

II. ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИОГРАФИИ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ

УДК 94(47+57) «1861–1917»

В.Н. Кудряшев

РОССИЙСКИЕ ЛИБЕРАЛЫ XIX ВЕКА О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ НАЦИОНАЛЬНОГО И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОГО В ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОГРЕССЕ

Анализируются воззрения российских либералов на проблему соотношения уникального (национального) и универсального (общечеловеческого) в развитии как отдельных народов, так и человечества в целом. Прослеживается трансформация их позиций от учения об исторических народах, бывших исключительными носителями прогрессивных идей, к признанию ценности любого народа как субъекта всемирного прогресса.

Ключевые слова: исторические народы, национальное, общечеловеческое, всеединство, сверхнациональное.

Одним из наиболее дискуссионных вопросов в общественной мысли XIX в. была проблема соотношения национального и общечеловеческого, определявшая формат участия национальностей в общечеловеческом прогрессе. Основоположителем либеральной традиции в исследовании данной проблемы являлся В. Г. Белинский. По его мнению, именно многообразие личностей (людей) создает возможность для существования различных типов человеческих сообществ (племен, народов). Но точно так же и индивидуальность народов позволяет объединиться им в человечество, создавая его многогранность [1. С. 35]. Мыслитель не находил противоречий в идее одновременно прогрессивного развития отдельных народов и человечества в целом, т.е. общечеловеческого и национального начала. Более того, эти процессы взаимосвязаны и дополняют друг друга. Прогресс народа невозможен без заимствования опыта, достижений других народов, их несхожесть делает такие заимствования возможными и желательными. Взаимовлияние народов не ведет к утрате национальных черт, опыт Европы, по мнению В.Г. Белинского, свидетельствовал, что XIX в., ставший веком сближения культур, только усилил национальную идентичность европейцев: «Борьба человечества с национальным есть не больше как риторическая фигура, но в действительности ее нет. Даже и тогда, когда прогресс одного народа совершается на заимствовании у другого, он тем не менее совершается национально. Иначе нет прогресса» [2. С. 29–30]. Таким образом, прогресс человечества в целом есть производная от развития отдельных народов.

Многогранность человечества – результат влияния многих, но не всех народов. Следуя воззрениям Гегеля об исторических и неисторических народах, публицист в само понятие «человечест-

во» включал не все когда-либо существовавшие сообщества, а только народы, являвшиеся выразителями одной из сторон общечеловеческой идеи, внесшие вклад в дело прогресса [1. С. 35]. Наличие у народа субстанции было неким потенциалом, который он мог реализовать. Но удавалось это не всем.

Значительная часть этнических групп под воздействием внешних факторов в результате особенностей собственного развития вели «внешнюю жизнь», не оставляя следа в истории человечества и исчезали, попадая в орбиту влияния «исторических» народов: «Обычно они бывают добычей более их сильных народов и, смешиваясь со своими завоевателями, теряют свой язык, веру и обычаи, не производя никакой перемены в народе, который поглотил их» [3. С. 657]. И только немногие народы, совершив прорыв в духовной организации, культуре, государственном устройстве, становились выразителями мировой идеи, внося вклад в прогресс человечества, приобретали «всемирно историческое значение» [3. С. 658]. Если же народ застыл в своем развитии, он утрачивал связь с мировой идеей, и статус «исторического» переходил к другому. Таковыми, по мнению В.Г. Белинского, были китайцы, индийцы, итальянцы. Их вклад в общечеловеческую культуру неоспорим, и с этой точки зрения они народы исторические, но ко времени В.Г. Белинского они перестали быть таковыми с точки зрения современного ему прогресса [3. С. 658]. Большое значение в исторических конструкциях В.Г. Белинского имел географический фактор. Он четко выделял и противопоставлял два исторических идеала (при том, что идея единства человеческой цивилизации для Белинского безусловна) – Европу и Азию. Различия между Европой и Азией возникли изначально, с момента формирования здесь первых

