

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования

КУБАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

Килин Сергей Владимирович

**ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ПОНЯТИЯ ПАТРИОТИЗМА В
ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ И РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ:
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

Специальность 5.7.2. — история философии

Диссертация на соискание учёной степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
д.ф.н., профессор Бойко П.Е.

Краснодар – 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. СТАНОВЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ ПАТРИОТИЗМА В ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ	24
1.1 Генезис понятия патриотизма в античной культуре	26
1.2 Развитие понятия патриотизма в Западном христианстве	43
1.3. Патриотизм в философии Нового времени	55
1.4. Диалектика идеи патриотизма в немецкой классической философии	87
ГЛАВА 2. РАЗВИТИЕ ИДЕИ ПАТРИОТИЗМА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ	117
2.1. Историко-культурные предпосылки возникновения патриотизма в Древней Руси	119
2.2 Формирование светского патриотизма в общественной мысли XVII-XVIII вв	137
2.3. Проблематика патриотизма в отечественной философии и культуре XIX-XX вв.	153
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	204
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	210

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Идея патриотизма была изначально присуща как полисной культуре Древней Греции, так и, в последующем, европейской, но редко выступала предметом специального историко-философского исследования, нацеленного на выявление качественных этапов в ее развитии. И сегодня остро ощущается отсутствие историко-философской разработанности данной темы. Актуальность исследования идеи патриотизма в истории философской мысли обусловлена необходимостью постижения единого теоретически выверенного понятия патриотизма и его социокультурной значимости, без чего невозможно развитие соответствующего воспитания и образования.

Свидетельствами кризисного состояния патриотического сознания в настоящее время служат не только бросающиеся в глаза факты пренебрежительного отношения представителей подрастающего поколения к своей Родине, которая обеспечила им определенные условия развития, но и показываемый социологическими исследованиями рост нигилистических настроений в молодежной среде. Нередки проявления эгоистического индивидуализма, т.е. сосредоточенности на целях, не выходящих за пределы личной жизни, а также национализма (в его этнополитическом радикальном смысле), возводящего особенности своего народа в ранг единственно истинных, и абстрактного космополитизма, предающего забвению национальные интересы. Ситуация усугубляется современной массовой культурой, ориентированной на западные ценности и занимающей ключевые позиции в социальных сетях и других источниках современного информационного поля. Насаждая в сознании молодых людей иллюзию собственной исключительности, утилитарного отношения к Родине и Отечеству, провоцируя их на завышенную самооценку и самомнение, она делает их мировоззрение ограниченным, отрицательно влияя на процессы социализации формирующейся личности и освоение юношеством

наследия мировой и отечественной культуры.

В настоящее время патриотическое воспитание основывается, как правило, на субъективных представлениях о патриотизме, выраженных в форме догматических убеждений, суждений и лозунгов. Это воспитание, направляемое преимущественно мнениями, достигает своей цели лишь случайно, становится неадекватным динамике реального социокультурного развития, в связи с чем патриотическое умонастроение граждан нередко возникает не благодаря, а вопреки ему. В ряде случаев такое воспитание приводит к ложному патриотизму, который вызывает негативные и даже деструктивные последствия (например, радикальный национал-патриотизм в комбинации с другими видами псевдопатриотизма порождает национализм и радикализм, чреватые, в свою очередь, экстремизмом).

Современные проблемы формирования патриотического умонастроения вызваны множеством причин. Их преодоление возможно, если опираться на идею патриотизма, развивавшуюся на протяжении многих веков в истории философии. Только такая подготовка объективирует реальные возможности постижения субъектами и объектами воспитания патриотической идеи в ее исторически и логически сложившемся виде.

Вместе с тем актуальность темы исследования связана с отсутствием, на наш взгляд, адекватных современной ситуации философско-культурологических подходов, выполняющих в российском обществе роль консенсусных интеграторов в разрешении противоречий между консервативным и либеральным подходами к трактовке патриотизма, расхождением между истинными патриотами, искренне желающими богатой культурно-исторической перспективы народам страны, и фальшивым пафосом казенного патриотизма, голословно утверждающего, что она и так совершенна. Эту дисгармонию усугубляет антипатриотическая позиция части российской элиты, сознательно или бессознательно противящейся систематическому воспитанию патриотизма в умонастроении современного юношества. Отсутствие понимания соотношения природного и духовного начал патриотизма, соотношения в нем инстинктивного и рационального, вечного и

временного (или логического и исторического), невнятность дифференциации понятий Родины и Отечества, народа и нации – все это провоцирует господство абстрактных представлений о патриотизме, которые размывают индивидуальное и общественное сознание граждан России и препятствуют конкретному пониманию патриотизма, являющегося одним из бесценных плодов человеческой истории.

Философская актуальность исследования вызвана и тем, что понятие патриотизма неразрывно связано с понятием и функциями государства, так как составляет существенный момент социально-политической реальности. При наличии дефицита патриотического устроения граждан отсутствует круг условий для полноценного формирования гражданской идентичности и духовного единства нации, а потому значительно сужается перспектива государственного развития. Для современной России, где концептуально утверждает себя политическая идеология неоконсерватизма, осмысление патриотической идеи, ориентированной на классическую философскую традицию, есть необходимая предпосылка национального процветания и нахождения нашей страной достойного места в современном мире.

Степень разработанности проблемы. Изучение патриотизма в нашей стране имеет довольно продолжительную традицию. Первыми древнерусскими источниками, в которых описывается патриотизм, являются «Повесть временных лет» и «Слово о законе и благодати». В послемонгольский период концепцией русского народного патриотизма становятся историософская доктрина «Москва – третий Рим» старца псковского монастыря Филофея и идея обособленного национального бытия протопопа Аввакума Петрова. С вступлением Руси в эпоху Просвещения происходит рефлексия стихийного патриотизма через размышления М.В. Ломоносова и Феофана Прокоповича, ставшего одним из основоположников идеологии российского патриотизма, Николая Новикова, благодаря которому общественная риторика наполняется понятиями «нация», «гражданин», «патриотизм», «Отечество». А.Н. Радищев с одной стороны и его оппонент А.С. Пушкин с другой вносят ясность в понятие «сын Отечества», определяя критерии соответствия этому высокому гражданскому статусу.

Представители русской мысли начинают активно исследовать идею патриотизма под влиянием взглядов П.Я. Чаадаева, стимулировавших оформление ее западнического и славянофильского течений. Новый всплеск осмысления патриотизма в России вызвала Первая мировая война, национально мобилизовавшая множество людей для участия в общем политическом и военном конфликте и добавившая к идейным установкам неославянофильства и неозападничества марксизм. Нельзя не отметить классиков русской литературы – Пушкина, Лермонтова, Достоевского, Толстого, Гоголя, Салтыкова-Щедрина и других, чьи размышления по поводу сущности патриотизма всегда будут представлять интерес для его исследователей. Сторонники славянофильства и западничества, имея порой противоположные взгляды на понятие патриотизма, также внесли большой вклад в развитие и осмысление его идеи. Среди них следует отметить А.С. Хомякова, К.С. Аксакова, А.А. Григорьева, Н.Н. Стрхова, Н.Г. Чернышевского, В.Г. Белинского, А.И. Герцена.

Одним из первых описал мировую историю эволюции патриотизма и выделил в нем универсальное и национальное начало В.С. Соловьев. Философский синтез этих моментов наметил и развил И.А. Ильин. Патриотизм как индивидуально-общественную ценность через призму соборного единства рассматривал С.Л. Франк. Исторический анализ эволюции патриотизма и его связи с государством осуществлял Г.П. Федотов. В рамках евразийской концепции патриотизм становился предметом изучения Н.С. Трубецкого, Г.В. Флоровского, П.Н. Савицкого, П.Н. Сувчинского, Г.В. Вернадского и Г.В. Якобсона. Основанием для теоретических наработок евразийцев в контексте всечеловеческого момента патриотизма стали литературно-философские измышления Ф.М. Достоевского и Н.Я. Данилевского, выкристаллизованные в произведениях В.Ф. Одоевского. Идею возвышения ценностей всечеловеческой культуры, свойственной русскому духу, изучил Г.П. Федотов¹.

В советский период отечественной истории феномен патриотизма исследовался исключительно в рамках марксистско-ленинской философии и

¹ Федотов Г.П. Лицо России // Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 42.

идеологии, что способствовало решению ряда важных вопросов строительства социалистического государства. До сих пор заслуживают внимания труды А.А. Белкина и А.М. Еголина, проследивших освободительные и патриотические идеи в русской литературе; А.Г. Дементьева, изучавшего черты национального характера, в том числе различие между национальной самобытностью и национализмом; В.В. Макарова, проанализировавшего источники и структуру патриотизма как явления общественного сознания². Среди авторов этого периода можно назвать также Р.Я. Мирского, исследовавшего соотношение патриотизма и интернационализма; Н.И. Губанова, который выявил отличия советского патриотизма от патриотизма монархического прошлого; П.Н. Поспелова, сосредоточившегося на идеологической составляющей патриотического воспитания советской молодежи; П.М. Рогачева и М.А. Свердлина, которые рассмотрели классовую природу патриотических представлений и социалистический патриотизм³.

А.И. Соболев выделил основные черты советского патриотизма и его деятельный характер, выражающий готовность граждан СССР к его защите⁴. В.А. Хмелевский исследовал происхождение патриотизма нового типа. Г.О. Зиманас работал над вопросом соотношения национального и интернационального в патриотизме советских граждан, а А.Г. Агаев связал патриотические качества граждан с субъектом властных отношений, философски осмыслив основы народной экзистенции⁵.

Среди выдающихся мыслителей советской эпохи в истории России можно

² Белкин А.А. Русские скоморохи. М.: Наука, 1975. 191 с.; Еголин А.М. Освободительные и патриотические идеи русской литературы XIX века. М.: Советский писатель, 1946. 411 с.; Дементьев А.Г. О традициях и народности // Новый мир. 1969. № 4. С. 215–235; Макаров В.В. Патриотизм как явление общественного сознания: его источники и структура: Дис. ... канд. филос. наук. Волгоград, 1969. 180 с.

³ Мирский Р.Я. Патриотизм советского человека: интернационализм, гражданственность, труд. М.: Новый мир, 1969. С. 215–235; Губанов Н.И. Отечество и патриотизм. М.: Политиздат, 1960. 34 с.; Поспелов П.Н. Сила советского патриотизма. Новосибирск: Огиз, 1945. 32 с.; Свердлин М.А. Патриотизм и современный общественный прогресс. М.: Знание, 1965. С.3 – 4.

⁴ Соболев А.И. О советском патриотизме // Советский патриотизм – патриотизм высшего типа: Сб. статей. М.: Государственное издательство политической литературы, 1950. 118 с.

⁵ Хмелевский В.А. К вопросу о происхождении и развитии светского патриотизма. М., 1948. 76 с.; Зиманас Г.О. Пролетарский интернационализм и мировой революционный процесс. Коммунист. 1970. № 8. С. 19–28; Агаев А.Г. Патриотизм и интернационализм советского человека. К вопросу о теории народности. Нация, ее сущность и самосознание. М.: Советская Россия, 1975. 350 с.

выделить, на наш взгляд, А.Ф. Лосева и М.А. Лифшица. Лосев среди прочего исследовал диалектическую сущность понятия патриотизма и тесно связал ее со смыслом человеческой жизни. Лифшиц в лекциях «О русской культуре и ее мировом значении» выявил особенности народного характера и русского патриотизма.

В постсоветское время в различных отраслях гуманитарного знания получили осмысление главным образом отдельные аспекты патриотизма. Философско-методологические проблемы изучения патриотизма нашли отражение в трудах П.Е. Бойко, Е.Т. Бородина, М.П. Бузского, В.М. Зарванского, А.Н. Муравьева и Ю.Н. Трифонова⁶. Политологический аспект патриотизма исследовали А.И. Вдовин, В.Д. Зорькин, С.Ю. Иванова и В.К. Левашов⁷. Много интересных деталей содержит сравнительное политологическое исследование М.Ю. Урновым и В.А. Касамарой национальной идентичности студентов России и

⁶ Бойко П. Е. Идея России в русской философии истории. - М. : социально-политическая мысль, 2006. -160 с // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3, Философия: Реферативный журнал. 2007. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/2007-03-037-boyko-p-e-ideya-rossii-v-russkoy-filosofii-istorii-m-sotsialno-politicheskaya-mysl-2006-160-s> (дата обращения: 19.06.2022).; Бойко П.Е. Идея России в контексте всемирной истории: классика и современность: дисс. ... д-ра филос. наук: 09.00.03. Краснодар, 2006. 325 с.; Бойко П.Е., Бухович Е.В. Россия как особенная форма всеобщности христианского мира: к вопросу о диалектике взаимодействия русского и европейского духа // Вестник РУДН. Сер. Философия. 2018. Т. 22. № 2. С. 217–225; Бородин Е.Т. Россия сегодня: Философия и идеология русского патриотизма. М.: Изд-во газеты «Патриот», 1998. 233 с.; Бузский М.П. Теоретические проблемы патриотизма и патриотического воспитания. Волгоград: Издательство Волгоградского государственного университета, 2008. 89 с.; Зарванский В.М. Патриотизм как реальность в социалистическом обществе. Дис. ... канд. филос. наук. М., 1983. 213 с.; Муравьев А.Н. О философско-научном основании разработки современной идеологии государства российского // Духовно-нравственные основы идеологии российской государственности на современном этапе: Матер. Всеросс. науч.-практ. конф. Краснодар, 2017. С. 46–54; <https://kilinson.com/story/2018/02/15/kratkoe-slovo-o-patriotizme/>, <https://kilinson.com/story/2019/04/19/filosofskiye-opryedyeleniya-idyei-patriotizma-i-osnovnyye-trudnosti-patriotichye-skogo-vospitaniya-podrastayushchego-pokolyeni-ya-an-muravyov>; Трифонов Ю.Н. Смыслы и парадоксы патриотического дискурса в современной России: политико-философский ракурс // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия «Социология. Политология». 2017. Т. 17. Вып. 1. С. 86–91; Трифонов Ю.Н. К вопросу о патриотизме как субъект-объектном отношении // Вестник Тамбовского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки». 1996. № 2. С. 87–90.

⁷ Вдовин А.И. «Российская нация»: Национально-политические проблемы XX века и общенациональная российская идея. М.: Либрис, 1995. 248 с.; Зорькин В.Д. Патриотизм истинный и ложный. М.: Диалог, 1994. 25 с.; Иванова С.Ю. Государственный патриотизм – альтернатива идеологии национализма и космополитизма //

США⁸. К исследованию исторического аспекта патриотизма обратились А.В. Гулыга, Ю.Г. Круглов, Д.В. Крупницкий, С.Ю. Наумов, О.А. Платонов и Л.Л. Рыбаковский⁹. Принципы патриотического воспитания и организационно-методические подходы к военно-патриотическому и гражданско-патриотическому воспитанию стали предметом трудов В.И. Лутовинова¹⁰. Воспитанию патриотизма в современных условиях посвящены также работы А.Н. Вырщикова, С.Н. Климова и И.Б. Орлова¹¹. Идею патриотизма в русской литературе по-новому рассмотрел И.А. Дырин¹².

Субъект-объектного подхода в трактовке патриотизма, характеризующего его как взаимоотношение субъектов и социальной реальности, придерживаются С.Е. Вершинин и В.М. Терехов. Ими выделяются понятия «малой» и «большой» Родины, «государственного патриотизма», «российского патриотизма», «местного, или регионального, патриотизма». Эти авторы утверждают, что субъект может проявлять патриотическую культуру в различных сферах общественного быта: в политической, экономической, военной, спортивной и т.д. О.И. Карпухин, Т.С. Колябина, Е.А. Кублицкая и Т.В. Пискунова исследуют патриотизм как феномен общественного сознания, анализируя актуальные представления о патриотизме в массовом и индивидуальном сознании¹³. Ценностным аспектам

Социально-гуманитарные знания. 2003. № 3. С. 292–303; Левашов В.К. Патриотизм в контексте современных социально-правовых реалий // Социологические исследования. 2006. № 8. С. 67–76.

⁸ Урнов М.Ю., Касамара В.А. Национальная идентичность студентов России и США (сравнительный анализ). Статья 1. Нормативные представления о своей стране // Общественные науки и современность. 2016. № 5. С. 75–103.

⁹ Гулыга А.В. Русский философский ренессанс. Русская идея и современность. М.: Республика, 1992. 53 с.; Круглов Ю.Г. Патриотизм в педагогике // Педагогика. 2001. № 6. С. 3–8; Крупницкий Д.В. Военно-патриотическое воспитание в курсе отечественной истории. М.: Школа, 2004. 15 с.; Наумов С.Ю. Гуманизм и патриотизм как факторы консолидации российского общества в годы Первой мировой войны // Власть. 2018. Т. 26. № 4. С. 64–72; Платонов О.А. Война с внутренним врагом история и идеология русского патриотизма. М.: Алгоритм, 2012. 192 с.; Рыбаковский Л.Л. Людские потери СССР и России в Великой Отечественной войне. М: Экон-Информ, 2010. 139 с.

¹⁰ Лутовинов В.И. Современный российский патриотизм: сущность, особенности, основные направления // Studia Humanitatis. 2013. № 2. URL: <http://st-hum.ru/en/node/97> (дата обращения: 10.01.2021).

¹¹ Вырщиков А.Н. Патриотическое воспитание молодежи в современном российском обществе. Волгоград: Колибри плюс, 2006. 188 с.; Климов С.Н., Музиков С.И. Творчество выдающихся философов России как фактор формирования патриотизма в вузе // Вестник Военного университета. 2012. № 1. С. 42–50; Орлов И.Б. Патриотическое воспитание в системе высшего образования Российской Федерации: достижения и перспективы развития // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/12/17/patrioticheskoye-vospitaniye-v-sistyemye-vysshyeogo-obrazovaniya-rossiyskoy-fyedyeratsii-dostizhyeniya-i-pyerspektivy- razvitiya> (дата обращения: 11.12.2019).

¹² Дырин И.А. Идея патриотизма в литературе русского зарубежья первой половины XX века. М., 2000. 161 с.

¹³ Карпухин О.И. Молодежь России: особенности социализации и самоопределения // СОЦИС: Социологические исследования. 2000. № 3. С. 124–128; Колябина Т.С. Патриотизм и гражданственность как комплекс

патриотизма уделили внимание А.А. Крупник и И.И. Мельниченко¹⁴. Различные проблемы, связанные с патриотизмом, так или иначе затронули Д.С. Лихачев, А.А. Волчкова, В.В. Гарбузова, А.А. Козлов и А.С. Муратов¹⁵. Среди социологических исследований выделяются, на наш взгляд, работы А.Н. Малинкина, рассмотревшего формирование гражданского патриотизма и российской идентичности, а также взаимосвязи между политическими, этнонациональными, демографическими и социально-экономическими процессами, происходившими в России в последнее десятилетие, с одной стороны, и формами политологического, этнологического, экономического и социологического знания – с другой¹⁶.

Среди правоведов патриотическую тематику разрабатывает И.Н. Барциц, который исследует европейскую теорию конституционного патриотизма и перспективы его применения в государственно-правовой доктрине Российской Федерации и за рубежом¹⁷. Проблемы формирования патриотического устроения граждан затрагиваются в трудах А.А. Крашенинникова и Е.В. Кузнецовой¹⁸.

В поиске истоков патриотического сознания от мифологии к философскому мышлению бесценным материалом являются произведения А.В. Семушкина и В.М. Найдыша¹⁹. Отношения религии и патриотизма, а также становление

социокультурных и духовных ценностей: динамика формирования у современных россиян: Дис. ... канд. социол. наук. Краснодар, 2006. 138 с.; Кублицкая Е.А. Феномен патриотизма в преодолении кризиса российской идентичности. М.: Экон-Информ, 2020. С. 80–104; Пискунова Т.В. Модификация ценностного содержания патриотизма в сознании российской молодежи: Дис. ... канд. социол. наук. Ростов-на-Дону, 2007. 157 с.

¹⁴ Крупник А.А. Патриотизм в системе гражданских ценностей общества и его формирование в воинской среде: Дис. ... канд. филос. наук. М., 1995. 156 с.; Мельниченко И.И. Развитие патриотизма в России XXI века: концепция, программа и практика патриотического воспитания молодых граждан России. М.: Светотон, 2004. 251 с.

¹⁵ <http://izbrannoe.com/news/mysli/akademik-dmitriy-likhachev-patriotizm-protiv-natsionalizma>; Волчкова А.А. Патриотизм и патриотическое воспитание в общественном мнении провинции и столицы. М.: Изд-во МГПУ; Самара: НТЦ, 2003. 170 с.; Гарбузова В.В. Анализ проблемы патриотизма в молодежной среде российского общества // Ломоносовские чтения. 2003. № 1. С. 68–72; Козлов А.А. Страсти по патриотизму // Челябинский гуманитарий. 2016. № 2 (35). С. 138–141; Муратов А.С. Гармонизация как научная категория // Вестник Кемеровского гос. ун-та. 2010. № 1. С. 68–73.

¹⁶ Малинкин А.Н. Понятие патриотизма: эссе по социологии знания // Социологический журнал. 1999. № 1–2. С. 87–117; Малинкин А.Н. Социальные общности и идея патриотизма // Социологический журнал. 1999. № 3/4. С. 68–89; <https://kilinson.com/story/2019/04/21/formirovaniye-grazhdanskogo-patriotizma-tri-osnovnyye-problyemy>.

¹⁷ Барциц И.Н. Конституционный патриотизм: четыре европейские реинкарнации и российская версия. М.: Дело; РАНХиГС, 2018. 92 с.

¹⁸ Крашенинников А.А., Кузнецова Е.В. Национализм И.Г. Фихте как принцип патриотического воспитания // Политика, государство и право. 2016. № 5 [Электронный ресурс]. URL: <https://politika.snauka.ru/2016/05/3948> (дата обращения: 14.09.2021).

¹⁹ Найдыш В.М., Найдыш О.В. Цивилизация и рациональность. Очерки по философии мифологии. М.: РУСАЙНС,

патриотизма в Средние века и в Новое время описывали В.В. Соколов и Г.Г. Майоров. В контексте евразийской модели патриотизма и исследования всеобщего (всечеловеческого) момента патриотизма следует выделить труды А.В. Смирнова²⁰.

Объективному анализу произведений русских мыслителей способствуют современные историко-философские исследования, посвященные становлению и развитию русской мысли, среди которых значимыми для настоящей диссертационной работы являются труды М.А. Маслина, С.А. Нижникова, Н.Г. Денисова. Проблемы этнокультурной политики, противоречивости национализма, взаимосвязи национализма с «этнизмом» и национальной идентичностью, соотношения понятий «раса», «этнос» и «нация» широко исследованы М.М. Аль-Джанаби, О.В. Чистяковой и В.С. Малаховым²¹.

Из современных зарубежных исследователей патриотизма и патриотических традиций можно выделить британского историка и философа Арнольда Тойнби – противника европоцентризма, убежденного в верховенстве цивилизаций над национальными государствами и видевшего в их закате проявление разрушительного племенного национализма, который, по его словам, деградирующая бандократия выдает за патриотизм²². Американский социолог Самюэль Хантингтон обратил внимание на роль религии в формировании цивилизаций и определил современную Россию как сердцевиное государство славянско-православной цивилизации²³, а американский патриотизм не только как любовь к своей территории или истории, но и как приверженность идеям и идеалам, которые исповедует американское государство. Однако, по утверждению Хантингтона, народ Америки распадается в настоящее время на разрозненные и

2020. 286 с.

²⁰ Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: Садра; ЯСК, 2019. С. 137.

²¹ Аль-Джанаби М.М. Философия национальной идентичности. Багдад: Месопотамия, 2012. 198 с.; Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. М., 2005. 315 с.; Чистякова О.В. Проблемы этнокультурной политики в «национализирующемся» государстве // Вестник РУДН. Серия «Философия». 2010. № 4. С. 5–12 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problemy-etnokulturnoy-politiki-v-natsionaliziruyuschemsya-gosudarstve/viewer>.

²² Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад / Пер. с англ. М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2011. 318 с.

²³ Хантингтон С.Ф. Запад уникален, но не универсален // Мировая экономика и международные отношения. 1997. № 8. С. 87.

противостоящие друг другу этнические, сексуальные и иные социальные группы.

Идеи конституционного патриотизма, сформулированные немецкими философами Карлом Ясперсом и Дольфом Штернбергом, развил их соотечественник Юрген Хабермас²⁴. Ясперс увидел основу национальной солидарности немцев после Второй мировой войны в коллективной ответственности за прошлое и постоянно оспариваемой памяти. Штернберг в формировании идеи конституционного патриотизма основывался на приверженности законам и общим свободам, традиционно связанным в европейской традиции с государственным устройством. Хабермас переосмыслил идеалы этнических традиций в пользу принципов рационального универсализма, не отрицающего национальные особенности, а продолжающего их развитие в контексте соответствия конституционным требованиям. Наличие «гражданского измерения» в германском национализме дало Хабермасу основание предложить «конституционный патриотизм» в качестве наиболее приемлемой общественно-политической конструкции западных стран.

Сущность национализма глубоко исследована и американским философом и социологом Крэйгом Калхуном²⁵. Калхун справедливо уточняет, что в культуре сложилось множество объяснений национализма, в том числе как результата сохранения этнических особенностей, культурных и политических изменений наряду с сепаратистскими проявлениями и расистскими убеждениями. Вместе с тем Калхун определяет принципиальное отличие национализма от этничности как способа гражданской (национальной) идентичности от ментально-народной особенности. Такое непонимание сложилось вследствие различия понятий «нация» и «национальность», в силу чего, несмотря на многообразие определений термина «нация», ни одно не стало общепринятым.

Идеям конституционного патриотизма противоречат убеждения немецкого философа Карла Шмитта – яркого сторонника этатизма, который видел роль

²⁴ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.; Sternberger D. (1986): Die öffentliche Schnödigkeit. In: H.-M. Gauger (Hg.): Sprach-Störungen. Beiträge zur Sprachkritik, München/Wien 1986, p. 30–37; Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк: Донбасс, 1999. 252 с.

²⁵ Калхун К. Национализм / пер. А. Смиронова. М.: Территория будущего, 2006. 288 с.

оздоровления государства в переходе к однопартийной системе и создании большого национального мифа, содействующего вытеснению из общественного сознания другого мифа – о представительной демократии и парламентаризме²⁶. С идеями Шмитта пересекаются убеждения Дж. Агамбена, радикально трактующего понятия суверенитета и государства, тем самым ограничивающего патриотизм особенным моментом авторитарного государственного начала²⁷. В качестве оппонента Шмитта в трактовке политического патриотизма выступает Ханна Арендт. В отличие от Шмитта, считающего, что в политике происходит солидаризация народа для противостояния врагам, Арендт выделяет факт существования двух миров: мира необходимости, включающего вынужденный труд и создание требуемых для обеспечения жизни общества вещей, и мира политического, в котором заключаются действия людей, находящиеся за гранью необходимого. Если Шмитт не признает двух победителей в противостоянии «друг – враг», то Арендт находит точки их соприкосновения с наличием отношений «мы – они». В таком случае у полемизирующих сторон нет категорического неприятия друг друга относительно тех или иных воззрений на существующую реальность и одна сторона не пытается подменить картину мира другой, отрицая ее существование; вместо этого в силу вступает противопоставление аргументов, поиск лучшего видения, решения существующих проблем²⁸.

Принадлежащие названным авторам исследования места и роли патриотизма в современных условиях, в том числе как элемента культурно-исторических процессов, не снижают актуальности и научной значимости темы диссертации, поскольку история философского осмысления идеи патриотизма, а также его роль как философского понятия, насколько нам известно, специально не исследовались. Вместе с тем за последние десятилетия противоречия, присущие

²⁶ Шмитт К. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма // Социологическое обозрение. 2009. № 2. Т. 8. С. 6–16; Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. М.: Владимир Даль, 2006. 300 с.; Шмитт К. Диктатура. М.: Рипол Классик, 2018. 440 с.

²⁷ Агамбен Дж. Homo Sacer. Чрезвычайное положение. М.: Европа, 2011. 148 с.

²⁸ Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина; Под ред. Д.М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.; Арендт Х. Жизнь ума. СПб.: Наука, 2013. 405 с.

развивающемуся понятию патриотизма, достигли такой остроты, что представления об этой духовной ценности не столько объединяют людей и народы, сколько разобщают их. Это обстоятельство подтверждает тот факт, что степень историко-философской и философско-теоретической разработки основ современной концепции патриотизма, которая обеспечила бы, как должно, его практически консолидирующую роль, явно недостаточна и требует дальнейшего изучения.

Объект исследования – феномен патриотизма в истории западноевропейской и русской философской мысли.

Предмет исследования – выявление и определение этапов развития идеи патриотизма в истории философии.

Цель – путем исследования исторического развития идеи патриотизма определить его понятие, проходящее в своем развертывании определенные этапы.

Задачи исследования:

- 1) показать генезис понятия патриотизма в античной философской мысли;
- 2) выявить предмет патриотизма и его специфику в христианской философии Средневековья;
- 3) эксплицировать понимание патриотизма в новоевропейской философии;
- 4) выявить диалектику идеи патриотизма в немецкой классической философии;
- 5) проанализировать историко-культурные предпосылки и формирование идеи патриотизма в Древней и средневековой Руси;
- 6) выявить специфику развертывания понятия патриотизма в русской светской философской и общественно-политической мысли XVII–XVIII вв., а также различные аспекты его развития в русской философии XIX и первой половине XX вв.;
- 7) выявив различные этапы развертывания идеи патриотизма, сформулировать его понятие.

Научная новизна исследования. В диссертации осуществлены определение и анализ этапов исторического развития идеи патриотизма в

западной традиции и отечественной философской культуре, что дало следующие новые научные результаты:

1. Показаны возникновение идеи патриотизма в непосредственно естественном родо-племенном духе, выражающем категорию справедливости как единый закон мироустройства, и его рефлексия в сознании граждан полисных государств Древней Греции.

2. Представлена трансформация патриотизма в христианстве Средних веков, раскрывающаяся в расширении предмета патриотизма от земного мироустройства к «Царству небесному», причем в процессе такого расширения развенчивался миф об абсолютизме (совершенстве) земного государства.

3. Понимание патриотизма в новоевропейской философии определяется взаимосвязью возвышения индивидуалистического начала над церковно-сословно-корпоративным и роли свободной личности в управлении государством и в создании общественного блага. Выявлены предпосылки формирования понятия национального Отечества и гражданского общества.

4. Определена диалектическая сущность понятия патриотизма в немецкой классической философии. Выяснены конкретные отношения истинного и ложного, национального и универсального, инстинктивно-разумного и рационально-рассудочного, логического и исторического в патриотическом умонастроении.

5. Эксплицированы историко-культурные предпосылки идеи патриотизма в Древней Руси, выявлены особенности философствования, в том числе способствующие развитию национально-государственного патриотизма и его универсальных качеств (стремление к всеобщему равенству и единству).

6. Вскрыта специфика светского патриотизма в философии и общественной жизни России в XVII–XVIII вв. Определены предпосылки и историко-культурный момент расширения референтного значения патриотизма от защиты Отечества к созидательному участию гражданина в различных сферах деятельности во имя развития Отечества.

7. Выявлены особенности усвоения идеи патриотизма русской

философской, общественно-политической мыслью и культурой, в том числе связь соборности (трансформация которой происходит в понимании идеи патриотизма от религиозной к гражданской соборности – солидарности) и патриотизма как основной черты национального самосознания народа. Раскрыта взаимосвязь между патриотизмом, государством и смыслом человеческой жизни на различных исторических этапах развития философской мысли.

8. Определены характерные черты философского понятия патриотизма, дифференцированы понятия Родины и Отечества как основополагающие категории патриотического умонастроения.

Теоретическая и практическая значимость работы. Совокупность результатов диссертации представляет собой вклад в историю философии как философскую науку, состоящий в доказательстве того, что одним из теоретически значимых аспектов исторического развития философии является осмысление патриотической идеи. Проведенное исследование развития идеи патриотизма в истории философской мысли демонстрирует, что триединое понятие патриотизма было раскрыто по ходу ее истории в исчерпывающей логической полноте и диалектической сбалансированности его моментов. На основе этого немаловажного результата истории философии, взятой в целом, раскрыта природа и даны характеристики ложных форм патриотического сознания. Кроме того, в диссертации выясняется, что историко-философское исследование конкретности понятия патриотизма есть необходимое условие, во-первых, дальнейшего развития патриотической идеи, преодолевающего крайности этнического национализма и абстрактного космополитизма, во-вторых, теоретического осмысления исторических процессов формирования национального самосознания народов и гражданской идентичности индивидов.

Результаты диссертационного исследования могут быть использованы в научной и методической работе философов, занимающимися проблемами государства и гражданского общества.

В работе раскрыта реальная возможность совершенствования системы патриотического воспитания подрастающего поколения путем постановки и

решения в воспитательных практиках задач, нацеленных на реализацию в индивидуальном сознании его представителей конкретности понятия патриотизма. Положения и выводы, сформулированные в настоящем исследовании, представляют интерес для политических и общественных организаций, принимающих участие в патриотическом воспитании юношества. Результаты диссертации могут составить философско-теоретическую основу политически эффективной концепции современного российского патриотизма.

Материалы исследований могут быть использованы при разработке циклов лекций по общественным дисциплинам, связанных с идеей патриотизма.

Методология и методы исследования. Основанием методологии диссертационной работы выступила всеобщая логика познания противоречия движущих сил развития исследуемого предмета. Исследуемая в диссертации идея патриотизма, как и любая другая идея, будучи единством понятия и реальности, имманентно содержит диалектическую определенность и, следовательно, требует адекватного ей диалектического метода ее философского осмысления и понимания. Это не абстрактно-рассудочная, искусственная схематизация сложной и многогранной философской проблемы, загоняющая живую мысль в прокрустово ложе мертвых, навязанных ей абстракций, а, наоборот, действительный смысловой ритм ее собственного логического и духовного бытия, ее истинной сущности. Будучи методом исследования саморазвивающегося и внутренне противоречивого (антиномичного) понятия (и идеи как его конкретной объективации), всеобщая диалектика (в ее гегелевском понимании) выступает необходимой теоретико-методологической базой диссертационной работы. Эта диалектика показывает контурное единство бытия, сущности и понятия патриотизма, процесс экспликации содержания и формы данного понятия в мировой истории философии, его преобразования в идею патриотического умонастроения как субстанциального начала разумного и действительного государства.

Рассмотренная диалектически, история патриотической идеи имеет своим необходимым логическим результатом философское понятие патриотизма,

каждый из трех моментов которого включает в себя два остальных и потому неотделим от них. Кроме диалектического метода, в работе использовался методологический принцип историко-философской реконструкции, а также применялись общелогические методы: анализ, синтез и другие. Рассмотрение понятия патриотизма как идеальной конструкции позволяет провести объективный анализ многообразных проявлений его идеи. Использовался также сравнительно-исторический метод, благодаря которому были соотнесены этапы генезиса и развития понятия патриотизма в европейской и отечественной социокультурной действительности.

Положения, выносимые на защиту:

1. Главным моментом развития патриотической идеи в античной философии стало возникновение (с трудноуловимыми хронологическими границами) в континуально-генезисном синкретическом единстве мифологического и философского сознания и дальнейшее разделение непосредственно тождественного себе чувства патриотизма на противоречие исторически преобладающего полисного локального патриотизма и космополитизма.

2. Философия Средних веков через панорамное видение истории Августином, оказавшим универсальное влияние на развитие современной ему эпохи, дополнила земную (локальную и общегосударственную) составляющую понятия патриотизма сознательной любовью к Отечеству Небесному как к идеальному совершенному обществу, признав при этом нормы нравственного порядка и уважение к власти инструментами земного мироустройства. Этот процесс сопровождался расширением особенности духа каждого народа до всеобщности в его стремлении выйти за пределы земной жизни.

3. Философия Нового времени, рассудочно соединив противоречия античной философии и средневекового христианства, возвысив индивидуалистическое начало над сословно-корпоративным, внесла в идею патриотизма понятие свободной воли индивида как гражданина государства, его стремления к разумному законодательству как Царству Бога на земле,

одновременно рассудочно различив в патриотизме эмпирический и метафизический моменты.

4. Немецкая классическая философия постигла всеобщую диалектику этих моментов и за счет этого достигла конкретности философского понятия патриотизма. Вместе с тем это понятие в немецком идеализме, выступая в своей логической завершенности, игнорирует относительную самостоятельность единичных явлений патриотизма. Эмпирические явления патриотизма в истории есть не менее значимые экзистенциальные точки его развития, которые в свою очередь слагаются из событий, так как они происходят во времени. В этих точках историческое (временное) становится вечным (творимым, созидательным, иногда сверхрассудочным, духовным актом личности), а вечное – историческим.

5. Особенной реальностью идеи патриотизма выступает культурно-историческое пространство России, изначально придающее русскому патриотизму уникальность (основанную на соборности, месторазвитии множества народов, синтезе их культур и соответствующих возможностях русского языка) и действенную силу, которые выражаются в русской культуре и постигаются философской мыслью.

6. Имманентный источник развития истинного патриотизма есть противоречие между необходимостью природы и свободой человека как разумного существа, вызывающее в нем любовь к Родине и Отечеству. Эти патриотические чувства питают и воспитывают идею патриотизма в индивидуальном и коллективном (семейном, народно-национальном и всемирно-историческом) человеческом духе, а через искусство, религию и философию завершают образование истинного патриотического умонастроения и поведения человека. Понятие патриотизма, как и любое философское понятие, логично, отчего историческое развитие патриотической идеи происходит за счет изменения содержания необходимых моментов этого понятия. Особенная сущность единичного, или наличного, бытия патриотизма проявляется в определенном времени и пространстве, чтобы через рефлексию своих феноменов полагать всякий раз новые особенности всеобщности его конкретного понятия. Эта

особенность действительного, живого патриотизма, питающегося в том числе эмпирической силой творческого созидания, подтверждена формирующимся светским патриотизмом XVII–XVIII вв., когда преобразование народа стало началом его пути к становлению нацией. Одним из исторических феноменов развития патриотизма в России стало выделение славянофильства и западничества, ярко выразившееся в личности Чаадаева. Только постоянно возвращаясь в себя через свои необходимые противоположности, истинный патриотизм раскрывает в человеческом духе, который по сути своей свободен, понятие патриотизма, или патриотическую идею.

7. Следствием игнорирования необходимых моментов, содержащихся в конкретном философском понятии патриотизма, является его фальсификация. Она служит основой ложных форм патриотического сознания, в которых сущность патриотизма выступает абстрактным, т.е. частичным, искаженным образом. Абсолютизация момента всеобщности понятия патриотизма порождает абстрактный патриотизм, игнорирующий особенности различных народов. Результатом этого космополитического гражданства в реальной идеологической и социокультурной действительности стало отождествление европейского и общечеловеческого, которое одними из первых критиковали Страхов и Белинский, утверждая, что путь к всечеловеческому лежит через развитие народного духа, когда общечеловеческое и национальное дополняют друг друга в их конкретном единстве. В свою очередь, абсолютизация момента особенности вызывает крайние формы национализма, ставящего особенности одного народа выше особенностей других народов. О таком «идолопоклонстве относительно своего народа» писал Соловьев, предупреждая, что, связанный с «фактической враждой к чужим», такой народ обречен на неизбежную гибель. Абстракция момента единичности понятия патриотизма порождает казенно-патриотическое сознание, для носителя которого образцы истинно патриотического унастроения и поведения ценны не сами по себе, а только как средства достижения его частных целей. Подвергшийся жесткой критике Толстого и Салтыкова-Щедрина «начальствующий» патриотизм (в основании которого лежат гипертрофированные или показные, нарочито

демонстрируемые чувства любви к государству и своему народу, а также хорошо инспирированная имитация этих чувств) сводился к простоте отношений начальника (в котором совмещались закон, правила, милость и кара) и подчиненного. Синтетическому единству особенного (национально-этнического) и всечеловеческого (всеобщего) моментов понятия патриотизма, объективирующегося в его идею, соответствует христианский универсализм как история, созидаемая вместе с другими нациями и народами. В этом процессе открывается действительное свойство истинной нации, которое первым заметил Пушкин, настраивающий на веру в наше «грядущее самостоятельное назначение в семье европейских народов», а Достоевский усматривал это свойство во всемирной отзывчивости и всечеловечности русской культуры. Идея всечеловеческого, рождаемого из расцвета национального, стала особенностью российского патриотизма, стремящегося к всечеловеческой солидарности и гражданско-религиозной соборности.

8. Развитие идеи патриотизма в истории философской мысли методологически выражается в двух диалектических схемах развития познавательного процесса: интуиция – рефлексия – спекуляция и бытие – сущность – понятие. В отличие от представлений или мнений о патриотизме, тождественных лишь себе и отличных от других представлений о нем, понятие патриотизма, ставшее одним из результатов исторического развития философии, содержит в себе три момента. Первым моментом философского понятия патриотизма выступает его исходное тождество, или *всеобщность*, под которой понимается глубочайшее внутреннее единство, роднящее всех людей на Земле как представителей человеческого рода разумных существ, к каким бы расе, народу и государству они ни принадлежали. Вторым его моментом выступает отличие этого конкретного тождества, или *особенность*, которая выражает определенную природно-духовную (пространственно-временную) реальность, т.е. принадлежность каждого человека к определенной семье, определенному народу, обществу и государству. Третий момент философского понятия патриотизма есть его *единичность*, т.е. противоречивое единство всеобщности и особенности,

выражающее себя в многообразных образцах истинно патриотического умонастроения и поведения. Конкретное философское понятие патриотизма реализуется как во всемирно-историческом, так и в индивидуально-гражданском плане через развитие противоречивой сущности патриотизма (антиномичности его природного и духовного начал). Родина и Отечество, в их конкретном (т.е. различном) единстве составляющие тотальность патриотического умонастроения, выступают двумя фазами развития идеи патриотизма в индивидуальном и общественном сознании. При вступлении непосредственно-естественной любви к Родине как к тому определенному пространству и времени, в которых человек родился и вырос, в фазу рефлексии, или духовного опосредствования, происходит ее разложение на жертвенную любовь к Родине, проявляемую во время войн и других катастроф, и деятельную любовь к Отечеству, необходимую в мирное время. Имея двойственное природно-духовное начало, в котором первый компонент временно-историчен, а второй – вечно-логичен, каждый человек, утверждая свою человечность, может увековечить себя в своей Родине и своем Отечестве, а через них – в человечестве. В различно-едином Родине-Отечестве (одним словом, Отчизне) рождение, жизнь и смерть единичного индивида обретают не только рассудочный, но и вполне разумный смысл, приобщающий его к вечности, поскольку его особенное личное дело на благо Отчизны, непременно получая всеобщее признание, делает его бессмертным.

Апробация работы. Основные положения диссертации изложены в четырех научных публикациях общим объемом 2,75 п.л. Результаты работы использовались при подготовке, организации и проведении Всероссийских и региональных научно-практических конференций по исследованию патриотизма и системы патриотического воспитания, инициатором которых являлся автор диссертации, Всероссийской научно-практической конференции «Духовно-нравственные основы идеологии российской государственности на современном этапе», а также при чтении автором учебных курсов по основам философии в Кубанском государственном университете, Академии маркетинга и социально-

информационных технологий – ИМСИТ (г. Краснодар), во Всероссийском детском центре «Смена» и других образовательных организациях. Кроме того, результаты исследования были представлены в пяти докладах и сообщениях, которые обсуждались на научно-практических конференциях и легли в основу дополнительной общеобразовательной программы «Я – гражданин», реализуемой во всероссийских детских центрах, вошли в Устав и Стратегию развития Молодежного общественного движения «Пост № 1» и другие патриотические проекты федерального, регионального и муниципального значений.

Структура диссертации обусловлена поставленной целью и задачами работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы. Объем работы – 233 страницы. Список литературы включает 282 наименований, в том числе 13 – на иностранных языках.

