

МОДЕРН И НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В РОССИИ

Мариям Арпентьева
Калуга, Россия

Национальные идеи в России всегда колебались между двумя полюсами, названия которых менялись, а суть оставалась одной и той же. Эти колебания отражали два основных варианта решения проблемы «своего» и «чужого», ставшие осевыми именно во времена модерна, но, конечно же, существовавшие и до него. На пути решения проблем «своего» и «чужого» человечество выработало несколько революционных по своей сути моделей, пытавшихся раз и навсегда изменить понимание происходящего между разными культурами и найти идеальный способ гармонизации отношений народов и культур, в том числе национализм и универсализм. Процветавший в России национализм в модерне тесно перемешался с универсализмом.

Ключевые слова: *национальные идеи, модерн, национализм, универсализм*

Национальные идеи в России всегда колебались между двумя полюсами, названия которых менялись, а суть оставалась одной и той же. Эти колебания отражали два основных варианта решения проблемы «своего» и «чужого», ставшие осевыми именно во времена модерна, но, конечно же, существовавшие и до него. На пути решения проблем «своего» и «чужого» человечество выработало несколько революционных по своей сути моделей, пытавшихся раз и навсегда изменить понимание происходящего между разными культурами и найти идеальный способ гармонизации отношений народов и культур, в том числе национализм и универсализм. Процветавший в России национализм в модерне тесно перемешался с универсализмом. Как писал А. Тойнби, в любом отсталом обществе (а Россию с ее собственным хронтопом развития часто считают отсталой), которому нужно противостоять более сильному противнику, возникает «иродианство» — ратующее за копирование иностранных общественных институтов, и «зелотизм» — призывающее к изоляции ради сохранения традиционного уклада. Ни одно из них — ни патриотизм, ни коллаборационизм, сами по себе не приводят к успеху: оба лишены творческого начала [13]. В веке XIX в России противостояние сторонников «собственного» (национал-патриотизм, традиционализм и зелотизм) и сторонников «чужого» (универсализм, иродианство, инновационизм) вылилось в движения славянофилов и западников, а также активные искания интеллигенции «восточных путей» развития и их нового, творческого синтеза. Славянофильство и западничество как направления возникли в первой половине XIX в. формировались в контексте поиске глобальных законов социально-исторического развития, в поиске переоценки рабовладения и феодализма (крепостничество), а также решения проблем государственной власти. При этом ратующее за «свое» и его защиту и насаждение славянофильство и стремящееся к универсализации западничество существенно различались в понимании исторического процесса, его целей, конкретных путей.

Славянофилы стояли на почве религиозной философии, доктрин православия, а западники перенимали идеологические схемы западноевропейской рационалистической традиции. Западники (представителями которых были А.И. Герцен, К.Д. Кавелин, Н.В. Станкевич, Н.П. Огарев, П.В. Анненков, В.Г. Белинский, И.С. Тургенев и др.) говорили о важности для России европейской модели развития, в контексте развития общечеловеческой цивилизации, передовым рубежом которой является Западная Европа, где развернуто и успешно реализуются принципы и технологии прогресса и свободы [3; 9; 14; 16]. При этом капитализм выступает как центральный путь для человечества. Российская история, соглашались они с Западной моделью, есть история отсталости от европейского Запада, история и попыток ее преодоления. Задача России — в отказе от

патриархальщины, «азиатчины», в частности общинности. Т.о., «своим» не считалась значительная часть идентичности российского народа. Также подчеркивалась роль «внешней правды»: справедливых и легитимных законов, должных устранить негативные последствия рабства и крепостничества, ввести демократию как свободу.

Славянофилы (такие представители славянофильства как Л.С. Хомяков, братья И. В. и П.В. Киреевские, братья К. С. и И.С. Аксаковы, Ю.Ф. Самарин) идеализировали традиционный патриархат и стремились вернуть времена, предшествовавшие открытию «окна в Европу»: ратуя за возврат к патриархальному состоянию [8; 9; 15]. Они отрицали важность общечеловеческого развития и признавали самобытность жизни каждого народа или со-обществ близких народов, полагая, то модернизации разрушают самобытность народов и культура. По сути, ими также отрицалась часть национальной идентичности россиян: ее «европейская» составляющая. У России, согласно иллюзиям славянофилов, есть свой собственный путь развития, не требующий интеграции в европейскую и мировую (западную) систему. Уникальность жизни и развития России связана с коллективистским, а не индивидуалистским началом россиян как народа, идеалами соборности и «внутренней правды» (нравственности) и общинным характером жизни, идеалами православия, которое выработали и сохранили россияне [10; 12]. Неприятие Европы естественным образом вылилось в привычный России национализм и аналогичный европейскому мессианский подход: Россия якобы должна «оздоровить» и обогатить ущербную Европу идеалами православия и общинности, идеалами царской власти, помочь ей в разрешении внутренних и внешних политических проблем в соответствии с христианскими /общинными принципами и «правде внутренней». Славянофилы отрицали продуктивность и эффективность «правды внешней», юридической. Поэтому В. С. Соловьев, отрицавший славянофильский национализм, изоляционизм, мессианство из философских, и нравственно-религиозных убеждений, сформулировал глобалистский подход к анализу «русской идеи» в контексте трех «мировых идей», которые выделил еще Ф. Достоевский: «католицизма», «протестантизма» и «православия» [4; 6; 11].