народов, т.е. носили субстанциальный характер. В.Г. Белинский не стремился умалить роль и значение Востока, подчеркивая влияние древнейших цивилизаций Индии, Китая на историю человечества [4. С. 100]. Но Азия для него – мир, где отсутствовал прогресс, где общество застыло на тысячелетия. Он считал, что у азиатских народов отличные от европейцев менталитет, межличностные, семейные отношения, остановившиеся на начальной стадии, что религия, в частности ислам, стала духовным консерватором уже сложившейся цивилизации, препятствуя любой возможности развития мысли [4. С. 100–101]. Европа для Белинского безусловная антитеза Азии: «Все великое, благородное, человеческое, духовное, возшло, расцвело пышным цветом и принесло роскошные плоды на европейской почве... Все человеческое есть европейское и все европейское – человеческое» [4. С. 105]. В.Г. Белинский, очевидно, идеализировал ситуацию в Европе, рассматривая ее как некий образец общественных, в том числе межнациональных, отношений.

Итак, взгляды В.Г. Белинского на соотношение национального и общечеловеческого можно резюмировать следующим образом. Прогресс человечества рассматривался им как высшая ценность, смысл и содержание исторического развития, который осуществляется каждой нацией самостоятельно. Все народы В.Г. Белинский в соответствии с гегелевской градацией делил на «неисторические» и «исторические», т.е. развивающиеся в русле прогресса и являющиеся его двигателем. Эти народы, ставшие нациями, сумели создать свои национальные государства. Народы «неисторические» не смогли стать субъектами прогрессивного развития и остались «племенами», попали в орбиту влияния «исторических» народов, вошли в их государства. Человечество есть совокупность «исторических» народов. Каждый «исторический» народ выражает какую-либо сторону, идеи человечества. Исторические нации не меняют свою субстанцию при общении с другими народами. Национальность их выражена тем ярче, чем значительнее их развитие.

Либеральное направление в изучении различных аспектов участия наций в общечеловеческом прогрессе в 1850–1870-е гг. развивалось в значительной степени в рамках «государственной школы». Рассматривая вопрос о взаимоотношении народного (национального) и общечеловеческого, Б.Н. Чичерин указывал на активную роль народов в истории. Да, народности формировались как результат наложения исторических обстоятельств на физиологические племенные качества. Но также

народности выступали главными творцами истории, именно они были основными субъектами исторического процесса. Ученый возражал против гегелевской теории, четко связывавшей этапы развития человечества с лидерством определенного исторического народа [5. С. 357]. Представление о том, что народы Востока, миновав в древности этап активного участия в прогрессе человечества, обречены на стагнацию, он считал неверным. Уже вне рамок определенного Г. Гегелем этапа доминирования Востока, в эпоху появления христианства и позже, здесь появились новые религии, оказавшие влияние на судьбу всего человечества. Обращаясь к примеру Японии, Чичерин предвидел активизацию Востока, возможно, с восприятием элементов европейской цивилизации. Собственно, и современная европейская цивилизация стала результатом синтеза античности и «варварских» народов [5. С. 357]. Поэтому Б.Н. Чичерин видел развитие человечества как динамичный процесс, в котором нет признанных лидеров и аутсайдеров. Народы меняются под воздействием исторических обстоятельств, заимствуя элементы культуры у других народов или становясь источником заимствований, а в результате также изменяется и их участие в общих процессах. «В этом живом взаимодействии народов заключается весь смысл новой истории. Каждый из них настолько является историческим народом, насколько они участвуют в общем процессе, и, наоборот, настолько остается на низшей ступени, насколько он уединяется в своей особенности» [5. С. 359–360]. Стремление абсолютизировать ценность определенных черт и качеств, выдавая их за народные (национальные), отрицая значение общечеловеческих ценностей, ученый характеризовал как «квасной патриотизм», чрезвычайно вредный и опасный. Народность развивается, только реализуясь в общих процессах человечества.