ГЛАВА 1. СТАНОВЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ ПАТРИОТИЗМА В ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Хотя одна из задач настоящего исследования – показать, насколько развилась идея патриотизма в мировой и русской философии, было бы серьезной методологической ошибкой сразу приступать к этому предмету, минуя прояснение исторических и теоретических предпосылок освоения и дальнейшего развития понятия патриотизма в трудах западных и отечественных мыслителей. Статическое понимание гуманитарных концепций, без изучения их возникновения и исторического развития, всегда ложно, поскольку ведет к абстрактным и догматическим трактовкам²⁹. Результат имеет смысл только в логическом единстве с ведущим к нему становлением; будучи же взятым сам по себе, только как цель, он представляет собой, как выражается Гегель, лишь безжизненное тело, оставившее позади себя тенденцию к действительности, или абстрактное метафизическое заверение³⁰. Поэтому, прежде чем переходить к анализу идеи патриотизма в русской философии, необходимо обратить пристальное внимание на названные предпосылки, в том числе на реальные исторические явления патриотизма и диалектику освоения его понятия мировой философской мыслью.

Необходимость динамического исследования отечественных концепций патриотизма вызвана существенной значимостью для патриотизма такой философской категории, как развитие, свойственной органическим субстанциям и духовным субъектам, «ибо безусловная простота исключает возможность какого бы то ни было изменения, а следовательно, и развития»³¹. Действительно, развиваться в собственном смысле слова может только единое органическое и единое духовное существо, содержащее в себе множественность элементов, внутренне связанных между собой. Изменения, в которых определяющее значение принадлежит внешним источникам, может влиять на внешний ход развития,

²⁹ Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон+, 2002. 448 с.

³⁰ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 425 с.

³¹ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания. М.: Академический проект, 2011. 383 с.

задерживать его или совсем прекращать, но они не могут войти в содержание самого развития. В него входят только такие изменения, которые имеют свой корень в самом развивающемся существе, из него самого вытекают и только для своего окончательного проявления, для своей полной реализации нуждаются во внешнем воздействии. Имманентный источник патриотизма есть свобода человека как духовного существа, вызывающая в его духе любовь к его Родине и Отечеству, к человечеству в целом и, наконец, к красоте, Богу и истине. Эти чувства воспитывают идею патриотизма в субъективности и объективности человеческого духа, которые так или иначе обусловлены, а через искусство, религию и философию завершают образование безусловно патриотического унастроения человека.

Таким образом, мы должны начать с известного первичного состояния – момента образования государств, точнее, с возникновения устойчивых связей между индивидуумами, объединяющих их в общности, с чувства причастности к которым зачинается патриотизм, и через промежуточные состояния прийти к другому известному состоянию – конечной цели нашего исследования: к понятию и идее патриотизма в современной русской философии. Первое состояние характеризуется смешанностью и индифферентностью; образующие его элементы еще не выразились явно, их различие представляется скрытым, существующим только потенциально, они не проявили своей особенности, еще не обособились от своей непосредственной всеобщности³². Это – период античного мира, в котором члены государственного организма связаны между собой стихийно и преимущественно внешним образом. Скачкообразные качественные изменения в понятии патриотизма, обусловленные диалектическими отношениями, соотносятся с сообразными изменениями картины мира, произошедшими в период Средневековья и в Новое время. Немецкая классическая и русская философия завершают этот процесс, раскрывая патриотизм в его разумной, то есть спекулятивно диалектической, но еще не до конца объективированной форме.

При этом мы будем следовать задаче открытия в предмете исследования

³² Там же. С. 280.

имманентной субстанции-субъекта, или того вечного, которое всегда находится в настоящем. Нас будет интересовать действительное содержание патриотизма, то есть сущее в существующих явлениях патриотического умонастроения. Это сущее, являясь разумным, вступает во внешнее существование (поскольку то, что разумно, согласно известному гегелевскому афоризму, то действительно, а то, что действительно, то разумно) и выявляет в своем существовании бесконечное множество случайных форм. Это случайное существование (преходящее состояние окружающего нас мира) и его регулирование не должно нас отвлекать, поскольку оно не есть предмет философии, отчего, согласно Гегелю, «в этом отношении она может избавить себя от труда давать благие советы»³³.

Стоящая перед нами задача философии – постичь в патриотизме то, что есть; в пестрой видимости единичных и особенных его явлений увидеть разумом их непреходящую всеобщую сущность. И узнать ее мы можем только в рамках своей эпохи, через мысли сынов своего времени.

1.1 Генезис понятия патриотизма в античной культуре

Европейский патриотизм зарождается в досократовский период в условиях, соотнесенных с логической способностью философских суждений и определяющих начало правовых и иных взаимоотношений человека и окружающей его социальной реальности. Так как патриотизм предполагает наличие способного к рефлексии мышления, то его возникновение, как и рождение самой философии, «невозможно оторвать от социогенеза греков, от становления и первоначального опыта греческой полисной государственности»³⁴. Этот период, связанный с освобождением индивидуума от повелевающего авторитета, является важнейшим пунктом возникновения патриотического умонастроения.

³³ Там же. С. 295.

³⁴ Семушкин А.В. Генезис древнегреческой философии. М.: РУДН, 2009. С. 54.

Понимание патриотизма в античности отличалось от современного. На начальной стадии это чувство не было оформлено в понятие; не существовало ни соответствующих терминов, ни текстов, рассказывающих о любви к Отечеству в привычном для нас смысле³⁵. Для древнего грека на первом месте стояли не национальные переживания, которых еще не было и быть не могло, а чувства принадлежности к общему дому и очагу, с которыми его соединяло множество связей³⁶. Эта духовная связь закреплялась в основном категорией правосудности, или справедливости (Δίκη), понимаемой как единый закон мироустройства, в котором законы отечества имеют безусловный приоритет, поскольку от них зависит как физическое существование индивида, так и его социальное бытие, и обусловленной культурным самосознанием греков. В этом смысле справедливость не сводилась исключительно к этической характеристике, но описывала «человека как существо, достигающее или не достигающее своих целей в зависимости от знания или незнания порядка сущего», то есть сначала справедливость находится под покровительством богов (ее невыполнение чревато божественным наказанием) и лишь потом осуществляется ее частичная «юридизация»³⁷.

Для представления античного патриотизма следует определить критерий, по которому можно идентифицировать наличие у древнегреческого индивида «любви к Отечеству», соответствующей ее современному пониманию. Таковому соответствует существенное его свойство: быть готовым подчинить личные интересы общественным нуждам. Однако это волевое усилие должно быть свободным, так как в ином случае речь идет о «филономической» религии, основанной «на святости и безусловном приоритете общего и родового (филогенного) над личным и индивидуальным»³⁸ и отступающей перед натиском новых моральных представлений, ставящих в центр внимания личность. Принятая постановка проясняет исследуемый предмет, делая его доступным для дальнейшего рассмотрения.

³⁵ Харийс Т. Сколько патриотизмов было в Древней Греции? // *Studia historica*. XXII. М., 2012. С. 3–32.

³⁶ Там же. С. 21.

³⁷ Бугай Д.В. Платоновская концепция справедливости и ее исторические предпосылки: Дисс. ... д-ра филос. наук. М.: МГУ, 2019. С. 114.

³⁸ Семушкин А.В. Указ. соч. С. 224.

Несмотря на то что «миф и философия – существенно иные типы мышления»³⁹, эта амбивалентность включает в себя как отрицание, так и генезисную преемственность. В связи с этим начало патриотизма, связанное с рефлексией сознания, невозможно определить временной точкой – это, скорее, интервал с трудноуловимыми хронологическими границами, в котором миф и философия сосуществуют в синкретическом единстве. Таким периодом можно считать гомеровскую эпоху.

В качестве исходной позиции примечателен отрывок из «Илиады», в котором описывается диалог на поле брани двух противников – Главка и Диомиды, чьи отцы были связаны узами гостеприимства. Узнав об этом, воители вместо того, чтобы сражаться, подтверждают семейные дружеские связи обменом оружием, которое преподносят друг другу в качестве почетных даров. Более того, противники договариваются убивать в бою соратников, но самим оставаться в состоянии дружбы. Диалог показывает, что дружба ставится выше отношений, связывающих героев с их родными городами. Налицо приоритет личного над общественным («своя рубашка» ближе Родины). Для гомеровского «смутного» периода это естественное состояние. В мифологической картине мира сознание грека еще не знало нравственности, а в поиске моральности опиралось на личную доблесть и кодекс чести, имеющий приоритетное значение. Несмотря на то что «гомеровская мифология отражает родовую общественность на высшей, предгосударственной стадии ее развития»⁴⁰, интересы родного сообщества в такой ситуации пока второстепенны.

Вместе с тем впервые в гомеровском эпосе устами Гектора раздается призыв: «Знамение лучшее всех – лишь одно: за отчизну сражаться!»⁴¹ В дальнейшем этот мотив начинает звучать и в других произведениях архаической поэзии как посыл следующим поколениям сражаться в интересах своего народа. В общественное правило вводится храбрость во имя Отечества – таким образом патриотизм незаметно раскрывается из своих мифологических предпосылок и

³⁹ Там же. С. 18.

⁴⁰ Там же. С. 87.

⁴¹ Гомер. Илиада. Одиссея / В пер. В.В. Вересаева. М.: Просвещение, 1987. 399 с.

перерастает в зрелые концептуальные построения. «Внутриродовые связи распадаются и оттесняются на второй план, подменяются межродовыми и имущественными отношениями, которые хотя и нельзя еще назвать в полном смысле политическими (государственными), но которые уже имеют все необходимые предпосылки в них превратиться»⁴².

Много позже, в 394 г. до н.э., война между персами и Спартой столкнула сатрапа Фарнабаза и спартанского царя Агесилая. Фарнабаз предъявил упреки по поводу разорения спартанцами его имений и напомнил ему о прежней дружбе со спартанцами. Эти слова устыдили присутствующих спартанцев, но ответ царя был следующим: «Фарнабаз, я полагаю, тебе хорошо известно, что и между жителями различных греческих городов часто заключаются союзы гостеприимства. Однако, когда эти города вступают между собой в войну, приходится воевать со всеми подданными враждебного города. И вот теперь мы воюем с вашим царем и поэтому вынуждены все принадлежащее ему считать вражеским; с тобой же лично мы хотели бы больше всего стать друзьями»⁴³.

В отличие от гомеровских героев Главка и Диомида, которые делали на войне исключения друг для друга, Агесилай уже подчиняет личные интересы интересам полиса. Для него нет исключений, и он действует уже не как частное лицо, а как гражданин. Приоритет общественного над личным, воплощенный в принципе «Дружба дружбой, а служба службой», означает победу общего над частным. В сознании греков начинается закрепление патриотических чувств: из «стихийного» состояния они преобразуются в рассудочную форму.

Такой же взгляд на патриотизм был представлен ранее афинским стратегом Периклом. Его надгробную речь, посвященную павшим в Пелопоннесской войне, можно назвать манифестом полисного патриотизма. Она не просто убеждает жертвовать собой во имя интересов Родины, но и объясняет суть такого действия; раскрывает понятие «счастье» через обретение свободы и жизнь в государстве, в котором свобода возможна. Говоря о самопожертвовании, Перикл почитает такое

⁴² Семушкин А.В. Указ. соч. С. 88.

⁴³ Греческая история. Ксенофонт / В пер. С.Я. Лурье. СПб.: Алетейя, 1996. 448 с.

поведение «первым признаком и последним утверждением доблести человека, как славное завершение его жизни»⁴⁴. Такие граждане достойны наивысшей похвалы, потому что «не утратили мужества, презрели наслаждение богатством или надежду разбогатеть когда-либо и не отступили и перед опасностью. Отмщение врагу они поставили выше всего, считая величайшим благом положить жизнь за Родину. Перед лицом величайшей опасности они пожелали дать отпор врагам, пренебрегая всем остальным...»⁴⁵ Таким образом, Перикл убеждает, что служение родному городу само по себе почетно, а гибель во имя него по славе не уступает подвигам гомеровских героев: «...Действительно, отдавая жизнь за родину, они обрели себе непреходящую славу... Подобных людей примите ныне за образец, считайте за счастье свободу, а за свободу – мужество и смотрите в лицо военным опасностям...»⁴⁶ В связи с этим речь показательна экспликацией понятия патриотизма субстанциональным принципом – категорией свободы, а также упоминанием Гомера, так как именно его эпические герои служили до этого образцом доблести. Стратег заявляет, что для прославления подвигов павших героев «...ни Гомер, ни другие певцы не нужны»⁴⁷. Перикл предлагает гражданам брать пример не с эпических героев, а с нынешних афинян. Такое противостояние, по убеждению Ксенофана, продиктовано тем, что люди, следующие Гомеру, «порабощены его антропоморфной идеологией», и «только отказавшись от Гомера, мы сможем расстаться с «нелепостями предков»⁴⁸. С другой стороны, это противостояние продиктовано новой общественно-политической позицией, уже открыто подчиняющей интересы индивида общественным ценностям.

Утверждение в народных традициях таких ценностей определяет и древнегреческий драматург Софокл, который вместе с Периклом командовал флотом в войне с островом Самос: «Грек никогда не жертвует жизнью из преданности одному человеку или из чувства чести, но для отечества он готов

⁴⁴ История. Фукидид / В пер. Ф. Мищенко. СПб.: Академический проект, 2012. 576 с.

⁴⁵ Там же. С. 82.

⁴⁶ Там же. С. 84.

⁴⁷ Там же. С. 85.

⁴⁸ Семушкин А.В. Указ. соч. С. 57.

пожертвовать жизнью»⁴⁹. Патриотическое умонастроение постепенно становится нравственной нормой поведения. Гражданин страны прежде всего должен принести пользу соотечественникам, отечеству.

Перикл смог публично выразить идею полисного патриотизма, которая вместе с тем уже была укоренена в сознании греков. Ощутимые черты полисный патриотизм начал приобретать ранее – во время правления афинского политика и законодателя Солон (около VII в. до н.э.). Тогда из «стихийного» народного чувства, воспетого в гомеровском эпосе, рождается новый патриотизм – очищенный от непосредственности и логически объективирующийся. В элегии «Благозаконие» Солон призывает сплотиться в борьбе за родной остров и возлагает ответственность за судьбу города на его граждан. Тем самым он пытается мобилизовать сознание греков на исправление допущенной из-за беззакония ситуации. Солон среди первых возвеличил ценность государства над частными интересами, дав понять выгоду от всеобщих усилий, и личным примером последовательно претворял этот принцип в жизнь.

Вместе с тем нельзя рассматривать полисный патриотизм только как продукт государственной идеологии. Естественно, что образ мыслей греков зависел от идеологии, однако сама идеология не являлась внешней по отношению к существующей социальной реальности, а составляла ее неотъемлемую часть. Таким образом, грекам к тому времени уже были присущи чувства, побуждающие любить и защищать Родину. Скорее, государственные институты сделали нормой то, что в стихийной форме уже было распространено в народе.

Патриотические чувства греков обострились во время греко-персидских войн. Перед лицом общей угрозы многие полисы стали объединяться. Умение объединяться подтверждает наличие у греков патриотического мышления⁵⁰. Даже государственные деятели, будучи в мирной жизни политическими противниками (Аристид и Фемистокл), находят в себе силы предложить друг другу сотрудничество, с тем чтобы «состязаться, кто из нас сделает больше добра

⁴⁹ Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. М.: Складгоиздание в магазинах И.Д. Сытина, 1903. С. 361.

⁵⁰ Харийс Т. К идее государства в архаичной Греции // Вестник Древней Истории. 2016. № 3. С. 77–105.

Родине»⁵¹. Во благо родного полиса они прекращают междоусобную борьбу за власть. Представить подобное в гомеровской эпохе невозможно, так как многое в ней еще было подчинено индивидуальным стремлениям.

Однако не только война или ее опасность объединяла греков. Вся античная жизнь проходила на виду, что сказывалось на политическом устройстве, культуре, обычаях и личном отношении к миру. Большую часть времени греки проводили не дома, а в городе: на рынках, в театрах, в храмах. Воспитание также носило коллективный характер: с восемнадцати лет грек не принадлежал себе.

Фундаментальное значение для сознания греков имела идея бессмертия богов и соответствующая этому мифологическая картина мира. Бессмертие богов придавало смысл жизни человеку, так как последующие и предыдущие поколения видели одних и тех же богов и поклонялись им, что связывало их в единую народную цепь. Индивид понимал конечность своего существования, но полис отождествлялся с бессмертием. «Священная земля Отечества, – говорили греки, – и земля была действительно священна для человека, – ибо здесь жили боги»⁵².

Вместе с полисным развивался и общегреческий патриотизм, который формировался не столько на основе городов-полисов, где людей изначально объединял очаг как прообраз и основа греческого устройства⁵³, сколько на этническом единстве, основанном на автохтонности, солидарности и братстве, в том числе как мести за поруганные во время войн святилища и города. Эллада становилась «общим домом»⁵⁴ греков.

Общегреческий патриотизм не противоречил полисному, однако в нем в новом свете проявлялись интересы уже рационального гражданина, а не инстинктивно ориентированного индивидуума. Так, особый интерес представляет отношение к государству Алкивиادا – знаменитого афинского полководца и государственного деятеля, ученика Перикла. В отличие от его учителя, он был

⁵¹ История. Геродот / В пер. Г.А. Стратановского. М.: ОЛМА-ПРЕСС Инвест, 2004. С. 445.

⁵² Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. С. 361.

⁵³ Харийс Т. К идее государства в архаичной Греции // Вестник Древней Истории. 2016. № 3. С. 77–105.

⁵⁴ По словам Фукидида, греки всегда занимали территорию Аттики, но были вынуждены отказаться от подобного образа жизни в начале Пелопоннесской войны: «В Аттике же при скудности почвы очень долго не было гражданских междоусобиц, и в этой стране всегда жило одно и то же население». См. Фукидид. История / В пер. Ф. Мищенко. СПб.: Академический проект, 2012. 576 с.

убежден, что патриотизм гражданина оправдан до тех пор, пока Отечество обеспечивает осуществление его гражданских прав. Когда же полис совершает несправедливые действия по отношению к гражданину, последний вправе отказаться от лояльности своему Отечеству⁵⁵.

Такая интерпретация патриотических чувств примечательна не только тем, что она противоречила принятым на тот момент нормам подчинения единичного всеобщему, но и тем, что вновь возвышала единичное до всеобщего, однако теперь уже через осмысленный взгляд. Такое противоречие обогащало содержание понятия патриотизма и диалектически его развивало.

Вместе с патриотическими чувствами, выражающими силу естественного стремления к единению⁵⁶, развивалась и идея государства. К тому времени оно понималось как тесно сплоченный и объединенный внутренней связью коллектив, основанный на религиозной вере и традициях, а в светском восприятии – на сопричастности общему делу и общей судьбе. Происходит понимание того, что единство граждан – это главная основа полиса, и это вполне ясно сформулировал Сократ: «...Единодушие граждан, по общему мнению, есть величайшее благо для государства... Без единодушия ни государство, ни домашнее хозяйство процветать не могут»⁵⁷. Таким образом, в сознании греков обозначились три составляющие цивилизованной жизни: принадлежность коллективу, законам (справедливости) и очагу.

⁵⁵ Алкивиад и его друзья были вынуждены бежать от афинского суда в Спарту. Он предлагает спартамцам свою помощь в войне против Афин – против его родного города. Вместе с тем свои действия он преподносит как любовь к родине. Фукидид приводит его речь перед спартамцами в отношении к родному полису: «И я надеюсь, что никто здесь не станет думать обо мне хуже оттого, что я, считавшийся в родном городе патриотом, теперь, заодно со злейшими врагами, яростно нападаю на него, или же объяснять мои слова озлоблением изгнанника. Правда, я – изгнанник, но бежал от низости моих врагов, а не для того, чтобы своими советами оказывать вам услуги. Злейшими врагами я считаю не вас, которые открыто на войне причинили вред неприятелю, а тех, кто заставил друзей Афин перейти в стан врагов. Пока я безопасно пользовался гражданскими правами, я любил отечество, но в теперешнем моем положении, после того как мне нанесли тяжелую и несправедливую обиду, я уже не патриот. Впрочем, я полагаю, что даже и теперь не иду против Отечества, так как у меня его нет, но стремлюсь вновь обрести его. Ведь истинный друг своей родины не тот, кто, несправедливо утратив ее, не идет против нее, но тот, кто, любя родину, всячески стремится обрести ее» (Thuc., VI, 92, 2–4; пер. Г.А. Стратановского). См.: Фукидид. История / В пер. Г.А. Стратановского. Л.: Наука, 1981. 542 с.

⁵⁶ В своей концепции государства Гегель синтезирует платоновско-аристотелевскую мысль о государстве как субстанциональном и целостном нравственном организме (первичность полиса перед индивидом). Государство как нравственно целое в трактовке Гегеля – не агрегат атомизированных индивидов с их обособленными правами, не мертвый механизм, а живой организм. См.: Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 24.

⁵⁷ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе // Ксенофонт. Сократические сочинения. М., 2007. С. 153–154.

Вопросы бытия личности и государства занимали многих философов Древней Греции. Сократ, а затем и Платон также рассматривали человеческую жизнь не только для себя, но и для общества, для жизни государственного организма. В Древней Греции эпохи Сократа целью воспитания было создание добродетельного человека и вследствие этого хорошего гражданина. Платон определяет четыре добродетели идеального государства: мудрость, мужество, рассудительность и справедливость.

Одним из основополагающих принципов сохранения государства Платон считал всеобщее соблюдение законов. Он приводит личный пример Сократа, пересказывая его диалог с Критоном. Критон, оценивая несправедливость смертного приговора Сократу, предлагает ему совершить побег, тем самым сохранить жизнь себе и оградить от страданий друзей и родственников. В своем ответе Сократ, одушевляя законы, говорит о том, что если они будут попораны своими гражданами, то будут погублены и сами законы, и государство: «Скажи же, в чем провинились перед тобой и мы, и Государство, за что ты собираешься погубить нас? Прежде всего, не мы ли породили тебя? И разве не благодаря нам взял в жены твою мать твой отец и произвел тебя на свет?»⁵⁸ Таким образом, между человеком и полисом нет равенства прав, и по сравнению с отдельным человеком господство законов безусловно.

Усматривая в законодательстве механизм сохранения целостности государства, Сократ призывает к принятию культуры гражданства, тем самым делая шаг в сторону понимания государства как продукта общественного договора. Однако мыслитель не ограничивает благополучие государства только соблюдением формального законодательства: «Ведь ты сам был воспитан согласно им! ...А раз ты родился, взращен и воспитан, можешь ли ты отрицать, что ты наше порождение и наш невольник – и ты и твои предки? Если же это так, неужели ты считаешь, что твои права и наши права равны? И что бы мы ни намерены были с тобой сделать, неужели ты считаешь себя вправе этому противодействовать? Если бы у тебя был отец, то с ним ты не был бы

⁵⁸ Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2013. С. 41.

равноправен...неужели с Отечеством и Законами все это тебе позволено?»⁵⁹ Так Сократ через зависимость судьбы человека от законов полиса объясняет первичность государственных ценностей над личными. Он убеждает и в необходимости несения службы государству как личной патриотической миссии: «Отечество дороже и матери, и отца, и всех остальных предков, оно более почтенно, более свято и имеет больше значения и у богов, и у тех, у кого есть ум, и перед ним надо благоговеть, ему покоряться и, если оно разгневано, угождать ему больше, чем родному отцу. Надо либо переубедить его, либо исполнять то, что оно велит, а если оно к чему приговорит, то нужно терпеть невозмутимо, будут ли то побои или оковы... Учинять же насилие над матерью или над отцом, а тем паче над Отечеством – нечестиво»⁶⁰.

Сократ также поясняет справедливость государственных решений предоставлением свободы каждому гражданину в выборе гражданства: «По желанию любому афинянину... предоставляется возможность, если мы ему не нравимся, взять свое имущество и выселиться куда ему угодно... переселиться в другое государство... и сохранить при этом свое имущество»⁶¹. Он дает понимание, что если гражданин сделал осознанный выбор в отношении государства, то воля государственная становится для него первостепенной. В итоге Сократ отказывается от побега, исполняя, по его мнению, несправедливое юридическое решение. В данном поступке он видит силу для укрепления законов и общегражданского их исполнения, способствующую благополучию государства и его граждан. Чувство долга по отношению к своему государству становится признаком гражданского патриотизма, раскрывающего не столько необходимость формального исполнения законодательства, сколько глубокое осознание этой необходимости.

Согласно греческому представлению, цивилизацию от дикости отличает организация общественной жизни. В ее основе сформулирована идея общего блага, невозможная без справедливости. Таким образом, заслугой перед

⁵⁹ Там же. С. 42.

⁶⁰ Там же. С. 50.

⁶¹ Там же.

Отечеством становятся исполнение законов и забота об устройстве общественного правосудия, и в этом смысле жизнь Сократа и Платона предстает наполненной патриотическим содержанием, что, впрочем, на тот момент времени воспринималось иначе.

Человеческие чувства становятся выше религиозных чувств мифологического грека. Закрепляясь в народном сознании, патриотизм уже является духовным показателем каждого античного общества, отражает степень его развития и духовности.

Кризис полисной системы и, как следствие, рост эгоизма, разрушение общественной морали подтолкнули Аристотеля напомнить о том, что человек есть *zoon politikon*, то есть существо политическое, живущее в полисе (государстве), в среде общественных сил, с которыми нужно считаться и договариваться. Соответственно, «первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части. Уничтожь живое существо в целом, и у него не будет ни ног, ни рук»⁶². Свойственные человеку этические особенности, такие как добро и зло, справедливость и несправедливость и другие, формируют совокупность устоев и всего государства. Аристотель, как и его предшественники, но уже гораздо более ясно выразил, что правильными формами государства являются лишь те, которые существуют ради блага всех, а не ради блага правящих. Именно общее благо он провозгласил главным символом, ради которого люди объединяются в государственное сообщество, как целое, которое больше своих частей. Аристотель ищет лучшие способы взаимоотношений человека и государства, которые могут помочь человеку стать счастливым и тем самым сделают добродетельным и само государство.

Изучая качество добродетели, Аристотель выделяет в душе человека *страсти* (переживания, к которым он относит влечение, гнев, радость, любовь, ненависть и другие), то есть то, что способствует удовольствиям или страданиям; *способности* – то, благодаря чему мы считаемся подвластными этим страстям, и

⁶² Аристотель. Политика // История политических и правовых учений. С. 146.

нравственные устои (или склад души) – то, в силу чего мы хорошо или дурно владеем своими страстями⁶³.

Выявление и осмысление этих категорий развивает аксиологические чувства в сознании греков. Протекающий в контексте патриотических чувств процесс определяет их эволюцию – от «стихийного» состояния через моральность и нравственность к разумной воле государства.

Движущей силой патриотизма античный мир признает любовь. В греческом языке многообразное чувство любви выражается не одним словом, среди них: *Eros* (ερως – чувственная любовь) и *Philia* (φιλία – дружба), в известном смысле противоположные, как противоположны страсть и духовный покой.

Чувственная любовь – это душевное (стихийное) переживание по объекту, познание которого в большей степени носит эмпирический характер. Она соотносится с малой родиной – с комплексом чувств, характеризующих связь с местом проживания человека (место рождения, родной дом, очаг, локальный природный ансамбль и т.д.). Чувственная любовь глубоко соотнесена с культурой, также формирующей сознание индивидуума. В античном периоде это привязанность к месту нахождения очага, а в дальнейшем – к полису. Расставание с привычными образами воспринимается трагично. Аристотель среди первых говорит о непосредственности чувства, выражаемого в форме страсти, стихии и присущего человеку от рождения.

Уместны рассуждения Аристотеля и о «золотой середине» – «ни убавить, ни прибавить», имея в виду, что избыток и недостаток губельны для совершенства. В том числе и от «блага» бывает вред – «ведь известно, что одних сгубило богатство, других – мужество». Крайние состояния чувства любви являются его мерой, значительное изменение которой приводит к качественным преобразованиям понятия. Так, любовь может перерасти в равнодушие или, в противоположном смысле, превратиться в фанатизм. В такие душевные состояния, по Аристотелю, человеку свойственно попадать, если не компенсировать их нравственными устоями – тем, в силу чего мы хорошо или

⁶³ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1983. С. 74.

дурно владеем страстями. К ним можно отнести дружбу – способность человека к братской любви (φιλία). Эту добродетель, которая тоже входит в конкретное понятие любви, Аристотель переводит от индивидуально-психологического аспекта к социально-рациональному, рассматривая дружбу в связи с правом и государством. «Принцип взаимного воздаяния является спасительным для государств; этот принцип должен существовать в отношениях между свободными и равными»⁶⁴, – пишет Аристотель, возвращаясь к этической природе дружбы.

Мыслитель обращает внимание на то, что государственной дружбе свойственно единомыслие, но не одинаковость. «Единомыслие тоже кажется приметой дружеского отношения. Именно поэтому единомыслие не есть сходство мнений, потому что последнее может быть даже у тех, кто друг друга не знает... (ибо «единомыслие» в таких вещах не имеет отношения к дружбе), а говорят о единомыслии в государствах, когда граждане согласны между собою относительно того, что им нужно, и отдают предпочтение одним и тем же вещам, и делают то, что приняли сообща»⁶⁵. Таким образом, Аристотель говорит о смысле государства – достижении общих целей сообща. Такой процесс возможен при создании «граждан определенного качества, т.е. добродетельных и совершающих прекрасные поступки»⁶⁶ – по сути, умеющих жить в дружбе и согласии. При этом Аристотель часто обращается к актуальному принципу патриотизма – первичности общего над индивидуальным: «Даже если для одного человека благом является то же самое, что для государства, более важным и более полным представляется все-таки благо государства, достижение его и сохранение»⁶⁷.

Особое значение Аристотель придает воспитанию, идеологически формируя тех самых добродетельных и «совершающих прекрасные поступки» граждан. «И если это не безразлично для государства, стремящегося к достойному устройению, то надо иметь также достойных детей и достойных женщин... Законодатели, приучая к законам граждан, делают их добродетельными, ибо таково желание

⁶⁴ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: Рипол Классик, 1975. Т. 2. С. 405.

⁶⁵ Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 2. С. 253.

⁶⁶ Там же. С. 69.

⁶⁷ Там же. С. 55.

всякого законодателя; а кто не преуспевает в приучении – не достигает цели, и в этом отличие одного государственного устройства от другого, а именно добродетельного от дурного»⁶⁸. Таким образом, «повторение одинаковых поступков порождает соответствующие нравственные устои»⁶⁹.

Аристотель, как и Платон, но по-своему, обращал внимание на предельно устойчивую законодательную базу как основу эффективного формирования устоев общества. «Если исправление закона является незначительным улучшением, а приобретаемая таким путем привычка с легким сердцем изменять закон дурна, то ясно, что лучше простить те или иные погрешности как законодателей, так и должностных лиц: не столько будет пользы от изменения закона, сколько вреда, если появится привычка не повиноваться существующему порядку»⁷⁰.

Аристотель ясно высказывается о цели этики: не просто знать, что такое добродетель, а стать добродетельным. В нравственной сфере нечего рассуждать, надо совершать нравственные поступки. Счастье – качество индивидуальное. Но именно счастливые люди наиболее подходят к жизни в обществе. Поскольку они, почитая ум, подчиняются уму и правильному порядку. Они проводят жизнь в добрых делах и не совершают дурных поступков. С этим создается образ идеального гармоничного человека, который может быть образован только в коллективе. Воспитание таких людей становится главным вопросом и задачей государства и может осуществляться благодаря добропорядочным законам.

Таким образом, патриотизм в античной культуре представляется основанным на непосредственном чувстве привязанности к месту своего проживания и нарождающемся чувстве гражданского единомыслия, рационально определяющего первичность государства над частными интересами. Кроме этого, античные мыслители стали исследовать патриотизм в прямой связи с благополучием государства. Достижение этого благополучия они видели в воспитании патриотических чувств, прежде всего морально и нравственно ориентированных.

⁶⁸ Там же. С. 57.

⁶⁹ Там же. С. 57.

⁷⁰ Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 2. 427 с.

Вместе с тем исторические события позднеантичного периода внесли существенные коррективы в ранние основы греческого патриотизма. Так, разрушение полисной государственности, прослеживающееся с начала Пелопонесской войны (V в. до н.э.), заставило многих греков, чувствуя себя гражданами только своего города-государства, сначала оказаться в Македонской, а потом в Римской империи и столкнуться уже не с местным, а с универсальным стилем жизни и ее управлением. Кроме этого, носители философского сознания, не удовлетворенные рамками новой социальной общности – гражданской общины (государства), сменившей родовую формацию, в раскрытии своего общественного инстинкта стремились преодолеть и полисные границы⁷¹. В создавшихся условиях человек стал ощущать себя гражданином мира, а не отдельного небольшого государства. «Откуда ты прибыл?» – «Отовсюду. Ты видишь перед собой гражданина мира»⁷² – этот ответ, данный древнегреческим философом Диогеном Синопским, принято считать началом космополитизма, нового отношения к государственности – началом так называемой идеологии мирового гражданства. В словах Диогена прослеживается расширение патриотических чувств от приобщенности к местным группам и интересам к универсальным позициям и стремлениям. Схожая ситуация прослеживалась в биографии Анаксагора: когда его, «бросившего свое хозяйство и родину, упрекнули за равнодушие к отечеству, он ответил, указывая на небо: “Мое отечество для меня далеко не безразлично”»⁷³. Таким образом, гражданскому патриотизму некоторые философы противопоставляли свой, космополитический патриотизм.

Далее дело продолжили стоики, заявившие, что каждый человек живет в двух сообществах: в местном, где он родился, и в сообществе общечеловеческих суждений и стремлений. Таким образом, происходит обобщение объекта патриотических чувств от локального уровня восприятия материального мира к вселенскому, но не духовному, а пока еще земному.

Исторический ход становления понятия патриотизма в античности

⁷¹ Семушкин А.В. Генезис древнегреческой философии. С. 225.

⁷² Самосатский Л. Сочинения. Т. 2. СПб.: Алетейя, 2002. 538 с.

⁷³ Семушкин А.В. Указ соч. С. 225.

показывает процесс его зарождения в чувственно-непосредственном, родо-племенном духе, преобразованном в опосредованную, рассудочную рефлексию, полисную (то есть в частно-государственный «партикулярный» патриотизм). Начинается момент опосредования и в дальнейшем снятия этого противоречия в интуиции всеобщего, то есть космополитического государства, в философии стоицизма. Патриотизм по сущности оказывается продолжением мифологической социокультурной коммуникации, выразившейся в филономической морали и в ее отрицании раскрывавшейся в индивидуально-философской рефлексии. Логика исторического преобразования понятия патриотизма в античности имеет не дискретный характер, а континуально-генезисное единство.

Дальнейшее развитие патриотизма, который римляне рассматривали как свою отличительную черту, наблюдается в эпоху Римской империи. «Из всех общественных связей для каждого из нас наиболее важны, наиболее дороги наши связи с государством. Дороги нам родители, дороги дети, родственники, друзья, близкие, но отечество одно охватило все привязанности всех людей. Какой честный человек поколеблется пойти за него на смерть, если он этим принесет ему пользу?»⁷⁴ К тому времени у римских граждан уже было понимание двух родин, одна из которых, по словам Цицерона, была по рождению (по местности), другая по гражданству (по праву). Безусловный авторитет при этом отдавался второй: «По чувству привязанности, какое она в нас вызывает, должна стоять на первом месте та родина, благодаря которой название “государство” охватывает всю нашу гражданскую общину. За нее мы должны быть готовы умереть, ей полностью себя отдать, в нее вложить и ей как бы посвятить все свои достоинства»⁷⁵. Таким образом, у Цицерона впервые ясно обнаруживается многоплановость понятия Родина, в которой органически в единое понятие – patria – слиты малая родина, гражданская община (civitas) и государство (res publica).

Вместе с тем индивидуальный разум в римском сознании начинает

⁷⁴ Махлаюк А.В. Римский патриотизм и культурная идентичность в эпоху империи // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2014. № 1 (1). С. 288–299.

⁷⁵ Там же.

пониматься как часть мирового разума. Возникает проблема всеобщего понимания Родины как, с одной стороны, включающей весь мир, а с другой – включающей Рим, который входит составной частью в целесообразность природы. Такая парадигма приводит к противоречию в свободном выборе и находит выход в жизненных ориентациях в соответствии с мировой разумностью, но при условии выполнения обязанностей вечного города. «Город и отечество мне, Антонию, – Рим, а мне, человеку, – мир. А значит, что этим городам на пользу, то мне только и благо»⁷⁶.

Такое последовательное развитие понятия происходит в том числе благодаря основе римского мировосприятия – греко-римского культурного синтеза, проявлявшегося в двойной греко-римской культурной идентичности. Это было обусловлено эллинизацией Рима, начавшейся в III в. до н.э. и приведшей к тому, что Римская империя была, по сути, греко-римской, в которой власть была римской, а культура греческой. «При этом римляне не просто импортировали и адаптировали греческую культуру – они помещали себя в ее традицию»⁷⁷. Таким образом происходило создание пространства единой греко-римской культуры, причем в этом пространстве в число патриотов Рима входили потомки его прошлых противников. Это был вклад греков в эволюцию римского патриотизма, по сути, его античная форма, развитая в социальной реальности сверхгосударства.

В то же время античная римская цивилизация находилась еще в пределах языческой культуры и нравственности, в которой природно-материальное начало в целом доминировало над духовным. Именно поэтому и греческий, преимущественно локальный полисный патриотизм, и его противоположность – космополитизм – так и остались для античного сознания неразрешимыми противоречиями.

Эту проблему могла решить только новая, христианская культура, в которой конкретная всеобщность духовного бытия действительно подчинила себе все

⁷⁶ Лосев А.Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре // Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе. М.: Русский мир, 2007. С. 34.

⁷⁷ Momigliano A.D. The Classical Foundations of Modern Historiography / Ed. A.M. Meyer. Berkeley – Los Angeles – Oxford: University of California Press, 1991. P. 107.

конечное, чувственно-материальное («языческое»).

1.2 Развитие понятия патриотизма в Западном христианстве

Духовные преобразования, произошедшие в конце античного периода, иногда считаются упадком, приведшим к «мраку Средневековья». Однако в целостном восприятии этот возврат к основам бытия был диалектически творческим движением вперед: «человечество постоянно переходит от одной духовной противоположности к другой»⁷⁸. Коренные перемены в области религиозных и мировоззренческих представлений народов Европы, вследствие чего на смену античным языческим религиям различных народностей пришло христианство, актуализировали противоречия и в понятии патриотизма – от непосредственной тяги к материальному земному единству, привязанностей к телесным чувствам в сторону любви к миру духовному. Эти изменения в патриотизме были обусловлены в том числе неприятием имперского патриотизма в период катакомбного христианства, когда «главным объектом ненависти рядовых христиан было как раз римское государство и римские традиции»⁷⁹. Для угнетенных народов окраин Рима его победы являлись вестниками рабства и эксплуатации. «Рим большинству этих народов представлялся, по слову Апокалипсиса, «блудницей», его патриотизм – империализмом, а его политеизм – зловещим сборищем демонов»⁸⁰.

Веками продолжался генезис идеи христианства в мышлении человечества. «На фоне умирающих античных религий христианство выглядело и более жизнеспособным, и более перспективным и хотя бы уже в этом смысле более рациональным»⁸¹. «Первым явным и непосредственным действием христианства,

⁷⁸ Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон+, 2017. 448 с.

⁷⁹ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. С. 106.

⁸⁰ Там же. С. 107.

⁸¹ Там же.

действием, которое оно само приписывает себе в первую очередь, было как раз освобождение от власти тьмы, которая простерлась над миром в язычестве»⁸². Одновременно это свидетельство невозможности постижения реальности христианства без преодоления этапа язычества.

Подлинным содержанием христианства является личность Христа. Став Сыном человеческим, он презрел славу, которую мог бы иметь независимо от Отца, в силу своей божественной сущности, но в свободном выборе смирил себя, оставшись во власти и в воле Отца⁸³. В религиозном сознании происходит осмысление божественной сущности духа человека. Каждый, подобно Христу, должен смотреть не на себя, а на других – в этом утверждается универсальная всечеловеческая сущность патриотизма. В противном случае, отталкиваясь от истории Христа, если бы он вступил во власть над бытием, тогда единство сотворенного мира с Богом было бы подорвано: мир не имел бы возможности установить с ним какое-либо отношение. «Единственной связью, благодаря которой это начало еще было соединено с Богом, как раз и являлась посредствующая личность [Христос]. Если бы она разорвала эту связь с Отцом, мир стал бы совершенно независим от Бога»⁸⁴ (суть истинного посредничества заключается в том, чтобы быть независимым с обеих сторон).

Христианская религия основывается на спекулятивном размышлении, через которое Бог открывает себя, показывает, что он есть, но является тайной для чувственного восприятия, поскольку не может быть познан в представлении⁸⁵. Обращаясь к афинянам, апостол Павел говорит: «Бог, сотворивший мир, будучи Господом неба и земли, не живет в рукотворных храмах⁸⁶, – и присовокупляет: –но в человеческой душе». Главное же представление христианства состоит в единстве божественной и человеческой природы⁸⁷. В религии Откровения самое высокое и чистое духовное есть нравственность, свобода и любовь. «Но по своей

⁸² Шеллинг Ф.В.Й. *Философия Откровения*. Т. 2. СПб.: Наука, 2002. С. 25.

⁸³ Там же. С. 27.

⁸⁴ Там же. С. 28.

⁸⁵ Гегель Г.В.Ф. *Философия религии*. Т. 2. М.: Мысль, 1977. С. 235.

⁸⁶ Деяния апостолов, 17, стих 24.

⁸⁷ Гегель Г.В.Ф. *Указ. соч.* С. 214.

природе это не нечто внешнее, случайное, а природа самого чистого духа, но оно тоже приходит к нам извне, прежде всего путем обучения, воспитания и учения»⁸⁸.

Становление христианства происходит через иудаизм – религию богоизбранного народа, сочетающую в себе языческое стремление к земной жизни и христианское стремление к жизни небесной. Историей еврейского народа можно считать Ветхий Завет, собравший и сохранивший имена и даты, события и факты. Истинный патриот в иудаизме не просто духовен, он всегда соединен с праотцами и их духовным наследием. Большое значение иудеи придавали принадлежности к богоизбранному народу, в том числе сохранению чистоты крови: браки с другими народами не одобрялись, так как при таких браках «семя святое» смешивалось с народами иноплеменными.

Вместе с тем иудеи уже не видели Бога только в природе. Для Израиля было срамом говорить дереву «ты мой отец» и камню «ты родил меня» (Иерем. II, 27). Но в согласии с их понятиями религия иудаизма земнородна. Это лишает ее духовной высоты и свободы, характеризующей христианство⁸⁹. Ветхозаветное благо – это долголетие, обильное потомство и материальное благосостояние. Соответственным образом развивались и патриотические чувства: Ветхий Завет пропитан стремлением к национальному превосходству, прежде всего богоизбранного народа, в нем почитается гордость за место своего проживания, особая роль уделяется семейному благополучию. По словам русского правоведа и социального философа Е. В. Спекторского, автора трудов по осмыслению исторической роли христианства, «евреи занимают середину между христианами и язычниками: язычники не знают Бога и любят только землю, евреи знают Истинного Бога и любят землю, христиане знают Истинного Бога и совсем не любят земли»⁹⁰. Сообразно устремлены и патриотические чувства ветхозаветной жизни: не столько внутреннее духовное переживание и поиск царства небесного

⁸⁸ Там же. С. 206.

⁸⁹ «В иудейской религии Бог и человек разделены, и им не суждено встретиться; Бог всегда остается недоступным для человека; их связывает только божественный закон и человеческое обязательство его исполнять. В то время как в христианстве «Божество с человечеством соединено и только потому человечеству ведомо и доступно».

⁹⁰ Спекторский Е.В. Христианская этика: Лекции, прочитанные в Свято-Владимирской духовной академии в г. Нью-Йорке в 1950/51 академическом году. Т. 2. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2013. 150 с.

волнует иудея, внешний ритуал и земные блага – во многом определяет источник этих чувств.

События Ветхого Завета можно рассматривать как «тень» от того, что придет, т.е. «тела» Христова (Кол.2,17), явившегося следом за ним и ознаменовавшего очередной этап духовного развития человечества. «Не сообразуйтесь с веком сим, но напротив, преобразуйтесь»⁹¹, – апостол Павел говорит не о приспособлении к среде, а, наоборот, о ее преодолении. Это главная задача, которая стоит перед духовным, а поэтому свободным человеком. Он должен искать не земное и временное отечество, из которого вышли, но совершенное, вечное, то есть небесное, «ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего»⁹². «Ищите же прежде Царствия Божия и правды Его»⁹³ – в этом стремлении и отвлечении от того, что кажется миру великим, чувствуется печаль Иисуса по поводу развращенности его народа и людей вообще⁹⁴.

