

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное автономное образовательное
учреждение высшего образования
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
АЭРОКОСМИЧЕСКОГО ПРИБОРОСТРОЕНИЯ

М. Л. Бурова

ДИАЛЕКТИКА НАЦИОНАЛЬНОГО
И ПАТРИОТИЧЕСКОГО В ФИЛОСОФИИ
РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ

Текст лекции



Санкт-Петербург
2022

УДК 1(091)
ББК 87
Б91

Рецензенты:
доктор философских наук, доцент *С. Н. Коробкова*;
кандидат философских наук, доцент *А. А. Королькова*

Утверждено
редакционно-издательским советом университета
в качестве текста лекции

Протокол № 6 от 29 ноября 2022 г.

Бурова, М. Л.

Б91 Диалектика национального и патриотического в философии русского зарубежья: текст лекции / М. Л. Бурова. – СПб.: ГУАП, 2022. – 31 с.

Содержит размышления Г. П. Федотова, Н. А. Бердяева, Л. П. Карсавина, П. Н. Савицкого, Н. С. Трубецкого, Ф. А. Степуна, И. А. Ильина о судьбе русского народа и России. Историческая проблема, всегда являвшаяся ключевой в отечественной традиции, стала еще более значимой для мыслителей русского зарубежья в контексте трагических событий начала двадцатого века. Автор показывает, как диалектика национального и патриотического становится предметом напряженной дискуссии. Текст лекции также раскрывает идеологию евразийства.

Предназначено для студентов как очной, так и заочной формы обучения.

УДК 1(091)
ББК 87

*«У всякого народа есть родина, но только у нас – Россия»
«Россия – не нация, но целый мир».*

Г. П. Федотов

«Явственнее, чем другие народы, русские имеют одновременно две родины: Россию и мир».

П. Н. Савицкий

ВВЕДЕНИЕ

Русская зарубежная философия появилась как особое направление в результате вынужденной или добровольной эмиграции русских мыслителей, ученых в послереволюционное время. Неоднородность деятелей русской эмиграции, различие политических убеждений, мировоззренческих установок влияло на отношение к прошлому России, на понимание исторических процессов. Как отмечал Г. П. Федотов, многие «пореволюционные течения» страдали антизападничеством, мессианизмом или примиренчеством. Характерные для русской философии истории темы будущего России, роли нации, национального призвания в истории (зародившиеся еще в традиции славянофильства) и в развитии культуры получали различные трактовки. Продолжала развиваться философия всеединства, религиозная философия, появилась и новая концепция – евразийство. Но не только отношение к большевистской России, к событиям в Советском Союзе или к коммунистической идеологии занимало русских философов. Зарождающийся в 30-е годы в Европе фашизм как крайняя форма национализма требовал вновь обратиться к проблеме соотношения национализма и патриотизма, к национальному воспитанию, смыслу и содержанию понятий «народ», «нация». И конечно, эти задачи не могли рассматриваться только в рамках научных трактатов с их объективностью и отстраненностью. Продолжилась и традиционная для русской мысли публицистика. Сотрудничающие в эмигрантских журналах «Версты», «Путь», «Новый град» и других философы,

историки, богословы испытывали тоску по родине, «чувство хрупкости России», или «просветленную непримиримость» (Г. П. Федотов). И эта эмоциональность делала их работы яркими и живыми, актуальными и дискуссионными.

Можно сказать, что философия истории в русском зарубежье скорее публицистична, чем научна. Как писал Л. П. Карсавин, «философская публицистика является историческим познанием настоящего с направленностью этого познания на более или менее отдаленное будущее». Такое познание может иногда обращаться к прошлому, использовать исторические аналогии, но публицистика редко поднимается до самосознания, осмысления существа развития, его принципов. Русская же философская публицистика, по мнению автора, отличалась преобладанием религиозных мотивов. Ссылки на русскую историю, литературу, свой религиозный опыт, или отсутствие всякого обоснования положений не мешает проповедовать или предсказывать будущее. Убедительность высказываний Карсавин объяснял тем, что многие бессознательно пользуются историческим методом. Философская публицистика должна сознательно опираться на исторический метод, тогда она станет «историей настоящего», воздерживаясь от конкретных предсказаний (7, С. 279–281).

Действительно, не у всех авторов присутствует метафизика и гносеология истории. Методологические установки также различны. И. А. Ильин полагал, что методом русского философа должна быть созерцающая индукция, переживание предмета в его объективной реальности, описание переживания. Предмет философии, начало духа, раскрывается в разных явлениях, переживается в состояниях очевидности, в любви, правосознании, патриотизме, в откровении. Философ должен опираться на очевидность, при этом акт очевидности имеет разное строение в различных науках (6, С. 364–365). Ф. А. Степун различал в исторической науке два типа объективности. Один из них, верхний слой объективности, или правильность, к которому тяготела историческая наука старого типа, предполагала максимально полное отречение ученого от своих личных чувств и убеждений, от своей донаучной интуиции. Социологическое же историрование с его устремленностью к практическим результатам несет в себе опасность субъективных пристрастий. Поэтому в структуру научной объективности должны входить теоретическая, этическая и эстетическая объективность (15, С. 7–9). Л. П. Карсавин рассматривал исторический процесс как непрерывное разворачивание, актуализацию всеединого субъекта, призывая отказаться от привычной цели исторического познания в виде поиска причинно-следственных

связей и вычленения отдельных факторов и действий до их полной разъединенности, которые затем сравниваются при помощи эмпирических или индуктивных методов. Для Н. А. Бердяева история есть не только объективация, но и событие духа, прошлое проходит через память личности. История – судьба человека, в которой он живет и творит. Но историю можно рассматривать и как крушение человеческих замыслов, неудачу человека. В истории есть бесчеловечность, безличность и беспощадность (1, С. 318–319). Г. П. Федотов выделял две философии истории. Одна видит всегда поступательное движение, прогресс, раскрытие Абсолютного Духа. Это дифирамб действительности, все жертвы в прошлом рассматриваются как цена за будущее благо. Неисправимый оптимизм не смущают гибель государств, народов и культур. Другой взгляд видит историю как вечную борьбу двух начал, как человеческий мир, в котором царит свобода. Усилие к добру или движение зла не поглощаются историческим процессом (25, С. 21–22). Для мыслителя философия истории – это понимание истории национального сознания и самосознания. И для понимания этих процессов вполне допустимы исторические аналогии.

Но для русской философии истории всегда важно было познать план и смысл истории, сущность исторического процесса, элементы истории. Такими структурными элементами являются народы, нации.

ПОНЯТИЕ НАЦИИ

Для того, чтобы понять роль нации, национального в истории, необходимо обратиться к самому понятию нации. Понятие должно вскрывать сущность явления. Но являются прежде всего эмпирические признаки, которые можно долго и не всегда точно перечислять. Поэтому отрицательные определения могут оказаться ближе к сущности, чем положительные. Русская философия традиционно тяготела к метафизике, поиск метафизического, онтологического «ядра», заданности, превалировал над данностью.

