

важнейших «исторических резервов» человечества – в интеграции Запада и Востока, взаимообогащении их культур. Перенесение акцента с истерпяющей себя доминанты рационального, прагматического, потребительского, материального, внешнего на иррациональное, внутреннее, духовное, созидательное, нравственное, несомненно, перспективно. В эту тенденцию вписывается прогнозируемое наступление нового религиозного Ренессанса («*эпохи нового средневековья*», по У. Эко).

Религиозные основания будет иметь, с точки зрения японского политика и мыслителя Д. Икеды, грядущая *этическая революция*, представляющая «*революцией в человеке*». Будут исключены из жизни «внешние революции», насильственные изменения социальных структур. Разрешение кризисов будет происходить не в технических и материальных революциях, а во внутреннем (в соответствии с буддизмом) преобразовании самого человечества, в результате пробуждения его духовной жизни, гармонизирующей отношение к природе и обществу. Важнейшим компонентом «*этической революции*» А. Печчеи считает будущую «*новую этику жизни*», основанную на стирании национальных границ и признании того, что всякий ущерб системе поддержания жизни на планете бумерангом обрушится на нас самих. Единственной гарантией выживания является «*просвещенный консерватизм*», противостоящий мифу безудержного и неограниченного

роста. По мнению Печчеи, развёртывание «этической революции», являющейся по своей сути культурной революцией (основанной на «новом гуманизме»), возможно как на религиозной (христианской, буддистской и т. п.), так и на секулярной основе. Главное – осознание того, что преобразование общества начинается с самого человека, с изменения его сердца. Импульсом для инициации этого процесса способны стать волевые усилия отдельных людей.

Таким образом, единого представления о будущем не существует. Будущее – многовариантно, значит оно – непредсказуемо. Поэтому человек не может подготовиться к определённому сценарию развития событий. Этим обусловлены тревожность и страх в предожидании завтрашнего дня, выливающиеся в «*футурошок*» (О. Тоффлер), вызывающий неврозы и стрессы. Человек оказывается перед необходимостью быть готовым к огромному разнообразию и чрезвычайно высокой скорости различных перемен, из-за чего подрываются устои общества, меняются ценности, забываются корни. Посредством футурошока будущее входит в жизнь человека, нарушает его обычное существование, заставляет адаптироваться к происходящим переменам и вырабатывает у него способность контролировать время. И всё же, может ли человек, хоть в какой-то степени, управлять своим будущим? Только если окажется способным управлять собой.

УДК 128(=161.1)

## РУССКАЯ ДУША И РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ

В. И. Красиков

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ № 06-03-02011а*

Для нас, людей начала XXI века, одинаково необходимы и нужны все наши культурные традиции, в том числе и та, которую можно назвать «русской философией». Они, каждая по-своему, в концептуальной, мировоззренческой, метафорической формах, выразили особенности *русского способа переживания и обсуждения* вечных общечеловеческих проблем, или же основные черты «русской души» и «русской идеи». Присмотримся поближе к этой работе наших предшественников: какие черты нашего национального характера и каким образом представлены в идеях русской философии?

Говоря о чертах национального характера, мы будем иметь ввиду прежде всего характерные, отличительные. Ведь собственно набор распространенных человеческих качеств есть, в той или иной степени представленности, у каждого из нас, как и у любого из народов. Мы будем рассматривать, так сказать, заведомо специфические – те общечеловеческие черты, которые по каким-либо причинам получали у нас гипертрофированное развитие.

Прежде о соображениях методологического характера в понимании такого сложнейшего, рационально-иррационального и, вдобавок, всегда сильно идеологизированного, потому имеющего болезненные реакции при своем обсуждении, феномена как «национальный характер», «русская душа». Мне близка в понимании этого феномена позиция витальной культурологии (Данилевский, Шпенглер, Кребер, Херскович): оригинальная совокупность общечеловеческих черт «души» (менталитета) какой-либо культуры составляют ее основу, социоприродное априори и, по сути, не могут быть изменены в дальнейшем развитии культуры. Хотя могут быть и определенные коррективы (ослабление интенсивности, резкости проявления, комбинация с другими) этих характерных черт со стороны окружающих условий, однако общий рисунок, узнаваемый типаж, склад – не меняются. Душа только может умереть со смертью культуры (хотя этнический тип, физические люди, потомки, могут и остаться), так же, как и характер человека с его смертью.