Из года в год опыт христианского богообщения множился и по содержанию становился разноречивым, возникала необходимость его обобщения, систематизации и догматизации. Идеологические задачи этого периода, влияющие и на формирование нового средневекового патриотизма, можно выявить в работах раннехристианского церковного учителя Климента Александрийского. Они имели цель побудить колеблющегося представителя язычества принять христианскую веру, очистить его душу от плотских привязанностей и переориентировать ее с земного на небесное, чтобы затем открыть тайны высшего христианского знания⁹⁵.

IV и V века были временем разложения Римской империи: последовательно разрушались устоявшиеся вековыми традициями политические и социальные институты. Вместе с тем это была эпоха зарождения социальных институтов общества средневекового. Деятельность отцов христианства была направлена на «выработку новых парадигм развития мыслительного пространства и на создание

⁹¹ Послание к римлянам святого апостола Павла. Глава 12:2.

⁹² Послание к евреям. 13:14.

⁹³ Матф. 6, 31.

⁹⁴ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. С. 283.

⁹⁵ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. С. 80.

теологического поля универсальной культуры»⁹⁶.

Так как античные греки жили в пространстве полиса и для полиса, то уничтожение полиса переводило греческое сознание в индивидуализм, отчаявшийся найти новый тип сообщества. Христианин же не знал никакого политического общества, он жил в измерении Церкви – в благодати Христа, естественно себя проявляя и имея при этом сверхприродные корни⁹⁷. Переориентирование античного мышления с природного «космоса» и рационального «логоса» на сверхприродного бога и иррациональную веру к концу IV в. завершалось. Фундаментальный и систематический вклад в это революционное изменение принадлежит Аврелию Августину, чьи сочинения стали для многих теологов того времени авторитетным учением, из которого складывалось в том числе мировоззрение средневекового человека. Его труд «О граде Божьем» в своей сути раскрывал диалектику «двух градов» – «Божьего» и «земного».

Христианский богослов Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан разделял современное ему общество на две противостоящие друг другу части: «лагерь дьявола», почитающий исключительно земные, преходящие плотские ценности (ведущий мир к гибели), и «лагерь бога», ориентированный на высшие духовно-церковные ценности (существующий вечно)⁹⁸. Эту идею продолжил Августин, который в труде о градах убедительно доказывал несостоятельность языческой веры, в частности говорил о том, что именно от языческой веры зависело величие Римской империи. Могущество Рима, по Августину, было приобретено не молитвами богам, а доблестью и мужеством народа. Языческой же религией, по его убеждению, «правители поддерживали миф о богах, чтобы держать людей в повиновении»⁹⁹.

В теории двух градов не прекращается их противостояние. «Сообщество земное» (*civitas terrestris*) составляют люди, желающие жить по «плоти», и это

⁹⁶ Уколова В.И. Время и история на исходе империи: Аврелий Августин // Вестник РГГУ. 2013. № 17. С. 12–36.

⁹⁷ Мальцева С.А., Антисери Д., Реали Д. Западная философия от истоков до наших дней. Античность. Средневековье. Т. 1–2. СПб.: ПНЕВМА, 2012. С. 379.

⁹⁸ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. С. 215.

⁹⁹ Там же. С. 214.

«светский град», представляющий собой историю государств, создаваемых людьми. «Сообщество небесное» (*civitas coelestis*) – живущие по духу, божественной воле. Речь в этом труде идет о всемирном, «экуменическом» сообществе людей; не политическом, а скорее духовном, идеологическом.

Жизнь человека в земном мире есть «томление материализовавшегося духа в чужеземном плену по своему Отечеству»¹⁰⁰. «...И для чего ты гордишься отечеством, говорит он, когда Я повелеваю тебе быть странником всей вселенной, когда ты можешь сделаться таким, что весь мир не будет тебя достоин. Откуда ты приходишь – это так маловажно, что сами языческие философы не придают этому никакого значения, называют внешним и отводят последнее место»¹⁰¹. «При отсутствии справедливости, – убежден Августин, – что такое государства, как не большие разбойничьи шайки; так как и сами разбойничьи шайки есть не что иное, как государства в миниатюре»¹⁰². Такое государство не имеет будущего: дни его сочтены, так как оно не принято Богом, что освобождает подданных государства от необходимости служить ему. Стихия таких государств – непрерывные войны и «великий разбой»¹⁰³. В эпоху Августина, в век «умирания» и деградации цивилизации, желание быть и как можно дольше движет помыслами всех религиозных мыслителей. В этом смысле обретение надежной гавани в бытии абсолютном, не имеющем примеси небытия и не изменяющемся во времени (так как любое изменение оказывается частичной смертью – признаком неполноты бытия), также становится желанной сознательной целью. Идеальное, непространственное и нематериальное истинно сущего, «с одной стороны, обеспечивают ему всеприсутствие, с другой – делают его недоступным чувственному восприятию и постижимым только умственно: оно может всегда и всюду созерцаться одновременно всеми умами»¹⁰⁴. В соответствии с представлениями Августина таким существованием обладает один только бог.

Таким образом, предмет патриотических чувств преобразуется в истинно

¹⁰⁰ Минин П.М. Главные направления древнецерковной мистики. Сергиев Посад: Св.-Тр. Сергиева лавра, 1915. 86 с.

¹⁰¹ Святитель Иоанн Златоуст. Толкование Евангелия от Матфея (Беседа 9). М.: Правило веры, 2017. 1872 с.

¹⁰² Аврелий Августин. О граде Божиим. Минск: Харвест, 2000. 1296 с.

¹⁰³ Там же. С. 891.

¹⁰⁴ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. С. 217.

сущую нематериальную, духовную форму. Опираясь на Священное Писание, пророчества о наступлении «царства Божьего», Августин видит патриотизм в идее единства с Богом, к которому в земной жизни лежит путь через нравственное совершенствование и любовь к Создателю. «...Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя твое; да придет царствие твое...»¹⁰⁵.

Несмотря на то, что в своей религиозной деятельности Августин был поборником жесткой ортодоксальности и первенства церковной власти, он усматривал «высшее земное благо в состоянии мира, покоя, желаннее и сладостнее которого нет ничего»¹⁰⁶. Мир же на земле может быть достигнут только при наличии порядка, социальной дисциплины и ответственности, что невозможно обеспечить без существования государства. Августин снимает возникшее противоречие, усматривая в государстве орудие для достижения этих целей, которое он, как и Фома Аквинский, характеризует как институт естественный и даже божественный. Таким образом, он приходит к идее сотрудничества церкви и государства, рука об руку скитающихся в земном граде. Но главенствующую роль в этом союзе оставляет за градом Небесным, так как дух главенствует в теле.

Дальнейшее развитие этой идеи мы находим в «симфонии властей» – наиболее гармоничной схеме взаимоотношений церковной и государственной власти, сложившейся в Византии. В государстве видели единый организм, в котором неизменно существуют душа и тело¹⁰⁷. «Так как государство наподобие человека состоит из частей и членов, то наиважнейшими и необходимейшими членами являются царь и патриарх; поэтому мир и благоденствие подданных зависят от единомыслия и согласия царской и патриаршей власти»¹⁰⁸. Суть

¹⁰⁵ Евангелие от Матфея, 6:9.

¹⁰⁶ Уколова В.И. Время и история на исходе империи: Аврелий Августин // Вестник РГГУ. 2013. № 17. С. 12–36.

¹⁰⁷ В преамбуле к шестой новелле святого императора Юстиниана содержится принцип симфонии властей в Византийской империи: «Величайшие дары Божии, данные людям высшим человеколюбием, – это священство и царство. Первое служит делам божеским, второе заботится о делах человеческих. Оба происходят от одного источника и украшают человеческую жизнь. Поэтому цари более всего пекутся о благочестии духовенства, которое, со своей стороны, постоянно молится за них Богу. Когда священство бесспорно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие (συμφωνία – греч.)». Симфония есть соработничество. Дигесты Юстиниана / Пер. с лат. И.С. Перетерский; Ред. Е.А. Скрипалев. М.: Наука, 1984. 456 с.

¹⁰⁸ Цит. по: Грибовский В.М. Народ и власть в Византийском государстве. Опыт историко-догматического исследования. СПб, 1897. С. 342.

симфонии – во взаимном сотрудничестве и соработничестве, поддержке и ответственности, без вторжения одной стороны в исключительную компетенцию другой.

Соотношение всеобщего и единичного, бесконечного и конечного «симфонии властей» подтверждается условиями усиления христианских взглядов – моментом утверждения христианства как государственной религии. В правовом поле это выразилось в придании церковному закону силы государственного. С принятием такого статуса произошло постепенное проникновение духовно-нравственных христианских идеалов в правовое поле. Закон совершенствовался и приобретал нравственный фундамент. Формула таких взаимоотношений между церковной и государственной властью была заключена в «Эпанагоге» – сборнике византийского права конца XI века: «Мирская власть и священство относятся между собою как тело и душа, необходимы для государственного устройства точно так же, как тело и душа в живом человеке. В связи и согласии их состоит благоденствие государства»¹⁰⁹. Принципом же общественной жизни может служить императив «Богу – богово, кесарю – кесарево», то есть государство и церковь должны существовать вместе, но неслиянно.

Вместе с тем для представления любви к Отечеству, соответствующей эпохе раннего христианства, по сути, средневековому патриотизму важно дать понимание христианской любви в контексте христианского мировоззрения. Византийский богослов, комментатор «Ареопагитик» преподобный Максим Исповедник в своих суждениях определяет любовь как важный познавательный фактор. Эта познавательная сила обретается человеком только в акте безмерной любви к Богу, «связующей ум духовными созерцаниями и отрешающей его от вещественного мира»¹¹⁰. «Страсть любви прилепляет» человека к Богу, и в состоянии этой бесконечной и всепоглощающей любви ум «подвигается к

¹⁰⁹ Эпанагога (вторая половина XI в).

¹¹⁰ Исповедник Максим. Избранные творения: духовно-просветительское издание. М.: Директ-Медиа, 2014. 534 с.

исследованиям о Боге и получает чистые и ясные о нем извещения»¹¹¹. По Ареопагиту, это познание через неведение – агностицизм (ἄγνοστος), когда ум, отрешившись от всего сущего, выходит из самого себя и соединяется с пресветлыми лучами непостижимой бездны Премудрости, достигая состояния высшего просветления¹¹².

Так как любовь христианская носит сверхрассудочный всеобщий смысл, а человеку свойственна и любовь плотская, чувственная, то патриотизм приобретает черты дуалистического состояния, войти в которое можно только вжившись в «корни» – в народную жизнь, в традиции и т.д. В упрощенной форме эта парадигма способствовала появлению расхожего представления, что патриотизму нельзя научить, его можно только прочувствовать.

Через христианскую любовь природный (земной) античный патриотизм развивает в своем понятии этические и нравственные категории. Путь к такой любви лежит через исполнение нравственно-этических божественных заповедей и прежде всего любви к ближнему. Последняя резко отличается от «любви к миру», то есть к мирской суете и наслаждениям. В христианской любви противоположную сторону не отрицают, а наоборот – молятся за врагов, любят их. Впервые любовь проявляется в своей действительной сущности: «снимать свою особенность, особенную личность, расширять ее до всеобщности»¹¹³. Таким образом, Отечество в христианстве строится из личного достижения образа Бога в человеке. Религиозный патриотизм морализует человека.

Сообразно развиваются и патриотические чувства. Если в период раннего Средневековья христианство своей проповедью подрывало основы местных религиозных культов, ослабляя при этом позиции полисного патриотизма и даже порицая его, то после установления «симфонии властей» любовь к Отечеству обрела характер двойственный, диалектический – к Высшему Небесному и земному государственному, развивающемуся сообразно христианским духовным

¹¹¹ Сабиров В.Ш. Любовь как откровение личности // Человек. 2003. № 6. С. 105.

¹¹² Бычков В.В. На подступах к эстетическому сознанию автора «Ареопагитик» // Вестник славянских культур. № 3. 2010. С. 5–20.

¹¹³ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т. 2. М.: Мысль, 1977. 573 с.

устремлениям.

Святой Иоанн Кронштадтский так высказался об основах патриотизма: «Отечество земное с его Церковью есть преддверие Отечества Небесного, поэтому любите его горячо и будьте готовы душу свою за него положить, чтобы наследовать жизнь вечную»¹¹⁴. В этих словах прослеживаются христианское стремление ввысь, к духовным началам мироздания, и одновременно опора на земные условия бытия человека: глубокое уважение к своему роду, отечеству. Продолжая мысль, Иоанн Кронштадтский так писал о любви к земному отечеству: «Люби отечество земное... Оно тебя воспитало, отличило, почтило, всем довольствует; но особенно люби отечество небесное... то отечество несравненно дороже этого, потому что оно свято и праведно, нетленно... Но чтобы быть членами того отечества, уважай и люби [его] законы, как ты обязан уважать и уважаешь законы земного отечества»¹¹⁵. «Худой гражданин царства земного и для Небесного Царства не годен»¹¹⁶.

В христианской диалектике человек занимает среднее положение между природой и Богом – это дитя природы, имеющее право обращаться к Богу. Григорий Нисский так высказался об этом: «Человек в этом провиденциальном плане выполняет особо почетную и ответственную функцию: он посредник (methorios) между миром природы и богом; через его посредство все вещи возвращаются к единению с Единым»¹¹⁷. Христианство, в отличие от язычества, не видит в природе конечной цели религии. Оно живет духовным, горним миром, природу же оно преодолевает, подчиняет (не случайно именно у христианских народов вместе с теоретическим естествознанием произошло практическое применение – технический прогресс). Сообразно складываются и патриотические чувства. В качестве объекта сознание стремится охватить все бытие вообще, наиболее общее, первичное, к нему и обращаются патриотические чувства. Христианское понимание всеобщего выходит за рамки сознания язычества и

¹¹⁴ Собрание сочинений святого праведного Иоанна Кронштадтского (дневники). В 26 т. М.: Булат, 2017. 8062 с.

¹¹⁵ Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе. Сретенский монастырь, 2016. 1072 с.

¹¹⁶ Филарет (Дроздов Василий Михайлович). Учение о семейной жизни. М.: Благовест, 2013. С. 64.

¹¹⁷ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. С. 160.

удаляется от тяжести земного, присутствующего в иудаизме. Иудейской идее Бога как господина и повелителя Иисус противопоставил отношения Бога к людям, как отца к своим детям. Мироззрение христианства – диалектический идеализм.

Однако, как высоко бы ни были направлены идеальные патриотические чувства христианства, земная жизнь людей протекает в государстве, вне которого, по словам Аристотеля, могут жить либо боги, либо звери. Так как человек не относится ни к тому, ни к другому, то государственное начало в его жизни существенно и необходимо.

Христианство не приемлет построения общества ни исключительно на идеальной свободе, уничтожающей всякую иерархию и приводящей к социальной анархии, ни на основе царства Божия на земле, ведущего к теократическому государственному устройству.

В первом случае христианство воздаст кесарево кесарю, в практическом плане рекомендуя государственным мужам обладать служебной честностью. В Новом Завете говорится с уважением о государстве, «ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены»¹¹⁸. Отличием же от языческого отношения к государству является повиновение не из-за страха, а по совести.

Во втором случае специфика христианского общества характеризуется словами Иисуса: «Царство мое не от мира сего»¹¹⁹. «Это был принципиальный отказ от теократии, от земного царства Божия. Царь Иудейский отказывался царствовать над иудеями и вообще над кем бы то ни было на земле»¹²⁰. К сожалению, мысль о христианской теократии все же овладела сознанием некоторых народов и их вождей. В государственную жизнь проник клерикализм, хотя в самой Евангелии об участии в Кесаревом деле монахов, пап, патриархов ничего не сказано. Клерикализм вызвал антиклерикализм, который в свою очередь не изменил само отношение к государственному устройству, а перешел в антихристианство. В итоге теократия не просто не удалась, но привела к

¹¹⁸ Послание к римлянам святого апостола Павла, гл. 13:1.

¹¹⁹ Евангелие от Иоанна, 18, стих 36.

¹²⁰ Спекторский Е.В. Христианская этика: лекции, прочитанные в Свято-Владимирской Духовной академии в г. Нью-Йорке в 1950/51 академическом году. Т. 2. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2013. 150 с.

дехристианизации государств.

Таким образом, патриотизм средневекового христианства раскрывается в стремлении к социальному государству, в основе которого обращение от материализма к идеализму, следование нормам нравственного порядка, уважение власти как инструмента земного мироустройства. Однако в реальном государственном устройстве, по словам французского историка Жака Ле Гоффа, с расцветом городского менталитета и установлением собственности оформлялось и чувство городского локального патриотизма¹²¹. Между тем к XIV–XV вв. в европейском сообществе появляются признаки нового общественного формирования – нации.

Понятие патриотизма в религиозной философии и теологии Средневековья дополнилось своей естественной противоположностью; античной рассудочной любви к очагу и полису как обществу, которое Августин вслед за Аристотелем назвал реальным, была противопоставлена созерцательная, диалектическая земному пониманию любовь к Царству Небесному – идеальному обществу¹²². Первое общество характеризуется нестабильностью, постоянно находится под угрозой вражды и эгоизма, второе – совершенное общество, в котором царят полнейшее единство и вечный мир. Августин, оказав универсальное влияние на Средние века, создал панорамное видение истории человечества через существование двух градов, сформировал и обосновал идею принадлежности к единому христианскому миру. Через трансформацию любви в Средневековье к Царству Небесному открывалась ограниченность государства и развенчивался миф о его абсолютизме (совершенстве). Предметом патриотизма, наряду с локальными сообществами и государством, становилось Отечество Божественное, или универсальное всечеловеческое Государство Бога.

¹²¹ Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада / Пер. с франц. С.В. Чистяковой и Н.В. Шевченко под ред. В.А. Бабинцева. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 328 с.

¹²² Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. С. 335.

1.3. Патриотизм в философии Нового времени

Средневековая «западноевропейская цивилизация представляла собой взаимодействие двух факторов – народной, варварско-романской субстанции и христианско-церковной организации и духовности, через которые на нее в основном и воздействовали античная цивилизация и культура»¹²³. Наряду с социально-политическими процессами, связанными с ослаблением церковной идеологии, через арабо-мусульманскую философию на западе вновь актуализировалась античная мысль, рассматривающая самостоятельно в том числе проблемы идеального государства¹²⁴. В этот период предмет патриотизма изменяется от земного, естественно-локального, к универсальному всеобщему Граду Божьему, в котором Бог дарует существам максимально возможное совершенство. Ему соответствовала специфическая ментальность, выраженная в преобладании коллективного начала над индивидуально-личностным (крестьянские общины, сообщества ремесленников, церкви). Переломным моментом такой трансформации становится философия Ренессанса и Нового времени. На этом этапе эволюция патриотизма тесно связана с развитием философии, политической идеологии и различных наук. Патриотизм избавляется от догматического религиозного представления и, возвращаясь к дохристианскому понятию, но в обогащенном духовном содержании, переходит в стадию рассудочного осмысления.

Естественное выражение патриотических чувств, свойственное Античности и средневековому христианству, образовало поверхностный слой индивидуального и общественного сознания¹²⁵. Однако патриотизму свойствен не только естественный характер. Ради познания истины от такого аффективного патриотизма нужно было освободиться, как учил Бенедикт Спиноза, считавший человеческое бессилие в укрощении и ограничении аффектов формой рабства¹²⁶.

¹²³ Соколов В.В. Философия как история философии. М.: Академический проект, 2010. 843 с.

¹²⁴ Кирабаев Н.С. Политическая мысль мусульманского средневековья. М.: РУДН, 2006. С. 186.

¹²⁵ Малинкин А.Н. Понятие патриотизма: эссе по социологии знания // Социологический журнал. 1999. № 1–2. С. 87–117.

¹²⁶ Спиноза Б. Этика. М. – Л.: Государственное социально-экономическое изд-во, 1933. 224 с.

«Просвещение, – утверждал Кант, – это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого»¹²⁷. «Совершеннолетие» патриотизма происходит в снятии стихийности чувств, в их разумном осмыслении.

С развитием торгово-ремесленной деятельности городов, перерастающей в мануфактурную, с возникновением новых школ и укреплением монархий в Северной Италии, Франции, Англии, Испании и других европейских государствах постепенно ослабевают политическое могущество и авторитет римско-католической церкви. Последняя становилась огромной бюрократической организацией, заботившейся прежде всего о своих идеологических и фискальных интересах, что, в свою очередь, усиливало «еретические движения», порой переходившие в вооруженную борьбу¹²⁸. Этому времени соответствует возникшая тогда немецкая пословица «Городской воздух делает свободным» (Die Stadtluft macht frei), «ибо тот, кто так или иначе оказался горожанином, в той или иной мере вырывался из жестких пут сословной регламентации. В рождавшемся здесь гражданском обществе многовековые вертикальные отношения подчинения сверху вниз осложнялись горизонтальными отношениями более свободных индивидов. В жесткой феодально-иерархической структуре увеличивались трещины индивидуализма»¹²⁹. Патриотизм восстанавливает «человеческое» начало, подавленное в Средневековье, и начинает раскрываться в оправдании человека. Ренессансный гуманизм становится субстанциональным моментом патриотизма. В центре внимания оказываются человек и его предназначение. Важнейшими предпосылками счастливого существования человека считаются гармония интересов индивида и общества, свободное развитие личности и совершенствование государственного устройства – такими становятся задачи патриотизма в Новое время.

Наиболее значительные успехи «горизонтального» общества впервые

¹²⁷ Кант И. Сочинения: В 6 т. М.: Мысль, 1963–1966. Т. VI. С. 27.

¹²⁸ Соколов В.В. Философия как история философии. С. 369.

¹²⁹ Там же. С. 368.

проявились в Италии. Когда большая часть стран Европы еще находилась в «осени Средневековья», во Флоренции, Милане и других городах-республиках процветала торговля, активно развивалось банковское дело, организовывались мануфактуры. В этих городах складывалось республиканское правление различных оттенков. В некотором смысле социальная жизнь в этих регионах сравнима с жизнью античных греческих полисов¹³⁰. В таком обществе индивидуалистическое начало брало верх над корпоративно-сословным началом.

Одним из первых идею гражданского гуманизма выразил Леонардо Бруни, канцлер Флорентийской республики, писатель и историк, переводчик трудов Платона, Аристотеля и других античных мыслителей. Патриотические взгляды и общественно-политическая позиция Бруни отразились в его сочинениях «Восхваление Флоренции» и «Двенадцать книг истории флорентийского народа»¹³¹. В них Бруни отстаивает идеалы республиканства – гражданские свободы, в том числе право избирать и быть избранным в магистратуры, равенство всех перед законом, справедливость как моральную норму. Эти принципы были положены в Конституцию Флорентийской республики, но в реальности не всегда соответствовали действительности. Путь к их воплощению Бруни, как и Аристотель, видел в воспитании граждан в духе государственного патриотизма: высокой социальной активности и подчинения личной выгоды общим интересам. Именно воспитание добропорядочного гражданина делает возможным существование республики: каждый должен понимать ее устройство и сопоставлять личную деятельность с ее процветанием. «Первое место среди нравственных учений занимает учение о государстве и управлении им, так как эти учения направлены на благо всех людей»¹³². Вместе с тем Бруни непрестанно повторял, что все выходящее за пределы стен родного города его не интересует. Такая интерпретация патриотизма соответствовала идеалам античного гражданина города-государства.

¹³⁰ Там же. С. 427.

¹³¹ Ракитская Н.Ф. Леонардо Бруни Аретино (1370–1441) и политико-правовая мысль Кватроченто // Правоведение. 1980. № 5. С. 98–105.

¹³² Bruni L. *Commentarius rerum suo tempore gestarum*. Bologna, 1926. С. 55

Дело развития гражданственности продолжил итальянский гуманист Маттео Пальмиери, завоевавший уважение сограждан безупречной карьерой и преданностью Отечеству¹³³. Пальмиери представляет развернутую этико-политическую концепцию, в которой античные традиции, идущие от Аристотеля и Цицерона, а также Августина и Иеронима, тесно переплетаются с осмыслением реального опыта современности. Он настаивает на принципе равенства граждан перед законом и указывает, что законодатели должны руководствоваться в своей деятельности интересами большинства граждан. Справедливыми Пальмиери считает такие законы, которые соотносятся с божественными, то есть с «вечными разумными принципами самой природы»¹³⁴. Они проявляются в чувстве долга перед отчизной, любви к родителям и детям, радости общения друг с другом. На законах держится любая власть, но только справедливые законы делают их жизнеспособными. Пальмиери опирается на понятие естественной социальности Аристотеля: «Вследствие присущей человеку от природы потребности в социуме гармония личных и общественных интересов достигается путем последовательной гражданственности как нормы нравственного поведения индивида. Частные интересы в таких случаях приобретают нравственные границы и приводят к коллективному благу. Правильно понятая справедливость рассматривается им как основа социального мира и сплоченности, чему должна способствовать взаимная симпатия людей, наиболее полно выявляющаяся в патриотизме»¹³⁵. Общественный человек раскрывается в созидательном труде и гражданской активности как свободный творец своего земного бытия.

Идея христианской любви получает у Пальмиери законченно мирской смысл, так как высшее ее проявление он видит в любви к родине и детям: в отечестве и потомках продолжается «наша жизнь после смерти»¹³⁶. Патриотизм следует воспитывать с детских лет, только тогда можно сформировать честных,

¹³³ Messeri A. Matteo Palmieri cittadino di Firenze del secolo XV // Archivio storico italiano. 1984. Ser. V, 13, p. 257–340 (29 – в книге о Возрождении).

¹³⁴ Брагина Л.М. Социально-этический взгляд итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М.: Издательство Московского университета, 1983. 303 с.

¹³⁵ Там же. С. 50.

¹³⁶ Там же. С. 36.

полезных обществу граждан, заключает Пальмиери. В диалоге «О гражданской жизни» он дополняет цель педагогики образованием гражданина и его верностью Отечеству, а в публичной речи «Речь о справедливости» относит к справедливости соответствие законов интересам большинства. «Каждый должен быть готов переносить трудности и подвергать себя опасности, если знает, что из этого воспоследует общее благо и польза для государства»; тот, кто пренебрегает коллективным интересом во имя личной пользы, заслуживает кары и публичного осуждения¹³⁷.

В первой половине XV в. гуманизм превращается в широкое культурное движение. Индивидуализм становится принципом мировоззрения; он теснит родовую систему христианских ценностей и вносит существенные изменения в понятие патриотизма.

Развивающаяся республиканская форма правления в силу отсутствия культуры гражданства еще не обладала способностью полноценно управлять жизнью государства и фактически подменялась монархической, иногда выступающей в скрытой форме. Одной из главных причин установления тирании в городах-государствах Италии было стремление преградить путь народным восстаниям, ослабившим все слои населения. Это было время поиска и определения республикой внутренних сил для своего существования.

Известную роль в этом сыграл Николо Макиавелли, который в том числе описал методы правления и умения, необходимые для мудрого правителя. В своем произведении «Государь» он писал, что фортуна «распоряжается лишь половиной всех наших дел, другую же половину или около того она представляет самим людям», подчеркивая, что она (фортуна) не обусловлена исключительно делами Бога, а зависит и от воли и деятельности самого человека. Этим итальянский мыслитель призывал гражданина к энергичной деятельности как главному пути к успехам в социальной и политической жизни¹³⁸.

Заслугой Макиавелли в развитии патриотического сознания является

¹³⁷ Там же.

¹³⁸ Там же. С. 459.

объединение понятий «республика» и «единовластное правление» в термин «*stato*» (лат. *status* – ‘положение, статус’), который в дальнейшем укореняется в Испании («*estado*») и во Франции («*etat*»), позднее, в Германии («*Staat*»). С этого времени понятия «государство» и «гражданское общество» стали различаться. Таким образом, к времени Макиавелли можно отнести становление понятия национального самосознания, питающегося свободной волей граждан и создающего предпосылки для формирования национального Отечества.

Родина в представлении Макиавелли – это уже не только свободный город-коммуна, который своей свободой обязан самому себе и управляется всеми во всеобщих интересах, но и крупное итальянское государство, которое служило бы оплотом против всякого иноземного вторжения, вся нация. Об этом он пишет в своих «Рассуждениях о первой декаде Тита Ливия»: «Если когда-либо я мог славить мою родину, даже подвергаясь обидам и опасностям, я всегда это делал охотно, потому что в жизни человека нет большей обязанности»¹³⁹. Таким образом, Макиавелли выдвигает национально-патриотическое представление о Родине как государстве, которое служит оплотом против иноземного вторжения.

Завершают книгу «Государь» главные слова Макиавелли: «Пусть после стольких лет ожидания Италия увидит наконец своего избавителя. Не могу выразить словами, с какой любовью приняли бы его жители, пострадавшие от иноземных вторжений, с какой жадной мщенья, с какой непоколебимой верой, с какими слезами!»¹⁴⁰

Вместе с тем в стремлении к личной самоценности эпоха Возрождения в своих радикальных концепциях сопровождалась и антисоциальными выводами. Так, итальянский гуманист Лоренцо Валла утверждал, что ради спасения индивидуальной жизни можно допускать и предательство. Аргументируя это антиморальное суждение риторическим вопросом «Какой смысл будет в том, что родина будет существовать, если меня не будет?», гуманист, очевидно, представлял негативную сторону в восприятии патриотизма.

¹³⁹ Machiavelli N. Opère. Firenze, 1783. Т. VI. Р. 115; или Макиавелли Н. Рассуждения на первые три книги Тита Ливия. СПб., 1869. С. 160.

¹⁴⁰ Макиавелли Н. Государь. М.: АСТ Москва, 2006. 176 с.

Благодаря достижениям естественных наук возникло представление, что тайны мироздания могут быть раскрыты, а Вселенная и общество подчиняются доступным человеческому разуму законам. «На вере во всемогущество человека в установлении общественных порядков строятся и политические концепции Возрождения»¹⁴¹. Эмпиризм и рационализм, сформировавшиеся в Новое время, по-разному трактовали гражданские основы патриотизма, но в целом сходились в первостепенности осмысления понятий государства, свободы, равенства и справедливости.

Томас Гоббс – один из первых эмпириков, кто четко выразил конституционно-правовые и социально-политические взгляды на становление Великобритании. В своем произведении «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского» Гоббс раскрывает свойственное времени понимание справедливости, закона и сущности государства. Он отказывается от стихийности чувств, аффектов и эмоций, свойственных человеку первоначально, считая, что естественное состояние человеческого общества есть «война всех против всех». «В таком состоянии нет места для трудолюбия, так как никому не гарантированы плоды его труда, и потому нет земледелия, судоходства, морской торговли, удобных зданий ... Нет знания земной поверхности, исчисления времени, ремесла, литературы, нет общества, а, что хуже всего, есть вечный страх и постоянная опасность насильственной смерти, и жизнь человека одинока, бедна, беспросветна, тупа и кратковременна»¹⁴². Это свидетельствует о том, что в догосударственном состоянии патриотизм находится в потенции, так как стремление к социализации в таких условиях не приносит человеку пользы. Главной целью возникновения государства становится обеспечение безопасности и более благоприятной жизни.

Гоббс выдвигает на первый план индивидуалистическую и даже эгоистическую природу человека, усиленную буржуазной системой цивилизации. «Неограниченность человеческой свободы на ее чувственном уровне, когда

¹⁴¹ Ракитская Н.Ф. Указ. соч. С. 98–105.

¹⁴² Гоббс Т. Левиафан. М.: РИПОЛ Классик, 2017. 608 с.

“человек человеку волк” (Гоббс использует древнеримский афоризм. – С.К.), закономерно приводит к “войне каждого против каждого”, “всех против всех”. Тотальное состояние войны выявляет иллюзорность свободы на ее чувственном уровне. Оно грозит человечеству самоистреблением. Отсюда жизненная необходимость для атомизированных индивидов сменить естественное состояние на гражданское, государственное. Они вынуждены заключить между собой договор (*contractus, pactum*)»¹⁴³. Обращаясь к нравственному закону «Поступай по отношению к другим так, как ты желал бы, чтобы другие поступали с тобой», Гоббс относит это правило к практической свободе граждан в государстве: «Человек должен согласиться отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо в интересах мира и защиты, и довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, которую он допустил бы по отношению к себе»¹⁴⁴. Но такое состояние возможно только при справедливом отношении друг к другу. «Несправедливость же есть не что иное, как невыполнение договора»¹⁴⁵. Таким образом, у Гоббса происходит переворот в толковании справедливости: справедливое не просто моральное и законное, справедливое – когда выполняются договоры, а договоры заключаются между свободными людьми, преследующими собственные интересы. Гоббс отражает ситуацию Нового времени, построенную на экономическом фундаменте английской традиции «методологического индивидуализма», в котором общество выступает суммой индивидов и каждый преследует свой собственный (частный) интерес.

Еще одним признаком конституционно-правового становления государства становится частная собственность, которая также выступает предметом справедливости; римскую традицию толковать справедливость «*suum cuique tribuere*» он трактует так: «Справедливость есть неизменная воля давать каждому человеку его собственное», а собственное – это собственность (то, что принадлежит человеку, но не его собственные качества). «Справедливость и собственность» начинаются, с точки зрения Гоббса, с основания государства

¹⁴³ Соколов В.В. Философия как история философии. М.: Академический Проект, 2015. С. 54.

¹⁴⁴ Гоббс Т. Левиафан. М.: РИПОЛ Классик, 2017. 608 с.

¹⁴⁵ Там же. С. 148.

(«Левиафан», гл. 15)¹⁴⁶.

Такое общество – это уже не античный полис и не коммуна средневекового города, где есть моральное понятие общего блага и каждый действует ради этого общего блага. В новом капиталистическом мире понятие патриотизма обогащается новым содержанием – индивидуальной выгодой и устанавливаемой законом справедливостью, а прежнее – моральное понимание патриотизма оттесняется. Более того, в критических суждениях, основывающихся на ложных формах патриотизма – стремления к собственности и прагматичной выгоде, со временем начинает звучать радикальное утверждение, что патриотизм – «последнее прибежище негодяев» («Patriotism is the last refuge of a scoundrel»)¹⁴⁷.

Государству Гоббс отводит главенствующую роль. «Это больше чем согласие или единодушие. Это реальное единство, воплощенное в одном лице посредством соглашения, заключенного каждым человеком с каждым другим таким образом, как если бы каждый человек сказал другому: я уполномочиваю этого человека или это собрание лиц и передаю ему мое право управлять собой при том условии, что ты таким же образом передашь ему свое право и санкционируешь все его действия. Если это совершилось, то множество людей, объединенное таким образом в одном лице, называется государством, по-латыни – *civitas*»¹⁴⁸. Уподобляя государственный организм человеческому, созданному для мира и народного благополучия, Гоббс в лице государства олицетворяет личность. В таком смысле патриотизм становится силой, поддерживающей единство государственного организма, что в понимании Нового времени реализуется через

¹⁴⁶ Гоббс по новому толкует справедливость – в русле рыночной и капиталистической экономики Англии: государство в том числе становится способом заставить людей соблюдать свободно заключенные договоры (как правило, эти договоры касаются процессов организации и обмена, а люди, их заключающие, – торговцы и промышленники). Таким образом, Гоббс отражает ситуацию общества Нового времени, построенного на экономическом фундаменте.

¹⁴⁷ Гоббс рассматривает государство и социальную жизнь с индивидуалистических позиций, т.е. общество выступает суммой индивидов, где каждый преследует свой собственный (частный) интерес. Такое общество – это уже не коммуна средневекового города, где есть понятие общего блага и каждый действует ради этого общего блага, поэтому понятия «родина» и «патриотизм» в капиталистическом мире оттесняются на периферию морального сознания: греко-римское понятие *patría* (отчизна) не употребляется, а патриотизм становится «последним прибежищем негодяя» (Самюэль Джонсон) – *Patriotism is the last refuge of a scoundrel*; центральное же место в моральном дискурсе занимает справедливость. Вместе с тем Джонсон Босвелл, написавший биографию «Жизнь Сэмюэля Джонсона», утверждает, что Сэмюэль Джонсон в этом известном заявлении не обвинял патриотизм в целом, а имел в виду только ложный патриотизм.

¹⁴⁸ Гоббс Т. Указ. соч. С. 172.

законы.

Природа закона, говорит Гоббс, «есть вообще не совет, а приказание, но не приказание любого человека другому, а лишь приказание лица, адресованное тому, кто раньше обязался повиноваться этому лицу»¹⁴⁹. Таким образом, гражданское право – это правила, которые государство предписывает своим гражданам. «Закон есть совесть государства, следовать руководству коего он признал для себя обязательным. Иначе различие, существующее между совестью отдельных людей, которая является лишь личным мнением, должно было бы внести смуту в государство, и всякий стал бы повиноваться верховной власти лишь постольку, поскольку ее повеления встречали бы его личное одобрение»¹⁵⁰. Вместе с тем сам суверен не подчинен гражданским законам, так как он сам их создает и еще свободен от них.

Особого внимания заслуживает понимание Гоббсом Царствия Божия как «гражданского общества, состоящего прежде всего в обязанности народа Израиля подчиняться тем законам, которые принес Моисей»¹⁵¹. То есть духовный мир переносится в мир земной, но в такой, в котором царят гражданские законы. Этим Гоббс отвергает клерикализм и господство какой-либо религии. Религия, по словам Гоббса обусловлена страхом «перед грозными и непонятными явлениями природы»¹⁵².

У Гоббса впервые начинает звучать идея об индивидуальном и уникальном развитии государства. На первых порах он основывается на историческом опыте, предупреждая об опасности подражания другим народам, так как такие обстоятельства сгубили не один народ. Это и есть зародыш духовного самоопределения народа – предвестник разумного патриотизма.

Достижение совершенного государства Гоббс видит через просвещение и издание справедливых законов.

Еще один принцип гражданского общества, который раскрывается

¹⁴⁹ Там же. С. 247.

¹⁵⁰ Там же. С. 294.

¹⁵¹ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: СОЦЭКГИЗ – Государственное социальное экономическое издательство, 1936. 504 с.

¹⁵² Соколов В.В. Указ. соч. С. 502.

Гоббсом, – это свобода гражданина. Однако пока это осознанная необходимость, определяемая сувереном. «Люди легко вводятся в заблуждение соблазнительным именем свободы и по недостатку способности различения ошибочно принимают за свое прирожденное, доставшееся по наследству право то, что является лишь правом государства»¹⁵³. Подданные, по Гоббсу, не могут осуждать действий суверена. Такая позиция безапелляционного подчинения государству свойственна моменту античного периода, когда патриотизм еще не раскрыт как равноправное отношение между государством и гражданином. Поэтому, как и в Древней Греции, вслед за приоритетной позицией государства к его подданным наступает время осмысления природы государства как организма, сила которого заключается в здоровье и развитости всех его органов.

Идеи Т. Гоббса получили смысловое продолжение в творчестве другого английского эмпирика Джона Локка. Несмотря на его рациональные суждения о том, что внутренний опыт человека не всегда находится в прямой зависимости от внешнего, «ибо он сам по себе представляет устойчивую и самосущую сферу, которая в принципе способна функционировать независимо от внешнего опыта»¹⁵⁴, взгляд на человека как на *tabula rasa*, связанный с представлением о «равенстве всех людей в природе», позволил Локку придавать воспитанию главенствующее значение. В трактате «Мысли о воспитании» Дж. Локк писал: «Из всех людей, с которыми мы встречаемся, девять десятых становятся тем, что они есть – добрыми или злыми, полезными или нет – благодаря воспитанию. Оно-то и создает огромную разницу между людьми»¹⁵⁵. «Хорошее воспитание детей настолько является долгом и интересом родителей и благополучие нации настолько зависит от него, что каждому бы следовало серьезно принимать его к сердцу...»¹⁵⁶ В трактатах «Мысли о воспитании» и «Об управлении разумом» Локк ставит целью воспитание образцовых граждан, которые могут в дальнейшем выполнять общественно полезную, патриотически ориентированную

¹⁵³ Гоббс Т. Указ. соч. С. 208.

¹⁵⁴ Соколов В.В. Указ. соч. С. 520.

¹⁵⁵ Цифровая библиотека по философии: Сочинения в 3 т. Т. 3. М: Мысль, 1988. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000460/index.shtml>.

¹⁵⁶ Локк Дж. Сочинения в 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 407–614.

деятельность.

Локк видел в гражданском состоянии вторичное проявление личности, сформированное в процессе целенаправленного воспитания. Это способствовало пониманию патриотизма как сотрудничества граждан, общества и государственной власти для достижения общего блага, то есть национального интереса, который необходимо самоотверженно защищать. В общественном сознании укрепляется восприятие государства как Отечества, интересы и безопасность которого нужно защищать. «Ибо я считаю неперенным долгом каждого человека служить своей стране в полной мере его возможностей и не вижу, какую разницу полагает между собою и животным тот человек, который думает иначе»¹⁵⁷.

Вместе с тем, понимая жестокость общественного договора, в идее обязательного (на смену понятиям «благодарность» и «преданность» приходит понятие «обязательство») самопожертвования граждан во имя государства Локк ставит разумный вопрос: имеет ли право правительство, учитывая, что все мы обладаем неотъемлемыми правами на жизнь, свободу и собственность, противоречить нашим естественным правам? Апелляции к патриотической любви к своей стране на основе «сыновней» преданности сомнительны, ибо никакой родитель не просит своих детей пойти ради него на смерть; таким образом, метафора «государство – родитель», оправдывающая безусловную любовь в качестве безоговорочного подчинения своему государству, противоречит собственному буквальному смыслу. Личность по своей человеческой природе рождается свободной, и только добровольное согласие гражданина может заставить принять обязанность подчиняться государству (власть устанавливается по соглашению, основывается на доверии). Таким образом, отношения между человеком и государством все чаще воспринимаются как равноправные. Локк отделяет публичную власть от семьи, от аналогии с отцовской властью.

Отказываясь от власти, данной человеку по рождению, в пользу общества, он уполномочивает законодательную власть создавать для него законы (вплоть до

¹⁵⁷ Там же. С. 409.

смены власти). Такая власть, по Локку, не совместима с монархией, так как в этом случае невозможно соблюсти интересы гражданского общества. Государственная власть может самоопределяться только в большинстве, ведь «совершенно очевидно, что человечество никогда не было связано никаким природным повиновением от рождения, которое обязывало бы людей без их собственного согласия повиноваться государям и их наследникам» (более того, применение силы в отношении народа без всякого на то права, представляет собой состояние войны с народом). Такое возможно, когда законодательный орган состоит из собраний, состав которых меняется, что представляет собой республиканский способ правления.

Локк выводит пределы и полномочия, данные обществом законодательной власти. Первое – это управление через установленные и опубликованные законы, второе – цель законов – это благо народа и третье – законы не должны повышать налоги на собственность без согласия на то народа. В подтверждение сказанного Локк приводит в пример речь короля Якова I, обращенную к парламенту в 1603 году: «Я всегда буду предпочитать благо народа и всего государства каким-либо частным и личным моим целям при составлении хороших законов и конституций, поскольку я всегда считал, что богатство и благо государства являются моим величайшим благом и блаженством в этом мире и именно этим законный король полностью отличается от тирана... Справедливый король признает, что он предназначен для обеспечения богатства и защиты собственности своего народа»¹⁵⁸. С подачи Локка совместное существование и взаимодействие частных лиц в качестве собственников стали называть «гражданским обществом», интересы которого призвано защищать «правовое государство».

Таким образом, патриотизм переносится от очага, града Небесного, к государству, которое само определяет себе правление. Опорой же патриотического умонастроения становятся легитимная политическая власть и свобода граждан. Главной «целью объединения людей в государство и передачи ими себя под власть

¹⁵⁸ Локк Дж. Там же. С. 378.

правительства становится сохранение их собственности»¹⁵⁹ (в естественном состоянии большая часть людей не особенно строго соблюдает равенство и справедливость, пользование же собственностью в таких условиях ненадежно). Под собственностью Локк понимает не только экономические нужды, но и «жизнь, свободу и стремление к счастью». Таким образом, Локк еще больше связывает государство и справедливость с частной собственностью. Общество, по Локку, важнее государства и переживает его.

Английский философ Джорж Беркли усиливает взаимосвязь общественного блага с богатством и соответствующее этому понимание патриотического долга перед Отечеством. В своем экономическом трактате «Вопрошатель» он приходит к выводу, что действительной целью и задачей жизни людей является богатство. Источником же богатства является труд. Развитие богатства мыслитель соотносит с принципами этического происхождения: Дж. Беркли видел причины экономических кризисов не в сфере экономики, а в разложении нравов, поэтому для их преодоления и недопущения он предлагал средства к возрождению морали, к примеру пропаганду трудолюбия и умеренности в потреблении.