Так, **Николай Александрович Бердяев (1874–1948)** в работе «Философия неравенства» (написанной в 1918 г., но опубликованной в Берлине в 1923 г.) утверждал, что невозможно дать положительное, рассудочное определение нации. Совокупность национальных признаков, таких как раса, язык, территория, религия, государственный суверенитет необходимы на уровне феноменологическом, но не исчерпывают и не определяют бытие нации на онтологическом уровне. Нация – это конкретно-историческая, а не абстрактно-социологическая категория. Ее можно определить как единство исторической судьбы, сознание которого и есть национальное сознание. Но единство исторической судьбы есть иррациональная тайна, значит, национальное сознание сводится к эмоционально-интуитивному переживанию истории и не может быть выражено в понятийных формах. Также нация не есть феномен исторического процесса, эмпирическое явление того или иного отрывка исторического времени. Нация есть мистический организм, мистическая личность, ноумен, особая целостность. Нация не может быть сведена к живущему поколению, или сумме всех поколений, она не есть слагаемое, но есть нечто изначальное, вечно живой субъект исторического процесса, где живут и пребывают все прошлые поколения, не менее, чем поколения современные. Нацию нельзя свести к классу или эмпирическому количеству ныне живущих людей, или вообще к такому эмпирическому явлению как народ. Нация имеет ноуменальное онтологическое ядро (2, С. 76–79). Историческое как особая реальность также ноуменально, в нем раскрывается сущность бытия, внутренняя духовная сущность мира и человека. История есть совокупность духовных общностей, миров и культур, в которых также проявляется идея и миссия нации (2, С. 89). Отсюда важнейшим признаком нации оказывается ее идея в истории, эмпирически реализуемая как политическая, религиозная или культурная миссия.

Для **Льва Платоновича Карсавина (1882–1952)** (историка-медиевиста по образованию, разделяющего идеи философии всеединства,

позже присоединившегося к евразийству) в работе «Философия истории» (написанной, в основном перед высылкой за границу и опубликованной также в Берлине в 1923 г.) предметом истории становится социально-психическое развитие человечества в его индивидуализациях. Всякая индивидуальность есть совокупность качествований. Нация – это коллективная историческая индивидуальность, определить которую извне невозможно, поскольку это приведет к поиску эмпирически наблюдаемых частных признаков (абстрактных по сути). Нельзя определить народ или нацию территорией или географическими границами (исторически у некоторых народов они утрачивались), а также с помощью биологических или антропологических признаков, ведь национальные черты характера не зависят от чистоты крови. Факт подданства, быта, происхождения не является отличительными признаками представителей разных наций. Нужен принцип, конституирующий национальность принцип, который может индивидуализироваться, конкретизироваться в разных проявлениях (7, С. 117–118). Неверно и невозможно противопоставлять отвлеченного абстрактного русского человека отвлеченному немцу, только этого русского этому немцу, но в этих конкретных людях содержатся и высшая личность, а значит, противопоставляется одновременно и русский вообще немцу вообще. В конкретном индивидууме обнаруживается противостояние низшей и высшей личности, когда пытаются противопоставить класс народу или народ культуре. Народ познается как личность, как стяженное всеединство, которое раскрывает себя в других стяженных всеединствах (группах, сословиях, в культуре), как проявление нескольких, особенных индивидуализаций, обладающих общими качествами в их сосуществовании и последовательности, историчности. Только так можно выявить специфичность народа и составляющих его индивидуумов (7, С. 119–121). При этом личность – устойчивое, индивидуальность – динамичное, развивающееся, и в исследуемом объекте они совпадают. В этом смысле такие исторические личности как семья, род, племя, нация, являются индивидуальностями разного уровня развития, качеств (7, С. 144–147). Над каждым народом стоит культура, как более высокая личность. И определять народ нужно исходя из культуры, как более общего.

Но народ как субъект и носитель культуры, как личность исторически изменяется. Неоднороден в пространственном и временном смысле был еврейский народ как субъект религиозной культуры, менялся в истории субъект религиозной культуры Египта, менялся и изменится носитель православно-русской культуры (7, С. 176). Позже Карсавин вводит понятие симфонической личности, которая

будет принята евразийством. Как особое сочетание единства и множества, индивидуальности и целостности симфоническая личность может актуализироваться в социальных личностях разного вида, и нацию можно отнести к постоянной социальной личности.

Во второй половине 30-х годов тема нации актуальна в связи с зарождением фашизма. Меняются характеристики народов, национальное сознание. В русской эмиграции продолжаются попытки понять изменения, происходящие в Европе и в России (СССР). Растет интерес к результатам первых пятилеток, внутривластным событиям и духовным изменениям. Да и в самой эмиграции начинается раскол, связанный с желанием возвращения, что Г. П. Федотов называл болезнью русского национального чувства.

Для **Георгия Петровича Федотова (1886–1951)** (также по образованию историка-медиевиста) нация как личность имеет лицо. Всмотреться в это лицо, понять и постичь его можно только через историю культуры народа. Нации не вечны. В статье «Письма о русской культуре» (изданной в Париже в 1938 г.) он утверждал, что каждая нация проходит через глубокие кризисы, которые радикально ее лицо меняют. В этом он близок к Л. П. Карсавину.

Так, Германия романтизма (и классической немецкой философии), Германия Бисмарка и Германия Гитлера кажутся совершенно разными нациями. В раздробленной Германии в первой половине 19 века это трогательный, смешной, мечтательный и трудолюбивый немец. В эпоху империи *«трезвый, практический, с волевым упорством и методичностью, он борется за производство, строит великую науку, колоссальную индустрию, могущественное государство. Надо всем начинает доминировать «воля к власти». Это путь, который в годы великой войны русская интеллигенция грубовато окрестила: от Канта к Круппу»* (Статья с таким названием принадлежала В. Ф. Эрну).

Прошла первая мировая война, немца Бисмарка сменил немец Гитлера. *«Неврастеник, фантазер, разучившийся работать методически и отдавший во власть фантастической грезы. Судороги насилия он принимает за выражение силы и манию величия за национальное самосознание. Теперь он презирает интеллектуальный труд и живет лишь пафосом войны. Из всего великого прошлого Германии ему импонирует только «белокурый зверь» первобытного язычества»*. Федотов отмечает не только отличие, но и преемственность, то общее, что есть в человеческом типе. Так, Гитлер взял от отцов «волю к власти» и от дедов романтику иррационального. Для выявления длительных, устойчивых черт на лице нации нужно время. Нация как

глубокое единство может и погибнуть, и в то же время национальный организм достаточно прочен, переживая болезни роста (24, С. 168–169).

Что есть национальный тип, в чем состоит «немецкость» или «русскость» нелегко определить при многообразии личности как индивидуальной, так и коллективной. Коллективную личность, душу Федотов рассматривает как единство противоположностей или полярность двух типов. Двоецентрие можно разлагать дальше до простых элементов (24, С. 172). Но найдется ли неразложимое ядро, спрашивает мыслитель. Нация не несет подобно живому организму в семени все возможности. Федотов сравнивает ее с музыкальным или поэтическим произведением, начало которого не раскрывает главную тему, а тема может раскрыться лишь в конце (24, С. 181).