Сначала обратимся к отечественной философской классике в обеих ее формах: националистической и космополитической. Адекватно ли выразили они неизбывные черты национального ха-

рактера, узнаваемы ли они сейчас? Мне представляется, что вполне.

Начало векового противостояния двух великих партий в отечественной философии современного формата, связано с осенью 1836 года, когда состоялась первая теоретическая дуэль: Чаадаев – Хомяков. Хотя дуэль была теоретической, и начинателем был Чаадаев, следствия оказались для последнего катастрофическими – он официально был объявлен сумасшедшим и подвергнут массовой общественной обструкции, со всеми вытекающими отсюда неприятными последствиями. Речь идет о знаменитом первом «Философическом письме» (сентябрь, 1836 г.) и спустя месяц (октябрь) ответе Хомякова: «Несколько слов о философическом письме». С этого началась и продолжается перманентная полемика о характере и судьбе русского народа. Со стороны славянофилов это были Вл. Соловьев («Русская идея», «Национальный вопрос в России»), В. Розанов («Черты характера древней Руси»), Н. Бердяев («Русская идея», «Самопознание»), С. Булгаков («Размышления о национальности»), Б. Вышеславцев («Вечное в русской философии»), Н. Лосский («Характер русского народа»), Л. Карсавин («Восток, Запад и русская идея») и некоторые другие. Со стороны западников: К. Кавелин («Философия и наука в Европе и у нас», «Наш умственный строй»), Б. Яковенко («Очерки истории русской философии»), Г. Шпет («Очерк развития русской мысли») и др.

Пожалуй, единственное, что их объединяло, это именно весьма сходная характеристика национальных черт «русской души» и их представленность в специфике нашего мировоззрения. Это очень и очень знаменательное обстоятельство – они видели в принципе одно и то же, хотя, разумеется, и давали тому довольно разные оценочные характеристики, строя различные объяснительные модели.

Только ленивый не говорил как о доброте, религиозности, открытости, радушности, так и о крайнем идеализме (фантазерстве), расхлябанности, душевной нестабильности, максимализме и нигилизме. Но вот из этого набора как позитивных, так и негативных качеств были сконструированы, по крайней мере, три модели национального характера, причем в основание каждой лежали разные объяснительные схемы. Что это за модели?

Начнем с формально исторически первой. «Формально» потому, что первый громкий прецедент идеологического вызова в общественно-политической борьбе двух вечных партий в российской мировоззренческой жизни случился со стороны западнически ориентированных интеллектуалов. Тот вызов «Философического письма» более эпатажировал публику, чем содержал какую-то упорядоченную аргументацию главного авторского тезиса и выражал, как отмечают многие знатоки инцидента, более тщеславные амбиции автора. Собственно, содержательные аргументы и проницательные наблюдения мы находим у другого крупного теоретика направления – К. Д. Кавелина, спустя около полувека после первого знаменательного столкновения.

У Чаадаева основные постулаты еще не имели точных понятийных формулировок, присутствуя более на уровне эмоций зависти, раздражения и негодования по поводу «недотыкомки». Русские – какие-то «недотыкомки», «заблудившиеся в мире», «растерянные существа», «пустые души», «расплывчатые сознания». Бурная реакция на подобные эпитеты была гарантирована. Здесь можно разве что отметить одно интересное наблюдение по поводу, так сказать, «неполноценной рациональности» – это «неумение сосредоточиваться на чем-то определенном, удерживать последовательность, руководствоваться ощущением непрерывной длительности» [1, 22-23]. Критерии классического (картезианского) рационализма – культивируемые способности разума к сосредоточенности, последовательности, непрерывности – при сличении с русским мышлением дают столь плачевные результаты, что впору лишь развести руками: «Ну для чего Господь явил миру столь странных созданий? Может, для какого-то поучительного урока, назидания всем остальным?» Однако в том знаменитом первом письме Чаадаев не приводит, по сути, никаких объяснений подобных результатов, кроме как туманных рассуждений о дисциплинирующей силе католицизма в сравнении с православием. Правда, спустя несколько месяцев после обвала обструкции, когда он становится, так сказать, героем «черного пиара», в «Апологии сумасшедшего» Чаадаев формулирует ключевую для последующих поколений западников идею об «азиатчине, татарщине» как основной причине нашего плачевного состояния: «Самой глубокой чертой нашего исторического облика является отсутствие свободного почина в нашем социальном развитии» [1, 143]. Справедливо ради следует сказать и о том, что помимо того Чаадаев колеблется и между другими объяснительными схемами, правда, все одинаково европоцентристского происхождения: географической (лишь намеченной) и констативной.