Стержнем национальной концепции А.Д. Градовского можно считать его трактовку соотношения национального и общечеловеческого. Он не отказывался от понятия общечеловеческой цивилизации, но не в качестве конечной цели исторического развития, когда будут стерты различия между нациями. Ученый, очевидно, не был сторонником гегелевской трактовки цивилизации как вне- и наднационального явления, реализующегося поэтапно в деятельности исторических народов. Для него общечеловеческая цивилизация была совокупностью достижений, всего лучшего, что создавалось народами в процессе их развития. То есть развитие цивилизации осуществлялось через развитие отдельных народов, достижения которых

становились достоянием человечества и могли использоваться другими народами.

Следовательно, по А.Д. Градовскому, прогресс мировой цивилизации всегда происходил национально, и все его достижения имели конкретное национальное происхождение (греческая философия, римское право), как результат культурно-исторического развития определенного народа [6. С. 110]. Поэтому идея о стирании национальных различий как условия прогресса и о формировании в результате мировой цивилизации представлялась ему не только ошибочной, но и опасной. Денационализация неизбежно ведет к уничтожению главного источника прогресса – народного (национального) творчества [7. С. 14–15]. Залог прогресса человечества заключался в участии возможно большего числа народов, в непохожести и многообразии их цивилизаций. Итак, логика рассуждений ученого приводит к следующему выводу: общечеловеческая цивилизация являлась результатом развития национальных, была их совокупностью и не существовала вне или над ними. Тем самым А.Д. Градовский фактически дезавуировал свое признание существования общечеловеческой цивилизации, что подтверждается его предложением сделать объектом исследования не общечеловеческую цивилизацию, а «общечеловеческое в цивилизации» [8. С. 174]. Реальными субъектами исторического развития признавались национальные цивилизации и проблема взаимодействия общечеловеческого и национального трансформировалась в вопрос о том, какие идеи, элементы культуры могут заимствоваться у других народов. А.Д. Градовский трактовал данную проблему достаточно определенно. Общечеловеческое – это отдельные ценности, приобретавшие универсальный характер, усвоение которых способствовало прогрессу народа. К ним ученый относил элементы общественного строя, правовой системы (свободу совести, свободу мысли и слова, правосудие, здравоохранение и т.д.), экономику, технику. Все это определялось как совокупность внешних условий жизни народа, всегда носивших вторичный характер [8. С. 176–177].

Содержание народной жизни – его культура, духовная среда вырабатывались самим народом и не могли заимствоваться. Навязывание чужой культуры угрожало потерей национальной индивидуальности [8. С. 178]. Народ-подражатель всегда будет уступать народу-творцу, поскольку первый не создавал уникальные элементы культуры, искусства, политической системы, опираясь на собственный исторический опыт. Наложение же этих черт на другой народ всегда грозит несова-

дением с его национальной матрицей, ведущим к искажению оригинала. Способность народа к сопротивлению духовной экспансии, навязыванию чуждых моделей, ассимиляции зависела от уровня национального самосознания, развития национальной культуры. Идея многовекторности развития мировой цивилизации как основы прогресса человечества противостояла учению о мессианской роли какого-либо народа как носителя передовых идей, оправдывавшему экспансию против других народов выполнением цивилизаторской функции. «Ни одна цивилизация не имеет права на безусловное владычество над чуждыми национальностями, потому что ни одна из них не включает в себе абсолютной истины» [6. С. 128]. Данный тезис великолепно иллюстрировался А.Д. Градовским на примере истории Германии. В начале XIX в., будучи объектом французской экспансии, она поднимает на щит идеи И. Фихте о национальном достоинстве, праве народа на духовную свободу. Фихте утверждал, что превосходство политической и экономической модели не дает нации права на порабощение других народов и народы отсталые имеют право на свободу и самостоятельное развитие [6. С. 128].

В.С. Соловьев, оставаясь, в целом, в рамках либерального контекста, занимал особую позицию, поскольку проблемы национальностей рассматривал через призму движения человечества к единству на основе христианства: «Задача христианской религии – объединить весь мир в одно живое тело, в совершенный организм богочеловечества» [9. С. 28]. Он неоднократно подчеркивал, что христианство не отрицает национального деления и последнее сохранится в процессе реализации христианского всеединства, более того, это движение будет реализовываться через приобретение новых качеств не только отдельными личностями, но и народами: «Действительное усвоение истинной религии с содержащимся в ней безусловным началом должно многое уничтожить в жизни народной (как и личной), но все это, подлежащее уничтожению в силу высшего принципа, не составляет положительной особенности или характера» [10. С. 318].