Оба этих течения были позднее соединены в «большевизм»: «западничество», «славянофильство» и православная религиозная традиция, которая помогла соединить вместе, казалось бы, несоединимое, и, более того, в новое движение [7]. В начале XX века в Европе в среде русских эмигрантов возникло евразийство: «исход к Востоку», центральной идеей которого было лидерство России в анти-европейском движении (П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой, Г.В. Вернадский, Г.В. Флоровский, Н.Н. Алексеев, Н.С. Арсеньев, Л.П. Карсавин, В.Э. Сеземан, С.Л. Франк, В.Н. Ильин, и др.) [4; 8; 14]. Россия, занимающая срединное пространство между Азией и Европой, живущая на стыке двух миров — восточного и западного, объединяет эти начала: Россия-Евразия — это самодостаточный мир. Его принципы описаны концепцией месторазвития П.Н. Савицкого, близкой органицистской школе Ф. Ратцеля, модели центральной части Европы как «Хартленда» (heartland — «сердцевинная земля» как «географическая ось» истории, «geographical pivot of history») Х.Дж. Маккиндера [19; 20; 21; 22; 24]. По мнению Х.Дж. Маккиндера сердце цивилизации до XX века — центральная часть Евразии, вокруг которой расположены внутренняя дуга (Европа — Аравия — Индокитай) и периферийная дуга (Америка — Африка — Океания). Тот, кто «командует» хартлендом, по его мнению, тот командует миром. Центром хартленда является Россия, в XX веке противостоящая новообразовавшейся центральной точке теперь уже двуполярного мира — США, претендующей на власть миром или его значительной частью. Она осуществляет синтез двух начал Старого Света — Востока и Запада, европейского и азиатского начал, который Л.Н. Гумилев назвал скифско-сибирским «степным» стилем [2].

Россия стала «плавильным котлом» для славяно-тюркских народов, сформировавших в результате органический сплав российского суперэтноса: «Надо осознать факт: мы не славяне и не туранцы..., а русские» [4, с.33]. Н.С. Трубецкой писал, что православие является стержнем евразийской культуры [14]. Русскую культуру

отличает соборность или народность, ее цель – сохранить и множить духовные основы человечества. Евразийцы отрицали панславизм и европоцентризм, славянское и европейское превосходство, а также связанный с ними отказ от национальных культур и стремление исключить или перескочить через некоторые ступени собственного развития. Они критиковали либеральное государство и парламентскую демократию, рассматривая ее как олигархию: евразийское государство должно иметь форму идеократии (например, «государства-церкви» или теократии, «народной монархии», национал-диктатуры, партийного государства и т.д.), быть механизмом реализации духовного импульса – от «духовных вождей» к остальным. В начале XX века С.М. Широкогоровым был введен термин «этнос»: в качестве собирательного термина для обозначения этнических общностей [1; 17; 18]. Л.Н. Гумилев полагал, что сущностью этноса, его единства способ его адаптации к своей среде [2].

Социализм, век XX, предложил понятие интернационализма, обращенного к идеалам равенства, братства и свободы, основанных на нравственной основе «внутренней правды», а также «внешней правде» законов и отношений в социалистическом государстве. Кроме того, социализм обратился к равенству народов. В то же время капитализм XIX-XX веков сначала продолжал линию национального отчуждения, расизма, свойственную феодализму, но, позднее, в связи транснационализацией (глобализацией) корпораций, сформулировал в течение XX – начала XXI веков – понятие и технологии мультикультурализма, современность и посткапитализм XXI века ввели в «игру» понятие транскультурализма [4; 5; 12; 23]. Это попытки смягчить революционные перевороты и сдвиги, убрав из них одно из ведущих «жал» социальных различий – этническое.