Но опасно, когда нация теряет лицо, обезличивается. Денационализация в Европе затрагивает буржуазию, интеллигенцию, пролетариат. Создается одинаковый психологический тип, который Федотов называет европо-американским человеком. Этот продукт перерождения буржуазного индивидуализма – волевой, антиинтеллектуальный, технически ориентированный и военно-спортивный тип, для которого власть оказывается главной ценностью. Пожалуй, европо-американский человек, правда уже с иными характеристиками, характерен и для нашего времени

Во время второй мировой войны Федотов уточняет понятие нации. Нация – не расовая, не этнографическая категория. Это категория прежде всего культурная, а во вторую очередь политическая. Ее можно определить как совпадение государства и культуры. Нация образуется там, где почти весь круг культуры охвачен одной политической организацией, и там, где внутри организации есть место для одной господствующей культуры. Не народ (нация) создает историю, а история создает народ. В содержание этого культурного единства входит религия, язык, система нравственных понятий, общность быта, искусство, литература.

Ни одной этнографической народности это культурное богатство не дается сразу, оно постепенно наживается ею в ее исторической жизни. Культурное единство может не вмещаться в рамки общей государственности. И сверхнациональные культуры в истории встречаются чаще, чем национальные (22, С. 245).

Таким образом, в понимании нации у философов обнаруживается диалектика конкретного и абстрактного, феноменального и ноуменального, изменчивого и устойчивого. Сущность нации сводится к коллективной (симфонической) личности, в качестве которой может выступать и культура, а необходимым признаком является историчность.

ПОНЯТИЕ НАЦИОНАЛИЗМА, ШОВИНИЗМА, КОСМОПОЛИТИЗМА

Евразийство

В начале 20-х годов 20 века в русской эмиграции появляется евразийство. Это движение, выражавшееся, прежде всего, в публицистической деятельности, в результате привело к созданию новой идеологии. В евразийстве принимали участие представители разных наук, владевшие искусством проницательного анализа, ясной аргументации (8, С. 4). Евразийство можно охарактеризовать как философско-политическую концепцию, и как философско-историческую, культурно-историческую, связанную с учениями славянофилов, К. Леонтьева, Ф. Достоевского. Но евразийство выходит из спора славянофилов и западников, предлагая поворот, исход к Востоку. В истории России евразийцы выделяли не только греческо-византийский, позже германский элемент, но и татарский, туранский, придерживались цивилизационного подхода, согласно которому существует множественность культур с уникальным, неповторимым историческим путем. Для евразийцев бытие нации, национальное сознание имеет не только исторические, но и географические основания (9, С. 95).

Как писал **Петр Николаевич Савицкий (1895–1968)**, один из духовных лидеров евразийства, *«естественные условия равнинной Евразии, ее почва и особенно ее степная полоса, по которой распространилась русская народность, определяют хозяйственно-социальные процессы евразийской культуры и, в частности, характерные для нее колонизационные движения, в которых приобретает оформление исконная кочевническая стихия. Все это возвращает нас к основным чертам евразийского психического уклада – к сознанию органичности социально-политической жизни и связи ее с природой, к «материковому» размаху, к «русской широте» и к известной условности исторически устоявающихся форм, к «материковому» национальному самосознанию в безграничности, которое для европеизованного взгляда часто кажется отсутствием патриотизма, т. е. патриотизма европейского»* (10, С. 42).

Евразия – это срединный континент, континент-океан и место-развитие русского народа. Евразия понимается Савицким также как особая симфонически-личная индивидуация православной церкви и культуры.

«Культура России не есть ни культура европейская, ни одна из азиатских, ни сумма или механическое сочетание из элементов

той и других. Она – совершенно особая, специфическая культура, обладающая не меньшей самоценностью и не меньшим историческим значением, чем европейская и азиатские. Ее надо противопоставить культурам Европы и Азии как срединную, евразийскую культуру. Этот термин не отрицает за русским народом первенствующего значения в ней, но освобождает от ряда ложных ассоциаций, вскрывая вместе с тем зерно правды, заключенное в раннем славянофильстве и заглушенное его дальнейшим развитием. Мы должны осознать себя евразийцами, чтобы осознать себя русскими. Сбросив татарское иго, мы должны сбросить и европейское иго» (10, С. 39–40).

Евразийская история – это последовательная смена скифского, гуннского, монгольского периодов, и продолжение в русском периоде. Месторазвитие объединяет кочевые державы прошлого и русское государство.

С евразийством соглашались далеко не все представители русской эмиграции. Сами евразийцы насчитывали до десяти видов направленной против них критики. Г. П. Федотов отказывался видеть в России голое «месторазвитие», «условное имя Восточно-Европейской равнины с конгломератом народностей, вовлеченных в техническую цивилизацию» (23, С. 41).

Федор Августович Степун (1884–1965) (в статье, написанной после смерти Карсавина в лагере и возвращения из лагеря Савицкого) не признавал оригинальность евразийства. Философ отмечал, что еще в 60-х годах 19 века французский историк-либерал Анри Мартен в своей книге «Россия и Европа» утверждал, что русская культура не имеют ничего общего с Европой и место России в Азии. Русские – не славяне, не ингерманландцы, а туранцы. Приписывал Мартен русским полную несовместимость по своему духовному строю с Европой и опасность, поэтому их следовало бы при помощи поляков изгнать за Урал. С религиозной точки зрения Россию, как противоположную Западу в книге «Защита Запада» видел католический писатель Анри Масси. Ф. А. Степун характеризовал его как вероисповеднического шовиниста и политического националиста. Русское православие он сближал с зороастризмом, а не с римским христианством.

Как утверждал Степун, главный тезис, что Россия по своему духовно-культурному облику должна быть отнесена не к Европе, а к Азии, был в смягченном виде повторен группой эмигрантских ученых, называвших себя евразийцами. Распад евразийства он объяснял как внешними обстоятельствами, связанными с судьбой его авторов, так и особенностями евразийского мирозерцания и организации евра-

зийского движения. Философ видел в нем ненависть и озлобленность против внутреннего (в самой России) и внешнего Запада.

Степун указал и на психологическую составляющую евразийства. Ощущение тождества советской России с Россией прежней «в эпоху издания *«Евразийской искры»* и карсавинских парижских лекций превратилось в неправильную тенденцию примирения и с большевистской властью; произошло это, вероятно, потому, что соблазн ключевской строки: *«Есть в Ленине керженский дух, игуменский окрик в декретах»* был с самого начала близок евразийской душе. Из этих сложных переживаний и выросла где-то на перекрестке сниженного «до бытового исповедничества» славянофильского православия и националистической теории «культурных типов» Данилевского антиевропейская идеология евразийцев». Как видим довольно резкое высказывание, хотя и отражающее благосклонный интерес, который евразийцы испытывали к событиям и процессам в Светском Союзе.

Опираясь на статью Н. С. Трубецкого «О туранском элементе в русской культуре», Ф. А. Степун отметил близость взглядов враждебных России французских ученых и русских патриотов-евразийцев. Как в положении о присутствии туранского наследства в духовном образе России, так и в характеристике православия, которому чуждо рационалистическое богословие. Просто цель евразийцев была иная – возвеличивание России над Европой через ее связь с Азией. То, что верно в евразийской характеристике русской духовности, уже было высказано славянофилами, В. С. Соловьевым и Ф. М. Достоевским. Философу представлялись сомнительными в идеологии евразийцев стремление туранизировать Россию и оценка Петровской эпохи как романо-германского ига (14, С. 41–46).