Идея Чаадаева о «неполноценной рациональности» была развита Кавелиным и приняла у него форму тезиса о слабости развития личностного начала у русских: «Наша нравственная личная несостоятельность и негодность» [2, 288]. Главные причины того: отсутствие самоорганизации и интенсивности – двух имманентных сторон одного целого, рождающегося всегда в культуре личной активности, индивидуального почина. «Личное нравственное ничтожество» и «такое величавое государственное развитие» – взаимообусловлены.

Итак, по сути, наши западники, в лице Чаадаева и Кавелина, интуитивно предвосхитили веберовскую концепцию о рождении европейского капитализма: роль религиозной самоорганизации в обуздании стихийности, персонализации и формировании рациональной культуры и личностное профилирование трудовой этики. Всего этого не было в российской истории религии фантазерства и мечты, господства стихийности и массовидности – «при таком величавом государственном развитии». Отсюда простекают такие органические произ-

водные черты, как серость (бессодержательность: ни хорошо, ни плохо, не подлежит нравственному измерению), легкомыслие (надежда на «авось»), ветреность, всеобщее равнодушие, юродство и маниловщина. Вот вступим на стезю политической, экономической и религиозной модернизации – тогда и встроимся в общечеловеческий прогресс, станем нормальным европейским народом.

Те качества, которые были столь не по нраву либералам, совсем по-другому предстают во второй модели национального характера, сформулированной славянофилами. Это модель национального партикуляризма, прикрытого специфической религиозностью. Оказывается, для восточной, византийской версии христианства указанные выше качества русских оказались как нельзя кстати, как и наоборот: православие обрело в русских душах свою истинную, адекватную форму – форму «Святой Руси» [3, 453]. Ничего не умеющий «христоробец» априори много выше, чем стяжающий умелец, маловерный или же, нежа паче, атеист. Смирненное пассивное ожидание (долготерпение) манн небесной, «просветление действительности» [4; 86, 94-95], моральность – выше легальности, а душа дороже формальной организации.

Главная индульгенция всем национальным слабостям (беспорядочности, халатности, пассивности, безалаберности и пр.): «Не смотрите, что русские делают, смотрите на то, к чему они стремятся». Цели же абсолютны, святы и бесспорны.

– Найти не много не мало, а универсальную истину, ибо «мы – центр в человечестве европейского полушария, море, в которое стекаются все понятия, когда оно переполнится истинами частными, тогда потопит свои берега истиной общей» [5, 450].

– «Россия имеет в мире *религиозную задачу*: «восстановить на Земле ... верный образ Божественной троицы (церковь, государство и общество)»; «всеобъемлющее служение христианскому делу, для которого и государственность, и мирское просвещение суть только средства» [6, 1 т., 289; 2 т., 246].

Раз такие цели, то какие могут быть разговоры о таких мелочах, как повседневный методичный труд, упорство и реализм? Споры нет, были и есть фанатики, подвижники, для которых эти слова и цели – не пустой звук. Эти витально одаренные индивиды или, если угодно, «пассионарии», по гумилевской терминологии, могут эффективно и эффективно реализовать себя в любой религиозно-идеологической оболочке: будь то в католическом упорядоченном богослужении или войнах за веру, или в протестантском «призвании к профессии», либо в православном богомольстве и милостивости.

Для большинства народа, однако, рассказы о созерцательном, «боголепном» отношении к жизни, поощрение нестяжательства как легкомыслия и ветрености, юродства, безалаберности (живите, как птицы небесные), фантазерства и жалостливости к себе – культивировали отрицательные национальные черты, вместо того, чтобы их ограничивать либо придавать им позитивные формы проявления.

Вместо того – их смысловая инверсия и сакрализация. Мы упиваемся своими особенностями и снисходительно третируем европейцев (сейчас более американцев) за их ограниченность, точность и педантизм. Национальный партикуляризм, эгоизм выворачиваемы наизнанку и предстают в виде «универсализма» и «всемирной отзывчивости». Самое интересное в том, что мы убедили в том и Европе: они, будучи обрабатываемыми в течение полутора веков, также поверили в особый возвышенный склад русской души и русской религиозной философии. Впрочем, если есть сильная в том убежденность, значит, это можно считать «реальностью», т. к. последняя и есть то, что данная культура почитает за таковую. В этом смысле славянофильствующая, религиозно-неортодоксальная интеллигенция создала, сконструировала «религиозно-православную идентичность» или «русскую идею», ставшую соционтологической силой в виде коллективных представлений значительной части российского общества начала XX в., русской эмиграции и, в конце-концов, некоторой существенной части населения современной России.