Дж. Беркли рассматривает труд как основу общественного блага, ставя на первое место государственные интересы. Их удовлетворение позволяет создать достойную жизнь для граждан. Вместе с тем мыслитель предостерегает, что процветание и развитие общества не могут быть достигнуты при воплощении идей всеобщего равенства. Если все будут богатыми, то исчезнет стимул к индивидуальной деятельности, и само государство придет к упадку, о чем свидетельствует пример Испании того времени, «развращенной» золотом и сокровищами инков и ацтеков. Путь к национальному богатству лежит, по мнению мыслителя, в расширении сферы применения труда и повышении его производительности.

Религиозный философ – эмпирик Беркли – был против действий, направленных на сопротивление власти. В работе «Пассивное повиновение» Беркли доказывает, что независимо от того, как власть была установлена,

¹⁵⁹ Локк Дж. Сочинения в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 334.

сопротивление – это прямое нарушение естественного закона, предписанного Богом.

В основу доказательства Беркли ставит природную социальность человека: «В человеческом роде заложено естественное расположение или стремление к общественной жизни. Оно с необходимостью вытекает из различий между человеком и животным...»¹⁶⁰. Поскольку социум – это естественное образование, то и его законы являются естественными – законами природы, и если эти законы будут попораны, общество погибнет. Совокупность таких правил Беркли называет Законом Природы: «Закон Природы есть совокупность таких правил, или заповедей, которые, если каждое из них будет соблюдаться всеми людьми во всяком месте и во всякое время, непременно обеспечат благополучие рода людского, насколько оно вообще может быть достигнуто через человеческие деяния»¹⁶¹. Таким образом, «верховная гражданская власть, существующая в каком угодно государстве, требует безусловного и неограниченного подчинения»¹⁶².

Позиция в отношении объединения людей по естественному закону возвращает патриотизм к его природному восприятию, имеющему место в Античности, но в то время еще не в осмысленной форме. Дж. Беркли считает, что силы духовного притяжения между людьми аналогичны силам гравитации в физическом мире: «В Духах или Умах людей мы можем наблюдать действие похожего принципа притяжения, благодаря которому люди собираются в сообщества, клубы, семьи, дружеские компании и другие группы...»¹⁶³ Это одна из первых попыток интерпретации социальных процессов в терминах законов ньютоновской механики. Духовное притяжение, как и гравитационное взаимодействие между телами, объясняется Дж. Беркли в духе имматериализма: «Взаимное притяжение тел не может быть объяснено иначе, как непосредственной

¹⁶⁰ Häyry M. Passive Obedience and Berkeley's Moral Philosophy // Berkeley Studies. Vol. 23, 2012. P. 3–14; Olscamp P. The Moral Philosophy of George Berkeley. The Hague, 1969. P. 58.

¹⁶¹ Беседин А.П. Моральная философия Беркли и ее развитие // Историко-философский ежегодник. М., 2016. С. 93–117.

¹⁶² Warnock G.J. On Passive Obedience // History of European Ideas. 1986. № 6. P. 555; Dalberg-Acton J.E.E. The History of Freedom and other Essays. New York: Cosimo, 2007. P. 47; Breuninger S.C. Recovering Bishop Berkeley: Virtue and Society in the Anglo-Irish Context. New York: Palgrave Macmillan, 2010. P. 72–77.

¹⁶³ Беркли Дж. О духовном притяжении // Историко-философский альманах. Вып. 4. М., 2012. С. 123–124.

волей Бога, который никогда не прекращает приводить в движение и направлять каждое свое творение соответствующим способом. Также и обоюдное притяжение человеческих духов не может быть объяснено какой-либо иной причиной»¹⁶⁴. Развивая идею, высказанную в «Пассивном повиновении», философ провозглашает Бога законодателем природы как в сфере взаимодействия физических тел, так и в области отношений между людьми.

Эмпирическое восприятие патриотизма, свойственное английским философам-просветителям, давало материал для познания, но для сведения многообразия личных и общественных отношений под объединяющее начало этого было недостаточно. Кроме того, эмпиризм не мог раскрыть необходимой связи патриотизма и разумного государства: сколько бы он ни шел к достижению всеобщего, он оставался на определенной им особенной ступени¹⁶⁵.

Вместе с эмпиризмом чувственного опыта, природного начала, раскрывающего патриотизм в осязаемой для личности и государстве пользе, рационализм вводит субъективные психологические моменты – сверхчувственное: идеальные принципы систематизации и соответствующее им умонастроение. Как и эмпирики, прежде всего английской традиции (Т. Гоббс, Дж. Локк, Дж. Беркли), рационалисты-просветители также были воодушевлены поиском идеального устройства государства и гражданского общества.

Суждения Бенедикта Спинозы о государстве и законе основываются на свойственном рационализму представлении о свободе как осознанном подчинении единому для всех разумному закону. Законы природы Б. Спиноза характеризовал как «решения Бога, открытые естественным светом»¹⁶⁶, то есть познанные человеческим разумом. На таком понимании законов природы голландский мыслитель и трактует естественное право. Однако в естественном состоянии достижение людьми своих желаний и безопасное существование не может быть обеспечено. Право природы не знает никаких запретов – оно

¹⁶⁴ Там же. С. 124.

¹⁶⁵ Линьков Е.С. Лекции разных лет. СПб.: ГРАНТ ПРЕСС, 2012. 475 с.

¹⁶⁶ Спиноза Б. Богословско-политический трактат [Электронный ресурс] // Электронная библиотека Гражданское общество в России. URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Spinoza_B-P_tr.pdf.

руководствуется лишь желанием и мощью. Но, чтобы не вести «жалкую и скотскую жизнь», люди должны входить в связь и оказывать друг другу помощь. Для этого, считает Б. Спиноза, «необходимо, чтобы они поступились своим естественным правом и дали друг другу взаимное уверение, что они не будут делать ничего, что может обратиться во вред другому»¹⁶⁷. На примере личной жизни, не обладая прочным положением в обществе, Спиноза искал гарантий политической безопасности в правовом государстве и в политических отношениях гуманного типа¹⁶⁸.

Правовое государство Спинозы основано на близких естественному «праву» постулатах Гоббса, в том смысле, что каждому индивидууму природой предназначено существовать определенным образом. «Пантеистическо-органицистская метафизика даже больше, чем деистическо-механицистская онтология Гоббса, согласуется с весьма подчеркнутым Спинозой стремлением (*conatus*) к самосохранению, столь настоятельному для живых существ и приобретающему наибольшую многоцветность в человеческом мире»¹⁶⁹. Вместе с этим Б. Спиноза уходит от внешних природных (эмпирических) проявлений, не знающих частной собственности (так как все принадлежит всем), не знающих различия между добром и злом, между справедливым и несправедливым, и подводит к понятиям человеческой души. Человек только тогда свободен и могуществен, когда руководствуется разумом; однако большинство людей (толпа) не таковы: они одержимы аффектами, побуждающими их к неразумным поступкам. Именно этим вызвана необходимость существования права и государства. «Если бы люди от природы так были созданы, что они ничего не желали бы, кроме того, на что им указывает истинный разум, – писал Спиноза, – то общество, конечно, не нуждалось бы ни в каких законах»¹⁷⁰. Однако человеческая природа устроена иначе. Каждый человек стремится к своей пользе,

¹⁶⁷ Бенедикт Спиноза: *pro et contra* // Разумовский И.П. Спиноза и государство. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012. 814 с.

¹⁶⁸ Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта / В пер. и под ред. С.А. Мальцевой. СПб., Пневма, 2002. 880 с.

¹⁶⁹ Соколов В.В. Указ. соч. С. 560.

¹⁷⁰ Спиноза Б. Богословско-политический трактат // Спиноза Б. Избр. произв.: В 2 т. Т. 2. М., 1957. С. 63.

к выгоде. «Но большинство руководствуется своим мнением, увлечением, а не разумом, движимо прихотями, не считается с будущим. Поэтому ни одно общество не может существовать без власти и силы, а следовательно, и без законов, умеряющих и сдерживающих страсти и необузданные порывы людей»¹⁷¹. «Законы, обеспеченные поощрением или наказанием, необходимы для того, чтобы подчинить разуму страсти, чтобы “сдержатъ толпу, точно лошадь уздой, насколько это возможно”»¹⁷².

К этому разумному состоянию можно прийти, только договорившись между собой. «Итак, – писал Спиноза, – этим способом общество может быть создано без всякого противоречия с естественным правом, а всякий договор может быть соблюдаем всегда с величайшей верностью, если, конечно, каждый перенесет на общество всю мощь, какую он имеет; оно, стало быть, одно будет иметь высшее естественное право на все, т.е. высшее господство, которому каждый будет обязан повиноваться или добровольно, или под страхом высшего наказания»¹⁷³. Спиноза убежден, что разумный человек «является более свободным в государстве, где он живет согласно с общими постановлениями, чем в одиночестве, где он повинует только себе»¹⁷⁴.

Отличительный признак гражданского состояния, по Б. Спинозе, – наличие верховной власти (*imperium*), совокупное тело которой и есть государство (*civitas*).

Вторя Т. Гоббсу, Б. Спиноза утверждал, что верховная власть «не связывается никаким законом, но все должны ей во всем повиноваться»; все «обязаны безусловно исполнять все приказания верховной власти, хотя бы она повелевала исполнять величайшую нелепость»¹⁷⁵. Вместе с тем государственная власть, которой передаются права по учреждению общественного договора, не должна иметь свойства абсолютистского государства, о котором говорит Гоббс. Некоторые права человека являются неотъемлемыми, так как, отказываясь от них,

¹⁷¹ Рубаник С.А., Рубаник В.Е. История политических и правовых учений. Академический курс; под ред. В.Е. Рубаника. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2014. 532 с.

¹⁷² Там же. С. 111.

¹⁷³ Спиноза Б. Богословско-политический трактат / В пер. М. Лопаткина. М.: Академический проект, 2015. 300 с.

¹⁷⁴ Соколов В.В. Указ. соч. С. 560.

¹⁷⁵ Спиноза Б. Политический трактат; пер. С.М. Роговин. М.: Юрайт, 2018. 110 с.

человек перестает быть человеком (в таких условиях невозможна никакая мораль). В этом смысле цель государства не деспотизм, а свобода. В частности «правительство, которое захочет подавить свободу людей выражать собственные мысли, будет ущемлять права человека, в отличие от государства, признающего эти свободы»¹⁷⁶. Таким образом, Б. Спиноза не признавал монархию: чтобы закон был разумен, он должен приниматься большинством людей, а это, по его мнению, возможно только в демократической республике.

Несмотря на то, что Б. Спиноза отвергал право подданных на сопротивление властям, он все же признавал естественное право народа на восстание – в случае нарушения властями учредительных (конституирующих государство) договоров. В вопросе соотношения права личности и государственного принуждения Спиноза составляет «переход» между Дж. Гоббсом и французским мыслителем Ж.-Ж. Руссо.

В происхождении государства Спиноза выделяет два фактора: природу человека (в основе которой противоречие между разумом индивида и его влечениями и страстями) и общественное разделение труда. Соответственно этому в патриотизме, как стремлении к благополучию общего, усиливаются факторы политической экономии – трудовая деятельность и общественная выгода.

Понятие «выгоды», «составляющей рычаг и жизненный нерв всех человеческих действий»¹⁷⁷, равно как и понятие «договора», являются основными в системе юридического мышления Б. Спинозы. Деньги, по его словам, представляют в сокращенном виде все вещи. Владение собственностью он считает бесспорным правовым человеческим установлением.

«В социальной философии Гоббса и Спинозы определяющим институтом гражданского общества было государство, а их социально-экономическая компонента, выраженная отдельными высказываниями, в общем оставалась незначительной. Определенный прогресс в этом отношении осуществил Локк в своих «Двух трактатах о правлении» (1680–1690). В своих этических воззрениях

¹⁷⁶ Антисери Д., Реале Дж. Указ. соч. С. 258.

¹⁷⁷ Бенедикт Спиноза: pro et contra. С. 215.

автор придерживался эвдемонизма и умеренного гедонизма, которые в первую половину века наиболее обстоятельно развивал Гассенди. В более эмпиристской по сравнению с Гоббсом трактовке естественного состояния, предшествующего государственному, Локк, опять же в отличие от автора «Левиафана», энергично развивает тему собственности и труда»¹⁷⁸.

Позиция Б. Спинозы определяется политическими настроениями буржуазного общества XVII в. С одной стороны, наблюдается стремление усилить абсолютную власть государства, чтобы закрепить основы гражданского общества и не возвратиться к феодальному состоянию естественной взаимной борьбы. С другой стороны, сказывается опасение перед таким чрезмерным усилением государства (носящего в большинстве случаев еще феодальный характер) и, следовательно, опасение за свободу буржуазной личности, что приводит к необходимости установить «пределы праву и могуществу правительства»¹⁷⁹.

С рационалистических позиций, пытаясь связать разум и веру, идеи демократии и абсолютизма, правового и полицейского государства, выступил немецкий философ Готфрид Вильгельм Лейбниц. Стронник Б. Спинозы в рационалистическом познании, Г. Лейбниц был не согласен с идеями Т. Гоббса, выраженными в произведении «Левиафан». В своем учении Г. Лейбниц провозглашает идею народного суверенитета. Он дополнил идеи о возможности существования «Града Божьего» на земле, выраженные Т. Гоббсом, но внес в них, помимо соблюдения законодательства, моральные и нравственные блага: «желай каждому блага и счастья и способствуй ему, как своему собственному»¹⁸⁰. Бог, по видению Лейбница, таким образом обустроил мир, что моральные качества, являясь духовной субстанцией, сохраняются навсегда, «вследствие этого они всегда будут знать, кто они: иначе ни к чему ни награды, ни наказания»¹⁸¹. Тем самым, вместе с другими просветителями он дополнил понятие патриотизма уводящими за пределы земной жизни моральными ценностями; личной свободой,

¹⁷⁸ Соколов В.В. Указ. соч. С. 562.

¹⁷⁹ Разумовский И.П. Спиноза и государство // Под знаменем марксизма. 1927. № 23. С. 73.

¹⁸⁰ Куно Ф. История новой философии. Рене Декарт / Под ред. Е.А. Лазаревой. М.: АСТ, 2004. 496 с.

¹⁸¹ Антисери Д., Реале Дж. Указ. соч. С. 298.

гражданским равенством, но и частными интересами. «Подобно тому, как в хорошо устроенном государстве, насколько возможно, осуществляется забота об отдельных лицах, так и универсум не может быть совершенным, если при сохранении общей гармонии в нем не соблюдаются частные интересы»¹⁸². Цель государственной власти и законов – «человеческое счастье, поскольку ему можно заметным образом содействовать извне... Общественное счастье состоит не только в том, чтобы мы не страдали, но и в том, чтобы мы работали для общего блага, которое потом возвращается нам»¹⁸³.

Как и Спиноза, Лейбниц размышляет о разумной свободе, то есть не о случайных действиях, а об обдуманых. «Человек есть малый бог в своем собственном мире, или в микрокосмосе, управляемом им на свой манер; он творит в нем нечто удивительное, и его искусство часто подражает природе»¹⁸⁴, – желая примирить патриотизм земной и небесный, говорит Лейбниц. «Боги этого мира, представляющие образчик божьего могущества, должны устроить свое правление по образу небесной державы, если хотят за свои большие труды наслаждаться процветанием своего государства»¹⁸⁵.

Особую роль в этом процессе он определяет ученым, которые, соединив теорию с практикой, могли бы стать «подлинными наставниками человеческого рода»¹⁸⁶. Научный подход обязателен в области государственного управления, но он возможен только с развитием естественных и гуманитарных наук. Идеями научного прогресса и просвещения во имя блага людей пронизаны все политические взгляды ученого. Только там, где наука занимает подобающее ей место и принимает активное участие в решении важных социальных проблем, государство, по мнению Лейбница, держится за счет собственных сил и способно успешно вести свою внутреннюю и внешнюю политику. Таким образом, понятие патриотизма развивает свои особенности через научное исследование гражданско-

¹⁸² Лейбниц Г.В. Сочинения: В 4 т. Т. 1 / Ред. и сост. В.В Соколов; пер. Я.М. Боровского. М.: Мысль, 1982. С. 289.

¹⁸³ История политических и правовых учений / Под общ. ред. В.С. Нерсесянца. 4-е изд., перераб. и доп. М.: НОРМА, 2004. 944 с.

¹⁸⁴ Лейбниц Г.В. Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла. М.: Либроком, 2011. С. 230.

¹⁸⁵ История политических и правовых учений / Под общ. ред. В.С. Нерсесянца. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Норма, 2004. 944 с.

¹⁸⁶ Там же. С. 285.

государственных отношений.

Как и другие просветители, Лейбниц осознавал, что успех в политике невозможен без совершенствования государственной экономики. Он участвует в разработке проектов и реформ в промышленности, сельском хозяйстве. Таким образом, в общественном сознании вновь стало утверждаться восприятие конкретного государства как Отечества, интересы и безопасность которого необходимо защищать. Все это способствовало восприятию патриотизма как сотрудничества общества и граждан с государственной властью для достижения «общего блага», то есть национального интереса.

Идеи просвещения наиболее ярко выразились во Франции, где патриотизм в большей мере был связан со свободой и, как следствие, борьбой против королевской власти. В период Великой французской революции понятие «патриот» находит свое место в политических словарях.

Патриотизм рассматривался французскими просветителями как одна из главных добродетелей. Шарль Монтескье в «Духе законов» писал, что всеобщее благо основывается на любви к закону и Отечеству. В любви к Отечеству он видел стремление к равенству, то есть патриотизм вместе с нравственной и религиозной добродетелью дополнялся еще и политической добродетелью. Исследуя сущность монархий, Ш. Монтескье приходит к выводу, что при единоличном правлении патриотизм утрачивает свое понятие: «такое государство существует независимо от любви к Отечеству, от стремления к истинной славе, от самоотвержения и от героических добродетелей, которые мы находим у древних»¹⁸⁷. Как говорил Жан де Лабрюйер, «у подданных деспота нет Родины. Мысль о ней вытеснена корыстью, честолюбием, раболепством». Только в республике, пишет в «Духе законов» Ш. Монтескье, любовь к Отечеству доступна как «последнему человеку в государстве, так и тому, который занимает в нем первое место». Тогда такая добродетель во всей патриотической силе обнаруживается в опасные для дорогого всем государства времена, и государство спасается, если имеет запас такой

¹⁸⁷ Монтескье Ш.Л. Избранные произведения / Общ. ред. проф. М.П. Баткина. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. 803 стр.; Монтескье Ш.Л. Избранные произведения о духе законов [Электронный ресурс]. URL: <https://lex.am/docs/sharle.pdf>.

добродетели; в противном случае оно гибнет. Вместе с тем, выделяя нравственную природу патриотизма, Ш. Монтескье утверждает, что «каждый гражданин обязан умереть за отечество, но никто не обязан лгать ради него»¹⁸⁸.

Французский философ Жан-Жак Руссо так определял значение свободы в жизни человека: «Отказаться от своей свободы – это значит отречься от своего человеческого достоинства, от прав человеческой природы, даже от ее обязанностей»¹⁸⁹. Действительно, лишить человека свободы воли – значит, лишить его осознанной нравственности. Руссо придерживался позиции полного слияния индивида с общественной жизнью.

Ж.-Ж. Руссо подробно рассматривает все стороны деятельности государства, взаимоотношения законодательной и исполнительной властей, формы государственного правления, законотворческую деятельность государства. Все его произведения охвачены патриотическим волнением: «Несомненно, величайшие чудеса доблести были вызваны любовью к отечеству; это чувство сладкое и пылкое, сочетающее силу самолюбия со всей красотой добродетели, придает ей энергию, которая, не искажая сего чувства, делает его самой героической из страстей. Любовь к отечеству – вот что породило столько бессмертных деяний, чей блеск ослепляет слабые наши глаза, и столько великих людей, чьи давние добродетели стали почитаться за басни с тех пор, как любовь к отечеству стала предметом насмешек <...> Мы желаем, чтобы народы были добродетельны? Так научим же их прежде всего любить свое отечество»¹⁹⁰.

Нравственная категория долга перед Отечеством означала для просветителей не только военную защиту, но и активное участие в управлении государством. Французские мыслители определяют патриотизм в необходимой связи с политикой, подчеркивая при этом зависимость патриотических чувств и патриотической деятельности от государства и его законов.

Ж.-Ж. Руссо тесно и в некоторой степени односторонне связывал понятие о патриотизме с чувством гражданским, политическим. Он писал 1 марта 1764 г., в

¹⁸⁸ Там же. С. 285.

¹⁸⁹ Руссо Ж.-Ж. Трактааты. М.: Литературные памятники; Наука, 1969. С. 160.

¹⁹⁰ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактааты / Пер. с фр. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. 416 с.

дни своего изгнания, полковнику Пикте: «Не стены и не люди образуют отечество. Это делают законы, нравы, обычаи. Правительство, конституция, всем этим обусловленный образ жизни. Отечество заключено в отношениях между Государством и его членами. Когда они изменяются или уничтожаются, исчезает и отечество, итак, милостивый государь, оплачем наше: оно погибло, а остающийся ныне призрак способен лишь его позорить»¹⁹¹. В связи с этим Ж.-Ж. Руссо, как и все просветители того времени, также уделяет особое внимание патриотическому (гражданскому) воспитанию. В своих «Соображениях об образе правления в Польше» Руссо писал, что патриотическое образование духа не только связывает граждан друг с другом и наполняет их любовью к *la patrie*, но и делает каждого особой национальной личностью, придавая душе «национальную форму»¹⁹². Особенность такого воспитания в том, что с ранних лет граждане должны рассматривать свою личность с точки зрения ее отношений с государством. Только тогда они смогут прийти к отождествлению себя со своим государством и реализации идеи общей воли.

В отличие от Т. Гоббса Жан-Жак Руссо идеализировал естественное состояние человека, полагая, что по своей природе человек – существо альтруистическое. Только с социальным неравенством нарушается естественная гармония. Мыслитель также основывал появление государства в связи с необходимостью заключения общественного договора как «способа интеграции общей воли». В отличие от английских просветителей, Руссо не признавал такое понимание общественного договора, по которому монархическое правительство осуществляло власть от имени народа и над народом. «Человек рожден свободным, а между тем везде он в оковах»¹⁹³. Руссо стремился освободить человека от такого политического состояния несвободы.

«Идею общественного договора политический мыслитель трансформировал в направлении достижения максимального народоправства, гарантирующего устойчивость власти и законную свободу всех участников договора. Ибо договор

¹⁹¹ Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. 703 с.

¹⁹² «Жак-Жак Руссо и Россия» [Электронный ресурс] URL: rousseau.rhga.ru

¹⁹³ Антисери Д., Реале Дж. Указ. соч. С. 550.

есть соглашение, в силу которого каждое лицо передает все свои права общественному организму как целостности»¹⁹⁴. Более того, Руссо был сторонником смены власти, если она не отвечала интересам народа. «Всякая власть – от Бога, я это признаю; но и всякая болезнь от Него же: значит ли это, что запрещено звать врача? <...> Спокойно жить и в темницах, но разве этого достаточно, чтобы чувствовать себя хорошо! Греки, запертые в пещере циклопа, спокойно жили в ней, ожидая своей очереди быть съеденными»¹⁹⁵. «Суверен не может налагать на подданных узы, бесполезные для общины <...> Народ, повинующийся законам, должен быть их творцом»¹⁹⁶. «Не следует полагать, что можно повредить или порезать руку так, чтобы боль не отдалась в голове; и не более вероятно, чтобы общая воля согласилась на то, чтобы один член государства, каков бы он ни был, ранил или уничтожил другого, за исключением того случая, когда такой человек в здравом уме тычет пальцами ему прямо в глаза»¹⁹⁷. «В самом деле, разве обязательство Нации в целом не состоит в том, чтобы заботиться о сохранении жизни последнего из ее членов столь же старательно, как и о всех остальных? И разве благо одного гражданина – это в меньшей степени общее дело, чем благоденствие всего Государства? ... Но если под этим понимают, что Правительству дозволено принести в жертву невинного ради безопасности многих, то я нахожу, что этот принцип – один из самых отвратительных, какие когда-либо изобретала тирания, самый ложный из всех, какие можно выдвинуть, самый опасный из всех, какие можно принять, и наиболее открыто противоречащий основным законам общества. Не только не должен один-единственный погибать ради всех, но, более того, все обязуются своим имуществом и своей жизнью защищать каждого из них так, чтобы слабость отдельного человека всегда была защищена общественною силою, а каждый член Государства – всем Государством»¹⁹⁸.

¹⁹⁴ Соколов В.В. Указ. соч. С. 628.

¹⁹⁵ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. 416 с.

¹⁹⁶ Там же. С. 255.

¹⁹⁷ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. Статья о политической экономии / Пер. с фр. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. 416 с.

¹⁹⁸ Там же. С. 286.

Руссо понимал, что наибольшая трудность в общественном соглашении заключается в оптимальной и эффективной трансформации воли всех участников во всеобщую волю. Достижение такого состояния возможно через республиканскую форму правления, «гарантирующую имущество и свободу личности каждому гражданину, который, повинаясь образованному общей волей правлению, повинуется самому себе как участнику договора. Руссо противопоставляет такое общественное правление «дурным правлениям», при которых хотя и существует формальное равенство, но оно «лишь кажущееся и обманчивое; оно служит лишь для того, чтобы бедняка удерживать в его нищете, а за богачом сохранять все то, что он присвоил. На деле законы всегда приносят пользу имущим и причиняют вред тем, у кого нет ничего»¹⁹⁹.

Руссо был сторонником разделения властей. Должность законодателя особая и высшая. «Кто повелевает людьми, не должен властвовать над законами, но и тот, кто властвует над законами, не должен повелевать людьми. Иначе его законы, орудия его страстей, часто лишь увековечивали бы совершенные им несправедливости... Когда Ликург давал законы своему отечеству, он начал с того, что отрекся от царской власти»²⁰⁰.

Размышляя о природе войны, Руссо связывает ее со «слепым» патриотизмом, в случае если гражданин не знает истинные ее цели. «В войне же имеет место не отношение человека к человеку, но государства к Государству, и тогда частные лица становятся врагами лишь случайно и совсем не как граждане, но как солдаты; не как члены общества, но только защитники его»²⁰¹ – в таком понимании проявление патриотизма во время войны, если гражданин не знает или не поддерживает истинные цели ее необходимости, носит случайный характер.

Кроме того, Руссо напоминает об истинном смысле гражданина, который не есть просто житель в городе или государстве, поскольку в таком случае используется понятие *горожанин*, а тот, кто должен состоять в гражданской

¹⁹⁹ Соколов В.В. Указ. соч. С. 626.

²⁰⁰ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права / Пер. с фр. А.Д. Хаятина. М.: «КАНОН-пресс», 1998. 416 с.

²⁰¹ Зарубежная литература XVIII века / Под ред. И.И. Буровой, Л.В. Сидорченко. СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 2017. 490 с.

общине. «Этот переход от естественного состояния к состоянию гражданскому производит в человеке весьма приметную перемену, заменяя в его поведении инстинкт справедливостью и придавая его действиями тот нравственный характер, которого они ранее были лишены»²⁰². Таким образом, политический организм или суверен обязан своим существованием лишь святости договора – это и является силой патриотизма в Новое время. Ибо поступать «лишь под воздействием своего желания есть рабство, а подчиняться закону, который ты сам для себя установил, есть свобода»²⁰³. Предлагаемая Руссо версия общественного договора смягчает имеющиеся несправедливые общественные порядки.

Вместе с тем Ж.-Ж. Руссо объясняет, что не каждый народ готов к справедливым законам: «Мудрый законодатель не начинает с сочинения законов, самых благих по себе, но испытывает предварительно, способен ли народ, которому он их предназначает, их выдержать»²⁰⁴. И напоминает, что именно поэтому Платон отказался дать законы жителям Аркадии и Киренаики, зная, что оба этих народа богаты и не потерпят равенства, и поэтому же на Крите, несмотря на то, что там были хорошие законы и дурные люди, Минос не стал устанавливать порядок в народе, исполненном пороков. «Юность – не детство. У народов, как и людей, существует пора юности, если хотите, зрелости, которой следует дожидаться, прежде чем подчинять их законам»²⁰⁵.

Цель всех законов Руссо сводил к свободе и равенству – именно они дают силу патриотизму. «К свободе – поскольку всякая зависимость от частного лица настолько же уменьшает силу государства; к равенству, потому что свобода не может существовать без него»²⁰⁶. «Общественным соглашением мы дали Политическому организму существование и жизнь; сейчас речь идет о том, чтобы при помощи законодательства сообщить ему движение и наделить волей»²⁰⁷.

²⁰² Руссо Ж.-Ж. Трактаты. Об общественном договоре, или Принципы политического права М., 1969. С. 157.

²⁰³ Там же. С. 158.

²⁰⁴ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. 416 с.

²⁰⁵ Там же. «Юность – не детство». Как показывает хранящийся в Женевской городской библиотеке экземпляр первого издания этого трактата с пометками Руссо, он вписал эти слова, чтобы устранить противоречие между положением о том, что большинство народов восприимчивы (*dociles*) лишь в молодости, и следующим за этими словами утверждением о том, что подчинять народы законам надо в пору юности или зрелости.

²⁰⁶ Там же. С. 288.

²⁰⁷ Там же. С. 289.

Руссо также видел силу государства в экономической деятельности, объясняя это тем, что «общественное состояние может существовать лишь тогда, когда труд людей приносит больше, чем необходимо для удовлетворения их нужд»²⁰⁸.

В отношении деления государства Ж.-Ж. Руссо занимал непримиримую позицию: так как общая воля неделима, она являет собою волю народа как целого. В противном случае наступает угроза жизни государственному организму, что противоречит сущности понятия патриотизма.

Руссо, таким образом, был на пути к разумному, осмысленному патриотизму, именно в нем он видел силу и живучесть государства. Будучи солидарным традиции просвещения в аналогии государства с человеческим организмом, он писал: «Организм человека – это произведение искусства. От людей не зависит продление их жизни; от них зависит продлить жизнь государства настолько, сколь сие возможно, дав ему наилучшее устройство, какое оно может иметь»²⁰⁹. Желая сохранить нравы и уберечь их от волнения толпы, французский мыслитель видит смысл во введении цензуры, препятствующей порче мнений.

Помимо политического и гражданского аспекта в восприятии патриотизма Руссо утверждал и его этическую основу, так как «любовь к отечеству всего действеннее, ибо, как я уже говорил, всякий человек добродетелен, когда его частная воля во всем соответствует общей воле, и мы с охотою желаем того же, чего желают любимые нами люди»²¹⁰.

Идеи патриотизма волновали всех французских просветителей, среди которых был и французский писатель и философ Вольтер. Ценность его трудов не только в постижении идей и принципов Просвещения в философских размышлениях, но и в их доступном выражении в художественной форме, близкой и образно понятной большинству.

²⁰⁸ Там же.

²⁰⁹ Там же. С. 290.

²¹⁰ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. Статья о политической экономии / Пер. с фр. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. 416 с.

В произведениях Вольтера перекликаются противоречия Перикла и Алкивиада о любви к Родине такой, как она есть, и о такой, какой ее хотели бы видеть. Вольтер упрекал французов в легкомыслии и жестокости, что они легко переходят от комической оперы к Варфоломеевской ночи. Эти горькие слова были адресованы тем, кто хотел видеть в Отечестве и признавать только те идеалы, которые, по их мнению, были единственно верными. В письме Руссо он писал: «Нужно любить свою родину, какие бы несправедливости ни причиняла она тебе»²¹¹. Он понимал, что стремление идеализировать реальность, как правило, по причине бессилия это сделать, формирует ресентимент, который перерастает в патриотический нигилизм. По словам современного русского социолога А.Н. Малинкина, исследующего природу патриотизма, «патриотический нигилизм – это уже не ненависть к родине, а отрицание позитивной ценности родины как таковой, то есть отрицание особого и незаменимого места родины в системе человеческих ценностей»²¹².

Сопутствующими проявлениями патриотического нигилизма всегда выступают два «близких родственника» – гуманизм и космополитизм. В статье «Родина» своего «Философского словаря» Вольтер проницательно замечал: «Печально, если для того, чтобы стать настоящим патриотом, приходится быть врагом остального человечества». И делал вывод: «Гражданином мира может считаться лишь тот, кто желает, чтобы его Родина была не больше и не меньше, не богаче и не беднее, чем она сейчас»²¹³. Таким образом, Вольтер был одним из первых, кто увидел в отдельных проявлениях космополитизма не любовь, а скорее, ненависть к человечеству.

Продолжил идеи французских просветителей Дени Дидро, который усматривал возникновение патриотических чувств в государствах, ориентированных на достижение счастья конкретного человека, благосостояние общества, складывающегося из богатств частных лиц, стремящихся улучшить

²¹¹ Рабинович М. Вольтер (1694–1778) // Писатели Франции. М.: Просвещение, 1964. С.165

²¹² Малинкин А.Н. Понятие патриотизма: эссе по социологии знания // Социологический журнал. 1999. № 1–2. С. 87–117.

²¹³ Фрейхоф В. Космополитизм // Мир Просвещения. Исторический словарь. М.: Памятники исторической мысли, 2003. С. 31–41.

нравы народа и способствовать развитию просвещения и искусств. Дидро считал, что такое состояние может быть достигнуто только в результате естественного развития общества. Власть может лишь способствовать или препятствовать этому процессу. При этом существуют определенные социальные и политические условия, необходимые для достижения обществом цивилизованного состояния, а именно: ограничение деспотизма власти и наличие третьего сословия (помимо духовенства и дворянства) – сословия свободных производителей. Дидро не уставал повторять, что даже «справедливый, твердый и просвещенный деспот – это большое зло»²¹⁴, так как он своим «добром» развращает общество, усыпляет в нем чувство свободы.

Как и другие деятели Просвещения, Дидро был патриотом и призывал других следовать патриотическому принципу: «Если я не устремлюсь на врага, когда дело идет о спасении моей родины, я не гражданин, а обыватель»²¹⁵. Д. Дидро в единомыслии с некоторыми философами эпохи Просвещения, был уверен в решающем влиянии политических решений на формирование патриотического сознания граждан.

В эпоху Просвещения патриотизм преодолевает догматические оковы схоластического мировоззрения, создаются предпосылки для формирования национального Отечества (в смысле самосознания и любви к своей нации), любовь к которому есть свободная воля его граждан. Благодаря развитию наук и новым знаниям происходит осмысление сущности государства. Просветителями подчеркивается равенство людей как природных существ в отношении физических и умственных способностей, которые между тем по-разному и индивидуально проявлялись в условиях социальной деятельности. Вследствие этого снижалась роль корпоративного, коллективного начала как специфической черты средневековой ментальности и брало верх начало индивидуально-личностное. Гражданин начинает чувствовать себя частью содружества равноправных соотечественников, чья личная польза предусматривает пользу

²¹⁴ Мезин С. Дидро и цивилизация России / Общ. ред. М. Лавринович. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 272 с.

²¹⁵ Дидро Д. Сочинения в 2 т. Философские мысли. М.: Мысль, 1986. 604 с.

общественную. Такое нравственное отношение к Отечеству возможно при разумном законодательстве, которое, в свою очередь, есть продукт усилий не одного лица (монарха и его окружения), а всех граждан страны. Для этого необходимо передать свою волю общественному законодательству и стремиться к повсеместному и всемирному исполнению закона. Республиканское правление становится убеждением и от формального развивается к действительному существованию. Просветители дополняют понятие государства и патриотизма личным интересом граждан, связанным с общественным богатством и зависящим от развития труда, который, в свою очередь, зависит от экономики.

Вместе с тем выход «из естественного состояния» – состояния войны, где отдельное лицо поступает согласно своему собственному помыслу, и вступление в состояние гражданское, правовое, регулируемое извне сильной властью²¹⁶ осложнены трудностью в выборе оптимальной трансформации воли всех во всеобщую волю, противоречивыми подходами в понимании сущности государства, в том числе и патриотизма. Проблема чувственного и рационального, опытного и интеллектуального факторов, рожденная философией, ее усложнение и углубление по сравнению с Античностью и Средневековьем обуславливали широту познаваемости гражданско-государственных социальных процессов, к которым относится и патриотизм. «В историко-философском осмыслении этой проблематики давно укрепилось понимание противостояния эмпиристов, настаивавших на решающем значении опыта в познавательном процессе, и рационалистов, подчеркивавших ведущую роль интеллектуальной компоненты человеческого сознания. Хотя такое противостояние действительно первостепенно, но не менее существенно и понимание взаимодействия опытного и рационального в процессе познания»²¹⁷.

Эмпиризм, давший Просвещению единичный материал для познания патриотизма, не мог постичь его всеобщее, необходимо объединяющее все многообразие его проявлений, в том числе его связь с разумным государством.

²¹⁶ Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 343.

²¹⁷ Соколов В.В. Указ. соч. С. 511.

Какое бы содержание ни было у эмпирически познанных проявлений патриотизма, оно всегда было и будет субъективно: случайно и превратно. Необходимо было познать не только связь этих явлений, но и их всеобщую необходимость.

Над познанием в патриотизме всеобщего на основании единичных данных опыта трудилась и метафизика Нового времени. Однако, перешагнув за данные опыта (абстрагировавшись от него), она потеряла всякую определенность знания и в итоге пришла к субъективному представлению, только к мысли о всеобщем, не имеющем реальности. Метафизика, желая иметь дело только с истинным содержанием, как и эмпиризм, не имела при этом истинной формы. В итоге эмпиризм знал только патриотические явления, без сущности, а метафизика имела дело с единой сущностью, которая оказалась без своей противоположности, то есть без явлений²¹⁸.

Проблема эмпирического и метафизического исследования патриотизма заключалась в том, что в рамках этих методов еще не было достигнуто осознание того, что необходимой составляющей истины выступает мышление. «Объективный процесс познания в эмпиризме и метафизике Нового времени одинаково оказывается стихийным. Это такой процесс мышления, в котором мышление не знает себя самого»²¹⁹. Таким образом, это инстинктивное, природное, случайное мышление. Объективно же то, что обладает определением всеобщности и необходимости.

Способ мышления в метафизике и эмпиризме один и тот же: чисто рассудочный, не принимающий значения формы мышления в самом процессе познания. Оттого процесс познания в них оказывается одинаково стихийным. Это такой процесс познания, в котором мышление не знает само себя.

Снять противоречие метафизического и эмпирического подходов в исследовании патриотизма и выявить объективное, то есть то, что обладает определением всеобщности и необходимости, удалось немецкой классической

²¹⁸ Линьков Е.С. Лекции разных лет. СПб.: ГРАНТ ПРЕСС, 2012. С. 289; Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т. 2. М.: Мысль, 1977. С. 289.

²¹⁹ Там же. С. 281.

философии. И. Кант одним из первых проникнулся значением мышления в познании истины: «Так как во внешнем мире нет никакой всеобщности, то ее надо искать во внутреннем – в мышлении»²²⁰. Внешний мир есть сфера случайности, а мышление есть сфера всеобщности и необходимости. Таким образом, понять необходимое единство патриотизма и разумного государства невозможно без исследования способности познания, то есть форм мышления.

1.4. Диалектика идеи патриотизма в немецкой классической философии

Результатом развития понятия патриотизма в опыте средневековой христианской философии и политической философии Нового времени выступила немецкая классическая философия. В лице Иммануила Канта, Иоганна Готлиба Фихте, Фридриха Вильгельма Йозефа Шеллинга и Георга Вильгельма Фридриха Гегеля она объединила и систематизировала развивающуюся патриотическую мысль и разработала концепцию философии патриотизма. Специфика их взглядов заключалась в опыте реализации конкретно всеобщего, диалектического, то есть разумного понимания феномена патриотизма.

Период Просвещения раскрыл в патриотизме два противоположных момента: эмпиризм, содержание которого представлялось многообразными проявлениями (стремлением к активной гражданской позиции, равенством перед законом, политической справедливостью и т.д.), и рационализм, который ставил целью найти всеобщую необходимость этих процессов в мышлении.

Немецкая философия патриотизма объединила христианскую идею служения Отечеству (церкви и государству) с идеей гражданско-правовой культуры личности, справедливой государственности. Христианство дало содержание, но не форму; Новое время дало форму; немецкая классическая философия объединила их. Понятие патриотизма реализуется как тождество его метафизической сущности и его эмпирических проявлений. Патриотизм

²²⁰ Там же.

становится образом мыслей, умонастроением, ценностью, направленной на раскрытие всеобщего духовного содержания нации и государства. От общинного, этнического, религиозного и политического аспекта патриотизм развивается в национальный, отнесенный к нации граждан, то есть сообществу, члены которого необходимо участвуют в жизнедеятельности социального организма.

Проявления патриотизма – это единичное, то есть наличное бытие, принадлежащее внешнему миру, восприятие которого не дает всеобщей идеи по причине случайности конечного. И. Кант ставит задачу найти всеобщее в противоположности конечного. Он убежден, что если существует что-то конечное, то оно требует для своего существования бесконечного, независимо в бытии или познании бытия. Если есть единичное, должно быть и всеобщее²²¹, если есть временное, должно быть и вечное. Однако метафизика, рационально исследующая патриотизм, результата не давала, так как с выходом за пределы опыта терялась всякая определенность патриотизма. Иначе говоря, рационализм находит лишь субъективную мысль о всеобщем вместо его реальности, в итоге сущность патриотизма оказывается без своей противоположности – без явления. Таким образом, процесс познания и в эмпиризме, и в рационализме стихийный – такой, в котором мышление не знает само себя, то есть это чисто инстинктивное, природное, случайное мышление, которое может впадать в любые противоположности²²². Отталкиваясь от этого, И. Кант начинает исследовать способность познания, то есть делает мышление предметом своего познания.

Он возвращается к одному из основоположников античной философии – Протагору, чье положение гласит: «Человек есть мера всех вещей»²²³. Для человека не существует патриотизма во внешнем мире вне его отношения к этим проявлениям. Однако произвол субъективности в отношении к внешнему миру не был присущ Протагору. Древнегреческий мыслитель говорил о том, что если внешний мир выступает в наших чувствах, то содержание, которое мы находим во внешнем мире, есть развитие природного содержания в форме человеческого

²²¹ Там же. С. 262.

²²² Там же. С. 281.

²²³ Нерсесянц В.С. Политические учения Древней Греции. М., 1979. С. 93–101.

чувства. То есть, чтобы познать патриотизм, нужно отделить его субъективное представление от объективной сущности. По Канту, объективное – это не только то, что существует вне нас, а субъективное – внутри нас. Для него объективное – это прежде всего то, что обладает определениями всеобщности и необходимости.

Так Кант пытается снять дуализм патриотизма, для которого на одном полюсе находятся единичные проявления, которые ничего не имеют кроме их определенности, а на другом – не различенная в себе всеобщность. Эти полюсы противоположны, и мирное их сосуществование невозможно, будь то отношения государства и личности, любого другого целого и части либо понятия патриотизма и его особенности (реальности общественного устройства, в которой он реализуется). Одно начинает поглощать или вбирать в себя другое.

И. Кант приходит к убеждению, что объективное – это то, что может существовать и в нас, и во внешнем мире, то есть это то, что является всеобщим. Понятие патриотизма находится во всеобщем, а реальность, в которой он выступает, есть область особенного (очаг, община, государство и т.д.), проявления же патриотизма есть единичное (то есть патриотизм патриотизмом делает не единичное явление и не какая-то абстрактная идея, а то отношение, где всеобщее целиком и полностью определяют его особенную реальность и его чувственную определенность). Это и есть внутренняя необходимая цель патриотизма, где всеобщее является истинным моментом единичного, как и единичное – истинный момент всеобщего. Внешняя же цель – это обыденные абстрактные представления эпохи, ее убеждения и ценности, преследуемая полезность.

Как и другие просветители, Кант убежден, что необходимым условием для развития патриотизма должны стать утверждение личной свободы, признание необходимости уничтожения всех форм зависимости, равенство всех людей перед законом. Только такая общественная реальность является истинным моментом понятия патриотизма.

Кант, соответственно пониманию внутренних и внешних целей, делит законы на внутренние (нравственные принципы) и исходящие из них внешние (привычное нам правовое законодательство).