Но обратимся к работе **Николая Сергеевича Трубецкого (1890–1938)** «Европа и человечество» (вышедшей в Софии в 1920 г.). Основная тема – соотношение шовинизма, национализма и космополитизма.

Отношение европейцев к национальному вопросу лежит между шовинизмом и космополитизмом, которые им кажутся крайними противоположностями. Всякий национализм есть как бы синтез элементов шовинизма и космополитизма, опыт примирения этих двух противоположностей. На самом деле между шовинизмом и космополитизмом нет коренного различия, а есть два аспекта одного явления.

Для шовиниста его народ наилучший, а культура его народа – совершеннее других. Поэтому у его народа есть право господства над другими народами, которые должны принять его веру, язык, слиться с ним. Все помехи уничтожаются силой.

Космополит отрицает различие национальностей, все различия должны быть уничтожены. У цивилизованного человечества должна быть единая культура, нецивилизованные народы должны стремиться к цивилизации как высшему благу, единому пути мирового прогресса, ради которого можно пожертвовать национальными особенностями.

Как замечает Н. С. Трубецкой, в шовинизме господство постулируется для культуры одной этнографически-антропологической особи, а в космополитизме – для культуры сверхэтнографического человечества, и это различие кажется существенным. Но под «цивилизацией» понимают ту культуру, которую в совместной работе выработали романские и германские народы Европы. Именно они и те народы, что приняли европейскую культуру и рассматриваются как цивилизованные.

Поэтому та культура, которая, по мнению космополитов, должна господствовать в мире, упразднив все прочие культуры, есть культура такой же определенной этнографически-антропологической единицы, как и та единица, о господстве которой мечтает шовинист. Для Трубецкого как лингвиста, национальное, этнографически-антропологическое и лингвистическое единство каждого из народов Европы является относительным. Каждый из этих народов представляет собою соединение разных более мелких этнических групп, имеющих свои диалектические, культурные и антропологические особенности, но связанных друг с другом узами родства и общей истории, создавшей некий общий для всех них запас культурных ценностей. В этом смысле шовинист является поборником целой группы этнических единиц, отвлекаясь от частных особенностей. Шовинист хочет, чтобы и другие народы ассимилировались с его народом, утратив свою национальную физиономию и психологию. Тогда он будет относиться к ним как к своим людям, возможно, с некоторым подозрением, но не отвергая, даже восхваляя за их вклад в его культуру.

«Цивилизация» европейского космополита представляет собою известный запас культурных ценностей, общий нескольким народам, связанным друг с другом узами родства и общей историей. Космополит отбрасывает особенности культур отдельных романо-германских народов и берет только то, что входит в их общий культурный запас. Он тоже признает культурную ценность в деятельности тех неромано-германцев, которые вполне восприняли цивилизацию романо-германцев, променяв свою национальную физиономию на общеромано-германскую. И космополиты, и шовинисты враждебно настроены к особенностям, которые могут нарушить единство народов.

Для Трубецкого европейская культура – это культура не человечества, а результат истории определенной этнической группы. В свое время германские и кельтские племена подвергались воздействию римской культуры, перемешивались и создали общий уклад жизни, куда входили элементы разных культур. Общие этнографические и географические условия, общение, близость быта привели к бессознательному чувству романо-германского единства.

«Со временем, как у столь многих других народов, у них проснулась жажда изучать источники их культуры. Столкновение с памятниками римской и греческой культуры вынесло на поверхность идею сверхнациональной мировой цивилизации, идею, свойственную греко-римскому миру. Мы знаем, что эта идея была основана опять-таки на этнографически-географических причинах. Под «всем миром» в Риме, конечно, разумели лишь Orbis terrarum, то есть народы, населявшие бассейн Средиземного моря или тянувшиеся к этому морю, выработавшие, в силу постоянного общения друг с другом, ряд общих культурных ценностей и, наконец, объединившиеся благодаря нивелирующему воздействию греческой и римской колонизации и римского военного господства. Как бы то ни было, античные космополитические идеи сделались в Европе основой образования. Попав на благоприятную почву бессознательного чувства романо-германского единства, они и породили теоретические основания так называемого европейского «космополитизма», который правильнее было бы называть откровенно общероманогерманским шовинизмом» (16).

Психологическое основание и шовинизма, и космополитизма – эгоцентризм. В статье «Об истинном и ложном национализме» (София, 1921 г.) Трубецкой выделяет узкий шовинизм, свойственный отдельным народам Европы. Нероманогерманские народы, воспринявшие «европейскую» культуру, оценивают ее исходя из эксцентризма или европоцентризма. Необходим переворот в их сознании, в методах оценки культуры. Для этого нужно самопознание как отдельного человека, так и целого народа.

Самопознание своей природы приводит к сознанию равноценности людей, народов, к утверждению своей самобытности, стремлению и умению быть самим собой.

В самопознании есть духовная красота, практическая и житейская мудрость. Результатом его будет понимание народом своего значения на земле. Самопознание – и цель, и средство человека.

«Жизненное правило «познай самого себя», давая всякому человеку одну и ту же, но по существу каждому разную задачу, именно

вследствие этого своего синтеза между относительным, субъективным и абсолютным, всеобщим наиболее приспособлено к тому, чтобы стать принципом вневременным и внепространственным, одинаково приемлемым для всех людей без различия национальностей и исторических эпох. Этот принцип остается в силе и по сие время, притом для всех народов».

Трубецкой предлагает рассматривать народ как коллективную личность, психологическое целое, которая живет в веках и постоянно изменяется. Поэтому результаты самопознанию народа в одну эпоху уже неактуальны для другой, оставаясь основой для дальнейшего самопознания. А понять, познал ли народ себя, можно в его самобытной национальной гармоничной культуре, где выражается его индивидуальный характер. Но и каждый человек является представителем своего народа, национального характера, активно участвуя в культурном творчестве или пассивно усваивая его культуру, быт. Поэтому индивидуальное самопознание способствует самобытности национальной культуры, связанной с национальным самопознанием.

Если этого взаимодействия между индивидуальным и национальным самопознанием нет, то развитие национальной культуры остановится, а национальный характер продолжит изменяться. Пропадет смысл самобытной национальной культуры, она не будет воплощением национальной души. Культура должна быть для каждого народа своя, различие и сходство национальных культур зависит от различия или сродства национальной психологии, национального характера народов. Общечеловеческую культуру, одинаковую для всех народов, Трубецкой считает невозможной. Стремление к такой культуре, выраженное в культурном космополитизме или интернационализме не может быть оправданным.

Таким образом, шовинизм и национализм не противоречат друг другу, а представляют собой явления одной сущности. Но тогда национализм будет не их синтезом, а противоположностью того и другого. Встает вопрос, можно ли оправдать национализм?

«...истинным, морально и логически оправданным может быть признан только такой национализм, который исходит из самобытной национальной культуры или направлен к такой культуре. Мысль об этой культуре должна руководить всеми действиями истинного националиста. Ее он отстаивает, за нее он борется. Все, что может способствовать самобытной национальной культуре, он должен поддерживать, все, что может ей помешать, он должен устранять».