В этом плане у западнической критической модели национального характера, строгой к национальным слабостям и взыскующей труда и организованности, было мало шансов на успех в деле конструирования новой российско-европейской идентичности. Вместе с тем, справедливости ради, следует сказать и о неоднородности славянофильского направления в понимании и конструировании «образа России». Самые яркие философские звезды этого направления, будучи серьезными, глубокими мыслителями, не ограничивались готовыми идеологическими штампами, были самокритичны, двигались далее в понимании специфики российской ментальности – далее исходных координат, заданных отцами-основателями славянофильства. Тот же Соловьев, который хотя и продолжал дело Хомякова-Киреевского, более того, выдвинул лозунг «всемирно-религиозной миссии» России, был довольно критичен к «извинительным слабостям» российского национального духа, полагая необходимость их трансформации.

Рефлексивному разуму всегда тесно в догматических одеждах, он стремится создавать всегда нечто соразмерно имеющемуся жизненному опыту и своим способностям проникновения. Так и получилось, что другой знаменитый последователь линии славянофилов Соловьева и негласный лидер «неославянофилов» начала XX в. Н. Бердяев не только создает персоналистскую религиозную философию (где эпитет «православная» был малоуместен и втихую саботировался РПЦ), но и разрабатывает некую синтетическую модель «русской души». Оставаясь в целом на позициях славянофильства в отношении провиденциализма и мессианизма, он учитывает, включает в свою схему и критические, западнические, акценты. Также в его модели сказались и влияния авторитетных в то время в Европе исторического органицизма Э. Шпенглера и философии жизни. Бердяевскую модель нацио-

нального характера можно назвать «виталистской». Суть ее в аналогии культуры как с органическим циклом, так и, более узко, с историей взросления человеческой души. Как и любое живое образование, культура проходит фазы детства, юности, мужания (созревания), затем увядания, дряхления. Тому сопутствуют душевные изменения: при созревании – притупление чувствительности, охлаждение горячности воображения, накопление опыта и возрастание степени собранности, самоорганизации (рациональности) и прагматизма; при увядании – одряхление души, вырождение витальности. «Мы более молодой, варварский народ», – отмечал близкий к Бердяеву Б. Вышеславцев [7, 9]. Отсюда такие характеристики национального характера русских, как органицизм духовной жизни (нерасчлененность, целостность рационального и иррационального), коммуноторность (единство коллективистских и анархических импульсов), амплитудность поведения.

Казалось бы: вот повзрослеем, наберемся опыта – и станем не менее рациональными и организованными. Но не все так просто. Возможно, время органических эволюций уже прошло. Молодые культуры, сохраняя свой архаизм, приобретают от старых самый что ни на есть продвинутый модернизизм, высокие технологии уничтожения и декаданс – все это порождает страшную гремучую духовную смесь анархии, апокалипсических настроений и тоталитарных практик.

Ясно, однако, что приведенные три модели национального характера несколько по-разному, с разных позиций выражают в принципе одни и те же признаки специфического российского типа национального сознания:

- малодифференцированное, слаборационализированное;
- в большей степени религиозно озабоченное;
- социально-пафосное;
- солидаристское;
- тяготящееся личной ответственности и самоорганизованности.

Вряд ли правомерно говорить, что эти признаки есть признаки лишенности, как о том может сложиться впечатление из-за эпитетов «мало», «слабо», «тяготящееся». И не только потому, что их по-славянофильски можно «обернуть» в:

- универсализм, целостность, органицизм;
- высокую религиозную духовность, жертвенный идеализм;
- социальное служение;
- соборность и кротость.

Это вообще-то распространенные, встречающиеся сплошь и рядом в других странах и менталитетах, характеристики *начала становления* национальных философских, шире, мировоззренческих, традиций. Они встречаются более по одиночке, специфика России в том, что у нее они представлены вместе, в целокупности. В Древней Греции, у истоков развития национального мышления, мы видим преобладание космологической проблематики, тотальная христианская философия предстает разви-

тию западноевропейского мышления, а сильная этико-политическая озабоченность свойственна китаю, точно так же, как мистицизм и беспредметная созерцательность – индийцам.