Интернационализм был предложен в качестве антитезы национализма и иных видов социальной несправедливости как части феодально-рабовладельческой идеологии, поддерживаемой наследницей феодального и рабовладельческого сообщества, компрадорской буржуазией. Интернационализм – это идеология, пропагандирующая дружбу и сотрудничество между нациями, в том числе солидарность людей в борьбе против капитализма. Интернационализм существует как альтернатива глобализации с ее «мультикультурностью» как «буржуазным космополитизмом», понимаемым как отрицание всякой национальной культуры, как альтернатива «буржуазному национализму», понимаемому как идеология национальной исключительности и шовинизма. Проблема интернационализма, таким образом, кроется в том, что он выступает как «прикладной» феномен, духовно-нравственные основы которого не были осмыслены и потому создавали теоретические и практические проблемы: не желавшие дружить и сражаться вместе против капитализма «отсекались» от сотрудничества. Кроме того, интернационализм предполагал большую или меньшую унификацию повседневной жизни людей: не опираясь на законы нравственные, он предложил, как и капитализм, законы юридические, заменив частную собственность государственной, вместо того, чтобы сделать ее собственностью народа. Юридические же законы оказались с легкостью «обходимыми», «нарушаемыми» и трансформируемыми, как и любые иные законы права – наследия кастовых миров рабовладельческого, феодального, буржуазного). Социализм повел народы по пути, на котором сегрегация и сепаратизм стали неизбежностью: вся мощь недовольства правовым (арбитражным) произволом вылилась в еще больший произвол – тотально нелегитимное уничтожение стран «социалистического лагеря», сопровождавшееся расколом этих стран и населяющих их народов по всем линиям накопившихся в странах противоречий. Идентичность и жизнь человека и группы становится все более противоречивой, внутренние и внешние противоречия смешиваются в единый «запутанный клубок», узел Люди и сообщества живут, «связанные одной цепью». В итоге наступает стадия «разрубания узлов». Сначала социализм «обходился» поиском внешних и внутренних врагов, попытками создания мирового социализма и внутренними «чистками», включая массовые переселения народов, уничтожение интеллигенции и священничества, концлагеря и «ударные стройки». Однако, со

временем, врагов находить стало труднее: внутренние и внешние проблемы стали более «тонкими», социализм столкнулся с последствиями собственных ошибок, включая вольное и невольное подавление людей и наций, ставившего «буквы закона» выше «букв» достоинства (чести) и жизни. Таким образом, интернационализму как практике и концепции «не хватило» опоры на духовно-нравственные ценности: он развивал способность любить «ближнего» и самого себя меньше, чем способность сражаться с ближним – и с самим собой.

Россияне, разбитые на «западников» и «славянофилов», скорее сопротивлялись проникновению и распространению идей, положивших начало мультикультурализму: интеллигенция конца XIX века пыталась обнаружить глубинные, народные и религиозные основания национализма: происходила переоценка западных ценностей и ориентиров, кристаллизация собственных принципов, утверждалось новое прочтение сути российской государственности. Национализм стал одним из ведущих факторов переориентации экономической активности и ее беспрецедентного перемещения в центр эпохи модерна (*modern society, modernity, contemporary society*). Национализм и формирование «капиталистических наций» рассматривается как ключевой момент в становлении капитализма: начало всему положили. Национальные интересы буржуазных наций как государств, вступавших в политическое и экономическое соперничество, а также обладающих общей судьбой и выбирающих – определяющих эту судьбу путем плебисцита. Государство и национализм как политика государства во многом способствовали формированию наций в индустриальных государствах XIX века. На этапе становления капитализма было необходимо «превратить» общества в нации: использовал национализм. При капитализме происходит трансформация этнически и культурно разнообразных кластеров сообщества, территориально объединенных в единое государство, в целостность нового типа, которая получает новое название – «общество органической солидарности», «нация», «капиталистическое общество»: социальная, культурная и политическая стороны жизни этносов «сплавляются» с экономической стороной. Таким образом, сначала этнические и территориально-культурные общности достигают достаточно высокой интеграции, позволяющей сформировать социально-психологическое и экономико-политическое единство, формируются и развиваются национальные рынки. Затем национальные рынки расширяются и начинают изменять общество. С появлением крупных национальных корпораций, для которых границы местных, национальных рынков, уже тесны, возникает другой запрос: для развития капитализма, в том числе к посткапитализму, понадобились «транснационалистические» нации, мультикультурализм и глобализм (универсализм) как еще более плотные сплавы на пути к мондиализму, тотальной власти рынка в жизни человечества [1; 6; 17; 19]. Мультикультурализм был создан для удовлетворения растущих потребностей «буржуазного космополитизма» в установлении контроля над всем населением – стран, регионов, континентов, всей земли: транснациональные корпорации не могли не столкнуться с проблемами различий групп и людей разных наций, сословий, поколений, вероисповеданий, то есть разных культур и субкультур, а также с необходимостью решить проблемы взаимодействия людей с помощью идеологии и концепции, позволяющей более или менее унифицировать взаимодействие, превратив человека в часть «физического капитала». Как бы ни были различны современные мультикультурные подходы, а также предшествовавшие и следовавшие им концепции: ассимиляции, «плавильного котла», «салатницы» и т.д., – все они связаны с решением задач унификации и оптимизации производства: оптимизации служения населения буржуазным правительствам и транснациональным корпорациям, и, в перспективе, мировому правительству, внедряющему унифицированные идеологию и ценности, представления и понимания мира и самих себя людьми, деиндивидуализированные нормативы и ритуалы поведения. На этом пути мультикультурализм столкнулся с жестким ответом в виде сепаратистских «несогласий»: будучи обращенными на защиту собственных прав и отделение от других национальных, религиозных и т.п. групп и