В действительности мы часто имеем дело с ложным национализмом, различные виды которого выделяет Трубецкой. Эта классификация является актуальной как для ряда европейских, так и азиатских народов (хотя не обязательно нацелена на романогерманский образец).

«Чаще всего приходится наблюдать таких националистов, для которых самобытность национальной культуры их народа совершенно неважна. Они стремятся лишь к тому, чтобы их народ во что бы то ни стало получил государственную самостоятельность, чтобы он был признан «большими» народами, «великими» державами, как полноправный член «семьи государственных народов» и в своем быте во всем походил именно на эти «большие народы». Этот тип встречается у разных народов, но особенно часто появляется у народов «малых», притом нероманогерманских, у которых он принимает особенно уродливые, почти карикатурные формы. В таком национализме самопознание никакой роли не играет, ибо его сторонники вовсе не желают быть «самими собой», а, наоборот, хотят именно быть «как другие», «как большие», «как господа», не будучи по существу подчас ни большими, ни господами...»

Националисты рассматриваемого типа, для того, чтобы их народ был вполне похож на «настоящих европейцев», стараются навязать этому народу не только часто совершенно чуждые ему по духу формы романогерманского государства, права и хозяйственной жизни, но и романо-германские идеологии, искусство и материальный быт. Европеизация, стремление к точному воспроизведению во всех областях жизни общеромано-германского шаблона в конце концов приводят к полной утрате всякой национальной самобытности и у народа, руководимого такими националистами, очень скоро остается самобытным только пресловутый «родной язык». Да и этот последний, став «государственным» языком и приспособившись к новым, чужим понятиям и формам быта, сильно искажается, впитывает в себя громадное количество романо-германизмов и неуклюжих неологизмов. В конце концов, официальные «государственные» языки многих «малых» государств, вступивших на такой путь национализма, оказываются почти непонятными для подлинных народных масс, не успевших еще денационализироваться и обезличиться до степени «демократии вообще».

Другой вид ложного национализма проявляется в воинствующем шовинизме. Здесь дело сводится к стремлению распространить язык и культуру своего народа на возможно большее число

иноплеменников, искоренив в этих последних всякую национальную самобытность....

Особой формой ложного национализма следует признать и тот вид культурного консерватизма, который искусственно отождествляет национальную самобытность с какими-нибудь уже созданными в прошлом культурными ценностями или формами быта и не допускает изменение их даже тогда, когда они явно перестали удовлетворительно воплощать в себе национальную психику. В этом случае... культуре придается абсолютное значение, независимое от ее отношения к народу: «не культура для народа, а народ для культуры»».

У истинного националиста не должно быть национального тщеславия, самолюбия, искусственного национального обособления. Должна быть терпимость по отношению к чужой самобытности, способность улавливать в другом народе черты, схожие с собственными. Можно приспособлять чужие культурные ценности к своей самобытной культуре, обмениваться ими, не поработав чужую культуру.

К русскому национализму Трубецкой относился скептически. В послепетровской России его фактически не было, поскольку образованные русские стремились быть европейцами, презирая «отсталость» страны. Те же, кто считали себя националистами, имели в виду стремление к великодержавности, к мощи и международному положению, что также предполагало приближение русской культуры к европейской. Отрицательной стороной такого национализма было требование русификации. Также в подражание немцам с их тенденцией к пангерманизму, преувеличивались достижения русских или российских творцов. Отрицательно относился Трубецкой и к идее панславизма, объединению славянских народов, называя это западничающим славянофильством. В раннем славянофильстве он видел присутствие всех трех типов ложного национализма с преобладанием третьего, хотя в нем было ощущение самобытности и начало национального самопознания. Лишь отдельные ранние славянофилы могли обладать истинным, основанным на самопознании, национализмом. Поэтому Трубецкой полагал, что создание истинного национализма – это задача будущего, требующая переворота в сознании русской интеллигенции (17).

Таким образом, истинный национализм – это скорее идеал, чем реально существующее движение, но при этом он должен быть не абстрактной, отвлеченной, а конкретной идеологией. Но можно ли освободить от эгоцентризма национальную идеологию, может ли сам народ, признающий свою идеологию, отказаться в ее оценке от эго-

центризма, признать чужую идеологию более совершенной? Такие вопросы ставил **П. Н. Савицкий**. В самой идеологии заложен признак эгоцентризма. Поэтому нужно не отказываться от собственного эгоцентризма, а делать его действенным и творческим (11, С. 158–160).

Здесь мы выходим уже на требования к идеологии, высказанные П. Н. Савицким. Идеология должна быть органической системой идей, самораскрытием основной идеи в людях. Идеология развивается, она не может быть выражена универсальной отвлеченной формулой. Ее черты: органичность, соборность, симфоничность, связь с конкретной действительностью и деятельностью индивидов (10, С. 17). Но евразийцы стояли и на принципе этатизма, где государство и власть сочетается с народным сознанием. В истории важны не только идеи, культура, но и роль государства, как собора национальностей и вер.

Савицкий утверждал, что задачей русского делания является воплощение русского национализма и его возвращение. Задания реалистической, сознательной, целесообразной, рассчитанной русской национальной работы имеют прикладной характер. Не надо бояться упреков в национальной узости, эгоизме. Без этого не прийти к широте и жертве

«... Но в отличие от многих других «национализмов», имеющих только один слой – прикладничества и узкого себялюбия, национализм русский – можно положительно утверждать – имеет два основных «слоя», друг другу соподчиненных, но существенных, каждый в себе: слой прикладнический и слой вселенский» (12, С. 129).

Перед угрозой национал-социализма

В 30-е годы появление фашизма, национал-социализма приводят мыслителей к новой оценке национализма. Для **Г. П. Федотова** это новый идол, национализм торжествует в демократиях, в фашистских государствах, в демократиях он консервативен в виде коллективной защиты интересов, в фашизме – агрессивен, борется за чистую мощь, принимает форму социальной религии (21, С. 54).

Н. А. Бердяев видел в национализме черты бестиальной (звериной) бесчеловечности. Вспыхнувшие расовые и национальные инстинкты философ определял как зоологический атавизм, язычество, дегуманизацию человеческого общества. Для философа национализм также сравним с идолопоклонством, превращающим национальность в верховную и абсолютную ценность. Народ заменяет Бога, национализм противостоит христианскому универсализму. Нацио-

нализм превращает в орудие национальной мощи, национального своеобразия и процветания религию и церковь, ведет к многобожию. Бердяев не отрицал ценность национальности как ступени индивидуализации бытия. Культура всегда имеет национальный характер и национальные корни. Интернациональная культура (культура коммивояжеров, как ее называл Бердяев) невозможна. Национальность есть культурно-исторический факт. Национализм же есть отношение к факту, есть превращение натурального факта в идола. Национализм – это эмоциональное явление, интеллектуальные аргументы в споре с ним невозможны. К национальности существует эротическое отношение, этическое же отношение отрицается. Бердяев подчеркивал, что национализм связан не только с любовью к своему, но и ненавистью к чужому, к другим народам, и ненависть обыкновенно бывает более сильным двигателем, чем любовь. *«Национализм проповедует или замкнутость, изоляцию, закрытость для других народов и культур, самодовольство, партикуляризм, или экспансию на счет других народов, завоевание, подчинение себе, империалистическую волю. И в том и в другом случае он противоречит христианской совести, отрицает в принципе и навеки братство народов, братство людей. Национализм глубоко противоречит персоналистической этике, он отрицает верховную ценность человеческой личности. Современный национализм дегуманизирует этику, он требует от человека отречения от человечности»*

Современный философу национализм проходит через социальное перерождение, от достояния господствующих классов он переходит к народным массам, носит народный, демократический характер. Хотя его носителями являются мелкобуржуазные, пролетаризированные элементы и крестьянские массы, кажется, что за ним стоит «народ» как целое. При этом национализм заменяет символ класса символом расы. Расизм носит не научный, а мифологический характер. Раса – категория зоологическая, относится к предьстории, национальность – категория культурно-историческая.