Вкупе они и характеризуют русскую философию. Классические рефлексии наших историков философии (Бердяев, Лосский, Зеньковский, Яковенко) относительно описания особенностей (склонностей) отечественного мышления, по сути, *коррелируют* с приведенными выше признаками национального мышления:

- онтологизм (Зеньковский), гносеологический реализм (Лосский), философская метафизичность (Яковенко);
- идеал цельного познания (Лосский); идеал целостности, единства теории и практики, истины и справедливости (Зеньковский); целостность (Бердяев); философский конкретизм, стремление понять и изобразить живой опыт (Яковенко);
- религиозность (Бердяев, Зеньковский, Лосский), религиозное исповедничество (Яковенко);
- этизированность (Лосский); антропоцентризм, панморализм (Зеньковский); социальный идеал служения (Бердяев); философский максимализм, выражающийся в требованиях и поисках последних и окончательных решений, экзальтированность (Яковенко);
- соборность, склонность к метаисторическим построениям (Бердяев, Зеньковский, Лосский), тягостная зависимость философии от перманентной общественно-политической борьбы в России (Яковенко);
- внушаемость русского мышления и философии, отсутствие подлинного философского профессионализма (= независимости) от европейских влияний, особенно в начале пути (Бердяев, Лосский, Зеньковский); вековой период эпигонства (Яковенко).

Представляется все же, что наши классики обеих форм философской традиции в России хотя и верно выразили основные признаки национального характера, однако увлеченные взаимной борьбой и, опять-таки, новомодными тогда западными влияниями, дали более партийно-пристрастные образы и интерпретации русской философии. К ним и следует относиться как к полезным и необходимым моментам национальной рефлексии, которые дают материал и повод для все новых и новых построений, двигающих нас ко все более полному, постоянно обновляющемуся самопониманию или – развивающемуся далее базису русской философии. Обсудим подобное новое построение, родившееся из размышлений над приведенным выше материалом.

Мне представляется, что при объяснении генезиса национального характера следует первоначально учитывать глобальную ситуацию этногенеза. Еще ли она полностью естественна, социобиологична (в духе «старого Биологического Порядка» Ф. Броделя), либо уже подвержена влиянию духовных факторов? Для большинства народов харак-

терна ситуация стационарности (даже кочевники имеют ограниченную определенную территорию), где ландшафт и климат определяют особенности добывания средств пропитания (хозяйство), а те, в свою очередь, формируют своеобразную культуру и менталитет. Но так было до появления первых городских цивилизаций, сопряженных с ними империй, в которых появляются космополитическая духовная жизнь и космополитически настроенные группы интеллектуалов, которые разрабатывают первые универсалистские идеологии – религиозного либо философского характера. Именно они принимают первые опыты *конструирования* новых коллективных идентичностей, типа «эллин», «христиане», «римский народ», «мусульмане» и т. п. Впоследствии на основе этого опыта, уже в преддверие Нового времени, группы националистически настроенных интеллектуалов (литераторы, политики, религиозные деятели) конструируют европейские национальные идентичности.

Возможны, таким образом, два пути формирования национальных идентичностей: естественно-стихийный, в отсутствие мировоззренчески озабоченных групп националистически мыслящих интеллектуалов, и конструкционный, когда наличествует в разной степени сознательность деятельность по выработке желаемой идентичности. В русской истории до «учреждения» Петром интеллигенции, роль подобной мировоззренчески озабоченной группы играло высшее духовенство, чья забота однако не простиралась далее укрепления идентичности «Святая Русь», в чем они, похоже, и преуспели. Деятельность уже по-настоящему аутентичных групп националистически мыслящих интеллектуалов начинается опять-таки с Петровских реформ, но отделение их самосознания от сугубо этатистских интересов и самоидентификация с крестьянским и разночинным большинством России происходит лишь в деятельности славянофилов. Рассмотренные выше их модели национального характера и являются плодом их конструирования.