подгрупп, культур и субкультур, сепаратизм продемонстрировал более важное стремление людей «быть хозяевам своей жизни»: иметь свое понимание себя и мира (свое «мнение»), свои ценности и идеологию, отличные от идеологии глобализации и универсализации, свои ритуалы и нормы. Свобода как самостоятельность и достоинство, как совокупность прав и обязанностей – основное, «непредусмотренное» мультикультурализмом явление. Мультикультурализм вырождается в системы предпочтений и самоизоляции культур и субкультур, ведя к росту фашистских настроений (потребности и желания «квалифицированных потребителей» становятся все «квалифицированнее»). Мультикультурализм воспитывает рентные, паразитические установки, формируя и развивая отношения зависимости и рабства жаждущих «хлеба и зрелищ», заботящихся лишь об удовлетворении инстинктивных программ – благополучия и размножения – вне зависимости от «программ» духовно-нравственных). Рабы становятся все более похожими на «хозяев», общество сегментируется и становится высоко иерархичным, границы между кастами – все более непроницаемыми. Таким образом, мультикультурализм обречен на создание «электронных» и иных концлагерей, изолятов, колоний и резерваций, наряду и благодаря институтам «всеобщей прозрачности» – всеобщего и тотального контроля государства и созданной ими тюрьмы-паноптикума, в которой каждый контролирует каждого. Идентичность и жизнь человека и группы все более фрагментируется, становится лоскутной в итоге погибает. К этому и ведет его мальтузианская модель «ножниц», внушающая необходимость коммодификации жизни, а также беспрепятственного, безответственного, комфортного и сакрализирующего потребителя потребления. Мультикультурализм этатичен и служит интересам буржуазного государства, но не общества. Его цель – стереть «иное» с повестки дня, пусть и ценой временного, парциального ущемления «своего».

Транскультурализм, феномен пост-буржуазного, пост-капиталистического мира, частично унаследовал идеи интернационализма. Он пытается решить эти проблемы, не отворачиваясь ни от чего. Транскультурализм расцветает «на границах», в зонах «несостыковок», зонах, отношения в которых не могут регулироваться одной системой прав и одной идеологией [6; 10; 13; 22]. Столкновение, взаимодействие, взаимный обмен и диалог этих идеологий и ценностей, пониманий себя и мира (переживаний и представлений), норм и ритуалов приводит к возникновению новой, «гибридной» идентичности. «гибрид» сознает противоречивость, но относится к ней и к противоречащим тенденциям с принятием и смирением. Отношения людей и групп строятся ацефалично, кланово: государство все более перерастает в государство-церковь, живущее не по законам человеческим, но по законам духовно-нравственным. Отношения строятся как отношения значимого и ответственного дарообмена, как попытка заслужить собеседника – уважительное отношение к себе и к нему, понимание взаимодействия людей и групп как праздника, как повода для развития, открытия неведомого и постижение неведомого в себе и в другом.