Философ указывал на историческую связь германского национализма с расизмом, как старой болезнью германского духа, не преобразованного христианством германского язычества. Через всю германскую мысль (и научную, и философскую) «проходит идея германского империализма, сознание великой германской миссии и чувство германской гордости».

Как расизм, так и национализм Бердяев связывал с этатизмом, поскольку для осуществления миссии нации, расы, реализации ее воли нужна власть, сила. Поэтому национализм реализуется через госу-

дарство, стремясь захватить само государство. Иначе он так и будет эмоцией. Современный национализм уже не так связан с культурой, готов отречься от национальных традиций. Не истина, не правда, а могущество вдохновляет национализм, и государственная власть нужна ему как орудие.

Философ утверждал, что и старый русский национализм дорожил не культурой, а государственной мощью, восхищался не поэтами, философами, пророками, а генералами и губернаторами. И новый русский национализм после войны и революции ищет власти. Без абсолютизации государства, без идеи тотального государства национализм не может существовать. Государственная власть – это объективация национализма.

Народность в культуре – это бессознательный органический процесс, Нельзя целенаправленно, без любви к истине, правде и красоте творить национальное искусство, создавать национальную философию, политика же может быть надуманно национальной, националистической. (1, С. 345–353)

Подробный анализ исторических корней утверждающегося национал-социализма, его идеологии, социальной структуры дал **Ф. А. Степун** в «Письмах из Германии».

Национал-социализм утверждает нацию как государственную народность, хранить арийскую чистоту нации – задача немецкого государства. Мистика такого государства заключается в биологическом мессианизме. Для этого необходимо принципиальное различие между гражданами и подданными. Подданными рождаются, люди иной крови так ими и остаются, граждане чистой крови становятся такими после принесения присяги государству беречь эту чистоту (13, С. 472).

«Своеобразие национал-социалистического национализма совершенно очевидно заключается в отрицании идеи нации, и даже больше: – в отсутствии ощущения того весьма сложного единства, которое именуется нацией. Вся сущность расистской концепции сводится к отрицанию нации в пользу расы, рода, племени. Национал-социалисты просто-напросто не видят, что те образования, которые мы именуем европейскими нациями, являются продуктами очень сложного взаимодействия весьма разных рас и племен; объединениями, отнюдь не природными, но историческими, в которых язык, лик родившей тебя земли, образ взлелеявшей тебя культуры играют гораздо большую роль, чем весьма проблематическое понятие крови. Национализм национал-социалистов подлинно зоологический расизм, на котором никакой культуры и никакого государства никогда, конечно, не построить» (13, С. 489). Степун понимал,

что победа национал-социализма обернется несчастьем для всей Европы, хотя и надеялся, что это не произойдет. К сожалению, именно такое государство и реализовалось в ближайшие годы в Германии.

Торжество ложного национализма не означает отказа от поиска истинного национализма. Больной, извращенный национализм ведет к взаимной ненависти народов, к обособлению, культурному застою. Для **Ивана Александровича Ильина (1883–1954)** подлинный национализм – это любовь к духу своего народа, к его национальному своеобразию. Вера в свой народ, в то, что он справится с уготованными ему испытаниями, не означает закрывать глаза на его несовершенства, пороки, нужно не льстить народу, а бороться с его слабыми сторонами. Национальная гордость – не самомнение, не самодовольство, она не должна внушать народу манию величия. Иметь родную нацию, быть в единстве с национальной духовной культурой – это счастье. Лишенный ее человек обречен на безродность, духовное сиротство. Человек, денационализируясь, становится обезличенным интернационалистом. Национальная обезличенность опасна и для народа. Тот, кто отказывается от своего духовного лица, исчезает с арены истории (5, С. 244).

Творческий национализм требует правильного воспитания как школы национального (русского) характера. Его элементы: знание родного языка, русская песня и сказка, молитва, образы национальной святости и героизма, поэзия и национальное искусство. Необходимо знание истории, чтобы понять единство славянского и русского начала, прошлое с его страданиями, крушениями. Поэтому преподавать историю нужно без националистического самомнения и самоунижения, не скрывать слабых сторон национального характера, указывая все источники национальной силы и славы. История учит духовной преемственности и сыновней верности: а историк, становясь между прошедшим и будущим своего народа, должен сам видеть его судьбу, понимать его путь, любить его и верить в его призвание (5, 237–240).

Не менее важно и правильное отношение к армии. *«Армия есть сосредоточенная волевая сила моего государства, оплот моей родины; воплощенная храбрость моего народа, организация чести, самоотверженности и служения – вот чувство, которое должно быть передано ребенку его национальным воспитателем. Ребенок должен научиться переживать успех своей национальной армии как свой личный успех; его сердце должно сжиматься от ее неудачи; ее вожди должны быть его героями; ее знамена – его святынею. Сердце человека вообще принадлежит той стране и той нации, чью армию он считает своею. Дух воина, стоящего на страже правопорядка*

внутри страны и на страже родины в ее внешних отношениях, отнюдь не есть дух «реакции», «насилия» и «шовинизма», как думают иные даже до сего дня. Без армии, стоящей духовно и профессионально на надлежащей высоте, – родина останется без обороны, государство распадется и нация сойдет с лица земли» (5, С. 240).

Истинный национализм любит не национальный характер, не «душу» народа, а дух своего народа, духовность национального характера и национальный характер его духа. И это не просто тождество, а возможность перехода на уровень сверхнационализма, который сочетает в себе всеобщее и особенное. Сверхнационализм не только утверждает родину, культуру, национализм, но поднимается на всечеловеческий духовный горизонт, на вселенский уровень. И у каждого народа может быть свой, особый сверхнационализм. Интернационализм же, считал Ильин, отрицает родину, национальную культуру. Национальное остается в теле и душе на животном уровне, а в итоге царствует всесмешение, ассимиляция, бездуховность и беспочвенность (5, С. 241–143). Стремление к однообразию есть разрушительная, противокультурная затея, порождение злой, завистливой рассудочной души. Примерами этого являются химера германского национал-социализма (подмять народы под один народ) и бесцветность всесмешения советского коммунизма.

Вселенскость не означает отсутствие своей самобытной культуры и ассимиляцию чужих культур. Но и не каждый народ способен создать самобытную духовную культуру как результат самостоятельного духовного акта. Поэтому есть народы ведущие и ведомые. Ведомый народ может приобщиться к духовной культуре ведущего народа; не теряя исторической и биологической национальности, влиться духовно в национальность ведущего народа.