Сказанное означает, что в отношении российского национального опыта может быть еще применена модель, описывающая взаимосвязь территории, климата, хозяйственно-культурного типа и менталитета. Необходимо в дальнейших попытках конструирования остается, она востребована опять, ибо мы знаем, что случилось с предшествующими попытками. Они оказались временными и малоуспешными. Модель «Святой Руси» дискредитировала себя еще до Петра, славянофильская модель идентичности, конструируемая в XIX – первой половине XX вв., была отвергнута советским экспериментом и утратила в эмиграции актуальную связь с коллективным сознанием, модель идентичности «советского народа» потерпела крах вследствие краха советской империи, из-за грубых просчетов в экономической политике. И вот мы опять, как будто и не было позади тысячи лет истории, вновь находимся в поисках «русской (российской) иден». Положительное в этой ситуации то, что сейчас мы имеем хотя бы более свободное пространство для

интеллектуальных маневров и рефлексии, многие сакральные символы и идеи «засветили» свою связь с «коллективным субъективным».

Итак, учитывая два обстоятельства: нашу многовековую стационарность, можно сказать, «сращенность» с родной землей и крах имевших место конструирований национальной идентичности, показавших лишь их условность, – мы можем применить к полаганию объяснений национального характера стандартную модель «трехшаговой причинности». Последняя устанавливает детерминационную однонаправленную связь: «ландшафт / климат → хозяйственно-культурный тип → менталитет». Хотя связь детерминационная и однонаправленная, это не «географический детерминизм», т. к. влияние на духовную сферу осуществляется через определенные, уместные и утилитарные в данных природных условиях, видах и особенностях хозяйственной деятельности. Тем самым это уже не «чистый экономический детерминизм», который утрачивает свою обязательную каузальность, ибо мы утверждаем, что особенности осуществления хозяйственной деятельности определяет не «что» продуцируется в головах данного народа, а, скорее, «как» это делается: характерные рисунки ценностей, способы представленности и артикуляции мыслей.

Русские – это европейцы, которые от тепла Гольфстрима и Средиземного моря были загнаны в холодные снежные евразийские просторы, где непредсказуемость стала самим форматом их существования. Конечно, «загнаны» здесь метафора и синоним «исторической судьбы». Суровость климатических условий имеет прямое каузальное воздействие на эффективность единственного возможного для поддержания в таких широтах вида хозяйственной деятельности в рамках традиционного общества – земледелия. Последнее в природных реалиях собственно Центральной России (Нечерноземье) исконно было возможно как *рискованное, скудное земледелие*. Здесь же, на исконно русских землях, сложился и этнос с соответствующим менталитетом. Здесь по объективным причинам «силы плодородия» почв нерационально вкладывать много труда – отдачи больше, чем исторически известная мера, все равно не будет.

Интенсификация усилий сверх некоей, эмпирически найденной опытом поколений нормы вложения сил, отложившейся в виде «традиции», здесь именно нерациональна. Здесь рациональны не методически размеренная организация, а «ударный труд» лишь в строго соответствующие благоприятные (и необходимые) периоды и безделье в остальное время, время непролазной грязи и лютой стужи. Систематичность и обилие трудовых затрат (как, к примеру, у немцев или китайцев) не дают результатов, соразмерных вкладываемому. Либо стабильно непредсказуемый климат, либо лихие люди из Великой степи делали нерациональными любые трудовые затраты сверх необходимых. Так сложилась своеобразная наша рациональность.

Вообще, рациональности не может быть «меньше» или же «больше» – это всегда качественное понятие и означает найденные или передаваемые варианты реагирования, соразмерные типичным ситуациям, минимизирующие затраты и потери в обеспечении основных потребностей. Типичные ситуации проживания в разных местах планеты очень разнятся, интеллект же есть прежде всего адаптивная система, мышление же включает найденные интеллектом технологии выживания в жизнеутверждающий мировоззренческо-ценностный формат: менталитет, фольклор и житейскую мудрость народа, которые, в свою очередь, когда-нибудь подвергаются концептуализации в религиозной и философской формах.

Итак, рационально то, что минимизирует усилия и ведет к тем же результатам при сохранении сил в данном контексте выживания. Знаменитые русские расхлябанность и «авось» – это не есть выражение «природной лени русского мужика». Это, если хотите, выражение некоего русского культурно-исторического «априори» или своего рода «опережающего отражения» (суперрациональности). Нежелание «пожизненно горбатиться» проистекает из особо развитой рефлексивности – умения перед процессом деятельности прикинуть его затраты, риски и результаты, их возможную последующую судьбу. И, это скорее, «коллективная рефлексивность»: знание, сценарии, «философия русской жизни», представленные в культурно-образовательном комплексе сказок, притч, песен, анекдотов, пословиц, составляющих среду инкультурации.