В природе все действует по законам, обусловленным всеобщей физической необходимостью. В мире нравственном, являющемся царством сознания человека, от которого зависит общественная и государственная реальность, все происходит от свободной воли. По Канту, воля – это способность создавать и определять причинность. Только разумное существо имеет волю, соответственно, способность поступать согласно представлению о законах.

Кант рассматривает государство как единство множества людей, объединенных правовым законом. Таким образом, патриотизм – это такая культура моральности в нас, которая предполагает осознанное самопринуждение к нравственным поступкам, волю к их уважению и, как результат, стремление к созданию более совершенного общества. Патриотизм не предполагает следование какому-либо неосмысленному долгу, его суть – осознанная твердая воля в уважении морального законодательства. Такие качества в человеке можно приобрести только с помощью воспитания: нужно научиться справляться с самим собой и владеть собой, то есть обуздывать свои аффекты и страсти. «Не ждать ничего от склонности человека, а ждать всего от верховной власти закона и должного уважения к нему или в противном случае осудить человека на презрение к самому себе и внутреннее отвращение»²²⁴.

Так как эмпирическое в патриотизме есть лишь момент, соответственно, принцип стремления исключительно к собственному счастью в государственном строительстве неприемлем; не только в силу того, что в стремлении каждого гражданина к своему счастью возникнет конфликт интересов, который будет способствовать разрушению свободы социальных отношений, но и «потому, что он подводит под нравственность мотивы, которые, скорее, подрывают ее и уничтожают весь ее возвышенный характер, смешивая в один класс побуждения к добродетели и побуждения к пороку и научая только одному – как лучше рассчитывать, специфическое же отличие того и другого совершенно стирают»²²⁵. Таким образом, руководствоваться чисто прагматичными принципами по

²²⁴ Кант И. Основы метафизики нравственности. Критика практического разума. СПб.: Наука, 2007. 528 с.

²²⁵ Там же. С. 333.

отношению к Родине, рассматривать ее как источник благ, объединяющихся собирательным понятием «счастье», неприемлемо. Кант видит в каждом человеке, взятом как личность, то есть одаренном внутренней свободой, способность брать на себя обязательства, притом по отношению к самому себе как к человечеству в своем лице. То есть я – это неотъемлемая (необходимая) часть государства.

Человеку дано сознательное чувство, которое помогает ему в оценке своего поведения, своих поступков, культуре мысли. Таковым является совесть. Она приносит нам чувство удовлетворения либо неудовлетворения лишь из осознания соответствия или противоречия. «Совесть – не есть нечто приобретаемое... Каждый человек, как нравственное существо, имеет ее в себе изначально»²²⁶. Человек не может быть бессовестным (не иметь совести), он может иметь склонность не обращать внимания на ее суждения. Кант убежден в том, что гражданину необходимо «культивировать свою совесть, все больше прислушиваться к голосу внутреннего судьи и использовать для этого все средства»²²⁷, что и является его долгом.

Развитие понятия патриотизма, а это процесс, который не может получить окончательного и тождественного в себе способа выражения, происходит во взаимосвязи с совершенствованием личности. Адекватное его понимание, то есть патриотическое мировоззрение, выражающее определенную ступень всеобщего единства патриотических явлений и мышления и принятие его в качестве максимы внутренних решений, есть показатель высоты духовного взросления человека как гражданина. Взывая к человечеству в целом, Кант выражает при этом и космополитическое содержание суждения: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»²²⁸.

По поводу изменения государственного устройства немецкий философ придерживается мысли о неприменимости силовых и от этого несправедливых решений, даже в случае наличия в государстве видимых недостатков. В этом он

²²⁶ Кант И. Метафизика нравов. Сочинения. В 8-ми т. Т.6.М.: Чоро, 1994. – С.224 – С.581

²²⁷ Кант И. Соч. в 6 т. М., 1965. Т. 4 (2). С. 336.

²²⁸ Кант И. Критика практического разума / Пер. с нем. СПб.: Наука, 1995. 528 с.

также видит умение гражданина-патриота сознательно, с помощью реформ, совершенствовать государственный строй, а не подрывать его оценкой и обсуждением правителей либо использованием радикальных неестественных методов его изменения. В противном случае государственная реальность «ломается» имеющей абстрактный субъективный характер в ущерб всеобщему понятию внешней цели, которая довольно скоро будет также разрушена неразрешимыми противоречиями. «Идея государственного устройства вообще, которая в то же время представляет собой для каждого народа абсолютное веление практического разума, судящего в соответствии с правовыми понятиями, священна и неодолима; и хотя бы организация государства сама по себе и не была свободна от изъянов, все равно ни одна подчиненная власть в государстве не может оказывать сопротивления действием законодательствующему главе его, а присущие ему недостатки должны быть постепенно устранены с помощью реформ, которые оно само проводит в отношении себя; ибо в противном случае, если у подданных будет противоположная максима (поступать по самоуправному произволу), хороший государственный строй сможет быть создан лишь по воле случая. Веление: “Повинуйтесь правительству, имеющему над вами власть” – не допытываться, каким образом правительство пришло к этой власти (так допытываться можно лишь для того, чтобы ее подорвать); ведь правительство, которое уже есть, под властью которого вы живете, уже обладает законодательством, относительно которого вы и можете публично умствовать, однако не можете объявлять себя противостоящими этой власти законодателями»²²⁹.

Кант рассматривает идею гражданского общества как источника, раскрывающего и развивающего все задатки, заложенные в человечестве. Его развитие во всеобщее правовое общество – чрезвычайно сложная и вместе с тем необходимая задача человечества. «Величайшая проблема для человеческого рода, разрешить которую его вынуждает природа, – достижение всеобщего правового гражданского общества. Только в обществе, и именно в таком, в котором членам

²²⁹ Кант И. Метафизика нравов. Сочинения. В 8-ми т. Т.6.М.: Чоро, 1994. – С.224 – С.581

его предоставляется величайшая свобода, а стало быть, существует полный антагонизм и тем не менее самое точное определение и обеспечение свободы ради совместимости ее со свободой других, – только в таком обществе может быть достигнута высшая цель природы: развитие всех ее задатков, заложенных в человечестве; при этом природа желает, чтобы эту цель, как и все другие предначертанные ему цели, оно само осуществило»²³⁰.

Особое значение в восприятии патриотизма Кант придает этическому содержанию понятия: «Именно в образе мыслей, а не в одних лишь поступках заключается то высокое достоинство, которое человечество этим путем может и должно произвести себе»²³¹.

Значение кантовской философии для патриотизма в том, что она расчленяет внешний мир и мышление, но примирить их еще не может: распадение мышления в самом себе на всеобщую определенность и собственные чувства приводит мышление к распадению с определенностью внешнего мира. Всеобщее объективно не только в сфере субъективности. Не могут существовать отдельно многообразные проявления патриотизма в форме внешней односторонней всеобщности и внутренней односторонней всеобщности в мышлении.

Немецкая классическая философия, раскрывая идею патриотизма, основывается не только на мысли и опыте прежних философских школ и мировой истории. Генезис патриотизма происходит и в самой философии этого периода. Новые его особенности, уже в тесной связи мышления, духовных качеств личности и внешних его проявлений, раскрытые Кантом, дополняются трудами каждого представителя немецкой классической философии. Существенный вклад в формирование патриотизма внес и Иоганн Готлиб Фихте. Он не только продолжил осмысление идеи патриотизма, но и предложил практический метод реализации этого понятия в условиях современной ему эпохи. Условия того времени не могли не повлиять на умонастроение Фихте. Изменение обстановки во Франции, превращение освободительных революционных войн в захватнические

²³⁰ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: В 6 т. М.: Мысль, 1966. С. 19–21.

²³¹ Кант И. Критика практического разума / Пер. с нем. СПб.: Наука, 1995. 528 с.

подтолкнули философа к идейной борьбе с французской агрессией. Главную задачу для себя Фихте определяет в пробуждении национального самосознания немцев.

Фихте понимает, что мышление – истина всякого бытия. В опыте патриотизм не может выяснить свое собственное основание, следовательно, не знает связи и в своих проявлениях. Но если сознание, по Фихте, есть основание для предмета и опыта, то какова будет определенность патриотизма вне сознания человека? Есть ли «первичная» природа у патриотизма? Что является его субстанцией?

Такое всеобщее мышление Фихте кратко называет Я. В итоге у Фихте абсолютное Я есть не половина опыта, как у Канта. И если у Канта содержание должно прийти извне, для чего он пускает в ход чувственность²³² или в преломлении к патриотизму – его внешние проявления, то Фихте убежден, что всеобщее мышление не может получать содержание извне. Исходя из этого можно вывести, что патриотизм должен начинаться из всеобщего принципа – высшего единства патриотизма. Он должен быть безусловным и безусловно достоверным (двигаться к нему нельзя). Более того, исходное всеобщее основание не может быть положением, так как любое положение требует доказательств, а доказательство – это связь конечного.

Таким образом, Фихте говорит об абсолютном принципе. Тогда содержанием является то, что Я равно Я: никакого иного содержания изначально нет. То есть всеобщее основание, хотя и полагает себя как что-то иное от себя, тем не менее предикат есть то же самое, что и предмет, то есть полагаемое и полагающее есть одно и то же. Всеобщее содержание есть всеобщая форма, а всеобщая форма есть всеобщее содержание.

Следуя такому принципу, абсолютная объективная форма патриотизма в философской системе Фихте возможна при тождественном умонастроении граждан единого государства (либо иной общности), но без влияния внешних чувственных проявлений, в том числе каких-либо догматических убеждений.

²³² Линьков Е.С. Лекции разных лет. С. 382.

Не останавливаясь на абсолютном принципе, Фихте стремится получить его определения. В отношении к патриотизму производные определения патриотизма – это те особенные положения, которые свойственны его эмпирическим проявлениям, то есть его прикладное значение.

Неудовлетворенность абсолютного момента патриотизма в том, что в нем еще нет различия, вследствие этого отсутствует всякая определенность содержания. По форме не-Я есть отрицание Я – отрицание, которое выступило благодаря деятельности самого Я²³³.

Таким образом, для патриотизма нужна его противоположность – его отрицание. В этом процессе формируются и определяются его особенности. Происходит следующее: Я полагает себя и тем самым полагает свою собственную отрицательность. Происходит ограничение противоположностями друг друга. В итоге Я полагает Я как отношение делимого Я и делимого не-Я. То есть абсолютное Я полагает себя как отношение особенного Я и особенного не-Я. Противоречие получено Фихте и с необходимостью вовлекается в процесс.

Иными словами, философия должна начать с всеобщего основания проявлений патриотизма, перейти к рассмотрению его опыта (его проявлений) и, рассматривая процесс опыта, получить вновь, как результат опыта, то всеобщее основание опыта, с которого философия начинает как с принципа, то есть мышление изначально должно абстрагироваться не от опыта, а от самого себя.

В прикладном аспекте это значит, что мы получим истинное понятие патриотизма не за счет того, что объявим его противоположность и отбросим это содержание как неистинное, в надежде этого исключения получить (оставить) истинное, а наоборот, только в процессе разложения неистинного содержания мы получим процесс рождения, выявление в наличное бытие истинного мышления патриотизма. То есть, только объявляя и рассматривая социальные процессы, противоречащие патриотизму, и выявляя в них отрицательные моменты, мы укрепляем истинное значение понятия патриотизма и формируем его бытие.

²³³ Там же. С. 389.

«Я хочу не только мыслить, я хочу действовать»²³⁴ – этим побудительным призывом была охвачена вся жизнь И.Г. Фихте. Преподавая в Берлинском университете, впоследствии заняв в нем по результату выборов должность ректора, в период оккупации Германии наполеоновскими войсками, отягощенный вынужденным взаимодействием с лояльной Франции властью, он оставляет эту должность. Будучи искренним патриотом своей нации, после победы русских войск над Наполеоном Фихте продолжает борьбу против оккупантов. Эта борьба не только носит идейный характер, но и охватывает всю его сознательную жизнь. Фихте работает в госпитале, ухаживает за больными, но заражается тифом и умирает.

Ключевым трудом по патриотизму у Фихте можно считать его «Речи к немецкой нации». Они, в свою очередь, основываются на философской системе, созданной мыслителем, в целом и в частности на ее выводах об эпохах исторического развития человечества, представленных в цикле его лекций «Основные черты современной эпохи».

Разделяя развитие мировой истории человечества на пять последовательных этапов, Фихте относит свое время к третьему периоду мировой истории – эпохе освобождения, в которой личность начинает ярко индивидуализировать себя, уклоняться от любого повелевающего авторитета, от господства инстинкта и разума вообще. В ней человечество достигает состояния чувственного своекорыстия. В основе мировоззрения личности лежит пока рассудочное мышление, лишь схватывающее и ощупывающее внешние проявления чувственного мира. В это время человек еще не познает мир посредством «ясного усмотрения своего существа». Одно из главных заблуждений этой эпохи состоит в том, что человек мнит, будто он может существовать и существует, мыслит и действует сам по себе, не воспринимая и не осознавая, что на самом деле он – «лишь единичная мысль единого всеобщего и необходимого мышления»²³⁵. Человек не дает себе отчета в том, что культура его мысли, ее содержание

²³⁴ Там же.

²³⁵ Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И.Г. Сочинения в 2 т. Т. 2. СПб.; 1993. С. 381.

опосредованно (обоснованно) и отражает актуальную социальную мысль. Государство, Отечество еще не в полной мере воспринимаются в качестве коллективного начала индивидуального сознания и тем более в качестве нравственной ступени развития человечества. Мир духовный в силу его морального содержания человечество постигнет в четвертую эпоху, к которой его может привести только истинное патриотическое (национальное) воспитание народа. Пока же человек не в состоянии раскрыть свою сущность. Из предпосылки «чего я не понимаю, то не существует» тотчас делается вывод: «Но ведь я понимаю лишь то, что касается моего личного существования и благополучия. Все, связь чего с этой целью непонятна для меня, не существует и не представляет для меня никакого значения»²³⁶.

Понимая особенности своей эпохи, И.Г. Фихте предвидит возникающие заблуждения о достаточности политических и экономических мер в деле строительства совершенного государства. Он не отрицает воздействия на нравственность личности внешних условий, в том числе обусловленных исключительно политическими и экономическими обстоятельствами, однако напоминает, что сами эти обстоятельства уже были порождены актуальной нравственностью народа. Таким образом, следуя положениям своей философской системы, он убежден, что внешние условия могут привести к изменению сознания гражданина, в данном случае его нравственности, обладая определенным воспитывающим действием на индивида, но направления этих изменений и то, чем они будут обусловлены, носят в большой мере случайный, стихийный характер. К примеру, «большая свобода самоопределения индивида в политических и экономических сферах, именно в силу ослабления диктата общества и государства, грозит обернуться торжеством эгоизма как жизненной установки»²³⁷.

Учитывая эти особенности третьей эпохи, И.Г. Фихте сосредоточен на определении средства перехода к четвертой эпохе – эпохе разумной науки, в

²³⁶ Там же. С 255.

²³⁷ Там же.

которой истина признается высшим и любимым началом, а личность начинает свое активное духовное развитие. Основным средством для достижения этой цели выступает сознательный патриотизм, который и становится задачей всеобщего воспитания: «Только та нация, которая сначала решит путем действительного осуществления задачу воспитания совершенного человека, сможет затем создать и совершенное государство»²³⁸.

Фихте начинает с раскрытия сущности фундаментальных понятий, среди которых понятия народа, Отчества и нации. Необходимым он считает ясное осознание гражданином истинного ответа на вопрос «Что такое любовь к Отечеству или более конкретно – любовь единичного к своей нации?»²³⁹.

Прежде определения, что есть народ, он обращается с вопросом: «Кто из мыслящих благородно не стремится к тому и не желает того, чтобы его собственная жизнь возобновилась лучшим образом в его детях, а далее в детях его детей, чтобы уже и на этой Земле продолжать жить в их жизни облагороженным и усовершенствованным, даже спустя долгое время после своей смерти, как лучшее завещание потомкам вложить дух в их души, смысл, нрав, которые в его жизни отвращали его от пороков, укрепляли честность, взбадривали ленность, поднимали униженность, вырвать их из лап смертности, чтобы так же и они однажды смогли передать потомкам их улучшенными и приумноженными?»²⁴⁰

Таким образом, человек, по Фихте, преодолевает свою смертность, оставаясь духовно навсегда в роде, и, пока будет существовать его народ, будет существовать и все свершенное им. Это и будет являться вечным памятником жизни человека, а не сохранение его имени в истории, чего желают «в качестве посмертной славы только одержимые презренным честолюбием»²⁴¹. Следуя этой мысли, Фихте определяет народ в высшем значении этого слова. Это для него есть «совокупность людей, живущих вместе в обществе и непрерывно

²³⁸ Фихте И.Г. Речи к немецкой нации / Пер. А.А. Иваненко. СПб.: Наука, 2009. 349 с.

²³⁹ Fichte J.G. Reden an die deutsche Nation // Fichte J.G. Werke in zwei Banden. Bd II. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1997. S. 539–788.

²⁴⁰ Муравьев А.Н. Фихте о национальном воспитании: от просвещения в Paideia // Вестник СПбГУ. Сер. 17. 2013. Вып. 2. С. 61–69.

²⁴¹ Фихте И.Г. Речи к немецкой нации. 261 с.

воспроизводящая себя природно и духовно, находящаяся в целом под действием особенного закона развития Божественного из нее»²⁴².

Человек всегда видел в жизни ценность, прежде всего в качестве источника ее продолжения, но продолжение возможно в сохранении его нации, для спасения которой «он должен хотеть умереть, чтобы она жила и он бы жил в ней»²⁴³. В этом действии краткий промежуток жизни человека расширяется до жизни, на земле не прекращающейся. В таком свете человек, не видящий себя в вечном, не может познать истинной любви к Отечеству как духовному содержанию народной жизни. Это и есть национальный характер в подлинном смысле этого выражения.

«Такое понятие об Отечестве позволяет сказать, что Отечество намного выше и существеннее государства, если в этом последнем видеть только совокупность институтов для обеспечения всеобщности прав, гражданского мира и частного благосостояния. Отечественное умонастроение даже должно править государством как внешним орудием права»²⁴⁴. После этого осознания иным образом воспринимается настоящая любовь к своему народу и государству, которая является не только и не столько гражданской любовью к конституции и законам, сколько пламенной любовью к своему Отечеству. Духовный патриотизм Фихте не тождественен народному и государственному моменту патриотизма. «Нация, в которой иссякнет высший патриотизм и которая поэтому будет защищать не свое духовное и изначальное бытие, но только свои государственные или общественные институты, свои внешние бытовые традиции и обряды, даже свои обособленно взятые язык и культуру (эти последние, оставаясь сугубо “для внутреннего пользования”, сами низводят до значения некой этнографической частности), – такая нация если и будет бороться за “национальное дело”, то потерпит поражение или удовлетворится национальным компромиссом»²⁴⁵.

В своем очерке «Речи к русской нации» А.Н. Муравьев подчеркивает, что Фихте «проводит принципиальное различие между субъективным рассудочным

²⁴² Там же. С. 255.

²⁴³ Там же.

²⁴⁴ Там же.

²⁴⁵ Там же.

представлением о нации, которым в эпоху эгоизма просвещенный рассудок заменил разрушенное им старое религиозное представление о хранимом богом единстве настоящей и будущей жизни людей, и понятием нации, которому предстоит обрести объективную реальность в результате процесса национального образования и воспитания, поскольку он добавит в ход исторического времени новейший – философский элемент самопознания разума, до четвертой эпохи действующего в истории бессознательно»²⁴⁶. Нация – это не простое множество индивидуумов и далеко не любой народ, а только тот народ, который сохранил свою единую сущность. Такое единство возможно в субстанциональной связи духа народа с его Родиной, то есть с местом рождения и дальнейшего существования, в том числе внешней природой, в которой этот народ живет и которая нам известна как малая родина. По Фихте, нация – внутренняя цель развития любого народа, возможная к реализации только через философский подход к его воспитанию.

Для достижения этой цели у большинства граждан должно быть воспитано патриотическое чувство, и воспитание это должно быть всеобщим. Только в таком случае мы можем говорить о появлении национального характера²⁴⁷. Таким образом, народ по ходу своего развития обретает сначала Родину-мать и только затем Отечество, путь к которому лежит через воспитательный процесс. Этот процесс предполагает революцию духа народа и каждой личности в отдельности, то есть «рождение свыше»: «Если кто не родится свыше, не может увидеть царства Божия»²⁴⁸. Это и есть, по Фихте, рождение нации.

Существенное значение в воспитании Фихте придает языку. Творчество культуры совершается в языке, и только у народа живого языка возможно воздействие духовного образования на жизнь, по сути – истинное воспитание. «Родной язык есть неиссякающий духовный родник»²⁴⁹, гарантирующий народу его единство в продолжительном времени его исторического существования; на

²⁴⁶ Муравьев А.Н. Философия и опыт: очерки истории философии и культуры. СПб.: Наука, 2015. С. 161.

²⁴⁷ Там же. С. 168.

²⁴⁸ Там же.

²⁴⁹ Там же. С. 165.

нем, собственно говоря, вещает не индивидуум, а духовная природа человеческого рода. Это она говорит посредством народа и человека. Язык, по Фихте, является «выражением и орудием нравственности говорящего на нем народа»²⁵⁰. Философ не считал, что национальный язык полностью определяет мышление каждого человека, но то, что он оказывает существенное влияние на мышление, было для Фихте бесспорно.

Для появления системы нового воспитания Фихте предлагает коренным образом перестроить образовательный и воспитательный процесс. От понимания чувственного мира как единственно существующего и истинного, в котором познание выставляется с потребительской стороны, в «качестве служанки чувственного благополучия»²⁵¹, соответственно, от любви к своему благополучию, которое не в состоянии развить нравственный образ жизни, только как насильственно насаждать, Фихте призывает перейти к духовному образованию и предлагает для этого ряд практических мер, среди которых: возбуждение в воспитанниках образного мышления, отличающего чувственный мир от умопостигаемого; переоценка чтения, занимающего в старом воспитании слишком большое место; главенствующая роль государства в процессе воспитания национальной самоидентичности; создание условий для деятельности религиозных институтов, так как именно религия способна поднять массу людей «совершенно над всем временем и над всякой современной и чувственной жизнью»²⁵².

Таким образом, именно в патриотизме Фихте видит построение разумного государства – через всеобщее образование и воспитание нации, приводящее к национальному самоопределению и единственно возможному пути совершенствования окружающего мира. «От всех подавляющих нас бед спасти нас может только лишь воспитание»²⁵³.

Однако общество на тот момент времени не было готово к осмыслению

²⁵⁰ Фихте И.Г. Речи к немецкой нации. 286 с.

²⁵¹ Там же. С. 251.

²⁵² Там же.

²⁵³ Муравьев А.Н. Фихте о национальном воспитании: от просвещения в Paideia. Вестник СПбГУ. Сер. 17. 2013. Вып. 2 - С. 61-69

фихтевских «Речей». Впоследствии, в силу неадекватного их восприятия, уже через столетие, произошла попытка выдать национальную особенность (особенность духа народа) за действительную всеобщность и навязать эту особенность другим народам. Идеология немецкого нацизма, как типичная ошибка рассудочного мышления, стала образцом заблуждений гражданского общества Германии в XX в. и принесла с собой горький опыт, сопряженный с великими человеческими трагедиями. Вместе с тем разумное отношение к идеям Фихте, в том числе указанным в речах, исключило бы столь неверное толкование национального вопроса.

Фихте, понимая, что сознание людей не может существовать, не имея своей собственной противоположности, полагал, что определить эту противоположность сознание ни теоретически, ни практически не в состоянии. Поэтому, по его словам, с необходимостью выступает тот результат, что это постороннее (неопределимое для теоретического мышления и для практики) есть вещь в себе; но эта вещь в себе возникает благодаря Я и есть результат его деятельности²⁵⁴. Значит то, что есть кантовская вещь в себе и что она кажется его предшественнику якобы реальностью, – все это, утверждает Фихте, есть лишь субъективный ноумен. То, что определяет конечное сознание, само есть результат деятельности абсолютного Я²⁵⁵.

Фихте добавил новые элементы в развитие идеи патриотизма путем методического сознания непосредственной связи патриотизма с государством и Отечеством. Он внес свой вклад в понятие патриотизма как духовного явления и на многие годы вперед наметил перспективу создания совершенного государства через действительное воспитание личности, обретающее целостность и систематичность на основе философской науки.

Идея патриотизма своим дальнейшим развитием в западноевропейской философии обязана Георгу Вильгельму Фридриху Гегелю. До Канта предмет познания раскрывался через определенность содержания, через определенность

²⁵⁴ Линьков Е.С. Лекции разных лет. Т.1 СПб.: ГРАНТ ПРЕСС, 2012. С. 451-452.

²⁵⁵ Там же.

формы мышления и через абстрактную определенность единства формы и содержания. Далее через Канта и Фихте разрабатывается единство самого мышления и намечается соединение единства субъективной формы мышления с единством бытия. Гегелю удается соединить всеобщность мышления с всеобщностью бытия, благодаря чему стало очевидным, что единство физического мира не существует вне духа, а существенно дополняется его мышлением и понятием.

Вся философская система Гегеля строится на троичности компонентов самого понятия, или абсолютной идеи, включающей в себя конкретное тождество всеобщего логического, особенного природного и единичного духовного отношения мышления и бытия. «Оказывается, что само единство природы и духа не может быть сведено ни к моменту единичности, ни к моменту особенности, ни к моменту всеобщности, потому что любой из всех моментов, взятый отдельно, есть то, что на самом деле не существует как отдельный момент, – так, чтобы не было двух остальных! Свести к тому, что весь мир состоит из отдельных единичных вещей – не годится. Свести к тому, что весь мир состоит из особенных формаций, а когда мы делаем попытку выйти за пределы особенных формаций природы и духа, то получаем абстракции, – тоже не годится. Наконец, третье – не годится один лишь момент всеобщности; он является лишь мертвой абстракцией, – подводит Е.С. Линьков черту под догегелевским развитием философской мысли. – Теперь на основании этого нетрудно сообразить, что, поскольку это было исторически подготовлено, точка зрения Гегеля начала с простого в высшей степени: все три момента в сфере природы, духа и их отношения абсолютно необходимы»²⁵⁶. Только в конкретном единстве моментов единичности, особенности и всеобщности, называемом понятием, можно, согласно Гегелю, познать саму истину как абсолютную идею и ее реальное бытие в виде природы и духа. Диалектический метод Гегеля разворачивается в систему категориальных определений, с помощью которых раскрывается единая сущность всего сущего, в том числе всех духовных явлений, включающих в себя правовые и

²⁵⁶ Там же.

политические взгляды людей. Содержание патриотизма также познается в его понятии через конкретную взаимосвязанность единичного, особенного и всеобщего моментов.

Таким образом, патриотизм не может быть сведен ни к моменту единичности, то есть эмпирической его форме, содержащей бесконечное множество его явлений, взятых из жизненного опыта; ни к моменту особенного, в котором выступает различие всеобщего момента и который выражает собой реальную определенность Родины каждого человека, то есть принадлежность каждого индивида человеческого рода к определенной семье, определенному обществу и определенному государству; ни к моменту исходного тождества или всеобщего, которое выражает глубочайшее внутреннее единство, роднящее всех людей на Земле как представителей человеческого рода вообще. Любой из этих моментов, взятый в отдельности, самостоятельно существовать не может. Каждый из них содержит в себе два других, отчего они составляют единство системы развивающегося понятия, или идеи патриотизма. Это итоговое единство понятия выражается в примерах или образцах истинного патриотизма как любви к Отечеству, которое вызывает у человека естественное сочувствие и желание им подражать.

«Само понятие бессмертно, но то, что выступает из него при его разделении, подвержено изменению и возвращению в его всеобщую природу»²⁵⁷. Таков принцип понятия, им определяется его подвижность и изменчивость и благодаря ему происходит его развитие. «Существование переходит в явление, развивая рефлексию, которую оно содержит»²⁵⁸. То, что кажется застывшим, неподвижным, таит в себе переход в свою противоположность, переход в иное. Этот переход и есть источник пламени, которое возгорается в моментах понятия и без которого они мертвы. «Вообще всякое понятие есть единство противоположных моментов»²⁵⁹. Моменты в понятии переливаются один в другой, синтезируясь и делая его более глубоким и содержательным. «Метаморфозе подвергается лишь

²⁵⁷ Гегель Г. Наука логики. Т. 3. М.: Книга по требованию, 2016. С. 71.

²⁵⁸ Гегель Г. Наука логики. Т. 2. М.: Книга по требованию, 2016. С. 187.

²⁵⁹ Гегель Г. Наука логики. Т. 3. М.: Книга по требованию, 2016. С. 170

понятие как таковое, так как лишь его изменения представляют собою развитие»²⁶⁰. Таким образом, только постоянно обращаясь к себе через необходимые и произвольные противоположности, подавляя их и развивая, истинный патриотизм раскрывает свое понятие. Однако происходит это не без участия человека, дух которого делает этот процесс активным и творческим. В контексте гражданского осмысления патриотизма это значит, что если добро может быть понято только через зло как его противоположность, а свет – через тьму, то и патриотизм, чтобы утвердиться в сознании, должен пройти через горнило отрицания. Тогда истинное понятие патриотизма получается в процессе самоотрицания и саморазложения ложных форм патриотизма.

Следуя учению Гегеля о духовной природе человека и сообразно ее развитию, мы по-разному воспринимаем и патриотизм. Так, касающиеся непосредственной единичности индивида и относимые Гегелем к первому роду ощущения, к которым можно причислить и текущую природную реальность, формируют чувство привязанности к ней, называемое любовью к малой родине. Ощущения же второго рода, относящиеся к всеобщему – к праву, нравственности, религии, к прекрасному и истинному, составляют понятие Отечества, в формировании которого мы участвуем сами. Ощущения этих родов переплетаются в своем различии, единичное освобождается от примеси случайного (субъективного восприятия) и вследствие этого поднимается до чистых форм всеобщего. Таким образом, единичное получает всеобщее содержание, эти ощущения одухотворяются, что преобразует чувство привязанности к малой родине в чувство любви к ней как к прекрасному, то есть, сверхчувственному, приобретающему особенную форму.

Диалектическое движение сознания – это восхождение от абстрактного к конкретному, познающему предмет в его противоречиях. Каждая очередная ступень включает в себе предыдущие, воспроизводя их на новом, более высоком уровне. Гегель утверждает, что именно дух лежит в основе истории: «Всемирная история есть вообще проявление духа во времени, подобно тому, как идея, как

²⁶⁰ Гегель Г. Сочинения. Т. 2. М.: Рипол Классик, 2013. С. 28.

природа проявляется в пространстве»²⁶¹. Дух всегда конкретен: реально он существует как осознающий себя человеческий индивид, в котором при определенных условиях соединяется сознание и самосознание. Так, самосознание он имеет лишь через понимание своего отношения к другим разумным индивидам. То есть самосознание не может не иметь общественной, или социальной, природы. Таким образом, патриотизм в своей основе социален и диалектически развивает себя в соответствии с различными уровнями общественного сознания и самосознания. Если в античной цивилизации осознавались отношения, необходимые для удовлетворения первичных повседневных нужд, то в более развитом государстве, достигшем сверхродового сознания, понятие патриотизма реализуется на более высоком уровне, содержа в себе актуальный дух народа и его культурно-историческую общность.

Вообще, «в наличном бытии народа субстанциональная цель состоит в том, чтобы быть государством и поддерживать себя как такового. Народ без государственного устройства не имеет, собственно, никакой истории, подобно народам, существовавшим до образования государства, и тем, которые еще и поныне существуют в виде диких наций»²⁶². То, что происходит с народом в глубине его духа, имеет непосредственное значение и отношение к государству. Таким образом, для осмысления понятия патриотизма нужно знать и понимать понятие государства, которое, по Гегелю, «есть обладающая самосознанием нравственная субстанция»²⁶³, стремящаяся при этом к разумному способу бытия духа.

Государство, по Гегелю, всегда имеет характер особенного, а не всеобщего как такового, и выступает как завершающий момент в развитии объективной реальности духа. На этом основании Гегель различает семью, гражданское общество и государство. В отличие от семьи, гражданское общество – это сфера реализации исключительно частных целей и интересов индивидов, находящихся во внешней связи с единым для всех них целым. Оно существует как система

²⁶¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 119.

²⁶² Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М.: Мысль, 1974. С. 368.

²⁶³ Гегель Г. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 350.

социально-экономических отношений, определяемых личными материальными интересами. Принцип выражения этих интересов еще не предполагает всеобщего интереса человеческого рода как единого человечества, поэтому такое общество имеет риск стагнации или разрушения вследствие столкновения противоречий между индивидами. Гражданское общество разумно лишь в себе и через рефлексию его членов стремится развиться в единый духовный организм – государство, которое, в свою очередь, является основой для развитого гражданского общества. «Поэтому в действительности, – подчеркивает Гегель, – государство есть вообще первое, внутри которого семья развивается в гражданское общество, и сама идея государства распадается на эти два момента»²⁶⁴.

Патриотизм может присутствовать и в сознании развитых потребительских обществ, но до той поры, пока они имеют оппонентов в лице других государств. На примере духовных трансформаций Римской империи Гегель показывает, как патриотизм в таких обществах преобразуется в свою противоположность. Изначально римляне были большими патриотами. «Но, – замечает Гегель, – после того, как патриотизм – господствующее стремление Рима – был удовлетворен, в римском государстве тотчас же обнаружилась массовая испорченность <...>. С этих пор внутренняя противоположность Рима вновь проявляется в иной форме, <...> в форме борьбы частных интересов против патриотизма»²⁶⁵. В дальнейшем именно внутренние противоречия привели к распаду сверхгосударства – мощнейшей Римской империи.

Только в государстве человек может быть свободен, так как вне государства его выбор будет проходить в сфере случайного и субъективного, теряющегося в тумане неопределенности единичных интересов. В условиях разумного государства человек пребывает «у себя», то есть чувствует себя свободным.

Государство, как нравственное целое, в трактовке Гегеля не механизм, подавляющий индивидов с их обособленными правами, а живой организм,

²⁶⁴ Матузов Н.И., Малько А.В. Теория государства и права. М.: Юристъ, 2002. С. 278.

²⁶⁵ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993, 2000. – С. 330

обладающий целостной свободой государственно-организованного народа (нации), включающий в себя и потому обеспечивающий свободу отдельных индивидов. В этом смысле государство отнюдь не покоится на прямом договоре одного со всеми и всех с одним, а воля целого не выражает волю отдельных лиц, но она всеобщая, обязательная для всех и для каждого. Государство, конечно, обязано видеть и защищать в каждом своем гражданине себя, но сводить эту обязанность к его служению своим гражданам, согласно Гегелю, никак нельзя. Договорная позиция «Ты – мне, я – тебе» есть выражение внешнего, условного отношения, принципиально отличного от признания безусловного внутреннего единства гражданина и государства. Как ни парадоксально, но государство существует не ради своих граждан, а ради себя самого, ради своего самосохранения, но без него благополучию граждан неминуемо придет конец. Таким образом, государство есть разумное в себе и для себя, организованное разумной волей его граждан. «В свободе надо исходить не из единичности, из единичного самосознания, а лишь из его сущности, ибо эта сущность независимо от того, знает ли человек об этом или нет, реализуется в качестве самостоятельной силы, в которой отдельные индивиды не более чем моменты: государство – это шествие Бога в мире; всеобщее произведение, его основанием служит власть разума, осуществляющего себя как волю»²⁶⁶. Таким образом, государство, по учению Гегеля, есть самоцель, соответственно патриотизм – это сила стремления к разумному государству, превосходящему гражданское общество. «Патриотизм – стремление увидеть в государстве себя существующим свободно и разумно»²⁶⁷.

По Гегелю, античное представление о государстве, выраженное Платоном и Аристотелем, лишь субстанционально, лишено момента субъективности воли и индивидуальной свободы. Согласно воззрениям французских просветителей, напротив, в нем нет субстанционального единства. Гегелевский синтез субстанционального и индивидуального, субъективной и объективной воли исходит из того, что государство есть субстанционально нравственное целое, и,

²⁶⁶ Гегель Г. Философия права. – М.: Мысль, 1990. С. 279–323.

²⁶⁷ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М.: Мысль, 1974. С. 439.

как любой организм, оно первично по отношению к своим составным моментам. Кроме того, государство есть разумная в себе и для себя всеобщая воля. Быть нравственным, по Гегелю, значит, жить согласно нравам своего народа. Гегелевское понимание патриотизма можно считать одним из наиболее системных. В «Философии права» он связывает его не с эмоциональным порывом, а с сознательным доверием гражданина к своему государству и с готовностью к сверхнапряжению во имя него. «Под патриотизмом, – пишет Гегель, – часто понимают лишь готовность к чрезвычайным жертвам и поступкам. Но, по существу, он представляет собой умонастроение, которое в обычном состоянии и обычных жизненных условиях привыкло знать государство как субстанциональную основу и цель. Это сознание, сохраняющееся в обычной жизни и при всех обстоятельствах, и есть то, что становится основой для готовности к чрезвычайному напряжению»²⁶⁸.

Действительный патриотизм или его идея есть единство сущности патриотизма и его существования – тождество понятия патриотизма и его реальности, его сущности и ее явления. Основанием для его становления является гражданская идентичность, реализующаяся в приобретении духовного опыта личного соответствия ценностям народа и государства. Ценности при этом образуются свободной самодеятельностью граждан в интересах государства, то есть государство порождается духом народа. Таким образом, становление патриотизма зачинается из признания всеобщего самосознания. «Всеобщее самосознание есть утверждающее знание себя самого в другой самости, каждая из которых в качестве свободной единичности обладает абсолютной самостоятельностью, но, вследствие отрицания своей непосредственности или вожделения, не отличается от другой и представляет собой всеобщее самосознание. Каждая из них объективна и обладает реальной всеобщностью в форме взаимности постольку, поскольку она знает, что признана другой свободной единичностью, а это она знает, поскольку признает другую единичность и знает ее

²⁶⁸ Гегель Г. Философия права. С. 292

как свободную»²⁶⁹.

Каждый народ имеет свой, особенный дух, но не каждый народ его осознает. Духу вообще присуще самопознание, а «постичь государство как нечто разумное в себе»²⁷⁰ – значит, стать действительной нацией. Сознание своей духовной индивидуальности, особенности выступает целью исторической жизни народа. В стремлении к ней любая нация, как и индивид, переживает периоды детства, юности, зрелости и старости, преддверия смерти и исчезновения народа с арены мировой истории. Последнее обусловлено амбивалентностью истории – познанием народом того, что им создано, и высокими историческими идеалами, вновь возникающими и не достижимыми для его духа. Наступает своего рода период анализа сложившейся действительности и критики существующего государственного устройства, религии, общественных порядков. В таком случае нация познает свою односторонность и открывает путь другой нации как более содержательному моменту всемирной истории.

Таким образом, исторические народы являются носителями мирового духа, который, согласно философии истории Гегеля, проявляясь в определенных особенных формах, создает из себя действительный мир. Это делает нации в определенном смысле вечными, остающимися в мировой истории человечества, поскольку вся история есть дело «мирового духа» и «народных духов».

Нация как духовный индивид приобретает свое бытие и действительность в государстве. В этом смысле нация – это душа государства. Ей свойствен особенный дух народа, феноменологически выражающий себя в его неповторимом мировоззрении. «То общее, которое проявляется и познается в государстве, та форма, под которую подводится все существующее, является вообще тем, что составляет образование нации. А определенное содержание, которому придается форма общности и которое заключается в той конкретной действительности, которой является государство, есть сам дух народа»²⁷¹. Таким образом, государство и нация есть два момента, которые взаимно определяют друг

²⁶⁹ Там же. С. 247.

²⁷⁰ Там же. С. 54.

²⁷¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993, 2000. – С. 100

друга. В отношении нации определяющая роль государства состоит в том, что именно оно конституирует агрегат частных лиц в собственно народ. «Дело в том, – пишет Гегель, – что агрегат частных лиц часто называют народом; но в качестве такого агрегата он есть, однако *vulgus*, а не *populus*; и в этом отношении единственной целью государства является то, чтобы народ не получал существования, не достигал власти и не совершал действий в качестве такого агрегата. Такое состояние народа есть состояние <...> неразумия вообще»²⁷². Народ, повторяет Гегель Аристотеля, существует раньше, чем отдельный человек, подразумевая, что природа государства так же естественна, как и социальность в человеке, то есть существует изначально в понятии человечества.

Таким образом, философское учение Гегеля ценно для изучения понятия патриотизма систематическим осмыслением его идеи, или понятия как сущности его бытия. Осмысление природы патриотизма в том числе необходимо для понимания народом своего государства и указывает путь народа к формированию действительной нации в своем Отечестве. Условием развития патриотизма является наполненный содержанием объективный дух или общественное сознание и самосознание. Для этого о патриотизме, как и о законах, нужно говорить постоянно, раскрывая повсеместно его действительное понятие. Патриотизм необходимо воспитывать в детях, чтобы удержать их от природного своеволия.

Ценность немецкой классической философии в исследовании и развитии идеи патриотизма состояла в том, что, вбирая в себя все достижения диалектики в истории философской мысли (от Платона до Канта), она впервые вывела понятие патриотизма. Структура и содержание этого философского понятия объединяют метафизические и эмпирические представления о патриотизме и целостно выражают его сущность.

Немецкая идеалистическая философия смогла разумно раскрыть смысл понятий «народ» и «нация», которые ранее трактовались упрощенно рассудочно, на основе экономических интересов или номинальных правовых категорий. Диалектическое понимание этих концептов расширило сферу патриотического

²⁷² Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М.: Мысль, 1974. С. 439.

сознания, органически связав гражданскую личность и государство. Основанием для патриотических чувств становится гражданская идентичность, выраженная в осмыслении и приобретении духовного опыта соответствия ценностям своего народа и государства.

Эти ценности, в свою очередь, образуются через свободную самодеятельность индивидуумов и выражаются в нравственном образе мыслей и соответствующих ему поступках. Патриотизм приобретает силу нравственной свободы. Такая свобода возвышается над противоречиями свободы личности, гражданина, с одной стороны, и государства – с другой и представляет собой целостную свободу организованной нации. Это и есть всеобщее национальное самосознание, при котором каждый утверждает себя самого в другом, а другого – в себе, обладая при этом абсолютной самостоятельностью, но вследствие отрицания своей непосредственности, реализуя в себе, как в части, единое целое. Религия утверждается классиками немецкой философии как основа нравственности народа, без которой государство не может существовать и развиваться.

Понятие патриотизма, раскрытое в немецкой классической философии, в различных аспектах практически реализуется и в современном мире. Так, идеи конституционного патриотизма, сформулированные немецкими философами Карлом Ясперсом и Дольфом Штернбергом, развил их соотечественник Юрген Хабермас²⁷³. Ясперс увидел основу национальной солидарности немцев после Второй мировой войны в коллективной ответственности за прошлое и постоянно оспариваемой памяти. Штернберг в формировании идеи конституционного патриотизма основывался на приверженности законам и общим свободам, традиционно связанным в европейской традиции с государственным устройством. Хабермас переосмыслил идеалы этнических традиций в пользу принципов рационального универсализма, не отрицающего национальные особенности, а продолжающего их развитие в контексте соответствия конституционным

²⁷³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.; Sternberger D. Die öffentliche Schnödigkeit. In: H.-M. Gauger (Hg.): Sprach-Störungen. Beiträge zur Sprachkritik, München / Wien 1986. S. 30–37; Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк: Донбасс, 1999. 252 с.

требованиям.

Наличие «гражданского измерения» в германском национализме дало основание Хабермасу предложить «конституционный патриотизм» в качестве наиболее приемлемой общественно-политической конструкции западных стран. Хабермас предлагает пересмотреть национализм в сторону приоритетной лояльности политическому государству и конституции и ослабить его этническую составляющую. Стоит заметить, что широкое распространение получила концепция приоритетных взглядов на западный национализм как «политический» или «гражданский» и восточный – как «культурный» или «этнический». Соответственно этим принципам формируется и национальная идентичность: в первом случае она возникает вследствие гражданского членства в политическом государстве (политическая идентичность граждан), во втором национальная идентичность определяется исходя из культурных и этических критериев, зачастую отличающихся от гражданства. Трансформация понятия национализма становится предметом исследования американского философа и социолога Крэйга Калхуна²⁷⁴. Калхун разъясняет, что национализм является одной из основных особенностей современной эпохи и тесно связан с гражданским патриотизмом с одной стороны и образом мысли и действия личности, формировавшимися в среде этносоциальной реальности, с другой. Он справедливо уточняет, что в культуре сложилось множество объяснений национализма, в том числе как результата сохранения этнических особенностей, культурных и политических изменений наряду с сепаратистскими проявлениями и расистскими убеждениями. Вместе с тем Калхун обозначает принципиальное отличие национализма от этничности как способа гражданской (национальной) идентичности и от ментально-народной особенности. Более того, принадлежность к нации не выводится им из принадлежности к какой-либо одной родственной общности: семье, этносу, общине. Эти идеи могут пересекаться или артикулироваться друг с другом (как в случае слияния национальной идентичности с расовой мыслью, вызывающей опасные последствия), но принципиально это разные понятия. Такое отличие

²⁷⁴ Калхун К. Национализм / Пер. А. Смиронова. М.: Территория будущего, 2006. 288 с.