Философ утверждал, что *«национализм есть правая и верная любовь личного «я» к тому единственному для него национальному «мы», которое одно может вывести его к великому, общечеловеческому «мы». Человек может найти общечеловеческое только так: углубить свое духовно-национальное лоно до того уровня, где живет духовность, внятная всем векам и народам» (5, С. 245).*

Мы видим, что позиция Ильина близка, перекликается с взглядами евразийства (хотя он был во многом с ними не согласен), открывает путь для развития русского национализма, духовного, возводимого к Богу. Грядущая Россия для него – национальная Россия, «национальное государство, ограждающее и обслуживающее русскую национальную культуру» (3).

ПОНЯТИЕ ПАТРИОТИЗМА

Что значит быть патриотом, можно ли оставаться патриотом в эмиграции, не является ли сама эмиграция изменой родине? Должна ли эмиграция сохранять традиции беспочвенности, характерные для русской дореволюционной интеллигенции? Эти вопросы волновали Г. П. Федотова.

Долгое время для русской интеллигенции слово «патриот» было бранным словом, а патриотизм оценивался как «квасной». Для народа Отечество было на последнем месте после веры и царя. Только дворянство в эпоху империи сохраняло наряду с личной верностью государю, присяге патриотическое сознание, когда государь был воплощением отечества (26, С. 128, 129). Кризис патриотизма проявился на третий год Первой мировой войны, когда русский народ отказался защищать Россию (пусть берут Белоруссию, Украину, Кавказ) – «мы рязанские», сюда враг не дойдет (18, С. 175). Федотов внимательно следил за политическими, культурными изменениями в СССР в начале 30-х годов, отмечая появление нового советского патриотизма, провинциального по своему характеру («режимонализм» как его легальная форма), поскольку сводился к участию интеллигенции в обществах краеведения, к изучению местной этнографии. Можно говорить о крае, но не говорить об отечестве (20, С. 209). Как же правильно относиться к сталинской России не только издалека, но и желая вернуться на родину? Обращаясь к истории, Федотов отмечал, что эмигранты всех времен и народов боролись против своей родины с оружием в руках. Нравственный трагический смысл измены заключался в том, что родина не являлась святыней, а бороться против несправедного, незаконного отечества было чуть ли не обязанностью (19, С. 122). Можно оставаться патриотом навсегда ушедшей России, вернее, сохранившегося в памяти ее идеализированного образа, можно бороться за ее реставрацию. Но можно попробовать помочь новой России, новой империи, а именно: изучая ее историю, литературу, философию, пересматривая традиции, работая над новым национальным сознанием.

Проблемой для русских мыслителей в осознании патриотизма была сложность перехода от эмоционального переживания разрыва с родиной к рациональному пониманию и объяснению изменений в новой для них России. Пожалуй, таким патриотическим действием была и выработка новой идеологии евразийцами, попытка удержаться между революционным и консервативным выбором.

Патриотизм не обязательно рассматривать как моральный выбор между любовью к культуре, духу, родине и отношением к государству.

И. А. Ильин ставил и решал проблему патриотизма в терминах правосознания. Родина – это самостоятельный естественно-правовой союз, не совпадающий с общечеловеческой общиной. Такому союзу нужно служить. Патриотическое единение, духовное в своей природе, создается и протекает в формах права и государства. Эмпирические условия жизни человека делают необходимым разделение всемирной общины на отдельные, особые, территориальные, государственные (4, С. 152–153).

Эмпирическая необходимость патриотизма и эмпирическая особенность условий человеческой жизни совпадают исторически. Пространство и земля и объединяют, и разъединяют людей, климат и раса закрепляет пространственную дифференциацию и интеграцию человечества. Культурность есть оседлость, прикрепление к отдельному союзу (5, С. 217). Человек присоединяется к социальной группе за счет инстинкта самосохранения. Нужда и страх вызывают первые проблески патриотизма. В естественном праве это единение получает моральное освещение (4, С. 153–154). Благодаря сходству духовного уклада, который вырабатывается исторически из внутренней (раса, кровь, темперамент) и внешней (природа, климат, соседи) эмпирической данности люди соединяются в нацию и создают родину (5, С. 229).

Появление долга, признательности к государственному союзу, правопорядку, тяготение к родине получает моральный смысл и естественно-правовую основу. Принадлежность к государству определяется чувством чести. Отечество нужно найти для себя и испытать как свое. Тогда любовь к родине будет осознанной. Человек должен знать, что и за что он любит.

Но, утверждал философ, природа и история могут навязывать не только жизненно-бытовую пользу патриотизма, но и духовно неприемлемые вещи. Да и привычка к условиям жизни не дает осознать в душе духовную сущность патриотизма, поэтому инстинктивная любовь к родине выражается как неразумная предметно неопределенная склонность или вспыхивающая слепым аффектом, страстью. Аффект может стать пустой формой воинственного шовинизма, слепым пристрастием к эмпирически второстепенному, или лицемерным пафосом, скрывающим личную или классовую корысть. Человек будет следовать стадно-политическому инстинкту (4, С. 155). И патриот, и националист переживают ожесточение, озверение.

Эмпирические связи могут быть внешним признаком духовной связи людей, но важна сущность, объективное и безусловное достоинство любимого предмета, а не субъективное пристрастие. Без живого духовного опыта нет патриотизма. Патриотизм всегда инстинктивен, но не всегда духовен. Поэтому в основе патриотизма человека лежит

акт духовного самоопределения, нахождения любимого предмета, объединение с духовной судьбой своего народа как с «мы-единством».

Патриотизм переживается человеком самостоятельно, самобытно, автономно, без принуждения (4, С. 156–158). Человек, совсем лишенный духовного опыта, будет лишен и патриотизма. Духовный опыт захватывает сознание и бессознательно-инстинктивное человека, поэтому патриотизм может исходить из разных источников: семейного, родового чувства, из религиозного и нравственного облика народа, от природы и от быта (5, С. 222–223). В изначальной однородности духовной жизни и творчества заложено особенное, обусловленное объективными различиями (4, С. 158–159). Патриот любит в своей родине духовность ее национального характера и национальный характер ее духа, воспринимая характер народа как свой собственный.

Философ особо выделяет религиозный корень патриотизма как единство восхождения к Богу человека и родины. Любовь к родине соединяется с верой в нее и в ее расцвет. Религиозная основа патриотизма культивировалась в древности языческими народами. У единого народа была единая культура и единая вера. Позже патриотические общины и религиозные союзы разделились. Различие этих общин в том, что в религии люди любят Бога и верят в Бога, а в патриотическом единении люди любят свой народ в его духовном своеобразии и верят в духовную силу и в духовное творчество своего народа. Нельзя возносить народ на уровень Бога. Но любой народ, создавший свою родину, свою духовную культуру, есть носитель и служитель Божьего дела на земле (5, С. 229–231).