По обдумыванию, пониманию, интуитивному прикидыванию затрат и результатов, процессов добывания благ и жизненного финиша как такового русский человек, сызмальства впитывающий национальную «философию жизни» и воспроизводящий потому древние адаптации, древние решения-ответы на тотальную непредсказуемость и рискованность существования, делает важное для себя экзистенциальное вопрошание: «И зачем все это надо?» И немец, и китаец трудятся до изнеможения, не задавая вначале этих вопросов – в их более щедрых и предсказуемых природных и исторических условиях существования имеется на порядок выше вероятность воздаяния «по делам их». Иные риски делают русских метафизиками – горизонт мелких дел и небольших результатов, обнимающий скудный, суровый, полный напастей русский ландшафт, не вдохновляет к тому типу труда, в отсутствие которого нас все время обвиняют. Отсюда знаменитые русская хандра и русская лень. За лень выдают нежелание растрчивать впустую свои усилия, за исключением необходимого и преднайденного поколениями до нас, которые в данных условиях неминуемо обернуться несоразмерно плачевными результатами. «Русская хандра», или хроническая раздражительность, ввиду обилия труднопереносимых мелкоты, пошлости, нудного повтора бытовых, служебных и государственных дел, есть обратная сторона «русской лени». Если невозможно быть

святым или великим, то тогда не все ли равно кем, хоть свиньей и последним пропойцей.

Неутоленность целеполагания, отчаяние от физической и социальной невозможности в реализации «сил необъятных» (которые вполне успешно канализируются у немца и китайца) компенсируются в высоких запросах, безмерных целях, проявляются в нетерпеливости и максимализме. Потому-то русские и метафизики, любят разговоры о смысле жизни, Боге, всемирно-исторической миссии России: их историческое априори требует очень сильной побудительной мотивации к деятельности и впечатляющих горизонтов перспектив. Именно в этом смысле у русских «смысл стоит впереди дела»: сперва надо решить – достойно ли дело, прежде чем его делать.

Равномерно распределенная жизненная интенсивность, ровное горение, отлаженное функционирование представлены в методизме, систематичности, продуманности и основательности немецкого мышления и немецкой философии, горестном вздохе русского мышления. Хорошо ли это? Бесспорно, хорошо в каком-то смысле и для кого-то, в условиях, когда особенности одного типа национального мышления сами стали на два столетия единственными стандартами «серьезной философии как таковой», – по крайней мере, в континентальной философии. Однако прецедент становления англо-американской философии, а к концу XX в. и уже становящихся самостоятельными других региональных философских традиций – африканской, южноамериканской, новоиндийской, новокитайской и пр. – актуализируют проблему осмысления особенностей «русской философии», а не «философии в России».

Что мы можем сказать о подобных особенностях в дополнение или в полемике с выявленными нашими предшественниками? Полагаю, что речь должна идти более о корректировке языка описания. Многое сказано верно, но часто выражено посредством чрезмерных националистических идеализаций, породивших новые мифологемы. Я имею в виду построения типа «соборности», «цельного познания», «особой религиозности», которые были вменены всей русской философии лишь одним из ее направлений, ставшего, правда, мейнстримом, – собственно русской религиозной философией линии «славянофилы – Соловьев – Бердяев, Булгаков, Флоренский и К°».

Следует иметь в виду, что в особенностях философствования находят свое выражение не прямо непосредственно этнические особенности «толщи народной», а, скорее, они же, но представленные опосредованно, как черты мировоззрения и мироощущения особой группы российского общества – интеллигенции. Происхождение этого слова возводят к латинскому *«intellegentia»*. Известно, что история отечественной интеллигенции сформировала ее качественно отличный от западных аналогов «интеллектуалов, работников умственного труда» облик.

Интеллигенция была «введена» Петром, как и другие иноземные новшества. Двойственность ее положения также известна: вроде бы «бар» по образованию, социальному положению и оказываемому уважению, однако слишком бедны для бар и из простых. Эта амбивалентность (бедные, но уважаемые) создавала типично экзистенциальное мировоззрение: чувство вины, «долга перед народом», стремление к настоящей свободе и самоопределению, презрение к бытовой, утилитарной стороне жизни. Потому и русская философия прежде всего *экзистенциальна*, как выражение мятущегося, виновного, идеалистического интеллигентского сознания, когда историческое априори русских – лень, хандра, нетерпеливость и максимализм – получают соответствующие наличные культурные оформления в религиозности, социальности и литературности.