послужило распространению оппозиции между «умеренным» и интегральным «западным» патриотизмом и эмоционально разрушительным и популистским «восточным» национализмом («политическим» или «гражданским» и «культурным» или «этническим» национализмом). Такое непонимание сложилось вследствие различия понятий «нация» и «национальность», в силу чего в многообразии определений термина «нация» ни одно не стало общепринятым. В том числе поэтому дискурс о национализме используется в равной степени как для объединения, так и для разделения народов. Если нация толкуется как национальность, или этническая народность, то понятие «национал-патриот», подразумевающее патриотические чувства индивида по отношению к своей гражданской нации, тождественной национальному государству, трактуется в узком, этническом смысле, выпячивающем роль и значение одного народа перед другими. При этой предпосылке нация, которая является поистине неделимой как гражданское объединение людей, сознающих свое политическое, а не только культурное и социальное единство, оказывается так называемым «многонациональным государством». Стоит отметить, что нация, этнически трактуемая как национальность, продолжает играть доминирующую роль как в массовом сознании, так и в реальных этнополитических отношениях. Таким образом, национализм, опирающийся на существующую идентичность и традиции, фундаментально преобразует их и придает новое значение культурному наследию. Если ранее национальная идентичность была связана с этнической категоризацией, то в аспекте «гражданского» национализма образуется добровольное сообщество, принадлежность к которому зависит от сознательного решения его членов.

Идеям конституционного патриотизма противоречат убеждения яркого сторонника этатизма – немецкого философа Карла Шмитта, который видел роль оздоровления государства в переходе к однопартийной системе и в создании большого национального мифа, содействующего вытеснению из общественного сознания мифа о представительной демократии и парламентаризме²⁷⁵. С идеями

²⁷⁵ Шмитт К. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма // Социологическое обозрение.

Шмитта пересекаются убеждения Дж. Агамбена, радикально трактующего понятия суверенитета и государства, тем самым ограничивающего патриотизм особенным моментом авторитарного государственного начала²⁷⁶. В качестве оппонента Шмитта в трактовке политического патриотизма выступает Ханна Арендт. В отличие от Шмитта, считающего, что в политике сцепляются в битвы большие группы (государства) и происходит солидаризация народа для противостояния врагам, Арендт выделяет факт существования двух миров: мира необходимости, включающего вынужденный труд и создание требуемых для обеспечения жизни общества вещей, и мир политического, в котором заключаются действия людей, находящиеся за гранью необходимого. Если Шмитт не признает двух победителей в противостоянии «друг – враг», то Арендт находит точки их соприкосновения с наличием отношений «мы – они». В таком случае у полемизирующих сторон нет категорического неприятия друг друга относительно тех или иных воззрений на существующую реальность и одна сторона не пытается подменить картину мира другой, отрицая ее существование, вместо этого в силу вступает противопоставление аргументов, поиск лучшего видения, решения существующих проблем²⁷⁷.

Хотя представления о патриотизме в античном мире, в средневековом христианстве, в эпохах Возрождения и Нового времени, как показано, достаточно различны между собой, все они представляют различные формы одного понятия, которые немецкая классическая философия смогла рационально и разумно объединить. Несмотря на это, в понятии патриотизма еще остается некая область иррационального и религиозного, недоступная строгому логическому анализу, но тем не менее придающая патриотическому уму действенную силу.

Эта сила проявилась в опыте Отечественной войны 1812 года в России, характеризовавшейся огромным патриотическим подъемом, а затем – в планах декабристов. Русские мыслители переняли у западных просветителей идею

2009. № 2. Т. 8. С. 6–16; Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. М.: Владимир Даль, 2006. 300 с.; Шмитт К. Диктатура. М.: Рипол Классик, 2018. 440 с.

²⁷⁶ Агамбен, Дж. Homo Sacer. Чрезвычайное положение. М.: Европа, 2011. 148 с.

²⁷⁷ Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Библихина; Под ред. Д.М. Носова. СПб.: Алетей, 2000. 437 с., Арендт Х. Жизнь ума. СПб.: Наука, 2013. 405 с.

гуманизации общественных отношений, но, переосмысливая их достижения, склонялись, в отличие от сторонников кровопролитных революций, к тихому и неприметному перевороту в правлении государства. В Крымской войне Россия, развивая свою универсальную сущность, в противовес западной цивилизации взяла на себя роль защитника православных ценностей. Эта сущность была выражена и в моменте всеславянского самосознания, когда Россия оказывала помощь освободительным движениям балканских народов, сохраняя при этом единство Вселенской церкви. Во имя мира для всего мира Россия участвует в оборонительной Первой мировой войне, отражая натиск на саму Европу квинтэссенции Европы – Германии. Не одержав в этой войне победы в силу внутренних революционных движений, Россия выявила свою мощь в Великой Отечественной войне и Второй мировой войне. Этот акт патриотизма, основанный на всенародной воле, противостоящей ограниченному национализму, характеризует Россию как целостный организм, проникнувшийся вселенской идеей. В нем обнаруживаются такие черты русского человека, как необыкновенная жертвенность, соборность, выносливость, стремление к братским отношениям с другими народами. В дальнейшем эти уникальные черты народного духа были реализованы в годы социалистического строительства. В настоящее время они хранят единство народов России, интегрируют чувства локального патриотизма в национальный патриотизм.

Исследование этой области патриотизма необходимо продолжить через его изучение в истории русской философской мысли, дополняющей понятие патриотизма особенностями нашего национального духа и ярко демонстрирующей его проявления. История государства российского подготовило почву для дальнейшего развития конкретного понятия и идеи патриотизма, что издревле придавало русскому патриотизму уникальное своеобразие и чрезвычайно действенную силу.

ГЛАВА 2. РАЗВИТИЕ ИДЕИ ПАТРИОТИЗМА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ

Русский философ Георгий Петрович Федотов отмечал, что «культура творится в исторической жизни народа. Не может убогий, провинциальный исторический процесс создать высокой культуры. Надо понять, что позади нас не история города Глупова, а трагическая история великой страны – ущербленная, изувеченная, но все же великая история»²⁷⁸. Эта история не состоялась бы, не будь особого духовного единства русского народа, связанного патриотическими узами общины, дружины, церкви, государства.

Русь создавалась на окраинах восточного и западного культурных миров. «Ее отношения с ними складывались весьма сложно: в борьбе на оба фронта, против “латинства” и против “поганства”, она искала союзников то в том, то в другом»²⁷⁹. Под собственным своеобразием Русь подразумевала православно-византийское наследие, которое, в свою очередь, было связано через греко-римскую традицию с христианским Западом.

Приняв христианство, Русь включилась как полноправный член в мировую христианскую семью народов, чьи международные союзы не имели намерений заключать тесные отношения с представителями языческих религий²⁸⁰. Процесс христианизации не означал повсеместного и глубокого утверждения в русском мировоззрении европейской культуры. Несмотря на то что оспаривать проникновение европейских идей в культуру России бессмысленно, вся ее история наполнена этими фактами: во-первых, европейская культура испытывала не меньшее влияние русской культуры, во-вторых, европейская культура стала для русского духа первым определенным предметом, отталкиваясь от которого

²⁷⁸ Федотов Г.П. Лицо России // Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 44.

²⁷⁹ Там же. С. 45.

²⁸⁰ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. М.: Руниверс, 2016. С. 28.

русский дух рефлексивно мог познать себя. В этом смысле возникновение противоположных моментов, отрицающих друг друга, стало движущей силой развития обеих культур и оказало существенное влияние на движение христианской культуры и цивилизации.

Диалектическая борьба происходила и в глубине самого духа русского народа, исторически существуя в вечном противоборстве славянофильства (восточнохристианская идея) и западничества (западная христианская идея). Этот процесс придавал русскому сознанию уникальное свойство: глубоко понимать иные, чуждые ему народы, что обуславливало рассуждения об особом предназначении русской нации. «Не любя гаданий и мечтаний и пуще всего боясь произвольных, имеющих только субъективное значение, выводов, мы не утверждаем за непреложное, что русскому народу предназначено выразить в своей национальности наиболее богатое и многостороннее содержание и что в этом заключается причина его удивительной способности воспринимать и усваивать себе все чуждое ему; но смеем думать, что подобная мысль, как предположение, высказываемое без самохвальства и фанатизма не лишена основания...»²⁸¹ Таким образом, духовная историческая миссия русского народа заключалась в том, чтобы сказать миру свое слово, «но какое это слово, какая мысль, – размышлял русский мыслитель Белинский, – об это пока еще рано нам хлопотать. Наши внуки или правнуки узнают это без всяких усилий напряженного разгадывания, потому что это слово, эта мысль будет сказана ими»²⁸².

В этом смысле необходимо поставить вопрос: имеет ли русская культура особое, самостоятельное, своеобразное историческое и нравственное значение и каково отношение этой культуры к всемирно-исторической тенденции развития идеи патриотизма?

Развертывание идеи патриотизма возможно проследить, сопоставляя идеалы русского народа с идеалами других культур; не только юридически, изучая различные законодательные акты, но и всматриваясь в движение мысли

²⁸¹ Белинский В.Г. Взгляд на русскую литературу 1846 г. // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений в 13 т. Т. X. С. 397.

²⁸² Там же. С. 398.

летописей, художественных произведений, искусства и религии. Особую роль в этом процессе следует отнести философствованию или метафизическому размышлению Древней Руси и сложившейся в дальнейшем рациональной философии, в которой выражается умозрительный след идеи русского патриотизма.

Исходя из развития русской философской мысли от Киевской Руси до XXI века, можно выделить этапы, в которых соответственно этой метафизике вызревало и понятие патриотизма:

- 1) возникновение патриотизма (X–XVII вв.);
- 2) патриотизм Нового времени (XVII–XVIII вв.);
- 3) многообразный патриотизм (XIX–XX вв.).

2.1. Историко-культурные предпосылки возникновения патриотизма в Древней Руси

Самосознание народа следует искать в его философской культуре. По мысли Гегеля, философия отражает лицо общества и развивается с ним имманентно, то есть естественно и свободно, поскольку философия – «это эпоха, схваченная в мысли»²⁸³. «Мудрость прекрасна, она достойна восхищения, преклонения и любви (в духе платоновского эроса) – так мыслили древнерусские люди»²⁸⁴. Эта философская ориентированность не могла не отразиться на генезисе понятия патриотизма. В древнерусской культуре, в отличие от эволюции западной философской мысли, доминировал не формально-логический аспект, а нравственно-эстетический.

Корни естественного патриотизма, существующие в стихийной форме, непосредственно связаны: исторически – с возникновением социальной

²⁸³ Гегель Г. Наука логики. Т. 3. С. 154

²⁸⁴ Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X–XVII веков. М., 1990. С. 25.

общности, бытийно – с его идеей, присущей народу. Первые свидетельства формирования русского патриотизма относятся к периоду древнерусского государства.

В VIII–IX вв. русская земля еще не представляла собой единую территорию. Это была область без четких границ, раздираемая непрекращающимися междоусобными войнами – «отсюда до угров и до ляхов, до чехов, от чехов до ятвягов, от ятвягов до литовцев, до немцев, от немцев до карелов, от карелов до Устюга, где обитают поганые тоймичи, и за Дышащее море; от моря до болгар, от болгар до буртасов, от буртасов до черемисов, от черемисов до мордвы»²⁸⁵. На этом этапе патриотизм основывался на связи с родной землей, с родным племенем и подкреплялся дружинным братством.

Перед Владимиром Святославичем, ставшим великим князем всей Руси в 980 г., стояла задача укрепления единства русской земли. Принятие христианства в тех условиях было необходимо: помимо духовных причин, христианство усиливало роль государства в Древней Руси, так как единому государству должен был соответствовать и единый религиозный культ, а общинные языческие представления славян лишь разобщали его²⁸⁶.

К летописи начала русской истории относится «Повесть временных лет» – произведение, в создании которого принял участие не один автор, отразившее народное мировоззрение и ожидания, властную идеологию и думы о будущем русской земли. Проникнутое патриотическим пафосом, это повествование не только несло осмысление исторической действительности Руси, ее связи со всемирной историей и историей славянства, но и являлось живым памятником и консолидатором русского народа.

«Повесть временных лет» открывается историко-этнографическим введением. Летописец Нестор, считающийся главным автором произведения, начинает рассказ от «всемирного потопа» и дальнейшего распределения земель между сыновьями Ноя. Этим автор обосновывает особое значение и историю

²⁸⁵ Слово о гибели Русской земли // Изборник: Повести Древней Руси. М., 1987. С. 134–135.

²⁸⁶ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 28.

русской земли, начало которой совпадает с началом нового периода жизни на Земле (после потопа).

Эта летопись, как и другие русские литературные источники, «в отличие от исторических сочинений многих других народов... имеет своеобразный, библейский характер. Это то, что можно было бы назвать священной книгой народа, а не каким-нибудь индивидуальным и личным произведением»²⁸⁷. В русских летописях и художественных произведениях в меньшей степени, чем в европейских, наблюдается субъективная заинтересованность автора. Русские летописи представляют собой безличные произведения, включающие голоса многочисленных авторов и различные точки зрения, в том числе противоположные, что и создает объективность, совпадающую с интересами народа и оценкой его взглядов.

Такая соборность народного мировосприятия находит подтверждение в дружинной, народной героике в отличие от выраженного в западных произведениях индивидуального, рыцарского начала. Патриотическое сознание в «Повести временных лет» обнаруживается в теме дружинного братства, доблести и особой военной идеологии. Сознание дружиной силы и восприятие князя как первого среди равных отчетливо выражено в летописном описании одного из пиров. Дружина ропщет на князя за то, что ей приходится есть деревянными ложками, а не серебряными. Больше всего на свете любя свою дружину, Владимир, согласно этому дружинному преданию, приказывает выковать ей серебряные ложки: «Серебром и золотом не найду себе дружину, а с дружиною добуду серебро и золото»²⁸⁸. Важно отметить, что древнерусский князь не обладал полнотой власти. Он ее делил с боярством, с дружиной и с вече. «Менее всего он мог считать себя хозяином своей земли. К тому же он и менял ее слишком часто»²⁸⁹. Такие условия предоставляли больше возможностей для личной свободы и народоправства, что, в свою очередь, подпитывало патриотические чувства, основанные на свободном участии в общественных делах.

²⁸⁷ Лифшиц М. Очерки русской культуры. М.: Академический проект, 2015. С. 40.

²⁸⁸ Повесть временных лет. Подготовка текста, перев., статьи и комм. Д.С.Лихачева. 2-е изд. СПб., 1999. С. 17, 23.

²⁸⁹ Федотов Г.П. Лицо России // Судьба и грехи России. М.: София, 1991. С. 44.

«Повесть временных лет», несмотря на трагичность и грусть по утрате былого единства Руси в связи с происходящей раздробленностью, наполнена оптимизмом, в ней прослеживается гордость Русью – ее прошлым и будущим. Это видно на примере 1093 года, где летописец рассказывает о нашествии половцев. Он дает яркую картину страданий русских людей, угоняемых в плен половцами: «Стражюще, печальни, мучими, зимою оцепляеми, в алчи и в жажи и в беде, опустневше лица, почерневше телесы; незнаемую страну, языком испаленым, нази (нагие) ходяще и боси, ноги имуще сбодены тернием»²⁹⁰; «пленники со слезами обращались друг к другу: “Я был из этого города”, а другой: “А я – из того села”; так вопрошали они друг друга со слезами, род свой называя и вздыхая, взоры возводя на небо к Вышнему, ведающему сокровенное». И сразу же после этой так искусно выписанной им картины страданий русских летописец восклицает: «Да никто не дерзнет сказать, что ненавидимы мы Богом! Да не будет! Ибо кого так любит Бог, как нас возлюбил? Кого так почтил он, как нас прославил и превознес? Никого! Потому ведь и сильнее разгневался на нас, что больше всех почтены были и более всех совершили грехи. Ибо больше всех просвещены были, зная волю Владычную, и, презрев ее, как подобает, больше других наказаны!»²⁹¹

Древнерусские летописи, в отличие от летописей других народов, имманентно связаны единством государственной жизни, проникнуты пафосом героической защиты родной земли. Народ входит в историю как миролюбивый, земледельческий, с менее развитой эгоистической свободой личности. Даже в героических проявлениях западному образу храброго, яркого, сильного молодого человека, смело бросающегося в пучину всевозможных авантур и героических подвигов, в которых проявляется его собственная личность²⁹², противостоит скромная фигура наших богатырей. Илье Муромцу, крестьянскому сыну, отец наказывает: «Не помысли злом на татарина, не убей во поле христианина», то есть

²⁹⁰ «Страждущие, печальные, измученные, стужей скованные, в голоде, жажде и беде, с осунувшимися лицами, почерневшими телами, в неведомой стране, с языком воспаленным, раздетые бродя и босые, с ногами, исколотыми тернием». Нестор. Повесть временных лет. М.: Litres, 2022. С. 29.

²⁹¹ Повесть временных лет / Подг. текста, пер., статьи и комм. Д.С. Лихачева. С. 7.

²⁹² Лифшиц М. Очерки русской культуры. М.: Академический проект, 2015. С. 51.

не делай то, что делается для проявления власти и силы. От этого герои русских былин более нравственные, свободные от материальной заинтересованности, смотрящие на личное возвышение как на грех.

Стремление к чрезмерной индивидуализации сдерживается фактором ее представления в русском эпосе. Святогор, который представлял себя сильнее всех и воображал, что если бы он нашел тягу земную, то перевернул бы весь мир, от этого и погиб, пытаясь поднять маленькую сумочку, вес которой ему не поддался, так что он сам погрузился от своей силы в землю. Показательна былина о том, как перевелись богатыри на земле русской. «Богатыри, вообразив, что они совершенно непобедимы, стали хвалиться, что пусть придет даже сила небесная, и то будет уничтожена ими. И вот являются два нездешних витязя. Русские богатыри вызывают их на бой. Выступает Алеша Попович, разрубает каждого пополам. И из двух становится четыре. Тогда выступает Добрыня Никитич, разрубает каждого снова пополам. И из четырех становится восемь. Наконец выступает Илья Муромец, разрубая каждого из восьми пополам, становится шестнадцать. Наши богатыри, испугавшись такого чудесного явления, побежали в тайные пещеры и по дороге были обращены в столбы»²⁹³.

Во всех русских летописях наблюдается характерное признание примата народной силы над индивидуальностью, признание тщетности обособления, гордости, всякого торжества личного развития – а это есть прекрасная почва для истинного (подлинного) патриотизма, стремящегося через органическое многообразие к всеобщему целому.

Не только период возникновения государства формирует характер национального духа. Как и в жизни человека, в государстве могут быть иные периоды, когда происходят важные переломы, формирующие характер, иногда, изменяющие его до неузнаваемости²⁹⁴. Таким событием стало крещение, которое повлияло на развитие патриотического сознания Руси.

Свидетелем этих преобразований – установления на Руси двух начал

²⁹³ Там же. С. 53.

²⁹⁴ Там же. С. 36.

(всемирного христианского и национального) – является памятник русской культуры «Слово о законе и благодати», написанное Иларионом, первым митрополитом из русских, поставленным из священников на Киевскую митрополию в 1051 году.

В этом произведении Иларион не только описывает значение иудаизма и христианства, стремясь доказать совершенство Нового завета над Ветхим и посредством этого, вероятно, превосходство принявшей христианство Руси над потерявшей былое значение Хазарской империей, правящая власть которой придерживалась иудаизма, но и размышляет о значении для Руси принятия христианства: «Ибо вера благодатная по всей земле распространилась и до нашего народа русского дошла. И законническое озеро высохло, евангельский же источник наполнился вод и всю землю покрыл, и до нас разлился»²⁹⁵.

Определив славный смысл крещения Руси, Иларион подчеркивает мысль об исключительном характере подвига русского князя, моля его объяснить столь «дивное чудо», как он, не знакомый близко с апостольской проповедью, чудесными деяниями Иисуса, обрел его веру и стал его учеником: «Поведай нам, рабам твоим, поведай, учитель наш, откуда повеяло на тебя благоуханье Святого Духа. Где испил от сладкой чаши памяти о будущей жизни? Где вкусил и увидел, как благ господь?» Пытаясь это объяснить, он склоняется к дарованиям Владимира и видит в нем «благой смысл и остроумие»: «Яко есть Богъ единъ, творецъ невидимымъ и видимымъ, небеснымъ и земнымъ, и яко посла в миръ спасения ради възлюбленаго Сына своего». «Сам Спаситель нарек тебя Блаженным, ибо ты уверовал в Него и не соблазнился о Нем, по слову Его неложному: блажен, кто не соблазнится о Мне»²⁹⁶. «Слово о законе и благодати» говорит об истинности Благодати, а не закона, в этом смысле – свободного акта выбора, а не исключительного убеждения.

Слово обращено к будущему Руси и предвосхищает его. В нем раскрывается идея христианства о равноправии народов, подчеркивается, что русский народ –

²⁹⁵ Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1. М., 1986. С. 45–59.

²⁹⁶ Там же. С. 59.

это только часть человечества. Таким образом, произведение отличается единством патриотической идеи и универсализма общечеловеческого плана в христианском его понимании, в нем выделяется всеобщий момент патриотизма как единство человеческого рода. Вместе с тем христианству нужен «новый народ» («И никто не вливает молодого вина в мехи ветхие; а иначе молодое вино прорвет мехи» (Мф. 9:17), подразумевая, что для нового учения нужен и новый народ), которым становится Русь.

«Повесть временных лет» и «Слово» Илариона явились ярким отражением народно-патриотического подъема, который охватил Киевское государство в связи с общими культурными успехами Руси: в годы правления Владимира и его сына Ярослава русская земля была исполнена возвышенным оптимизмом христианства. Это было время политического расцвета Киевской Руси, в том числе признаваемого другими государствами: «С правящим в Киеве родом Рюриковичей роднились могущественнейшие монархи Европы»²⁹⁷. Кипучая просветительская деятельность, приобщение к письменной культуре, породившей особое внимание к книге, ставило последнюю в ряд высших ценностей. Во время Ярослава Мудрого «не варварская воинственность, но духовная мудрость становится высшей добродетелью гражданина»²⁹⁸.

На Руси христианское мировоззрение формировалось иначе, чем в античном и новоевропейском мире. Это духовное движение обуславливает и специфику русской веры. Три силы, по определению П. Флоренского, «пришли во взаимодействие, чтобы образовать то, что мы называем русским православием»²⁹⁹: греческая вера, принесенная византийскими монахами и священниками; славянское язычество, сложившееся из переплетения тюркской, восточнославянской, иранской, скандинавской мифологических систем, и русский народный характер, который все это переработал в своем духе.

Принятие христианства – всегда болезненный процесс. На Руси, как отмечал Георгий Федотов, отречение от языческой веры происходило легче, чем в Европе,

²⁹⁷ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 29.

²⁹⁸ Там же. С. 42.

²⁹⁹ Флоренский П.А. Православие // Сочинения. В 4 т. М., 1994. Т. 1. С. 641.

так как славянское язычество (представлявшее собой конгломерат различных этнических культов), было примитивнее, чем в западных государствах. «И мы могли бы читать Гомера, философствовать с Платоном, вернуться вместе с греческой христианской мыслью к самым истокам эллинского духа и получить как дар научную традицию древности. Провидение судило иначе. Мы получили в дар одну книгу, величайшую из книг, без труда и заслуги, открытую всем»³⁰⁰. Особая роль в верном принятии образа Христа отнесена русскому языку, на котором было написано славянское Евангелие. В нем находились «огромные лексические богатства для выражения всех оттенков стиля (“высокого”, “среднего” и “подлого”))»³⁰¹.

Чувствование всеобъединяющей силы христианства привело к тому, что при крещении Руси светская власть и само государство не стали восприниматься как нечто второстепенное, несовершенное, ничтожное, не сравнимое с градом Небесным – Отечеством, духовным патриотическим образом и пристанищем, к которому волею жизни стремился христианин-латинянин, отрицая все земное (Августин: «Что такое государство, как не шайка разбойников?»³⁰²). Наоборот, с крещением Руси государственная власть укрепляется. Теперь в государе видят человека, которому власть дана не только по родству, но и по Божьему духу.

Годы перед монгольским нашествием и последующие 150 лет (до победы Дмитрия Донского на Куликовом поле) ознаменовались чрезвычайно тяжелыми людскими жертвами, упадком культуры и материальными потерями. Возвышение Руси началось в послемонгольский период, во время самодержавного объединения русских земель Иваном III Васильевичем. Полстолетия на рубеже XV–XVI вв., по словам многих исследователей, представляют собой стержневое время в судьбе русского народа. В эти годы происходило развитие политического института монархии, в котором принимали участие многие этносы: «Тысячи крещеных и некрещеных татар шли на службу к московскому князю, вливаясь в ряды служилых людей, будущего дворянства, заражая его восточными понятиями

³⁰⁰ Федотов Г.П. Лицо России // Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 72.

³⁰¹ Там же. С. 74.

³⁰² Блаженный Августин. Творения / Т. 4. Кн. 14–22: О граде Божиим. СПб.: Алетейя, 1998. 584 с.

и степным бытом»³⁰³. «Народ был заворожен зрелищем татарских царств, падающих одно за другим перед царем московским. Русь, вчерашняя данница татар, перерождалась в великую восточную державу:

А наш белый царь над царями царь,

Ему орды все поклонилися»³⁰⁴.

Таким образом, «будущий русский народ изначально рождался на полиэтнической основе. Этническая пестрота требовала единого политического центра, без которого невозможно было существование государства. А государство невозможно без идеологии»³⁰⁵.

Замыкаясь на Москве, стирались местные особенности и традиции, малые родины теряли исторический колорит. Русь становилась территорией централизованной власти. В этих условиях на русской почве зарождалась идея «симфонии властей», основанная в том числе в XV веке на словах старца псковского монастыря Филофея. В ней утверждалось, что два Рима пали, третий стоит, а четвертому не бывать. Это значило, что Россия унаследовала от Рима и Константинополя утерянные ими христианские традиции государства, основанного и единого не внешней силой, а культурным и религиозным патриотизмом. Причиной тому было большее правоверие Москвы сравнительно с другими.

Историософская доктрина «Москва – третий Рим», тезисы которой изложены в письмах монаха Филофея великому князю Василию III и дьяку Мисюрю-Мунехину, выражала эсхатологически историческую роль России как последнего оплота истинной веры, духовности и света в мире, который несетя к безумию, к Апокалипсису. Таким образом, миссия России заключалась в сохранении и защите всего мира от его неразумного развития.

Идея «симфонии властей» имела свое историческое начало в государственном устройстве Византийской империи. Ее принцип был сформулирован в шестой новелле святого Юстиниана: «...И если священство

³⁰³ Федотов Г.П. Лицо России // Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 73.

³⁰⁴ Там же

³⁰⁵ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 29.

будет во всем благоустроено и угодно Богу, а государственная власть будет по правде управлять вверенным ей государством, то будет полное согласие между ними во всем, что служит на пользу и благо человеческого рода....»³⁰⁶ Практически это означало неразрывное идеальное взаимодействие в государственном управлении патриарха и Царя как высшего выражения верховной власти, содержащей в себе духовное и светское властные начала. Сам термин «симфония» означает, что государство и церковь «звучат» по-разному, каждый согласно своей природе, сущности; вместе с тем они не сливаются, а диалектически взаимодействуют. Иными словами, «император и патриарх, мирская власть и священство относятся между собою, как тело и душа в живом человеке. В их связи и согласии состоит благоденствие государства»³⁰⁷. Здесь впервые явно выражается идея «Святой Руси» как особой миссии русского царства. Ее значимость подчеркивалась убеждением, что четвертому Риму не бывать.

Таким образом, преобразования патриотического сознания на Руси происходили особым образом: христианское мировоззрение по аналогии с событиями, происходящими при «первом и втором Риме», отрицало прежние ветхие заветы, но сохраняло (оставляло) связь и признание земного существования – государственного устройства.

По убеждению Г. Флоровского, такая «концепция Филофея способствовала подъему национального самосознания, укреплению политического единства и утверждению равноправия России среди европейских государств»³⁰⁸.

Процесс централизации сопровождался реакцией на ограничение народной свободы. Огромные народные силы говорили за себя в бунтах Ермака, Разина, смуты. Не могла не затронуть эта реакция и нарастающей церковной централизации. Среди выдающихся писателей московской Руси на передний план выходит мятежный Аввакум. Кроме того, и между «священством» и «царством» стали нарастать противоречия, которые наряду с насильственными

³⁰⁶ Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. СПб., 1911. Т. 1. С. 681–682.

³⁰⁷ Цит. по: Смолин М.Б. Энциклопедия имперской традиции русской мысли. М., 2005. С. 53.

³⁰⁸ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 166.

преобразованиями церкви привели во второй половине XVII века при патриархе Никоне к конфликту и религиозному расколу. Тогда, словами Николая Константиновича Гаврюшина, «бес благочестия расколос русскую церковь»³⁰⁹. В результате раскола православной церкви возникла борьба официальной религиозности, поддерживаемой государством, и оппозиционно настроенного старообрядчества, коренившегося в толще народной жизни.

Этот переломный момент способствовал проявлению патриотического сознания, сформировавшегося на русской религиозной почве. Оно выразилось в деяниях Протопопа Аввакума Петрова, описанных им в произведении «Житие протопопа Аввакума». В личности Аввакума отразились две эпохи: христианское Средневековье и светское государство с культурой возрождения и иными особенностями политического устройства.

Аввакум активно участвует в общественной и политической жизни России. Это человек традиционной формации с христианским мировосприятием, соответствующим образом жизни, являющийся наставником и мучеником старой веры. Но в нем находило себя и Новое время; пережив эпоху Возрождения, Аввакум уже сознает себя свободной личностью не только в мыслях, но и в поступках и в выражении чувств. Его не удерживают ни религиозные постулаты, ни насильственные светские убеждения. Он бросает вызов патриарху Никону, проводившему реформы церкви с целью ее унификации и намерением распространить свое влияние на все государство, и государю, пытающемуся сохранить третий Рим, поскольку «четвертому не бывать», но действующему вопреки русскому укладу и умонастроению. Аввакум не ограничивает себя в публичных оценках и в собственной идеологии, рассуждая, что реформы Никона – зло, греки утратили царство из-за нестойкой веры и лучше остаться одному с истинной верой, чем присоединиться к «тьме беззаконных».

В поступках и речах Аввакума сильно выражено чувство родной земли, которую он созерцает и любит всей душой: «Горы высокие, утесы каменные... Птиц зело много, гусей и лебедей – по морю, яко снег, плавают! Рыба в нем –

³⁰⁹ Гаврюшин Н.К. Русская философская симфония (предисловие) // Смысл жизни: Антология. М., 1994. С. 7.

осетры и таймени, стерляди и омули, и сиги, и прочих родов много!...»³¹⁰ Его патриотическое сознание страдает от того, что «светлая Россия» подвергается испытаниям «нечистого» в лице Никона – латинянина, дорожит устоявшимися преданиями отеческими, когда «русские люди жили во Христе бесстрашно, и дерзновенно», и бунтарски, не взирая на тяжелейшие испытания, противостоит «собакам-никонианам». В этом смысле доктрина «симфонии властей» ясно указывает на ослабление византийского начала по мере утверждения особенного бытия, сознания и самосознания русского духа.

Если Аввакум был патриотом, стремящимся к сохранению обособленного бытия, определенной социальной реальности – Родины, и в этом выражался один из моментов понятия патриотизма, то патриотами были и те, кто представлял универсальный момент патриотизма – стремление к всеобщему, к единству человеческого рода, которое выражалось в «космополитических» идеях укрупнения существующей социальной реальности. Одним из таких общественно-политических деятелей России был писатель и священник, историк и лингвист, философ, славянин, хорват по народности Юрий Крижанич.

Крижанич выступал за возрождение славянского единства под покровительством России. Это было бы возможно, по его убеждению, через культурное и религиозное объединение славянских народов. С целью осуществления этих идей он прибывает в Москву.

Крижанич был против православного раскола в России, более того, убеждал русского царя в необходимости национального единства и воссоединения православной и католической церковью на основе подлинного объединения церковей с предварительным выяснением разногласий между ними. Литературные памятники того времени, в их числе и «Повесть временных лет», свидетельствовали о том, что сознание взаимной близости и чувство особой этнической индивидуальности существовало у славян с давних пор. Их источником было «живое знание этих племенных отношений, еще не забытая

³¹⁰ Протопоп Аввакум. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Вятка: Волго-Вятское книжное издательство, 1988. 285 с.

память о племенном единстве»³¹¹. В дальнейшем идея славянской общности поддерживалась не летописными воспоминаниями, а более реальными жизненными факторами, в том числе родством языков.

Крижанич был убежден, что такое единство возможно только через создание единого всеславянского языка, одинаково понятного русским и болгарам, сербам и хорватам, для чего необходимо было разработать грамматику языка и писать на нем книги, доступные славянам. Это понимание было основано на том, что у славян разные диалекты, а не литературные языки, и они, так же как и греки, несмотря на диалектную раздробленность, могли бы хорошо друг друга понимать.

Крижанич имел философское образование, в том числе строил свои размышления на основах философской мысли античного периода – эпохи, которой русская культура не знала. Таким образом, он одним из первых на Руси выразил философские идеи античного периода и Нового времени. Следуя мысли Аристотеля, он делил существующие формы правления на три правильных и три неправильных и считал, что наилучшей является «совершенное самовладство» – абсолютная монархия, ведь ее предпочитали и «еллинские философы», и святые отцы; таким представлялось мыслителю самодержавное правление великого князя всея Великой, и Малой, и Белой Руси Алексея Михайловича, которое «потому безмерно уважаемо, удачливо и счастливо, что в нем имеется совершенное самовладство»³¹². В духе органической природы государства он передавал античную мысль: «Как человеческое тело складывается из своих членов – головы, рук, ног и прочего, так и духовное, воображаемое тело государства имеет свои члены»³¹³.

Призывы Крижанича к единству не были поддержаны ни в Москве, ни в Риме. Его труды стали известны много лет спустя. Вместе с тем убеждения Крижанича были услышаны в России, но были не поняты, что привело к 15-летней ссылке в Сибирь, где он, глубоко проанализировав русскую душу,

³¹¹ Пыпин А.Н., Спасович В.Д. История славянских литератур: в 2 т. Изд. 2-е, перераб. и доп. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1879. Т. 1. С. 255.

³¹² История политических и правовых учений / Под общ. ред. акад. РАН, д.ю.н., проф. В.С. Нерсесянца. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Норма, 2004. С. 18.

³¹³ Крижанич Ю. Политика. М., 1965. С. 55.

написал свои известные произведения.

Кроме внешних опасностей, Русь испытывала болезненные внутренние изменения: «Высшие сословия вообще мало отличались от низших. Учить было некому: от иностранцев убегали как от иноверцев; все от них исходившее считалось богопротивным. Книг почти не было... Невежество, праздность, пороки порождали разбои и убийства, так что в самой столице не было полной безопасности. Богатый и сильный притеснял бедного, помещики угнетали крестьян. Редко кто не был заражен суеверием, верой в порчу, колдовство, в дьявольские наветы, что опять влекло за собой преступления и разные ужасы»³¹⁴. По словам великого русского ученого Михаила Васильевича Ломоносова, «внутренние болезни бывают бедственнее наружных; так и в недрах государства воспитанная опасность вредительнее внешних нападений»³¹⁵.

Московское централизованное государство боролось за единство и целостность. Молодому народу грозила опасность насильственно погибнуть. Необходимо было укрепить государство и направить дух народа в будущее, чтобы каждый ясно видел цель этих устремлений.

«Для всякого народа есть только два исторических пути: языческий путь самодовольства, коснения и смерти – и христианский путь самосознания, совершенствования и жизни»³¹⁶. Как истинная религия начинается с покаяния и последующей перемены, так и на Руси начинался новый христианский путь самосознания человека и народа.

В эпоху Киевской Руси влияние греков на русских было благотворно. Оно дисциплинировало молодой народ, заставляло признавать духовное совершенство и видеть преимущества христианства. При этом ложные крайности византизма, уравниваемые противоположным воздействием Запада, не были опасны. В московский период греки, как наследники погибшей по причине нежелания совершенствоваться Византии, в условиях разделенности христианства и

³¹⁴ Грот Я.К. Петр Великий как просветитель России // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 290.

³¹⁵ Ломоносов М.В. Слово похвальное блаженным памяти государю императору Петру Великому // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 85.

³¹⁶ Соловьев В. С. Национальный вопрос в России. Философская публицистика / В. С. Соловьев. – М., 1989. С.430.

разобщенности Московского государства, а также влияния золотоордынских порядков являлись уже не духовными просветителями и представителями великого христианского царства, а религиозными деятелями, религия которых сводилась исключительно к православному правоверию и соответствующей ему обрядности. Такая религиозная основа не побуждала к нравственному развитию, более того, соединяясь в разных лицах со святостью и добродетелью, она «столь же удобно мирилась и с крайним злодейством»³¹⁷.

В годы правления Ивана Грозного русское государство вступило в жизненно необходимую фазу централизации государственной власти. Состояние, в котором находилась Русь, требовало укрепления самодержавия, доминирования государственной власти над любой иной.

Патриотизм предшествующей эпохи и того времени, в котором царствовал Грозный, не отличал государства от монарха, отождествлял их и был ориентирован на безусловную зависимость подданных от монарха. Русь еще не знала схоластики, от этого, в отличие от западного взгляда, объект патриотизма не мыслился двойственно – как Царствие Божие, противоположностью которого было все земное. Таким образом стихийный патриотизм на Руси в большей степени был ориентирован на монарха и в его лице на самодержавное государство. Само слово государство, произошедшее от господарства в первоначальном своем значении указывает на домовладыку, являющегося полновластным хозяином родового общества. К примеру, ранее новгородцы называли свое государство «господин Великий Новгород», олицетворяя его в образе могущественного монарха. Такое положение дел Иван Грозный выразил в формуле христианской монархической идеи: «Земля правится Божиим милосердием и Пречистыя Богородицы милостию, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и последи нами, государями своими, а не судьями и воеводы, и еже ипаты и стратиги»³¹⁸.

Жесткие меры царя по укреплению самодержавного правления вызвали

³¹⁷ Там же. С. 555.

³¹⁸ Соловьев В.С. Византизм и Россия России // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 436.

социально-политическое сопротивление. Иван Грозный крайне негативно реагировал на попытки ослабить власть монарха. Однако в среде государства уже были предпосылки к росту личной инициативы и общественного политического мнения – наступало время его публичного выражения.

В этом смысле показательна переписка Андрея Курбского – одного из первых политических эмигрантов, ранее русского полководца и царя Ивана Грозного, произошедшая после побега Курбского за пределы Руси. В ней Курбский пишет о несоответствии Грозного идеалу правителя, долженствующего заботиться о процветании Отечества, а не ограничивать личную деятельность исключительно обожествлением самодержавия. В посланиях Андрея Курбского впервые поднимается тема легитимности правления тирана, престаупающего фундаментальные принципы религии, санкционирующие его власть³¹⁹.

«В первом послании Курбскому царь сформулировал собственную идею “богоизбранного инока-самодержца” взамен бытовавшей у нестяжателей доктрины “благочестивого царя”. В результате он начал войну с собственной страной, рассматривая народ как тело, которое нужно утруждать аскезой»³²⁰.

«Отправляясь от общих православно-христианских оснований, князь и царь дают им разные истолкования и приходят к противоположным, совершенно не совместимым выводам. В одном случае – ксенофобная национально-религиозная исключительность, в другом – христианский универсализм и ранний русский европеизм»³²¹. В послании Курбского указывается на авторитарный режим Грозного, не соответствующий образу Града Божьего: «...затворил ты царство русское, свободное естество человеческое, словно в адовой твердыне, и если кто из твоей земли поехал... в чужие земли, ты такого называешь изменником, а если схватят его на границе, то казнишь страшной смертью»³²²; кроме того, Курбским проводится мысль об «образе и подобии Божиим» в человеке как основании

³¹⁹ Черняев А.В. У водораздела русской политической мысли. Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным // Философский журнал. 2016. Т. 9. № 1. С. 80–100. URL: <https://kilinson.com/story/2019/07/17/u-vodorazdyela-russkoj-politicheskoj-mysli-perepiska-andreya-kurbского-s-ivanom-groznym-av-chyernyayev> (дата обращения: 01.03.20).

³²⁰ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 32.

³²¹ Там же. С. 33.

³²² Там же. С. 34.

свободы последнего. В этом смысле здесь открывается необходимое условие сознательного патриотизма – свобода.

На Руси теократическая позиция, выраженная Фомой Аквинским во фразе «о долге элиты общества (*meliorpars*) противопоставить тирану институциональный мятеж»³²³, уже наблюдалась: с подобными идеями выступал Иосиф Волоцкий, который указывал Ивану III, что «церковь может как благословить его деяния, так и лишит его своего благословения, ибо не всякий монарх есть истинный помазанник Божий, иные могут быть расценены как узурпаторы и тираны». Однако тогда это были еще ситуативные проявления; Иосиф Волоцкий со временем из противника царя стал его апологетом, тогда как Курбский обращает внимание на проблему легитимности власти тирана уже на публично-политическом уровне.

Грозный использовал христианскую идею с целью собрать воедино Русь и противопоставить ее Европе, а Курбский видел путь в культурном и религиозном сближении с Европой. В таком диалектическом противоречии наблюдались признаки понятия патриотизма, один момент которого выражал социальную определенность (национальная определенность, самодержавное государство), а другой – естественную тягу человека к социальным отношениям – универсализм (христианство) как «глубочайшее внутреннее единство, роднящее всех людей на земле, как представителей человеческого рода разумных существ вообще»³²⁴. Последний момент открывал всеобщие, универсальные смыслы и цели человека, без первого же эти универсальные ценности оставались бы в абстрактном, не знающем развития, состоянии. Эти моменты еще не могли войти в взаимообогащающее противоречие (из-за состояния непримиримости), но потенциально становились движущей силой понятия.

Переписка вошла в историю как манифест коллизии векторов политической мысли. В ней наблюдается развитие референтного значения патриотизма от

³²³ Там же. С. 35.

³²⁴ Килин С.В. О системе патриотического воспитания подрастающего поколения. URL:<https://kilinson.com/story/2019/04/19/o-sistyemye-patriotichyeskogo-vospitaniya-podrastayushcheyego-pokolyeniya-sergey-kilin/> (дата обращения: 01.02.20).

безусловной верности царю и догматам веры к благополучию и культурному богатству государства.

Переписка Курбского и Грозного интересна не только с точки зрения диалектического анализа (сущности процесса становления понятия патриотизма), но и в контексте ценностного отношения к Родине; она оказывается схожей с философией античного периода – в отношении Алкивиада к своей Родине, из которой он вынужден был бежать. Фукидид приводит его речь перед спартанцами в отношении к родному полису: «И я надеюсь, что никто здесь не станет думать обо мне хуже оттого, что я, считавшийся в родном городе патриотом, теперь, заодно со злейшими врагами, яростно нападаю на него, или же объяснять мои слова озлоблением изгнанника. Правда, я – изгнанник, но бежал от низости моих врагов, а не для того, чтобы своими советами оказывать вам услуги. Злейшими врагами я считаю не вас, которые открыто на войне причинили вред неприятелю, а тех, кто заставил друзей Афин перейти в стан врагов. Пока я безопасно пользовался гражданскими правами, я любил отечество, но в теперешнем моем положении, после того как мне нанесли тяжелую и несправедливую обиду, я уже не патриот. Впрочем, я полагаю, что даже и теперь не иду против отечества, так как у меня его нет, но стремлюсь вновь обрести его. Ведь истинный друг своей родины не тот, кто, несправедливо утратив ее, не идет против нее, но тот, кто, любя родину, всячески стремится обрести ее».