Политика и патриотизм взаимно обуславливают друг друга. Политика вне патриотизма беспредметна, а патриотизм вне государства нежизнен, беспомощен (4, С. 176). Ильин подчеркивает субъективное единство в правосознании идеи общего и особенного (идеи государства вообще и родного государства) и объективное эмпирическое единство для человека трех состояний – гражданина, сына родины и субъекта права. При отсутствии правосознания, нравственности, при безразличии к родине государство не может существовать или достаточно функционировать.

Государство можно рассматривать как положительно-правовую форму родины, а родину как его творческое, духовное содержание (4, С. 167). Человек должен принять свою принадлежность к государству, научиться публично-правовому и патриотическому бескорыстию (4, С. 171). Политическая власть должна служить родине, национальному духовному расцвету. Государство сильно и достойно не навязыванием патриотической солидарности, а когда в самом народе живет дух государственного патриотизма.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, для рассмотренных нами мыслителей русского зарубежья здоровые, истинные национализм и патриотизм представляют собой неразрывное единство сознания и деятельности. Национальная и патриотическая работа – это воспитание молодого поколения, сохранение и приумножение культурного наследия, самосознание и самопознание человека и народа. Для русских мыслителей особенно важно было внутреннее (не всегда внешнее) соединение национализма и патриотизма с православием, поскольку в нем они видели начало универсальности и вселенскости. Любые искаженные формы национализма не могут быть оправданы в моральном, правовом, политическом, социальном и культурном смысле.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ЗАКРЕПЛЕНИЯ МАТЕРИАЛА И САМОПРОВЕРКИ

1. Nation как единство исторической судьбы определял
 - А. Федотов
 - Б. Карсавин
 - В. Бердяев
2. Nation как коллективную индивидуальность рассматривал
 - А. Федотов
 - Б. Карсавин
 - В. Бердяев
3. Вматривался в лицо нации
 - А. Федотов
 - Б. Карсавин
 - В. Бердяев
4. Понимание нации как личности не свойственно
 - А. Карсавину
 - Б. Евразийцам
 - В. Бердяеву
 - Г. Федотову
5. Тип европо-американского человека выделил
 - А. Трубецкой
 - Б. Савицкий
 - В. Федотов
 - Г. Степун
6. О романогерманской культуре писал
 - А. Федотов
 - Б. Трубецкой
 - В. Степун
 - Г. Ильин
7. Стремление распространить язык и культуру своего народа на возможно большее число иноплеменников, искоренив в этих последних всякую национальную самобытность, – это, по мнению Н. С. Трубецкого
 - А. космополитизм
 - Б. шовинизм
 - В. патриотизм
8. Отождествление национальной самобытности с уже созданными в прошлом культурными ценностями или формами быта без их изменений
 - А. патриотизм

- Б. космополитизм
 - В. ложный национализм
 - Г. истинный национализм
9. Требование единой культуры для цивилизованного человечества без различия национальностей Н. С. Трубецкой называл
- А. шовинизмом
 - Б. национализмом
 - В. космополитизмом
10. Категории «симфоническая личность», «месторазвитие», «срединный континент» характерны для
- А. сменовеховства
 - Б. всеединства
 - В. евразийства
11. Какие характеристики национализма не соответствуют позиции Н. А. Бердяева
- А. бестиализм
 - Б. этатизм
 - В. гуманизм
 - Г. эротизм
 - Д. универсализм
12. Вселенскость, согласно И. А. Ильину, свойственна
- А. интернационализму
 - Б. национализму
 - В. космополитизму
 - Г. сверхнационализму
13. Истинный патриотизм, согласно И. А. Ильину, не связан с
- А. религиозностью
 - Б. правосознанием
 - В. инстинктивностью
 - Г. государством
 - Д. аффективностью

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Бердяев Н. А.* Судьба человека в современном мире / Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
2. *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии / Русское зарубежье: Из истории социальной и правовой мысли. Л.: Лениздат, 1991. 440 с.
3. *Ильин И. А.* О русском национализме. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=108779&p=2>.
4. *Ильин И. А.* О сущности правосознания. / И. А. Ильин. Сочинения в 2 т. Том 1. М.: Медиум, 1993. 510 с.
5. *Ильин И. А.* Путь духовного обновления/ Ильин И. А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. 432 с.
6. *Ильин И. А.* Путь к очевидности / Ильин И. А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. 432 с.
7. *Карсавин Л. П.* Философия истории. СПб.: АО «Комплект», 1993. 352 с.
8. *Люкс Л.* Евразийство // Евразийство и мир. 2018. № 1. С. 3–15.
9. *Прокуденкова О. В.* Россия как особый культурный мир в концепции евразийцев // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2015 г. Том 210 Петербургская культурологическая школа С. Н. Иконниковой: история и современность. С. 93–100.
10. *Савицкий П. Н.* Евразийство (опыт систематического изложения) / Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 464 с.
11. *Савицкий П. Н.* Европа и Евразия / Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 464 с.
12. *Савицкий П. Е.* Подданство идеи / Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 464 с.
13. *Степун Ф. А.* Письма из Германии (Национал-социалисты) / Степун Ф. А. Большевизм и христианская экзистенция. Избранные сочинения. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 896 с.
14. *Степун Ф. А.* Россия между Европой и Азией / Степун Ф. А. Большевизм и христианская экзистенция. Избранные сочинения. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 896 с. С. 41–46.
15. *Степун Ф. А.* Структура социологической объективности / Степун Ф. А. Большевизм и христианская экзистенция. Избранные сочинения. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 896 с.
16. *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество. URL: https://booksafe.net/read/trubeckoy_nikolay-evropa_i_chelovechestvo-204796.html#p2
17. *Трубецкой Н. С.* Об истинном и ложном национализме. URL: http://az.lib.ru/t/trubeckoj_n_s/text_1921_nayzionalizm.shtml

18. Федотов Г. П. Будет ли существовать Россия / Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 1. 352 с.

19. Федотов Г. П. Защита России / Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 2. 352 с.

20. Федотов Г. П. Новая Россия / Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 1. 352 с.

21. Федотов Г. П. Новый идол / Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 2. 352 с.

22. Федотов Г. П. Новое отечество / Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 2. 352 с.

23. Федотов Г. П. О национальном покаянии // Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 2. 352 с.

24. Федотов Г. П. Письма о русской культуре // Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 2. 352 с.

25. Федотов Г. П. Правда побежденных / Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 2. 352 с.

26. Федотов Г. П. Революция идет / Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. СПб-София., 1991. Т. 1. 352 с.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Понятие нации	6
Понятие национализма, шовинизма, космополитизма	10
Евразийство	10
Перед угрозой национал-социализма	18
Понятие патриотизма	23
Заключение	26
Вопросы для закрепления материала и самопроверки	27
Библиографический список	29

Учебное издание

Бурова Мария Леонидовна

**ДИАЛЕКТИКА НАЦИОНАЛЬНОГО
И ПАТРИОТИЧЕСКОГО В ФИЛОСОФИИ
РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ**

Текст лекции

Публикуется в авторской редакции
Компьютерная верстка *С. Б. Мацапуры*

Подписано к печати 06.12.2022. Формат 60 × 84 1/16.
Усл. печ. л. 1,8. Уч.-изд. л. 1,9.
Тираж 50 экз. Заказ № 616.

Редакционно-издательский центр ГУАП
190000, г. Санкт-Петербург, ул. Большая Морская, д. 67, лит. А