Развитие сверхнародного предполагало увеличение в жизни каждого человека роли универсальных общечеловеческих ценностей. Так и каждый народ, развиваясь к сверхнародному, все больше будет ориентироваться на общечеловеческое. Национальные черты не являлись для В.С. Соловьева абсолютной ценностью, поскольку они могли содержать отрицательные качества: «Бывает дурная собирательная воля, ложное направление народ-

ной жизни и деятельности, бывают исторические грехи, тяготеющие над народной совестью; ото всего этого нужно освободиться, но такое освобождение может только укрепить народность, усилить и расширить проявление ее положительного характера» [10. С. 318]. Но кто и на основе каких критериев определял позитивные и негативные черты народности? Исходя из логики философа, годность национальных черт зависела от соответствия общечеловеческим христианским качествам.

Христианское единение, по мысли философа, не уничтожало национальных особенностей, национальные различия «должны пребыть до конца веков». Народы остаются обособленными членами «вселенского организма», но и всемирная цивилизация должна существовать не в виде отвлеченной идеи или идеала далекого будущего, а в виде реального социального тела, способного выступать как «явная и непрестанная центростремительная сила», которая могла бы противодействовать множеству центробежных сил, раздирающих человечество» [11. С. 240].

Национальность (народность) В.С. Соловьеву интересна как основная форма объединения людей на современном ему этапе, как общность, в рамках которой будет развиваться христианское всеединство человечества. Но в истории человечества народность выступала как сила, дифференцировавшая и разделявшая, а значит, противоречащая «всеединящим нравственным началам христианства» [12. С. 6].

Новый смысл существования наций в условиях движения к всеединству философ пытался выявить через определение понятия и содержания национальной идеи. Он понимал сложность задачи поиска идеи, способной объединить совокупность разнонаправленных интересов множества личностей, разделенных религиозно, политически, социально. Национальная идея не должна была содержать сиюминутных задач, а ориентировать нацию на длительный исторический период. Мнение отдельного человека, социальной группы и целого народа может быть ошибочным. Соловьев приводил исторические примеры, когда целые народы, заблуждаясь в понимании своего места в истории, расплачивались за ошибки потерянными эпохами и своим будущим [11. С. 227]. Поэтому он обращается в своих поисках не к общественному мнению, а к христианству как носителю высших ценностей: «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности» [11. С. 220]. С этой точки зрения цель любого народа заключалась в возможности реализовать свои силы и особые дарования через

участие в жизни вселенской Церкви, в развитии «великой христианской цивилизации» [1. С. 228], а национальная идея трактовалась как «органическая функция, которая возложена на ту или другую нацию в этой вселенской жизни» [11. С. 220]. Чтобы изменить свою сущность и стать источником интеграции, христианская нация в своем бытии должна подчиниться вселенскому началу. Поскольку всеобщее единение человечества в «живом теле Христовом» является конечной целью исторического прогресса, то нация становилась, по мнению философа, реальной силой земной истории, только когда включалась в осуществление этой единой цели: «...народность не есть высшая идея, которой мы должны служить, а есть живая сила, природная историческая, которая сама должна служить высшей идее и этим служением осмысливать и оправдывать свое существование» [9. С. 25]. Но одновременно любая народность обретает понимание собственной значимости, своего национального Я, только если она органически входит в человеческое единство. В концепции «христианского всеединства» национальная идея должна подчиняться вселенской христианской идее достижения «совершенного богочеловечества». Национальное призвание В.С. Соловьев определял как служение ради вселенского блага. Только оно придавало смысл национальному существованию [13. С. 14].