Противоречивые моменты переписки Грозного и Курбского еще не могли войти в плодотворное противоречие; общественное сознание не было готово к его осмыслению, личность Курбского была менее значительной по сравнению с Грозным; кроме того, вызывала справедливые сомнения у русского народа его патриотическая преданность своей родине. «Князь Курбский, этот Герцен XVI столетия, с горстью русских людей, бежавших из московской тюрьмы, спасали в Литве своим пером, своей культурной работой честь русского имени. Народ был не с ними. Народ не поддержал боярства и возлюбил Грозного. Причины ясны. Они всегда одни и те же, когда народ поддерживает деспотизм против свободы – при Августе и в наши дни: социальная рознь и национальная

гордость»³²⁵.

Принятие христианства усилило роль государства в Древней Руси, особенность его установления придала русскому патриотизму действенную силу, летописно выраженную в русской культуре и постигаемую русской философской мыслью. Во всех русских летописях наблюдается характерное признание примата народной силы над индивидуальностью, признание тщетности обособления, гордости, всякого торжества личного развития – что является прекрасной почвой для истинного (подлинного) патриотизма, стремящегося через органическое многообразие к всеобщему целому. С усвоением православного христианства государственная власть укрепляется, Русь избегает этапа духовного состояния западного христианства, при котором отрицалось все земное, не сравнимое с Градом Небесным. Возвышение Руси в послемонгольский период происходило с участием многих этносов, что обуславливало установление политического института монархии, в котором принимали участие многие этносы. Это придавало патриотизму универсальные качества, составляя его момент всеобщности. В свою очередь, концепция «симфонии властей» способствовала подъему национального самосознания, укреплению политического единства и утверждению равноправия Руси среди европейских государств. Стихийный патриотизм на Руси в большей степени был ориентирован на монарха и в его лице на самодержавное государство.

2.2 Формирование светского патриотизма в общественной мысли XVII-XVIII вв

После возникновения единого государства Россия обращает свой взор на европейскую культуру. Тогда эта культура была связана с процессом

³²⁵ Федотов Г.П. Лицо России // Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 72.

освобождения индивидуальности от средневековой религиозной замкнутости, исторический этап которой завершился на Западе эпохами Возрождения и Просвещения. В русской истории эти преобразования происходили иначе, в том числе вследствие иного начала христианского пути Руси, татарского нашествия и особенной роли, которую русский народ играл на рубеже Востока и Запада.

С вступлением государства в эпоху Просвещения патриотизм подвергается рефлексии и приобретает более определенные черты. Отрицание прошлого и настоящего, осуществляющееся через национальное самоосуждение, было спорным, но диалектически необходимым этапом в развитии России. Неизбежность коренной реформы исходила из условий, в которых находилось государство: оно уже не могло оставаться в существующем положении и должно было либо выйти на новый путь развития, либо сделаться жертвой сильных соседей.

Вместе с фундаментальными изменениями общественного быта России, относящимися к эпохе правления Петра I и последующей истории государства, преисполненного идеалами Просвещения и ставшего на новый путь развития, эволюционировал и патриотизм.

Состояние, в котором находилась Россия в преддверии царствования Петра Великого, принято считать разложением связей, которыми ранее держалось общество, и неспособностью исправить беспорядки, приводившие к бунтам и грозящие целостности государства. В сущности, причина этих неурядиц заключалась в том, что «простые формы, которыми определялся старинный великорусский быт, оказывались уже недостаточными для возникавшей более сложной общественности»³²⁶. Это было время общественного брожения, когда уже осознавалась необходимость перемен и были попытки вводить эти перемены; о них спорили, искали новые пути развития. Позднее русский философ В.С. Соловьев написал об этом времени в своих «Чтениях о Петре Великом»: «Народ собрался в дорогу и ждал вождя»; этот вождь явился в лице Петра

³²⁶ Кавелин К.Д. Мысли и заметки о русской истории // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 290.

Великого³²⁷.

С деятельностью Петра I связан переломный этап существования России, отношение к которому нельзя оценивать однозначно. С утверждением нового законодательства, умножением военной силы, развитием торговли, образовательной системы и всего того, что ставило Россию в ряд государств Европы, происходила потеря духовной культуры, связывающей элиту и народ. «Мы стали гражданами мира, но перестали быть, в некоторых случаях, гражданами России», – так характеризовал этот этап создатель «Истории государства Российского» Николай Михайлович Карамзин³²⁸. Петру I случилось разделить Россию на два общества, две части народа, которые перестали понимать друг друга.

Различные оценки деятельности Петра характеризуют и движение патриотических сил в русском государстве. «С воцарением Петра I начала формироваться новая интеллигенция, которая во всем руководствовалась “мирскими” интересами и идеями, вместо идеала Святой Руси она в лице своих лучших представителей проповедовала идеал Великой России»³²⁹.

«Каждый народ имеет свою собственную субстанцию, как и каждый человек, и в субстанции народа заключается вся его история и его различия от других народов», – утверждал русский философ, критик Виссарион Григорьевич Белинский. Движение патриотизма от стихийного к осмысленному соответствует этапу преобразования народа в нацию. До Петра Великого Россия представляла собой народ, замыкающийся на своей природной обособленности, индивидуальности, установившемся раз и навсегда порядке, не стремящийся к изменению. Однако любое развитие зарождается на почве неудовлетворенности наличным состоянием, вследствие чего оно подвергается самоосуждению. Петр I отрицал устаревшие, уже выполнившие свою миссию, порядки. Его позицию можно охарактеризовать как противоположную известному и устоявшемуся положению, сформулированному протопопом Аввакумом: «До нас положено –

³²⁷ Платонов С.Ф. Лекции по русской истории // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 290.

³²⁸ Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России // О древней и новой России. М., 2002. С. 389, 387.

³²⁹ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 58.

лежи оно так во веки веков». Вместе с тем христианство, по сути, – это непрекращающаяся эволюция духа, преодоление своего убожества, конечности и стремление к божественному, нравственному и духовному совершенству. Как ясно сказано в Евангелии, если зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесет много плода (Евангелие от Иоанна, 12:24). «Всякое существо, единичное или собирательное, которое отказывается от этой мысли, – убежден Соловьев, – неизбежно погибает»³³⁰, так и не родившись для действительно новой и вечной жизни.

Ломоносов высказывался об исторической роли Петра I в 1755 г. в своей речи «Слово похвальное блаженным памяти государю императору Петру Великому»: «В великие к Отечеству заслуги назван он Отцом Отечества». Действительно, смелость ума Петра, страсть к делам Отечества способствовали осуществлению им в короткое время основательного изменения устроения русского народа. «Будь полезен государству, учись – или умирай. Вот что было написано кровью на знамени его борьбы с варварством»³³¹, – писал о Петре Белинский. «Он во всем, – дополнял многочисленные панегирики в адрес русского царя французский философ и писатель Вольтер, – преодолел природу: в подданных своих, в самом себе, на земле и на водах, но преодолел ее к ее украшению»³³². Это преображение народа было началом его нового пути, в котором он уже не ограничивался прошлым; народ заключал в себе не только то, что было и есть, но и то что может быть и к чему должно стремиться, и становился нацией. Действительное свойство нации – христианский универсализм, история, создаваемая (творимая) вместе с другими нациями и народами, в том числе опередившими в просвещении. Такое государственное преображение соответствует и переходу патриотизма из непосредственного, стихийного состояния в осознанное и свободное, движимое силой творческого созидания.

³³⁰ Соловьев В.С. Византизм и Россия // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 436.

³³¹ Белинский В.Г. Рецензия на «Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России» // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 177.

³³² Голиков И.И. Статьи, заключающие в себе характеристику Петра Великого и суждения о его деятельности // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 130.

Петр Великий, став движущей силой русского просвещения, невозможного без системы европейских государств, вместе с тем был далек от подражания другим народам и государствам; опираясь на всеобщий момент в понятии патриотизма, он развивал и момент национальный: расширял нравственные силы, заложенные в народном духе. Такой процесс не приводил к космополитизму; целью правителя было обогащение национальных особенностей – народное образование: проникновение наук и культур в ожидающую этого душу народа. Практически это реализовывалось посредственным участием иностранцев: все ключевые посты занимали русские люди, даже если они были подготовлены к возлагаемым на них функциям не так хорошо, как представители европейских стран.

Петр I видел собственную миссию в деятельном служении Отечеству: «Я за свое Отечество живота не жалел и не жалею», – писал он в одном из писем своему сыну Алексею, жертвенно стремясь к цели всеобщего блага своего народа. Тем самым правитель различает в русском сознании природу монарха и государства, для которого монарх – это первый слуга своего народа. Ранее эти два понятия отождествлялись и воспринимались неразрывно, теперь же они отделяются, соответственно, верховная власть становится государственным учреждением, с характером строго государственного, а не частного права. «На свою деятельность он смотрел как на службу государству, отечеству...»³³³ – отмечал по этому поводу в своих произведениях Ключевский. Вводится понятие Отечество, за которое Петр I и предлагает сражаться подданным, то есть видеть предметом патриотизма не столько монарха, сколько Отечество.

Таким образом, через европейское просвещение русское сознание открывало в себе такие гражданские ценности, как человеческое достоинство, права личности, свобода совести, без которых невозможны сознательный патриотизм, истинное совершенствование, а в религиозном смысле – христианское царство. Необходимо было изменить отношение к другим народам, признать их равноправными членами человечества, более того, опередившими

³³³ Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 761.

Россию в просвещении. Россия сделала этот шаг к признанию всемирной солидарности, что, в свою очередь, развивало всеобщий момент российского патриотизма, с которым она становилась поистине христианской нацией. Такое радикальное преобразование не могло не вызвать угасания традиционных социокультурных сил, но, благодаря обращению к Западу, Россия смогла выразить свое великое слово: «Признавая злые плоды петровского культурного раскола, нельзя не видеть и добрых плодов его. Петр разбудил русскую мысль и расковал плененное русское слово. Воспитанная на уроках западной философии и стиля, Россия сначала на Петра ответила Пушкиным, потом на Шеллинга – православной философией славянофилов. России неизбежно было пройти путем национального самоотречения, искупая грех лености, чтобы опять вернуться к себе, осознать свое достоинство, обогащенное всем опытом европейской мысли»³³⁴. Становится ясным, что не только Пушкин, но и Достоевский, Толстой и другие гении русского народа немислимы без европейской гуманистической школы, как немислим сам Запад без классического предания Греции. Ясно и то, что через Достоевского и Толстого прозвучал и голос допетровской Руси, христианской и даже языческой.

В деле религиозного образования, понятиях и верованиях народа опорой Петра I стал архиепископ Феофан Прокопович. Феофан обладал широкими познаниями в философии, богословии, науке, был переводчиком, писателем, направлял свои силы против папизма и исключительного авторитета духовенства как учительского сословия. Будучи сторонником сильной светской власти, он опровергал первенство духовенства над прочими общественными классами.

Архиепископ Феофан был ближайшим помощником Петра, «посредником между ним и народом в объяснении и оправдании преобразовательных идей и начинаний государя»³³⁵. Памятником их совместным усилиям стал «Духовный регламент», призванный объединить духовную и светскую власть. Такая мера способствовала единению национального сознания, соответственно, консолидации объекта патриотических чувств, а в политическом отношении

³³⁴ Федотов Г.П. Петр Великий // Собр. соч. в 12 т. М., 2014. Т. 7. С. 336, 332.

³³⁵ Грот Я.К. Петр Великий как просветитель России // Петр Великий: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2003. С. 303.

снимала опасность двудержавия при патриаршестве, которое могло обернуться столкновением этих властей.

Прокопович понимал, что наместническая церковь не могла быть не привязана к государству, но в таком случае в патриаршестве просматривалась еще одна верховная власть, которая создавала предпосылки существования государства в государстве. Прокопович отрицал такое положение, утверждая, что «священство бо иное дело, иной чин есть в народе, а не государство», и отличается от прочих «чинов» только своеобразием своих занятий. Церковь, по его мнению, должна быть полностью подчинена государству: «Всякая душа должна повиноваться власти предержащим, – приводил он слова апостола Павла и задавался вопросом: – Если всяка душа, то разве можно изымать оттуда священство?»³³⁶ «А если, – продолжал Прокопович, – духовенство живет по законам, издаваемым государственной властью, то есть соблюдает их или несет ответственность за их нарушение, то тем самым оно практически уже подчиняется велениям самодержавной власти. К чему же абстрактные рассуждения о превосходстве и беспочвенные претензии на верховенство?!»³³⁷ В связи с этим Прокопович утверждал, что «государь – верховный судия в делах светских и духовных». Путь подчинения церкви привел к учреждению в 1721 г. «Духовной коллегии» (Синода), которая вошла в общую систему государственного аппарата, став одной из его структур. Негативным аспектом таких реформаций стало подчинение церкви государству, при котором она частично теряла роль «источника нравственного авторитета, так и не сообщив этот авторитет власти»³³⁸.

Как и Петр I, Феофан Прокопович был сторонником свободы совести, полагая, что своими духовными убеждениями человек ответственен только перед Богом. Такое убеждение формировало отношение и к раскольникам, гонения на которых были прекращены, а религиозные противоречия были переведены в свободное обсуждение, что способствовало осмыслению свободы патриотических

³³⁶ Там же.

³³⁷ Прокопович Феофан. Сочинения. М. – Л., 1961. С. 88.

³³⁸ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 58.

чувств.

В развитии российского патриотизма Феофану Прокоповичу принадлежит особая роль. Он одним из первых на Руси определил патриотизм как основную гражданскую добродетель. В своем обращении «Слово похвальное о баталии Полтавской» Прокопович подчеркивал: «Человек, о славе Отечества своего не радящий, всегда у мужей мудрых в недорогой цене ходит, яко малодушный и грубый». Таким образом, патриотизм уже не сводится исключительно к защите Отечества; он предполагает участие человека в различных сферах деятельности во имя совершенствования Отечества. Это положение политической мысли свидетельствует об осознании патриотизма как важнейшего социального ресурса государства.

В сохраненной Прокоповичем речи Петра I перед Полтавским сражением царь отделял личность самодержца от государства: «Сражаетесь не за Петра, но за государство, Петру врученное, за род свой, за Отечество, за православную веру и церковь». (Примечательно, что двадцатью годами раньше, в 1690 г., патриарх Иоаким в своем завещании писал: «Ибо все христиане православные наипаче же за веру и за церковь Божию, нежели за Отечество и дома своя, в усердни души своя полагают на бранех в полках, никакже щадяще жизни своея»³³⁹. Тем самым патриарх не только подчеркивал, что русский воин сражается за христианскую веру, но и противопоставлял такое сражение иному – борьбе за Отечество. Более того, патриарх не упомянул и государя, являющегося на тот момент персонификацией государства. Радикальность перемен была налицо.) «Петру его жизнь не дорога, лишь бы жила Россия в блаженстве и славе, для благосостояния вашего»³⁴⁰. Таким образом, Прокопович проводил мысль, что царь находится на службе государству, он (Петр I) «вечный работник на троне». Прокопович приводит в связи с этим в пример указ царя, в котором предписывалось вначале выдавать жалование солдатам, а потом уже командирам.

Феофан Прокопович становится не только теоретиком, но и практиком в

³³⁹ Богданов А.П. Русские патриархи (1589–1700): В 2 т. Т. 2. М.: ТЕРРА; Республика, 1999. С. 297–303.

³⁴⁰ Киселев А.Ф., Попов В.П. История России XVII–XVIII вв. М., 2013. С. 112.

освещении идей патриотизма. На основе его трудов строится идеология российского патриотизма. Прокопович призывает изучать историю Отечества, укоряя современников за короткую память о «славных деяниях» предков, дополняет понятие патриотизма преданностью не только государству, но и земле, вере и церкви. Монарха же он видит как мудрого правителя, благодаря которому подданные государства могут проявлять свои таланты и жить достойно.

Преобразования Петра I вызвали фундаментальные перемены общественного быта, которые уже не могли исчезнуть с уходом самой личности царя. Россия осмысливала прошедший путь и устремляла взгляд в будущее. Немецкий философ Фридрих Энгельс утверждал, что «лицом к лицу с ними [европейскими государствами. – С.К.] стояла единая, молодая, быстро возвышающаяся Россия, почти независимая, совершенно недоступная для завоеваний»³⁴¹.

В обществе стала проявляться потребность в образовании – признак духовного развития нации³⁴². Вместе с ренессансными явлениями в общественной среде стало выражаться личностное начало, признание ценности человеческой личности, гражданской свободы и идеалов гуманизма.

Сподвижниками петровских реформ были не только современники царя, но и те, кто через десятилетия продолжали дело просвещения. Среди них – российский общественный деятель, публицист, издатель Николай Иванович Новиков. Сторонник понимания человека как самоценной и этичной личности, он рассматривал патриотизм в качестве духовно-нравственной ценности, основанной на национальном самосознании, идее просвещения, актуализирующей вопросы образования, и идее воспитания, предполагающей нравственное совершенствование личности. Новиков исходил из того, что ценность человека определяется не сословием, богатством и знатностью рода, а внутренними качествами человека и его трудом на благо сограждан и Отечества.

Новиков был убежден, что истинное просвещение должно основываться на

³⁴¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 22. М.: Государственное издательство политической литературы, 1962. С. 21.

³⁴² Кавелин К.Д. Мысли и заметки о русской истории. С. 321.

сочетании европейских достижений и духовных начал русской народности. По его мнению, начала эти еще не были развиты, причиной чему являлись не искорененные народные насты: невежество и лень. Таким образом, Новиков ставил перед соотечественниками проблему соотношения духовного опыта народа, имеющего славную историю, и освоения культуры, накопленной другими странами. В безусловном подражании он видел образование нецивилизованных народов.

Новиков был одним из родоначальников сатирического жанра, с помощью которого борьба с пороками общества велась особо эффективно. Так, в юмористическом журнале «Трутень» он критиковал лень – главного врага трудолюбия, без которого невозможно совершенствовать общество: «...Ведаю, что она человека делает неспособной к пользе общественной...»³⁴³ Таким образом, считая труд всеобщей обязанностью, он укреплял мысль, что подлинным гражданином считается уже не смиренный слуга, а свободный человек, трудящийся во имя блага государства.

Сам Новиков стал инициатором и активным участником многих общественных дел. Его волновало наметившееся радикальное отношение к европейским нравам, выразившееся в рабском преклонении дворянства перед иностранщиной. В связи с этим он понимал необходимость защиты национально-патриотических принципов. На страницах издаваемых им журналов он критиковал манеры, привычки столичных «щеголей», во всем подражающих французскому и иному европейскому быту. Каждый народ, отмечал Новиков в журнале «Живописец», выходя из «тьмы неведения и жестокосердия», должен перенимать у другого народа добродетели, искусства, науки, навыки, а русские перенимают только пороки.

Таким образом, Новиков стал одним из инициаторов разворачивающейся общественной дискуссии, предметом которой было народное мировоззрение, а целью – очищение национального духа от ложных и вредных стремлений. В одном из журналов писатель под видом новости сообщал о молодом поросенке,

³⁴³ Новиков Н.И. Избранное. М.: Правда, 1983. С. 24.

отправившемся за границу, откуда он вернулся «совершенной свиньей». Новиков упрекал тех, кто «добровольно из разумного человека переделывается в несмышленных обезьян, кто не видит добродетелей, россиянам природных»³⁴⁴, и призывал обратиться к лучшим народным достижениям и «приобрести те, которых они не имели, и дойти до того, чтобы, если не будет он любить своего Отечества, было ему стыдно»³⁴⁵.

Во второй половине XVIII века, в том числе благодаря Новикову, общественная риторика активно наполняется патриотическим содержанием. Широкое распространение получают понятия «нация», «гражданин», «патриотизм», «Отечество», «сын Отечества». Начинается рост национального самосознания, пробуждающий интерес к истории России. Появляются исторические издания, научно-литературные журналы; народная история освещается в широких масштабах. «Новиков, – писал в 1845 году Белинский, – распространил изданием книг и журналов всякого рода охоту к чтению и книжную торговлю и через это создал массу читателей..., а повсюду распространяющееся чтение приносит нам величайшую пользу: в нем наше спасение и участь нашей будущности»³⁴⁶.

Как и многие просветители, Новиков призывает к равенству всех перед законом, более того, считает, что с образованного человека спрос должен быть большой: знатные и богатые люди должны понимать, что смысл их жизни в заботе о простых людях и в старании о благосостоянии Отечества. Разумеется, без воспитания патриотические ценности не будут свойственны соотечественникам, поэтому публицист, чтобы «приобщить что-либо к пользе и благосостоянию своих сограждан», разрабатывает программу воспитания «единоземцев» в духе гражданских доблестей.

Именно в общественной деятельности человек должен утвердить свое величие, он обязан «Отечеству служить и быть полезным». Таков был

³⁴⁴ Н.И. Новиков и его современники. М.: Изд-во АН СССР, 1961. С.158.

³⁴⁵ Новиков Н.И. Избранные сочинения. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1951. С. 76.

³⁴⁶ Белинский В.Г. Сочинения. Т. XII. С. 88.

новиковский идеал человека-гражданина, истинного патриота. Его мысль о неотъемлемой связи индивидуума со своим государством и о формировании личности в условиях своей Родины существенно дополнила общественное восприятие патриотизма: «...Я, будучи рожден и воспитан в недрах Отечества, обязан оному за сие служить посильными своими трудами и любить оное, как я и люблю его по врожденному чувствованию и почтению ко древним великим добродетелям, украшавшим наших праотцев и кои некоторых из наших соотечественников еще и ныне осиявают (так!)»³⁴⁷.

Эпоха Просвещения в России, активно начавшаяся со времени Петра Великого, не могла не затронуть сферу экономических интересов государства. Идеи западных экономистов, видевших патриотизм в улучшении материальных благ народа, получали поддержку и на российской почве. Первые экономико-хозяйственные работы Крижанича были продолжены выдающимся соратником Петра I, талантливым самоучкой крестьянином Иваном Тихоновичем Посошковым. Он, как и хорват Крижанич, писал о торговле, необходимости просвещения, совершенствовании законодательства и других первостепенных общественных и государственных преобразованиях. В своей книге «О скудости и богатстве», адресованной Петру I, он утверждал, что для того, чтобы Россия шла вперед, ей крайне необходимо развитие производительных сил, а через них «всенародное обогащение»: «...В коем царстве люди богаты, то и царство богато, а в коем будут убоги, то и царству тому не можно стать богатому»³⁴⁸. Автор книги страстно стремился добиться преуспевания России, не уступающей ни в чем другим странам.

Созданный Посошковым план преобразований, по его словам, позволит превратить Россию в богатую, культурную и могущественную державу. Он, как и западные классики буржуазной политэкономии, связывал источник богатства с трудом: нужно, чтобы все люди трудились, причем прилежно и эффективно; во

³⁴⁷ Новиков Н.И. Избранные сочинения. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1951. С. 75.

³⁴⁸ Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. М.: Издательство академии наук СССР, 1951. С. 77.

всем необходимо осуществлять строжайшую экономию, бороться с роскошью и отучивать человека от праздности и излишеств. Вместе с тем писатель стоял на родной почве; мысли Посошкова были наполнены глубоким восприятием российской действительности. В вопросах профессиональных он приводит примеры успешной замены иностранных специалистов русскими «вымышленниками», то есть изобретателями.

В представлении Посошкова богатство страны состоит в накоплениях вещественных и невещественных. Ко вторым он относит морально-нравственное развитие общества – «истинную правду», создающую основу для экономического, политического и социального развития Отечества.

К заслугам Посошкова, как достойного сына Отечества, можно отнести культивирование им этики российского «совершенного купца», который через свой предпринимательский успех стремился к общественной пользе. Такое общественное служение купцы воспринимали как выполнение личного патриотического долга. Только тот купец, который с помощью собственного дарования, знаний и искусства, составляющих его собственный «прибыток», производит и «ожидаемую от него общую пользу», был достоин «в своем промысле имени патриота»³⁴⁹, писал о том времени русский литературовед Александр Григорьевич Фомин. Истинным купцам Посошков противопоставлял «барышников, которые хотя часто обогащаются, но государственной пользы от их обогащения не происходит». В традицию входит анонимное направление проектов, финансовых предложений с подписью «патриот» в государственные учреждения. Анонимность купцы обосновывали стремлением бескорыстного служения Отечеству. Такое выходящее за профессиональные рамки, широкое понимание предпринимательской деятельности отличалось от западного его восприятия, ограниченного стремлением к исключительно «законной» прибыли.

Государство, считал Посошков, должно четко регламентировать экономическую деятельность; в части управления процессом оно не может быть

³⁴⁹ Фомин А. Письмо к приятелю с приложением о купеческом звании вообще и о принадлежащих купцам навыках // Новые ежемесячные сочинения. Ч. XXIV. СПб., 1788. С. 6.

либеральным. Он вообще рассматривал государство как большой дом, главе которого – отцу семейства – все подчиняются и выполняют его указания. Посошков призывал привести государственное устройство России к действительному его состоянию. Он подвергал жесткой критике состояние правосудия, которое не защищало основные права гражданина, в связи с чем предлагал принять новое уложение или свод законов по примеру передовых европейских судов и основываясь на правде суда Божьего, в котором «нет лица ни богату, ни убогу, ни сильну, ни маломочну – всем суд един»³⁵⁰. В вопросах внутренней и внешней торговли Посошков призывает к организованному государственному контролю. Для пополнения государственных финансов мыслитель предлагает совершенствовать налоговую систему.

Для улучшения политического процесса Посошков выступает с инициативой участия представителей народа в законодательной деятельности. Его многонародный совет – более демократический земский собор, в котором есть место широким народным массам. Посошков является автором идеи о праве всех подданных представлять государственной власти замечания для исправления законопроектов. В этих предложениях кипит идея республиканского патриотизма, формирующего соответствующее умонастроение и желание участвовать в управлении своим государством.

В широкое употребление входит понятие «сын Отечества». В раскрытии смысла этого выражения и придании ему референтного значения большая роль принадлежит русскому писателю, мыслителю Александру Николаевичу Радищеву. В своем произведении «Беседа о том, что есть сын Отечества» Радищев вносит ясность, опровергая имеющие место обыденные представления, и утверждает, что далеко не все рожденные в Отечестве достойны величественного наименования сына Отечества.

Писатель отмечает, что только человек свободный, а не уподобившийся или заключенный в условия животного рабства, с помощью своего разума постигает лучшее и «стремится всегда к прекрасному, величественному и высокому», что

³⁵⁰ Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. С. 242

выражается и в деле служения Отечеству. Человек вообще, по своей сути, создан, чтобы быть сыном Отечества, но где такой человек? – задается вопросом Радищев. Не могут быть членами государства и не принести ему пользу люди, во-первых, объятые «пламенем гордости, любоначалия, насилия»; во-вторых, модники и щеголи, проводящие дни в празднествах; в-третьих, «попирающие ногами своими всех, кто находится перед ними, и терзающие ближних своих насилием, гонением, притеснением, заточением, лишением звания, собственности, обманом», «простирающие объятия свои к захвачению богатства и владений целого Отечества своего, готовые отнять у соотечественников своих и последние крохи, поддерживающие унылую и томную их жизнь»³⁵¹; в-четвертых, любители чувственных наслаждений – гурманы и обжоры. Смесь этих четырех видов видна всюду, замечает Радищев, но не виден среди них сын Отечества. Несмотря на то что значительная «часть рода смертных погружена во мрачность варварства, зверства и рабства», это не доказывает, что человеку от природы не свойственно совершенствоваться, утверждает писатель. Причины невзгод он видит в существующих общественных установках: роде проводимой жизни, обстоятельствах, в которых принуждены люди, и в отсутствии опыта общественной деятельности. Изменить эти условия можно через любовь, которая содержит в себе «только прекрасный мир и подчиненность». У каждого может возникнуть пламенная любовь к снисканию чести у других, происходящая «из врожденного человеку чувствования своей ограниченности и зависимости»³⁵². Таким образом, Радищев, пусть еще не развернуто, но интуитивно, познает сущность патриотизма как любви и стремления части к целому, как естественной ограниченности к всеобщему. Такая любовь и делает человека сыном Отечества, который «должен почитать свою совесть, возлюбить ближних, исполнять звание свое, как повелевает благоразумие и честность, не заботясь о воздаянии, почести, превозношении и славе»³⁵³. Такой человек с благоговением подчиняется всему, что

³⁵¹ Радищев А.Н. Беседа о том, что есть сын Отечества. URL:<https://kilinson.com/story/2019/07/05/byesyeda-o-tom-chto-yest-syn-otyechyestva> (дата обращения: 11.02.2020).

³⁵² Там же.

³⁵³ Там же.

требуется для служения Отечеству, и, служа ему, он знает, что он содействует крепости и развитию государственного тела. Это и есть, по мнению Радищева, благонравие человека – свойство сына Отечества, творящего добро и любовь с другими, преодолевающего трудности и наставляющего на добрые дела во имя Отечества.

Радищев выделяет и благородство – свойство, которое направляет силы человека на любовь к Отечеству. Для достижения такого состояния писатель призывает к подражанию героям-соотечественникам и упражнению в истории, философии и искусстве, научающим человека истинным его обязанностям.

С возникновением двух идеологий, овладевших сознанием русской интеллигенции, – славянофильством и западничеством – связана личность Петра Яковлевича Чаадаева. Историческая концепция, выраженная в его философических письмах, характеризовала и очередной этап развития патриотизма, который можно описать как переход из рефлексивного этапа в спекулятивный с выделением в нем национального и универсального (всечеловеческого) моментов. Противоречивые сами по себе, они одинаково необходимо участвовали в формировании целостной идеи патриотизма.

Русская философия XVI–XVIII вв. открывала наследие мировых философских традиций. Это своеобразие состояло в том, что «она создавалась кроме русского на церковнославянском (в XI–XVII вв.), латинском (XVIII в.), французском, английском, немецком (XIX–XX вв.) и славянских языках. Носителями идей русской философии выступали представители не только русского, но и других народов, связанных с Россией общностью исторических судеб: грек Михаил Триволис (Максим Грек), хорват Юрий Крижанич, украинцы Григорий Сковорода и Феофан Прокопович, молдаване Дмитрий и Антиох Кантемиры, евреи Михаил Гершензон, Лев Шестов и многие другие»³⁵⁴. Таким образом, русская философия не была замкнута на особенные этноязыковые факторы, на территорию и государство, а была обращена к всеобщему. Этот

³⁵⁴ Маслин М.А. Единство и многообразие русской философии // Русская философия: Энциклопедия. М., 2014. С. 533.

особый путь, в том числе высказанный Чаадаевым, преломившись сквозь призму славянофильства, проявился затем «как идея вселенской теократии – у Вл. Соловьева и как идея русской всечеловечности у Достоевского»³⁵⁵.

Через декларирование Петром I собственной миссии как слуги своего народа различается природа монарха и государства – понятий, которые ранее отождествлялись и воспринимались неразрывно. Идея патриотизма расширяет духовный ореол от защиты Отечества к созидательному участию гражданина в различных сферах деятельности во имя его совершенствования. Патриотизм становится важнейшим социальным ресурсом развития государства. В индивидуальное и общественно сознание входят такие понятия, как «нация», «гражданин», «патриотизм», «Отечество», «сын Отечества». Впервые различаются ложные формы патриотизма; через осмысленное их отделение от примесей кристаллизуется и подлинная природа патриотизма.

Сообразно философским взглядам развивалась и идея патриотизма, в которой выделение славянофильства и западничества обогатило и ввело в конструктивное противоречие особенные и всеобщие моменты понятия патриотизма.

2.3. Проблематика патриотизма в отечественной философии и культуре XIX-XX вв.

Корни противоборствующих друг с другом и тем самым обогащающих конкретность понятия патриотизма убеждений всегда таились в почве русского духа. Однако фундаментальное осмысление понятия патриотизма началось в нашей стране через расщепление отечественного сознания на западническую и славянофильскую формы, с разрушения его конкретной тотальности. Оставаясь

³⁵⁵ Гершензон М.О. Грибоедовская Москва. П.Я. Чаадаев. Очерки прошлого. М., 1989. С. 154.

духовно едиными, сторонники этих течений по-разному видели путь совершенствования России. Западники утверждали необходимость накопления в себе лучшего от Запада и преодоления архаики Востока. Славянофилы отстаивали идею об особом русском пути, развиваясь по которому Россия могла бы сохранить себя и донести православную истину до впавших в ересь и духовный упадок европейских народов. Будучи патриотами, несмотря на мировоззренческие различия, и те и другие стремились постичь судьбу России. «Мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, но сердце у нас билось одно»³⁵⁶, — писал по этому поводу Герцен.

В западничестве и славянофильстве сходились два противоположных и одновременно связанных друг с другом момента патриотизма. Национальный момент покоился в себе и ограничивался народным духом, а всеобщий был обращен к универсальным идеям человечества. Первому недоставало общечеловеческих (христианских) ориентиров, второй не мог реализоваться вне какой-либо социальной реальности. Начиналась эпоха разумного развития, или синтеза понятия российского патриотизма.

Корни этих моментов диалектически всегда существовали в идее российского государства, однако определяться начали с принятия христианства, в дальнейшем ярко выразившись в споре иосифлян (Иосиф Волоцкий) и нестяжателей (Нил Сорский), олицетворяющих две стороны единого христианского пути. В нем в том числе рассматривалось отношение церкви к личному обогащению и роли православного монарха. В результате спора иосифляне, утверждающие неразрывность церкви и государства, по сути, сторонники теократического государства (социальное служение Иосифа вырастало в национальное чувство), одержали верх над нестяжателями, главным христианским смыслом которых было духовное самосовершенствование, кротость и всепрощение, что наряду с окончательным падением Византийской империи принято считать разрывом с византийским архетипом цезарепапизма в сторону московско-русского начала. Позже благодаря этому возникает идея Москвы как

³⁵⁶ Герцен А.И. Былое и думы. М.: Public Domain, 2008. 713 с.

третьего Рима, выдвинутая монахом Филофеем и ставшая ведущей идеологией русского государства.

Победа в войне с наполеоновской Францией привела к подъему патриотических чувств и росту национального самосознания. Вместе с тем победа силой оружия обострила противоречия между военно-политическим могуществом России и уровнем ее гражданско-правового развития и образованности. Сознание того, что Россия отстает от «передовых европейских держав», сподвигло к осмыслению причин такого положения и к поиску перспектив развития отечественной культуры. Идеология Просвещения требовала от народов самостоятельного мышления и особенного народного творчества. Место России в этом духовном пространстве не могло не волновать умы русских людей. Такова была ситуация, в которой формировалось мировоззрение славянофилов и западников, представляющих важнейшие направления философско-исторического самосознания России в начале XIX века.

Российская государственная идеология всегда стремилась к отождествлению себя с народом, с религией и претендовала на глубокую интимность верноподданических чувств. Формулы «царь-отец», «матушка-государыня», хоть и были свойственны многим государствам, но в России задержались на более долгий срок. Такое положение дел составляло тотальность государственного влияния, отчего вторжение казенного в личную сферу могло казаться исконно русским, естественным. В этом смысле явное расщепление общественного сознания на западническую и славянофильскую формы можно рассматривать как разрушение устоявшейся тотальности.

Размежевание на славянофилов и западников началось с «выстрела, раздавшегося в темную ночь», после чего «надо было проснуться» – так о первом письме Чаадаева высказывался Герцен. Идея этого письма была основана на убеждении, что всемирная история – это история народов, а история народа развивается сообразно личности человека, который говорит о сходстве и различии народов в зависимости от их духовного, культурного и нравственного лица³⁵⁷.

³⁵⁷ Бурова М.Л. Диалектика национального и патриотического в философии П.Я. Чаадаева // Исторические,

История народа в понимании Чаадаева – это уже не исключительно набор исторических событий и фактов; она основывается на божественной идее каждого народа, с которой и начинается его развитие. Человечество живет по божьему промыслу, и каждому народу уготована особая роль. Христианство привнесло в историю ясную цель и принципы совершенствования, от этого деятельность людей стала осмысленной и нацеленной на созидательное преобразование мира.

Чаадаев призывает к глубинной работе духа по осознанию прошлого народа и пониманию настоящего: «Как осмысление своей жизни меняет лицо человека, так и осмысление своей истории должно изменить лицо народа»³⁵⁸. В этом и есть смысл идеи христианского Откровения, которое через признание своих ущербных моментов, пороков должно привести к преобразению. Такое покаяние позволяет человеку и народу осознать свое место в мировой истории и увидеть общность с другими людьми и народами, оказаться в единой духовной атмосфере человечества. Сознательное взросление народа невозможно без нравственного совершенствования и без философского осмысления своей истории. Истинность же национального сознания определяется единством собственного содержания (идеи, мировоззрения, высоких убеждений) и конечными целями человечества, то есть всеобщими вселенскими интересами.

В связи с этим Чаадаев подвергает критическому анализу духовное состояние русского народа и приходит к выводу о его искусственно «задержавшемся детстве» вместо необходимой по возрасту пламенной, полной творческих сил и свершений, юности. По его мнению, русский народ уже должен был обладать опытом рефлексии, самопознания, осмысления своей долгой жизни, то есть свойствами нации, однако пока остановился на привычке бездумного существования и поверхностного копирования чужого опыта. «Дело в том, что мы еще никогда не рассматривали нашу историю с философской точки зрения. Ни одно из великих событий нашего национального существования не было должным образом характеризовано, ни один из великих переломов нашей истории не был

философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 4 (66): В 2 ч. Ч. 1. С. 36–39.

³⁵⁸ Там же. С. 39.

добросовестно оценен; отсюда все эти странные фантазии, все эти ретроспективные утопии, все эти мечты о невозможном будущем, которые волнуют теперь наши патриотические умы»³⁵⁹.

В стремлении к всеобщим целям человечества Чаадаев задается вопросом: «Что в духовном плане Россия способна предложить остальному миру?» «Одна из самых прискорбных особенностей нашей своеобразной цивилизации состоит в том, что мы все еще открываем истины, ставшие избитыми в других странах и даже у народов, гораздо более нас отсталых... Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось»³⁶⁰. Вместе с тем о себе русский народ, утверждает Чаадаев, думает предвзято, самовлюбленно и с чрезмерной гордостью. Настоящий патриотизм не должен быть основан на слепом поклонении прошлому и настоящему, он должен ясно видеть прошедший и будущий путь. «Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране в том случае, если ясно видит ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной. Я люблю мое Отечество, как Петр Великий научил меня любить его. Мне чужд, признаюсь, этот блаженный патриотизм лени, который приспособляется все видеть в розовом цвете и носитя со своими иллюзиями и которым, к сожалению, страдают теперь у нас многие дельные умы»³⁶¹. Таким образом, Чаадаев стал одним из первых различать стихийные, осмысленные и ложные формы патриотизма.

Так, в «Апологии сумасшедшего» философ говорит о разных способах любить свое Отечество. Любовь самоеда, любящего родные снега и закоптелую юрту, существенно отличается от любви английского гражданина, гордого государственными учреждениями. Чаадаев призывает сменить стихийную форму патриотизма разумной формой и подтверждает это эволюцией от племенного

³⁵⁹ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего. URL: <https://kilinson.com/story/2019/07/16/apologiya-sumasshyedshyego> (дата обращения: 11.12.2019).

³⁶⁰ Чаадаев П.Я. Философические письма. URL: <https://kilinson.com/story/2019/07/16/filosoficheskiye-pisma-ryashaadaev> (дата обращения: 11.11.2018).

³⁶¹ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего. URL: <https://kilinson.com/story/2019/07/16/apologiya-sumasshyedshyego> (дата обращения: 10.12.2019).

патриотизма к государственному. Стоит заметить, что преодолеть особенности народов, связанные с теми местами, где они живут, стереть их до конца, не стерев этих народов с лица земли, невозможно. Однако это не означает отрицания необходимости совершенствования патриотизма.

Среди ложных форм патриотизма философ выделяет так называемый «разнузданный», низкий патриотизм, так как «на любовь к Отечеству способно и самое гнусное существо»³⁶². Кроме этого, Чаадаев говорит о лжепатриотизме, который служит лишь ширмой и лицемерно используется в личных интересах. Также философ призывает не идеализировать позицию России в мировом сообществе, а постичь ее природу со скромным благочестивым патриотизмом своих отцов. По мнению Чаадаева, именно общественное мнение, которое прославляло превосходство России над Западом и тешило себя мессианским предназначением, виновато во вступлении страны в Крымскую войну. Урапатриотические настроения спровоцировали действия правительства, приведшие, по сути, к войне со всей Европой, у которой еще недавно Россия многое заимствовала.

Подлинный патриотизм для Чаадаева – это глубокая оценка своей истории и возможность научного предвидения. Вместе с тем классификация патриотизма только подтверждает разноликость и противоречивость его проявлений, в отличие от любви к истине, которую философ видит во всеобщих христианских ценностях. Стремление к национальному патриотизму может рождать героев Отечества, но «любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества». Таким образом, Чаадаев противопоставляет любовь к родине и любовь к истине: «Любовь к родине разделяет народы, питает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к Божеству». «Не через родину, а через истину ведет путь на небо», – утверждает Чаадаев, выделяя в своем суждении вселенский и особенный момент патриотизма, будучи еще не в состоянии примирить их и прийти к конкретному единству этих моментов.

³⁶² Чаадаев П.Я. Отрывки и афоризмы // Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М.: Современник, 1989. С. 201.

Сравнивая истинный патриотизм и патриотизм отдельного народа, в данном смысле русского, Чаадаев пишет: «...Мы имеем пока только патриотические инстинкты. Мы еще очень далеки от сознательного патриотизма старых наций, созревших в умственном труде, просвещенных научным знанием и мышлением; мы любим наше отечество еще на манер тех юных народов, которых еще не тревожила мысль, которые еще отыскивают принадлежащую им идею, еще отыскивают роль, которую они призваны исполнить на мировой сцене...»³⁶³ Вместе с тем истинный патриотизм, как любовь к истине, движет человеком моральным, нравственным, направляемым христианским началом в противоположность началу материальному, привносимому язычеством, в том числе этнически ориентированному. Чаадаев убежден, что любая национальная идея в силу своей ограниченности без универсальной вселенской основы превращается в национальное самомнение и самоослепление. Философ вводит понятие «квасного патриотизма», пренебрегающего всем чужим и неоправданно превозносящего все народноукрашенное. Таким образом, Чаадаев не отрицает истинного патриотизма, но протестует против его стадности. Центральным событием в патриотизме Чаадаева выступает совершенствование жизни всего общества (водворение Царства Божьего на Земле), для чего нужно беспощадно самокритично выявлять в собственном историческом наследии все доброе и злое и стремиться к единению народов.

Однако в своем стремлении к уничижительному разоблачению пороков русского народа Чаадаев упускает из вида все положительное, что содержалось в народном сознании, от этого его размышления, хоть и были на злобу дня, но выглядели однобоко. Позже, в своей «Апологии сумасшедшего», философ изменит точку зрения на Россию, выявляя в ее исторической обособленности определенное преимущество перед Европой. Можно сказать, что творчество Чаадаева эволюционировало в процессе его духовной деятельности. Эта эволюция шла от «отрицательного патриотизма к положительному»³⁶⁴. Об «отрицательном

³⁶³ Там же.

³⁶⁴ Тарасов Б. П.Я. Чаадаев и русская литература первой половины XIX века // Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 5–37.

патриотизме» Чаадаев писал в первом философическом письме, которое «потрясло всю мыслящую Россию... Все были изумлены, большинство оскорблено, человек десять громко и горячо рукоплескали автору», как вспоминал об этом Герцен³⁶⁵. К «положительному патриотизму» философ приходит в том числе после бесед с Александром Сергеевичем Пушкиным, признавая, что «мы призваны, напротив, обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого...», тем самым пробуждая в себе национальный патриотизм и видя особый путь России. Так, в письме к Тургеневу выражается позиция философа о том, что «другие нам не в пример, у нас свой путь»³⁶⁶.

Вместе с тем непримиримые противоречия возникали и в самих течениях. Так, в среде славянофильства незыблемая почвенность – связь с истиной через родные устои – также подвергалась критике. Человек не дерево, пусть и цветущее на благодатной земле; истина для него не в том, где и как стоять, а в том, куда и каким образом двигаться. «Ни темной старины заветные преданья не шевелят во мне отрадного мечтанья», – поэтически выразился по этому поводу в произведении «Родина» великий русский поэт Михаил Юрьевич Лермонтов. Патриотизм «темной старины» приходилось оставлять тем, кто отважился сделать хоть какие-то шаги к новому.