Русская философия не потому «религиозна», «социальна», что русские как-то особо от природы религиозный народ или народ, более других озабоченный социальными вопросами. Нет, скорее, указанные черты (нетерпеливость и максимализм) находили свое адекватное выражение в радикальных формах религиозности и социальности, так же как своеобразная, исторически адекватная российская рациональность – в «русской лени и хандре» и в особом трагическом и болезненно-депрессивном экзистенциализме.

Итак, в любом случае, мы можем говорить о том, что у нас в течение двух веков сложилась культурная традиция русского философствования в двух формах:

- националистической, партикуляристской, в виде «русской религиозной философии», которая, однако, сумела представить свой партикуляризм в виде универсализма «истинного христианства» (православия) в рамках «богочеловеческого проекта»;
- космополитической, апеллирующей к «общечеловеческому содержанию» философии, на деле – зависимой и копирующей, опять-таки, партикуляристские, только немецкие, образцы философствования: классической немецкой философии, марксизма, неокантианства и феноменологии.

Отечественное философствование важно не только потому, что оно «наше», и нам, чтобы не утратить эту, пусть флуктуирующую, неопределенную еще, скорее, неясно мерцающую, но все же свою историческую идентичность, следует внимательно разбираться именно с ним, осваивать именно его. Русская философия, а не «философия в России», заявила о себе и среди других национальных философских традиций. Соединение непосредственной, архаической еще, витальности (выраженной в национальном историческом априори), прилежно усвоенного европейского опыта изощренности мысли и чувств («модерна») и переживаний перманентных

социальных катастроф породило оригинальность и мощь экспрессии русской философской мысли, отлившейся в следующих формах:

– Русский «протестантизм» – обновление, восстановление мирового этико-преобразовательного пафоса христианства, который, в отличие от западного протестантизма, был обращен не в коммерцию и предпринимательство, а на моральные и социальные преобразования. Я имею в виду неортодоксальное, философское «активное христианство» Соловьева, Бердяева, пытавшихся реализовать с новой силой революционно-моральный ресурс христианства. Это сформировало новый религиозный идеализм, разительно отличный от всех прежних космизм – как новая форма универсализующего, интегрирующего мышления, стремящегося к синтезу философии, науки и мистически-интуитивного постижения в создании новых всеобъемлющих описаний и объяснений сущего.

– Русский персонализм – как выражение просяпающей от векового забвения коллективизма и соборности юно-иррациональной, трагически разорванной личности, «собирающей» себя в условиях заброшенности в экстремальную среду обитания.

Однако главное даже не это. Традиция – это не то, что только хранят и, сдувая музейную пыль, вытаскивают из запасников на свет Божий в праздники. Традиция – это то, что нужно сейчас для сегодняшней злобы дня, активно востребуется и актуально используется: как в наши дни начала XXI века, когда опять, в который раз, с новой силой вспыхнули споры о национальной идентичности, «русской идее» – уже среди неославянофилов и современных западников.

#### Литература

1. Чаадаев, П. Я. Сочинения / П. Я. Чаадаев. – М.: Правда, 1989. – 655 с.
2. Кавелин, К. Д. Наш умственный строй / К. Д. Кавелин. – М.: Правда, 1989. – 654 с.
3. Булгаков, С. Н. Размышления о национальности / С. Н. Булгаков // Сочинения: в 2-х т. Избранные статьи. – М.: Наука, 1993. – Т. 2. – 752 с.
4. Розанов, В. И. Черта характера древней Руси / В. И. Розанов // Религия и культура. – М.: Правда, 1990. – Т. 1. – 636 с.
5. Хомяков, А. С. Несколько слов о философическом письме (Напечатанном в 15 книжке «Телескопа») (Письмо к г-же Н.) / А. С. Хомяков // Сочинения: в 2-х т. Работы по историософии. – М.: Московский философский фонд «Медиум», 1994. – Т. 1. – 590 с.
6. Соловьев, В. С. Сочинения: в 2-х т. – М.: Правда, 1989. – Т. 1 – 687 с.; Т. 2 – 735 с.
7. Вышеславцев, Б. Этика преображенного Эроса / Б. Вышеславцев. – М.: Республика, 1994. – 368 с.