Самобытность народа философ считал источником «великой земной силы», потенциала, для реализации которого необходимо внешнее воздействие. Без приобщения к достижениям человечества народ обречен на стагнацию и гибель. Поэтому народ должен быть открыт для воздействия извне [9. С. 27]. Готовность к восприятию благотворного «просвещающего и оживляющего» внешнего влияния требует национального самоотречения, которое нельзя трактовать как отказ от сущности народности – «родной почвы», но как отказ от принципа абсолютной самодостаточности народа, от надежды на его самобытность как основной или единственный источник развития. Только отбросив национальный эгоизм, нация сможет реализовать истинную цель своего существования – всеединство человечества. Национальное самоотречение можно считать состоявшимся, когда всеобщее благо отождествляется с национальным благом. Народность при этом не исчезает, но перестает воспринимать себя самоценной и исторически незаменимой [9. С. 27–28].

Итак, национальная идея определяла цель и смысл существования нации. Конечной же целью национального развития философу представлялась

самореализация народности как полноправного участника процесса движения к всеединству через обретение сверхнациональных интересов. Категория сверхнационального использовалась В.С. Соловьевым для определения состояния, которого достигают «христианские нации» при условии следования христианским этическим ценностям. Сохраняя внешние атрибуты национальности, внутренне они перерастают рамки народности и уходят «в жизнь всемирно-историческую» [14. С. 384]. Соловьев объявил своим идеалом «христианскую нацию», которая удовлетворяла главному критерию – избавлению от национальной замкнутости и работала на развитие всего человечества. Это ставит под сомнение универсальность его футуристических построений. Провозглашая межнациональную толерантность важнейшим условием движения к всеединству, философ включал в нее и принцип свободы совести. Но при этом он всегда связывал идею прогресса с христианством, и будущая целостность человечества представлялась ему возможной только в рамках христианского всеединства. Само всеединство предполагало достижение конфессионального компромисса только внутри христианства и распространение его принципов на все человечество. Да и сам национальный вопрос он рассматривал исключительно в рамках Европы, допуская оформление национальностей только на основе европейских народов [9. С. 28]. Восток В.С. Соловьев представлял лишенным исторической перспективы, пребывающим в стагнации столетия. При этом акцентировалась пагубная роль ислама, все достижения восточных народов объявлялись либо заимствованием у Европы, либо сохранившимся вопреки ему наследием доисламского периода [15. С. 228–229]. Отрицание способности Востока к развитию ставило под сомнение возможность его самостоятельного движения по пути реализации богочеловечества. Кроме того, во второй половине XIX в., атеистическое мировоззрение приобрело массовый характер. В связи с этим вставал вопрос о добровольности присоединения нехристианской части человечества к создаваемому на основе христианства новому сообществу.

В свое время скепсис по этому поводу откровенно выражал Е.Н. Трубецкой, которому трудно было представить свободное сосуществование в составе теократической христианской империи представителей других конфессий и атеистов. Он был уверен, что для нехристиан теократия станет «внешней насильственной нормой». Тем более, В.С. Соловьев видел государство – «мирскую, принудительную организацию» частью церкви,

«социальным телом христовым». Все это приводило исследователя к убеждению, что реализация идей Соловьева может создать ситуацию, когда человек будет участвовать в создании богочеловечества «вопреки своим убеждениям – не как верующий, а как подданный» [16. С. 468]. Мыслитель, возможно, понимая, что данное противоречие путем реализации свободной теократии будет воспринято как претензия на всеобщее господство, принадлежность к христианству характеризовал не как вхождение в христианскую церковь, но как принятие христианству по духу: «Дух дышит, где хочет. Пусть даже враги служат ему» [17. С. 392]. Соловьев допускал существование «христиан по имени» и «христиан по духу». В эпоху упадка веры прогресс человечества не остановился. Его осуществляли люди, не верующие в бога. Таким образом, неверующие нехристиане, вопреки своим помыслам, выполняли волю Господа, будучи «христианами по духу»: «Христа они не могли обидеть своим неверием, но они обидели ту самую материальную природу, во имя которой многие из них действовали» [17. С. 392]. Но кризис веры породил и неверующих христиан, в том числе и среди клира, сопротивлявшихся прогрессу и бывших христианами только по имени. Соловьев приходил к мысли, что неверующие, даже заблуждаясь в своем неверии, пытались достигнуть солидарности и составляли действительную движущую силу социально-нравственного и духовного прогресса [17. С. 391–393].

