.

В произведениях многих русских философов конца XIX — первых десятилетий XX в. можно найти суждения по интересующей нас теме. Но здесь необходимы уточнения. Приход к власти большевиков довольно быстро привёл к разделению русской философской мысли на два русла — философскую мысль русского зарубежья, в которой в той или иной степени была сохранена атмосфера свободных философских дискуссий, а также были продолжены традиции русского религиозно-философского ренессанса начала XX в., и советскую философию, с самого начала

идеологически ангажированную, а с начала 30-х годов XX в. и практически полностью догматизированную.

Не в лучшем положении в это же время находились и науки о человеке. Как отмечают исследователи, с начала 30-х годов XX в. на этническую психологию в СССР начались гонения, и она фактически не была в достаточной мере представлена в структуре национальной науки вплоть до своего возрождения уже в восьмидесятые годы XX в.⁵

Конечно, в той или иной форме рассуждения о русском национальном этосе присутствуют и в советской мысли, и этот материал в принципе должен быть учтён, но если ограничиваться рассмотрением либо отдельных работ философов, посвящённых теме исследования, либо тех работ, в которых содержатся разделы, посвящённые проблеме русского национального этоса, то в этом случае обращает на себя внимание несколько ключевых работ, в которых русскими философами с большей или меньшей обстоятельностью рассматривается проблематика русского национального этоса — это доклад Б. П. Вышеславцева «Русский национальный характер», прочитанный в 1923 г. на конференции в Риме; работы Н. А. Бердяева, в особенности его книги «Русская идея» и «Истоки и смысл русского коммунизма»; и, наконец, самая крупная философская работа по теме, во многом подводящая итоги размышлениям русских философов XIX и первой половины XX вв. по теме русский национальный этос — книга Н. О. Лосского «Характер русского народа», впервые опубликованная в 1957 г.

¹ Гусейнов А. А. Идеи универсализма и самобытности (о возможности глобального этоса) // http://tmp.iph.ras.ru/site/root/Site/guseinov_texts_us.html (дата обращения: 30.09.2010).

² См.: Бажов С. И. Современное значение спора западников и славянофилов // Вестник славянских культур. 2009. № 1. С. 48–56.

³ См.: Бажов С. И. Как разблокировать российскую модернизацию? Некоторые особенности исторического развития России в XVIII – нач. XXI вв. // Интернет-журнал Politvektor.ru.

⁴ Шпет Г. Г. Введение в этническую психологию. СПб., 1996.

⁵ См.: Крысько В. К., Деркач А. А. Этнопсихология. М., 1992. Т. 1.; Павленко В. Н. Введение в этническую психологию. Харьков, 1993.