Именно последний вариант может стать ориентиром для формирования и сохранения принципов экологии культуры: поиск пограничных, интегративных моделей построения внутренних и внешних отношений, которые будут способствовать профилактике и разрешению межкультурных конфликтов. Сама ситуация подталкивает исследователей и практиков, людей и сообщества к осознанию и проживанию «пограничных» форм существования, при которых вынужденно или добровольно, противоречия сохраняются, переходя в новое качество отношений: удовлетворенность «пограничностью» при этом может способствовать более продуктивному и эффективному проживанию этапа «непризнанности», пониманию важности внутренней гармонии по сравнению с внешней, внутренней ответственности по сравнению с внешней, общества – по сравнению с государством, нравственности – по сравнению с правом. Такое состояние достигается во многих «новых», непризнанных государствах, в современных посткапиталистических странах, в странах, активно пытающихся разрешить социально-политические и культурно-религиозные противоречия: там, где человеческое

достоинство и нравственность ставятся выше страха и защищающего от страха права, где стратегическое выживание-развитие важнее тактического – выживания-«благополучия».

1. Геллнер, Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М. : Московская школа политических исследований, 2004. – 240с. – С. 115–128.
2. Гумилев, Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 496 с.
3. Евразийство. Опыт систематического изложения. – Париж : Евразийское книгоиздательство, 1926. – 80 с. – С. 33
4. Евразийство: философия, история, политика / Редкол.: О.Т. Кирсанова – ред. и др. – Ростов-на-Дону: РИНХ, 2006. – 86 с.
5. Ле Коадик Р. Мультикультурализм // Диалоги об идентичности и мультикультурализме / Под ред. Е.И. Филипповой, Р. Ле Коадика. – М. : ИАЭ РАН, Наука, 2005. – С. 78–104.
6. Малинова, О.Ю. Россия и «Запад» в XX веке : трансформация дискурса о коллектив. идентичности. – М. : РОССПЭН, 2009. – 190 с.
7. Пастухов, В. Б. «Третье пришествие большевизма» // Русская служба Би-би-си. – 2014. – 27.10. URL: http://www.bbc.com/russian/blogs/2014/10/141027_blog_pastoukhov_bolshevism_third_round (дата обращения 10.05.2017)
8. Савицкий, П.Н. Россия – особый географический мир. – Прага : Русская традиция, 2005. – 187 с.
9. Самарин, Ю. Ф. Статьи. Воспоминания. Письма: 1840–1876. – М. : Река времен, 1997. – 259 с.
10. Сильнова, Е. И. Идея соборности и проблема социальной интеграции в учении славянофилов // Философия и общество. – 2006. – № 4. – С. 112–124.
11. Соловьев, В.С. Западники, западничество. / В. С. Соловьев, Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 12 – СПб., 1894. – 480с.
12. Глостанова, М.В. От философии мультикультурализма к философии транскulturации. – М. : РУДН, 2008. – 251 с. – С.126, 143.
13. Тойнби, А. Цивилизация перед судом истории. – М. : Прогресс; Культура, 1995. – 489 с.
14. Трубецкой, Н.С. Европа и человечество. – София : Рос.-Болг. книгоизд-во, 1920. – 82 с.
15. Хоружий, С.С. Трансформация славянофильской идеи в XX веке // Вопр. философии. – 1994. – № 11. – С. 52–62.
16. Хьюбнер, К. Нация. От забвения к возрождению. – М.: Канон+, 2001. – 396 с. – С. 9.
17. Цимбаев, Н.И. Славянофильство: Из истории русской общественно-политической мысли XIX в. – М. : МГУ, 1986. – 440 с.
18. Олейников, Д.И. Классическое российское западничество. – М. : Механик, 1996. – 68 с.
19. Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. – М. : МГУ им М.В. Ломоносова, 2010. – С.13–121.
20. Greenfeld, L. Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. – 596 p.
21. Greenfeld, L. The Spirit of Capitalism. Nationalism and Economic Growth. – Cambridge, MA: Harvard university press, 2003. – 560 p. – P. 125.
22. Mackinder, H.J. The Geographical Pivot of History // Geographical Journal. – 1904. – Vol. 23 (№ 4). – P. 421–437.
23. Mackinder, H.J. Democratic Ideals and Reality: A Study in the Politics of Reconstruction. - New York: Holt, 1919, – Washington, DC : National Defence University Press, 1996. – 282p.
24. Ortiz, F. Cuban Counterpoint. – Durham, N.C. : Duke University Press, 1995, Durham, N.C.: Knopf, 2012. – 408 p.
25. Ratzel, Fr. Erdenmacht und Völkerschicksal. Eine Auswahl aus seinen Werken. Hg. & Einl. Karl Haushofer. – Kröner, Stuttgart 1940. – S. 240.