Таким образом, трактовка русскими либеральными мыслителями проблемы соотношения национального и общечеловеческого трансформировалась от классического гегельянства с его учением об исторических народах как олицетворении прогресса к признанию ценности любого народа как субъекта всемирного прогресса. Наиболее контрастными были позиции В.С. Соловьева и А.Д. Градовского. Первый, признавая определенную самодостаточность национального существования, смыслом его все равно считал участие в общечеловеческом процессе и постепенную универсализацию духовных ценностей на основе христианства. Сохранение национальных особенностей и отличий воспринималось им как препятствие на пути к всеединству, которое следовало целенаправленно преодолевать. А.Д. Градовский видел в нациях не только главную силу развития человечества, но и основную форму человеческого единства. Он настаивал на необходимости защиты уникальности национальных черт и предполагал сохранение национальной организации в будущем, не видя ей альтернативы. В то же время в

трудах русских либералов сохранилась западническая традиция находить только в Европе средоточие прогрессивных идей и процессов, представляя Восток оплотом косности и застоя. Здесь, пожалуй, только Б.Н. Чичерин смог предвидеть скорое «пробуждение» азиатских стран и выход их на историческую арену в качестве самостоятельной и активной силы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Белинский В.Г.* Литературные мечтания // Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Изд-во АН СССР, 1953. Т. 1. С. 20–104.
2. *Белинский В.Г.* Взгляд на русскую литературу 1846 г. // Полн.собр.соч.: в 13 т. М.: Изд-во АН СССР, 1956. Т. 10. С. 7–50.
3. *Белинский В.Г.* Общий взгляд на народную поэзию и ее значение. Русская народная поэзия // Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Изд-во АН СССР, 1954. Т. 5. С. 654–659.
4. *Белинский В.Г.* Деяния Петра Великого // Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Изд-во АН СССР, 1954. Т. 5. С. 91–153.
5. *Чичерин Б.Н.* Курс государственной науки. Ч. II. М.: Тип. Кушнерев и К⁰, 1896. 437 с.
6. *Градовский А.Д.* Возрождение Германии и Фихте Старший // Собр. соч. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1901. Т. 6. С. 107–159.
7. *Градовский А.Д.* Постановка национального вопроса по отношению его к политике // Собр. соч. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1901. Т. 6. С. 7–27.
8. *Градовский А.Д.* Первые славянофилы // Собр. соч. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1901. Т. 6. С. 160–224.
9. *Соловьев В.С.* О народностях и народных делах России // Собр. соч.: в 8 т. СПб.: Тип. Просвещение, 1914. Т. 5. С. 24–38.
10. *Соловьев В.С.* Оправдание добра // Собр. соч.: в 8 т. СПб.: Тип. Просвещение. 1914, Т. 8. С. 3–519.
11. *Соловьев В.С.* Русская идея // Соловьев В.С. Соч. М.: Правда, 1989. Т. 2. С. 219–246.
12. *Соловьев В.С.* Национальный вопрос в России. Предисловие // Собр. соч.: в 8 т. СПб.: Тип. Просвещение, 1914. Т. 5. С. 3–6.
13. *Соловьев В.С.* Нравственность и политика. Исторические обязанности России // Собр. соч.: в 8 т. СПб.: Тип. Просвещение, 1914. Т. 5. С. 7–23.
14. *Соловьев В.С.* Мир Востока и Запада // Собр. соч.: в 8 т. СПб.: Тип. Просвещение, 1914. Т. 7. С. 381–384.
15. *Соловьев В.С.* Три силы // Собр. соч.: в 8 т. СПб.: Тип. Просвещение, 1914. Т. 1. С. 227–239.
16. *Трубецкой Е.Н.* Владимир Соловьев и его дело // Книга о Владимире Соловьеве. М.: Советский писатель, 1991. С. 456–472.
17. *Соловьев В.С.* Об упадке средневекового мирозерцания // Собр. соч. СПб.: Тип. Просвещение, 1914. Т. 6. С. 381–393.