Характерной чертой славянофильства была идея национальной духовной самобытности. Его представители полагали, что, усвоив дух народный и ухватив его сущность, противостоящую моральному упадку и эгоизму европейской цивилизации, можно развить в себе поистине человеческое. «Не верю я любви к народу того, кто чужд семье, и нет любви к человечеству в том, кто чужд народу»³⁶⁷. Такая патриотическая позиция наполняла первоначальное понятие соборности, мыслимое Алексеем Степановичем Хомяковым как добровольное единство верующих на основе любви к Богу и друг к другу. В дальнейшем смысл соборности был раскрыт до всеобщего социального смысла, в котором, по мнению теоретика славянофильства Константина Сергеевича Аксакова, «личность

³⁶⁵ Герцен А.И. Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. 2. С. 220–221.

³⁶⁶ Чаадаев П.Я. Статьи и письма. С. 268.

³⁶⁷ Хомяков А.С. Соч. В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 242.

свободна, как в хоре». Эволюция понятия соборности соотносится с понятием солидарности, рожденным в народничестве XIX в. и расширяющем соборность до всего человечества: «Соборность в нашем цивилизационном контексте – это вовсе не общинность в ее локально-местническом и патриархально-заскорузлом смысле, а духовное единство, в пределе объемлющее весь род человеческий»³⁶⁸, – подчеркивал А.С. Панарин. Вместе с тем «общечеловеческое само по себе не существует; оно существует в личном разумении отдельного человека. Чтобы понять общечеловеческое, нужно быть собою, надо иметь свое мнение»³⁶⁹, – подчеркивал Аксаков.

Стоит отметить и другую сторону славянофильства: зачастую преобладающее чувство собственной уникальности. Национальное чувство, свойственное человеку, есть вообще первичное чувство. Но если чувство собственной уникальности, переходя из внутреннего ощущения во внешнее рассуждение, нуждается в контроле и разумном самоограничении, иначе оно приведет к эгоцентричности, то в случае осмысления бытия нации, национальной идеологии эти очевидные истины нередко забываются. Опасность национальной исключительности в том, что в сфере политики она может оправдывать государственный либо иной общественный произвол. Преобразив национальное чувство в идею, славянофилы сделали шаг от интимного переживания к догматической доктрине. Заслуга славянофилов, отмечал Е.Н. Трубецкой, в том, что они «определенно поставили перед русским общественным сознанием вселенский христианский идеал целостной жизни», недостатки же в том, что у них «истина незаметно переходит в ложь, где христианский идеал легко смешивается с чуждыми ему, но яркими соблазнительными чертами национальной романтики». Или, иначе говоря, «ошибка их заключается только в преувеличении своего и вытекающем отсюда неправильном соотношении между народным и христианским», что приводит к «отождествлению вселенского и русского»³⁷⁰.

³⁶⁸ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Эксмо, 2003. С. 14.

³⁶⁹ Аксаков К.С. Еще несколько слов о русском воззрении // Эстетика и литературная критика. М., 1995. С. 320.

³⁷⁰ Трубецкой Е.Н. Мироззрение В.С. Соловьева. М., 1995. Т. I. С. 69.

В гипертрофированном славянофильском развитии национальной идеи прослеживалась внутренняя диалектика с западничеством. По словам русского поэта и философа, сторонника почвенничества Аполлона Александровича Григорьева, «скороспелая и довольно странная догма западничества мгновенно рождает комплекс – противоположную догму славянофильства»³⁷¹.

Григорьев, во многом поддерживая славянофильство, был и его критиком. В частности, он не считал верной мысль о том, что будущее России покоится исключительно на возрождении древнерусских форм правления. Вместе с тем русский мыслитель отстаивал силу народной жизни, говоря о том, что в ней есть не только одно «смирение» личности с окружающей реальностью, но и явно выраженное противоположное начало. Эту двойственность Григорьев видел в святости Ильи Муромца и ерничестве Алеши Поповича, в князьях-дружинниках и князьях-промышленниках, в населении земледельческом и купеческом, в покорности семейному началу в одной песне и загулу по отношению к этому началу в другой и во многом другом. Эта двойственность в народе, обосновывая необходимое для развития «тревожное» начало, отражала диалектическую борьбу противоположностей.

Двойственность существовала и в субъективно-психологическом понимании патриотизма: в одном случае он рассматривался как абстрактное душевное единство, в другом – как индивидуальный труд во имя общественных интересов, возвращающихся личности реальной пользой. Первое было ближе народным массам, второе – интеллигенции. Необходимо было примирение этих крайностей: в народе нужно было пробуждать личностное начало, а интеллигенция должна была постигать мудрость народной жизни. Об этом в журнале «Время» писал великий русский писатель Федор Михайлович Достоевский: «Этот переворот есть слитие образованности и ее представителей с началом народным и приобщение всего великого русского народа ко всем элементам нашей текущей жизни – народа, отшатнувшегося от Петровской реформы еще 170 лет назад и с тех пор

³⁷¹ Журавлева А.И. Кое-что из былого и дум: О русской литературе XIX века. М.: Издательство Московского университета, 2013. С. 39.

разъединенного с сословием образованным, жившего отдельно, своей собственной, особенной и самостоятельной жизнью»³⁷².

Сторонник почвенничества – русский философ, литературный критик и публицист Николай Николаевич Страхов, развивая мысль славянофильства и очищая его от идейных крайностей, сформировал концепцию русского патриотизма – взвешенного, «не допускающего ни чрезмерного возвеличивания собственного народа и отечественной культуры, ни презрения к людям, нравам и традициям иных культур и народов»³⁷³.

Сообразно мировым тенденциям в исследовании патриотизма, он различает в нем инстинктивное, что присуще человеку от рождения (любовь к матери, к родным местам), и сознательное, определяемое свободным выбором, базирующимся на понимании духовных начал народной жизни. Первый вид патриотизма, «полуживотный», основывается на привязанности исключительно к месту жительства, крову (очагу), семье; в нем можно иметь выгоды и наслаждения, и поэтому от него легко отказаться, найдя лучшее, более комфортное пристанище. Этот патриотизм Страхов характеризует как эгоистичный, ведь наша семья и наш народ – это мы сами, и наша любовь к ним часто оборачивается лишь любовью к себе.

Однако любить можно по-разному: либо во всем угождать себе, своей страсти и злобе, либо ставить во главу угла совесть и нравственные (христианские) постулаты и усердно им следовать. В таком случае инстинктивный патриотизм преобразуется в «сознательный», предполагающий служение идеалам народа, его духовным основам. Страхов убежден, что славянофильство не только выявляет эти идеалы, но и дает им логические формулировки. «Сознательный» патриотизм осмысливает роль и предназначение России во всемирной истории, полагая (солидарно с представителями немецкой классической философии), что всеобщая история – это не история отдельных, пусть и гениальных, лиц, а история народов (наций). Движущей силой истории мыслитель считал стремление не к

³⁷² Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 18. С. 35.

³⁷³ Мухина З.З. Патриотизм как нравственный принцип в философии истории Н.Н. Страхова // Научные ведомости. Серия: Философия. Социология. Право. 2019. Т. 44. № 2. С. 222–228.

материальному благополучию, а к «улучшению благосостояния духовного и морально-нравственного»³⁷⁴. В осмыслении этого стремления Страхов задает главный вопрос славянофильства, обращенный к самому течению: «Что такое мы, русские? Составляем ли мы племя самостоятельное в умственном и нравственном отношении, обнаружившее в своей истории особые начала и предназначенное произвести особую культуру, – или же мы должны оставить подобные притязания, во всем подчиниться Европе и стать в такое отношение к ней, как, например, Бельгия к Франции?»³⁷⁵ От «перечня», составляющего эти особые начала, Страхов уклоняется, отмечая, как и Белинский, что «мы еще не заявили для всех несомненно те глубокие духовные силы, которые хранят нас и дают нам крепость; но мы им верим, мы их чувствуем и, рано или поздно, докажем всему свету»³⁷⁶. Вместе с тем он знает, какие идеи не могут лежать в основе русской культуры – это прежде всего «отвлеченные начала» Просвещения, доминирующие на Западе и сводящиеся к материальному благополучию, которые, по его убеждению, не способны стать источником великих мыслей и великих чувств. Только нравственные идеи, содержащиеся в русской духовной почве (справедливость, общинность, жертвенность), могут быть приняты в основе главных устремлений человеческого духа.

Страхов критиковал западников за то, что они ложно отождествляли европейское и общечеловеческое и не понимали, что нельзя перенять западное без свойственного ему народного духа (ибо в противном случае насаждается лишь то, что слабо и имманентно не связано с сущностью). Однако он и сам уходил в крайность, обобщая частные моменты европейского Просвещения и акцентируя внимание на подражательстве западному, забывая о необходимости вовлечения в процесс развития новых, неродных противоположностей. В связи с этим Страхов, полагая враждебное отношение Запада к России, говорил, что европейцы смотрят

³⁷⁴ Антонов Е.А. Антропоцентрическая философия Н.Н. Стрхова как мыслителя переходной эпохи. Белгород: БелГУ, 2007. С. 120.

³⁷⁵ Мухина З.З. Патриотизм как нравственный принцип в философии истории Н.Н. Стрхова [Электронный ресурс]. URL <https://cyberleninka.ru/article/n/patriotizm-kak-nravstvennyy-printsip-v-filosofii-istorii-n-n-strahova-1828-1896/viewer> (дата обращения 08.08.2021).

³⁷⁶ Там же.

на русских как на врагов и на чужих³⁷⁷, и в этом противостоянии стремился одержать нравственную победу над Европой. Добиться этого он призывал, возвращая русское сознание к родной почве: «Нам не нужно искать каких-либо новых, еще не бывалых на свете, начал, нам следует только проникнуться тем духом, который искони живет в нашем народе и содержит в себе всю тайну роста, силы и развития нашей земли»,³⁷⁸ но соблюдая при этом диалог культур: «...Народы, уважайте и любите друг друга! Не ищите владычества над другим народом и не вмешивайтесь в его дела!»³⁷⁹

Важным принципом любви к Родине Страхов считал постоянство, которое от признания отрицательных сторон жизни народа и несовершенства государственного устройства сохраняло силу чувств: «Много у меня предметов смущения, уныния и стыда; но за русский народ, за великую Родину я не могу, не умею смущаться, унывать и стыдиться. Стыдиться России? Сохрани нас Боже! Это было бы для меня неизмеримо ужаснее, чем если бы я должен был стыдиться своего отца и матери»³⁸⁰.

Страхов не выходил из момента национальной особенности патриотизма, но был близок к этому, объявляя христианские начала и свободу совести, правда той совести, которая издревле была свойственна русскому народному духу. Такое движение мысли способствовало развитию в патриотизме не национального, а националистического, что преобразовывало его истинную форму в ложную. По этому поводу Страхов имел полярный взгляд с великим русским писателем Львом Николаевичем Толстым.

Воззрения Толстого сводились к тому, что в древнем мире патриотизм был чувством естественным, необходимым для сохранения народа, но по мере развития имперских амбиций становился орудием насилия. Христианство, направляющее сознание к единству человеческого рода, по мнению Толстого, сделало патриотизм идейным атавизмом, «суеверием», неприемлемым для

³⁷⁷ Там же.

³⁷⁸ Страхов Н.Н. Об основных понятиях психологии и физиологии. СПб., 1886. С. 183.

³⁷⁹ Страхов Н.Н. 1890. Наша культура и всемирное единство. URL: http://az.lib.ru/s/strahow_n_n/text_1888_nasha_kultura.shtml (дата обращения: 08.09.2017.).

³⁸⁰ Там же.

христиан любой национальности. Ссылаясь на то, что он ни разу не видел и не слышал проявления или выражения чувства патриотизма у простого русского народа и народов других стран, озабоченных более своим личным существованием, Толстой полагал, что это чувство искусственно насаждается с целью укрепления имперской власти и положения тех, кто находился у руля этой власти. Его идейная убежденность была в том, что насилем нельзя сотворить благо и истребить зло, и поэтому государственная, как и любая внешняя деятельность, не может осуществить внутреннего обретения в себе добра, наполнить человеческую жизнь любовью. Позиция писателя совпадала с убеждениями раннего христианства, в частности Августина, видевшего Отечество в Граде Небесном и отрицающего нравственное совершенствование земного государственного устройства, обремененного стремлением к естественному доминированию. Толстой представлял идеал человечества в его братстве, вне какого-либо различия наций и народностей. Не увидев в существующем патриотизме его всеобщего (всечеловеческого) момента, свойственного каждому индивидууму и объединяющего нравственными принципами все человечество, писатель определил патриотизм исключительно как стремление к национальному превосходству, что, в данном случае, преобразовывало его в ложную форму.

«Какое же значение может иметь это чувство в наше христианское время? – вопрошает Толстой. – На каком основании и для чего может человек нашего времени, русский, пойти и убивать французов, немцев или француз немцев, когда он знает очень хорошо, как бы он ни был мало образован, что люди другого государства и народа, к которому возбуждается его патриотическая враждебность, не варвары, а точно такие же люди»³⁸¹. Такой лжепатриотизм был основан на международных манипуляциях и был выгоден, по убеждению писателя, имперскому начальствующему классу для удержания своего выгодного положения. Последнее было единственным способом остаться у власти, так как время государственного господства через силу ушло и власть правительств уже

³⁸¹ Толстой Л.Н. Христианство и патриотизм. 1893–1894 // Толстой. URL: <http://tolstoy.ru/creativity/journalismguide/168.php> (дата обращения: 08.12.2018).

держалась на общественном мнении, которое можно было формировать по своему усмотрению.

Ситуация неадекватного восприятия патриотизма усугублялась застывшим и не развивающимся понятием Отечества. Ранее оно было определено принадлежностью человека к одной народности, государству или вере, «но в чем выразится в наше время патриотизм ирландца в Соединенных Штатах, по вере своей принадлежащего Риму, по народности Ирландии, по государственности Соединенным Штатам? В таком же положении находится чех в Австрии, поляк в России, Пруссии и Австрии, немец в Англии, татарин и армянин в России и Турции». Толстой, как ранее Вольтер в статье «Что такое Родина?», не восходит от устоявшихся, свойственных определенной группе лиц, объединяющих качеств, интегрируемых понятием Родина, к Отечеству, идеей которого является устремленный в будущее и уже не ограниченный государством, религией, народностью, этносом и т.д. дух народа.

Толстой предлагает противопоставить патриотизму христианские ценности человеческого общежития. В христианстве «нет ни эллина, ни иудея», государственные границы условны, поскольку «все и во всем Христос». Люди, по Толстому, должны понять, что «они не сыны каких-либо отечеств и правительств, а сыны Бога, и потому не могут быть ни рабами, ни врагами других людей». Братство народов составляет общий идеал, который через христианство становится понятным и желанным человечеству. Вместе с тем, как полагал В.В. Зеньковский, мораль Толстого строилась через уничтожение личного начала в человеке, которое писатель отождествлял с эгоизмом и себялюбием: «страсти он спутал с самой сущностью человека»³⁸². Такая идеологическая позиция не могла способствовать взгляду на патриотизм как на положительную ценность, так как патриотическое умонастроение обусловлено свободной личностной волей и ее созидательным развитием.

Обличал ложную форму патриотизма и великий русский писатель Николай Васильевич Гоголь: «Любовь к отечеству превратилась в приторное хвастанье.

³⁸² Зеньковский В.В. Наша эпоха // Зеньковский В.В. Собр. соч. М., 2008. Т. 2. С. 407.

Доказательством тому наши так называемые квасные патриоты: после их неуместных похвал – только хочется плюнуть на Россию... А вот эти все чиновные отцы... вот эти все, что юлят во все стороны и лезут ко двору и говорят, что они патриоты и то и се: аренды хотят эти патриоты! Мать, отца, Бога продадут за деньги, честолубцы, хриstopродавцы!»³⁸³

В отличие от славянофилов, представители западничества понимали патриотизм не столько как врожденное национальное чувство, которое необходимо развивать, а рационально, как желание и дело. «Историческое значение каждого русского великого человека измеряется его заслугами родине, его человеческое достоинство – силою его патриотизма»³⁸⁴, – писал русский писатель, общественный деятель Николай Гаврилович Чернышевский, упоминая при этом имена великих писателей, оказавших услуги просвещению и формулируя концепцию патриотизма, основанного не только на воинском долге, но на любом деле, полезном Отечеству и от этого личности.

На место аскетической морали Чернышевский ставит жизнерадостную идею разумного эгоизма. Содержание этой идеи выражается единством добра и разумности. Так как для человека доброе – это и благополучие, то оно по праву может относиться к разумному. Чернышевский не отрицал критерий социальной истории всех веков и народов – честь и совесть, но утверждал, что понятие добра не расшатывается от того, что мы внимательны к его материальной природе.

Дополняя гегелевскую мысль о диалектической природе развития цивилизации, требующей жертв и возникшей на развалинах множества местных национальных культур, Чернышевский расчленяет в формах взаимодействия противоположностей два пути прогресса. Один путь более тяжкий, страдательный для человечества, другой – демократический и свободный³⁸⁵. Писатель понимает, что и имперская, и либеральная система означает для большинства населения России страдания. Поэтому он предлагает идею «другого прогресса» – не

³⁸³ Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями. URL: http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_0160.shtml (дата обращения: 18.12.2018).

³⁸⁴ Чернышевский Н.Г. Дневники [Электронный ресурс] // URL: <https://ngchernyshevsky.ru> (дата обращения: 20.01.2019).

³⁸⁵ Лифшиц М. Очерки русской культуры. М.: Академический проект, 2015. С. 432.

насаждаемого силами государственной власти, а имеющего в виду выгоду большинства, основанного на общем интересе, «то есть добра без ладана и колокольного звона»³⁸⁶.

Свое видение социального прогресса Чернышевский выразил, в том числе, в своем романе «Что делать?», который оказал огромное влияние на материалистически, атеистически и революционно настроенную общественность. В этом романе изображены новые люди, находящие наслаждение в том, чтобы «помогать развитию других, а не гасить чужую индивидуальность в угоду собственным интересам»³⁸⁷. Герои Чернышевского живут общественной жизнью, а не сухим индивидуальным расчетом. Вместе с тем общественное благополучие писатель старается объяснить стремлением человека к собственной выгоде, полагая, что только бездушные моралисты могут требовать от него невозможного: «Человек – обыкновенно живое существо. Ему свойственно удовлетворять свои потребности, защищать свои интересы и строить счастливую жизнь с другими людьми»³⁸⁸. Но защищать интересы можно по-разному – либо «обирать да обманывать», что вызывает в человеке душевную муку, либо приобретать счастье, помогая это делать другим. Это и есть хороший расчет по Чернышевскому: стараться работать лучше, помогать отстающим, делать ставку на общественное богатство.

Чернышевский был патриотом, не признающим предательства Отечества ни в каком виде: «Для измены родины нужна чрезвычайная низость души»³⁸⁹. Желая внести ясность в понимание патриотизма, он напоминал, что истинный его смысл часто далек от тех обыденных представлений, которыми пользуются не понимающие его люди, тем самым присваивая священному слову «патриотизм» ложные значения. Таким образом, догматический национализм славянофильства, не контролируемый разумным самоограничением государственного произвола, вызывал ответную реакцию западничества в лице Н. Г. Чернышевского,

³⁸⁶ Там же. С. 434.

³⁸⁷ Там же.

³⁸⁸ Там же.

³⁸⁹ Максимов В.Е. Чернышевский – великий патриот земли русской // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/09/17/chyernyshyevskiy-vyelikiy-patriot-zyemli-russkoy-vye-maksimov> (дата обращения: 25.06.2019).

смешавшего патриотизм с утилитаризмом.

Свой вклад в понимание патриотизма внес и выдающийся русский писатель Михаил Евграфович Салтыков-Щедрин. Он считал, что только образованный человек способен постичь истинное понятие патриотизма. Салтыков-Щедрин много лет прослужил губернатором одной из российских губерний и был неравнодушен к своей Родине, где в среде чиновничества он слишком часто сталкивался с псевдопатриотизмом. «Если в России начинают говорить о патриотизме, знай: где-то что-то украли», – предупреждал он, подразумевая лицемерные поступки, когда многие деятели ради достижения личных целей рядились в патриотические одежды.

Чернышевскому принадлежит одно из самых емких определений патриотизма, в котором прослеживается логическое объяснение этого понятия: «Содействовать славе не преходящей, а вечной своего отечества и благу человечества – что может быть выше и вожделеннее того?»³⁹⁰

Эту формулу патриотизма усиливает положение Белинского: «Общее является только в частном: кто не принадлежит своему Отечеству, тот не принадлежит и человечеству»³⁹¹, которое представляет острую критику русским философом абстрактного космополитизма, оторванного от социальной реальности («Без национальностей человечество было бы логическим абстрактом... В отношении к этому вопросу я скорее готов перейти на сторону славянофилов, нежели остаться на стороне гуманистических космополитов». Неоднозначный в своих западных симпатиях, Белинский предвосхитил видение Достоевским культурной и исторической роли России: «Мы, русские, – наследники целого мира, не только европейской жизни... Назначение России – принять в себя все элементы не только европейской, но и мировой жизни»³⁹².

Философ, высоко оценивая русскую национальность, видел путь к всечеловеческому патриотизму через развитие народного духа, таким образом, рассматривал общечеловеческое и национальное как единой целое.

³⁹⁰ Чернышевский Н.Г. Литературное наследие. Т. 2. С. 43–44.

³⁹¹ Белинский В.Г. Избранные сочинения / В.Г. Белинский. – М.: Юрайт, 2016. С.72

³⁹² Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. С. 26.

Белинский одним из немногих сумел в начале XIX в. перенести в русскую литературную критику действительные завоевания классической немецкой философии, в частности понятия о едином, многообразном и противоречивом процессе развития. Вместе с критикой крайних западников с их стремлением к космополитизму, без особенного и единичного момента патриотизма, остающегося иллюзией, Белинский подчеркивал и несостоятельность славянофильских теорий, основанных на «туманных, мистических предчувствиях победы Востока над Западом». Он считал, что славянофилы впадают в заблуждение, когда «процесс развития принимают за его результат, хотят видеть плод раньше цвета и, находя листья безвкусными, объявляют плод гнилым»³⁹³, подразумевая строй Западной Европы гнилым, более низким по сравнению с крепостническим строем России.

Придерживаясь позиции, что патриотизм – это, в первую очередь, активная, действенная любовь к своему Отечеству, проявляющаяся не в любовании им, а в его совершенствовании, Белинский писал, что для этого необходимо пробудить в народе чувство национального достоинства. Патриотическое воспитание, по его мнению, – «это путь перевоплощения России, его основной целью является подготовка образованных, трудолюбивых граждан». В знаменитом письме Гоголю он писал: «...Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности...»³⁹⁴

Самодержавие и крепостничество становились непреодолимой преградой на пути к сознательному патриотизму. Российская государственность уже не покоилась на религиозной и светской силе, а основывалась на патриотическом умонастроении общественных групп. Несвободное крестьянство не входило в эти группы, и поэтому их лояльность приобреталась в том числе через ложные формы патриотизма. Такие формы были призваны утвердить авторитет власти в народе, не имеющем права не только на участие в управлении государством, но и на

³⁹³ Белинский В.Г. Взгляд на русскую литературу 1846 года. Собрание сочинений в трех томах. Т. III. Статьи и рецензии 1843–1848. М.: ОГИЗ; ГИХЛ, 1948. С 55.

³⁹⁴ Белинский В.Г. Письмо Н.В. Гоголю 15 июля 1847 г. URL: <https://kilinson.com/story/2019/09/18/pismo-n-v-gogolyu-15-iyulya-1847-g-belinskiy> (дата обращения: 11.06.2019).

личную свободу. «Превращение большинства в стадо, управляемое посредством палки и собачьего лая»³⁹⁵, – по словам русского философа XX века Лившица, это становилось типичным способом управления общественным мнением.

Российское самодержавие не может быть объектом патриотизма, писал Герцен: «Такие вещи, как московский царизм или петербургское императорство, любить невозможно»³⁹⁶. Как истинный патриот, Герцен главным делом жизни считал служение России, которая, по его мнению, развивалась как история самодержавия и власти, в отличие от западной истории развития прав и свобод. Но не менее важной задачей для него, как человека, живущего вне России, было ознакомление европейцев с культурой и историей России.

Герцен исключал из понятия Отечества существующий самодержавный режим, выдвигая в качестве объекта патриотизма этническую общность – русский народ. Полемиически выражаясь, он пишет: «Народ русский для нас больше, чем родина. Мы видим в нем ту почву, на которой разовьется новый государственный строй, почву, не только заглохшую, не истощенную, но носящую в себе все зерна всхода, все условия развития». Вместе с тем Герцен рассматривал национальное как подчиненное от интернационального: «В наш патриотизм входит общечеловеческое, и не токмо входит, но занимает первое место»³⁹⁷. Вместе с этим Герцен нанес серьезный удар по иллюзиям и амбициям имперского патриотизма, квалифицируя бравирование и стремление к увеличению территории любой страны как «патриотическую жадность» и несовершеннолетие такого народа. Кредо патриотической мысли Герцена выражено в его утверждении: «Мы любим русский народ и Россию, но не одержимы никаким патриотическим любострастием, никаким бешенством русомании; и это не потому, чтоб мы были стертыми космополитами, а просто потому, что наша любовь к отечеству не идет ни до вымыслов несуществующего, ни до той стадии солидарности, которая оправдывает злодейства и участвует в преступлениях»³⁹⁸.

³⁹⁵ Лифшиц М. Очерки русской культуры. М.: Академический проект, 2015. С. 457.

³⁹⁶ Герцен А.И. О развитии революционных идей в России // Смолкина Н.С. Россия и Запад в отечественной публицистике XIX века. М.: Радикс, 1995. С. 13.

³⁹⁷ Володин А.И. Герцен и Запад // Литературное наследство: Герцен и Запад. М., 1985. С. 9.

³⁹⁸ Герцен А.И. Собрание сочинений: В 30 т. Т. 17: Статьи из «Колокола» и другие произведения 1863 года. М.,

Отношение Герцена к западной цивилизации менялось в процессе его жизненного и духовного опыта. После долгого пребывания Герцена в Европе многие его западнические идеалы померкли. Он сближается с Достоевским в оценке отрицательных сторон западной цивилизации: «Начавши с крика радости при переезде через границу, я окончил моим духовным возвращением на родину. Вера в Россию спасла меня на краю нравственной гибели. ... Увидимся, нет ли, но чувство любви к ней проводит меня до могилы»³⁹⁹. Столь критическое отношение к западному человеку и обществу позволяли себе далеко не все славянофилы. Складывающаяся ситуация все чаще роднила эти радикальные идеологические течения словами Кавелина: «В наше время название славянофилов и западников потеряло всякое значение и держится только по старой памяти. Каждый мыслящий человек, принимающий к сердцу интересы своей родины, не может не чувствовать себя наполовину славянофилом, наполовину западником, потому что оба воззрения выражали и формулировали только две стороны одной и той же русской действительности...»⁴⁰⁰

Таким образом, если обратить внимание на существенные принципы славянофильства с его стремлением к естественной, родной духовности, возвращенной актуальной нравственностью, и западничества, тяготеющего к пользе, рациональному смыслу жизни, то становится очевидным необходимая роль этих идеологических течений в развитии российского патриотизма. «...Только тогда человечество и будет жить полною жизнью, когда всякий народ разовьется на своих началах и принесет от себя в общую сумму жизни какую-нибудь особенно развитую сторону»⁴⁰¹, – целостно выразил цель существования народа Достоевский. Мыслитель, замечающий, что «у нас, русских, две родины: Россия и Западная Европа», стал одним из главных идеологов и проповедников русского универсализма, положил начало разворачиванию всечеловеческого содержания

1959. С. 294.

³⁹⁹ Герцен А.И. Собр. соч, Т. VI. С. 120–121.

⁴⁰⁰ Кавелин К.Д. Московские славянофилы сороковых годов URL: http://dugward.ru/library/kavelin/kavelin_moskovskie_slavanofily.html (дата обращения: 11.06.2020).

⁴⁰¹ Достоевский Ф.М. Два лагеря теоретиков (по поводу «Дня» и кое-чего другого). Т. 11 // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. СПб.: Наука, 1993. С. 7.

русской культуры и синтетическому единству в патриотизме особенного (национально-этнического) и всечеловеческого (всеобщего) моментов. Начало этому процессу, по мысли Достоевского, положил Пушкин, способствовавший консолидации России и настраивавший на веру в «грядущее самостоятельное назначение в семье европейских народов». Открывший в русской культуре такую черту, как «всемирная отзывчивость», великий поэт положил начало развитию ее как всечеловеческой⁴⁰². Достоевский усиливает идею всечеловечности: «Да, назначение русского человека есть, бесспорно, всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским и значит только стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите... Наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей». Понимание сущности народа у Достоевского не ограничивается осознанием русскими своей отдельной национальности, из почвы взятой и не европейской, но расширяется характером предвидения и «синтеза всех тех идей, которые с таким мужеством развивает Европа». «Судите народ не по тому, что он есть, а по тому, чем он желал бы стать», – подчеркивает писатель. Развивая идею об особом предназначении русского народа, ясно высказывая при этом, что всечеловеческое рождается из расцвета национального, Достоевский не имеет в виду ничего националистического, ограниченного утопанием в собственном субъективно-народном духе. Это всемирное видение у Достоевского, как отмечает А.В. Гулыга, преодолевает ограниченность идеологии почвенничества: «... Чем сильнее привязанность к родной земле, тем скорее она перерастает в понимание того, что судьба родины неотделима от судеб мира»⁴⁰³.

Большое влияние идеи всечеловечности Достоевского оказали на зачинателя метафизики всеединства в русской философии Владимира Сергеевича Соловьева. Он продолжил синтез противоборствующих моментов понятия патриотизма.

В статье для «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Ефрона, выходявшего в 1890–1907 гг., Соловьев одним из первых описывает мировую

⁴⁰² Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 157.

⁴⁰³ Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М.: Соратник, 1995. С. 83.

историю эволюции патриотизма, предупреждает об опасности идолопоклонства своего народа и предвидит наступление эпохи истинного, по его мнению, патриотизма, основанного на идее христианства. В статье философ говорит о добродетели патриотизма, заключающейся в «ясном осознании своих обязанностей по отношению к отечеству и верном их исполнении». Философ поясняет, что изначально родина создавалась культом, он разделяет местный патриотизм и патриотизм общей государственности, упразднивший этнографические и географические границы. Такая позиция в отношении к генезису патриотизма основана на иерархии развития истории человечества, выстраиваемой Соловьевым. Согласно ей, первой ступенью является экономическая, социальное устройство на которой ограничено семейными кровными узами; в дальнейшем она развивается в политическое взаимодействие, в силу которого возникает общее между всеми людьми, а раскрывается это общее в церкви как ступени духовного общения людей⁴⁰⁴. В итоге его убеждения склоняются к тому, что любовь к родному отечеству должна подчиняться требованиям высшего универсального (христианского) порядка, требующего для своего развития отречения от устоявшегося мировоззрения.

Соловьев замечает, что патриотизм для многих наций заменил религию: если изначально Отечество было вотчиной бога, то теперь оно само становится чем-то абсолютным, высшим предметом поклонения и служения. «Такое идолопоклонство относительно своего народа, будучи связано с фактической враждой к чужим, тем самым обречено на неизбежную гибель»⁴⁰⁵, – убежден философ. В силу того что человечество есть единый духовный организм, частями которого являются народы и государства, исключительная национальная обособленность становится невозможной. Более того, она «губит впавший в него народ, делая его врагом человечества, которое всегда окажется сильнее отдельного народа»⁴⁰⁶.

⁴⁰⁴ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 225.

⁴⁰⁵ Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. М.: Аутопан, 1998. URL: <http://klassikknigi.info/entsiklopedicheskij-slovar-brokgauza-i-efrona> (дата обращения: 01.06.2019).

⁴⁰⁶ Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Философская публицистика. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 260.

Национальный интерес не может составлять исключительную и окончательную цель политики, иначе им можно будет оправдать всякие злодеяния. «Лучше отказаться от такого патриотизма, чем от совести»⁴⁰⁷, – писал Соловьев в произведении «Великий спор и христианская политика» в контексте английской политики своих национальных и государственных интересов, из-за которой «богатые и властительные англичане морят голодом ирландцев, дают индусов, насильно отравляют опиумом китайцев, грабят Египет»⁴⁰⁸. Политика национального интереса не всегда явно видна и часто выражается в так называемом благодеянии низшим народам, которых более сильные нации, по их разумению, приобщают к высшей цивилизации, на самом деле транслируя себе и им мысль о своем культурном превосходстве и стремясь, как правило, к собственной выгоде. От такой формы патриотизма, не ориентированного на нравственные принципы, уже «избавила нас кровь Христова, пролитая иудейскими патриотами во имя своего национального интереса: «Аще оставим Его тако, вси уверуют в Него: и приидут Римляне, и возьмут место и язык наш... Уне есть нам, да един человек умрет за люди, а не весь язык погибнет» (Ин. 11:47, 48, 50). Соловьев утверждает, что не годится вновь возвращаться к немощным языческим стихиям, «к упраздненному на кресте раздору между эллином и варваром, язычником и иудеем», и напоминает, что Христос заповедовал своим ученикам: «Шедше научите вся языки» (Мф. 28:19).

Вместе с тем философ дает разъяснения, что христианство упраздняет не национальность, а крайний национализм. Плоды народности видны в великих произведениях искусства, науки, и христианство, которое объединяет человечество в одно живое тело, призывает раскрывать эти таланты в людях и народах, то есть раскрывать человеческое в человеке. Радикальный национализм же – это «слепой» патриотизм Каиафа, делом которого было преследование и умерщвление Христа; это всемирный грабеж одних наций другими; это насильственный захват земель и претензии на культурную (национальную)

⁴⁰⁷ Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Великий спор и христианская политика. М.: АСТ, 2011. С.15.

⁴⁰⁸ Там же.

исключительность. Таким образом, Соловьев определяет существенный принцип истинного патриотизма – его нравственную обязанность. «Не требуется и того, чтобы народ совсем пренебрегал даже своими материальными интересами и вовсе не думал о своем особом характере: требуется только, чтобы он не в это полагал душу свою, не это ставил последней целью, не этому служил»⁴⁰⁹. Свою идеологическую позицию русский философ строит на христианском мировоззрении, но по цели она совпадает с идеями классиков немецкой философии – Канта (всемирное правовое гражданское государство), Шеллинга (государство как «объективный организм свободы»), Гегеля (государство как присутствие Бога на земле).

Основываясь на халкидонском догмате о нераздельности и неслитности в человеке божественного и человеческого, можно рассматривать и в патриотизме две ипостаси: религиозную (святость и вера) и гражданскую (человеческая выгода). Западное мировоззрение стремилось к преимущественной роли в построении гражданского общества и государства человека, с помощью этих достижений совершенствующего мир. Византийское, аскетически отрешаясь от земного, достигало духовных высот (святых Церкви Божией), с помощью которых благотворно воздействовало на земное человечество. Таким образом, этот процесс был двойственным: от человека к Богу и от Бога к человеку.

«Но христианство есть истина богочеловечества, то есть внутреннего единения Божества с человечеством во всем его составе»⁴¹⁰, – следуя этой мысли Соловьева, патриотизм, как и церковь, неизменная в своем основании, есть и то, что нами самими преемственно и непрерывно совершается, изменяется. Таким образом, патриотизм не отделяется от задач будущего, он всегда будет эволюционировать, но основываться на божественной воле, вечно объединяющей человеческий род. В работе «Русская идея» Соловьев усиливает это положение, утверждая, что «...идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, а то, что Бог думает о ней в вечности»⁴¹¹. Он в очередной раз напоминает, что смысл

⁴⁰⁹ Там же. С. 121.

⁴¹⁰ Там же. С. 122.

⁴¹¹ Соловьев В.С. Русская идея // Россия и Вселенская церковь. М., 1999. С 165–206.

существования наций не в них самих, а в их значении для человечества, и в связи с этим, в отличие от видения Достоевского, Соловьев выступает за отмену «Национального священства» и утверждение «интернационального», призванного служить от имени «общего отечества». Последовавшая официальная критика таких суждений была обусловлена, по словам М.А. Маслина, противоречием с имперской идеологией, основывавшейся в то время на идеях панславизма: «Православие – не племенная религия, доктрина России не партикуляризм, а универсализм, и для русской идеи несостоятельно подчеркивание любой односторонней этнической ориентации, в том числе вытекающей из панславизма... Призыв Соловьева к самоотречению России во имя христианского единства, во всяком случае, выглядел как более реалистический взгляд на духовные и геополитические перспективы, чем “племенной национализм” панславистской доктрины»⁴¹².

Такая эволюция истинного патриотизма будет способствовать многообразию и целостности идей человечества, живые силы которого – его внутренние различия, мирно разрешающиеся через противоречия личностей, государств, наций, иных социальных реальностей. «Племена и народы являются как великие органы вселенского организма, в общей жизни которого каждый орган находит свободное место и для своей особенной жизни, восполняя собою все другие органы и ими восполняемый»⁴¹³. При таком понимании патриотизма, раскрывающем его нравственный принцип и характеризующем единство как многообразие, нет места ни космополитизму, ни национализму как двум абстрактно-рассудочным крайностям. Таким образом, Соловьев определяет всеобщую задачу патриотизма как «одно общее дело – осуществление царства Божия в мире»⁴¹⁴.

Соловьев показал «внутреннее противоречие между истинным патриотизмом, желающим, чтобы Россия была как можно лучше, и фальшивыми

⁴¹² Маслин М.А. Классики русской идеи: Владимир Соловьев и Николай Бердяев // Соловьевские исследования. 2014. Вып. 1 (41). С. 50–51.

⁴¹³ Там же. С. 53.

⁴¹⁴ Там же.

притязаниями национализма, утверждающего, что она и так всех лучше»⁴¹⁵. Национальное самосознание – важнейший шаг в развитии любого народа, но, когда народ не готов к самоотречению, что есть, по сути, его высочайшее утверждение («Кто будет стараться спасти душу свою, погубит ее, а кто погубит ее, тот оживотворит ее» [Мф. 16:25]), а ограничен самообожанием и самодовольством, «тогда такое сознание приходит к самоуничтожению: история о Нарциссе может быть поучительна не только отдельным лицам, но и целым народам»⁴¹⁶. Поэтому Соловьев понимал патриотизм «не как ненависть к инородцам и иноверцам, а как деятельную любовь к своему страдающему Отечеству»⁴¹⁷.

Кроме этого, Соловьев проницательно критикует превратную позицию, что, служа исключительно своему народу, мы тем самым служим и человечеству. «С таким же правом можно сказать, что, служа самому себе, я служу своей семье, служа своей семье – служу своему народу и т.д., и в результате выйдет, что я могу ограничиться служением самому себе»⁴¹⁸. Все дело в том, как служить себе. Если служить себе в духе личного эгоизма, то человек через это никому, кроме себя, не служит. Только самоотречение – личное, семейное, национальное – может способствовать действительному патриотизму.

Соловьев был непримирим и в отношении «начальствующего» патриотизма, который сводился к простоте отношений начальника и подчиненного. Такая ложная форма патриотизма имела место по причине того, что в начальстве совмещались закон, правда, милость и кара.

Вместе с тем задача определения сущности патриотизма исключительно на религиозной основе Соловьевым не могла быть решена, поскольку для этого требуется конкретное философское понятие патриотизма.

Спекулятивный синтез обнаруженных Соловьевым моментов философского понятия патриотизма наметил и И.А. Ильин. Развивая в своем труде «Философия

⁴¹⁵ Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1989. С. 444.

⁴¹⁶ Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Философская публицистика. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 110.

⁴¹⁷ Соловьев В.С. Народная беда и общественная помощь // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 450–481.

⁴¹⁸ Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. С. 110.

Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», опираясь на тройственное содержание любого понятия (всеобщность, различенная всеобщность – особенность, единичное – как охватывающее все чувственные вещи – мир явлений), он определял Бога как Всеобщее, а фрагменты мира – как единичное. Следуя этой системе, государство для единичной личности также является Всеобщим, и личность входит в него как его живая часть, а Всеобщее входит в единичное как его живая сущность. Понятию патриотизма свойственно быть во внутреннем противоречии с самим собой, и в этом смысле национализм и космополитизм необходимы и способствуют развитию этого понятия, но в существовании в отдельности друг от друга они губительны.

Сущность государства, по Ильину, в том и состоит, чтобы организовать единую жизнь множества самостоятельных и внешне разъединенных личностей: граждане пребывают в конкретности народного духа, а народный дух есть спекулятивно примеренные (разрешенные) эмпирически разъединенные интересы граждан.

Зрелое государство возможно только при душевной зрелости его граждан, которая достигается нравственным совершенствованием и в которой индивидуальный дух должен приобрести господство над своим телом и душой. Вместе с тем, по мнению Н.А. Бердяева, Ильин в отношении определяющей социальной роли государства ушел в крайность, противоположную отношению к государству Л.Н. Толстого: «Лев Толстой совершенно отвергает государство на том основании, что государство не может победить зло. Ильин же обоготворяет государство на том основании, что оно может побеждать зло»⁴¹⁹.

Патриотизм, как отношение и стремление единичного к всеобщему, всегда субъективен, это личное настроение и убеждение по отношению к социальной реальности, в которой пребывает личность. Но это не случайное его настроение, а сила его души, мотивирующая и руководящая его решениями и делами. К такому умонастроению человека подводит воспитание, которое учит человека не просто любить свое Отечество, свой народ и его законы, но «вести абсолютную жизнь в

⁴¹⁹ Бердяев Н.А. Кошмар злого добра. С. 377, 372.

Отечестве и ради народа»⁴²⁰.

Тяжело переживая изгнание из своей страны, Ильин пишет в статье, что Родину нельзя отнять, даже запретив возвращаться под страхом расстрела. На собственном опыте он осознает, что местопребывание человека может изменить его быт, но не в силах изменить его душу, изменить то, из чего сотворен сын своего Отечества.

В главе «Родина», входящей в произведение «Путь духовного обновления», Ильин ставит проблему современного мировосприятия Родины и Отечества. Он описывает сомнения некоторых христиан по поводу существования земной Родины и спрашивает, можно ли обосновать начало Родины духовно. Инстинктивно жизнь человечества на земле подчинена пространственно-территориальной необходимости, которая, в свою очередь, действует на людей различающе и обособляюще и с которой человечеству нужно примириться. Оседлость прикрепляет человека, в результате мир распадается на отдельные государства. Силой инстинкта самосохранения люди объединяются в правовые союзы, и такое подобие рождает единение. Примкнуть же к одной группе – значит, противопоставить себя другой. Таким образом, общественная солидарность и общественная противоположность связаны друг с другом и обуславливают друг друга. Такая эмпирическая целесообразность, на первый взгляд, обосновывает «патриотическое настроение», но не вскрывает его духовной и религиозной сущности, приводящей к мысли о том, что «любовь к Родине есть творческий акт духовного самоопределения, верный перед лицом Божиим и поэтому благодатный»⁴²¹. Для людей, не имеющих духовного опыта восприятия мира, любовь к Родине оказывается неразумной душевной склонностью, которая то замирает, то вспыхивает страстью. Тогда патриотизм оказывается слепым аффектом и может выродиться в злую страсть из воинствующего шовинизма или превозносящегося национализма и лицемерного «великодержавного» пафоса, за которым часто скрывается личный корыстный интерес.

⁴²⁰ Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб.: Наука, 1994. С.222.

⁴²¹ Ильин И.А. Путь духовного обновления / Ильин И.А. Собр. соч. Т.1. М.: Русская книга, 1993. С. 197.

Не противопоставляя «слепо-инстинктивный» патриотизм «духовному» и не умаляя силу инстинкта в отношении к Родине (ибо всякая любовь двойственна: любовь инстинкта и любовь духа), необходимо признать, что «человечество особенно нуждается в духовно осмысленном и облагороженном патриотизме, который бы совмещал страстную любовь и жертвенность с мудрым трезвением»⁴²². В реальной жизни инстинкт и дух не оторваны друг от друга, поэтому патриотизм всегда связан с инстинктом, но он может быть не всегда духовным. Вместе с тем инстинкт, не признающий духа, самоволен и безудержен, что требует непрекращающегося его осмысления. Таким образом, Родина не определяется и не исчерпывается расовым и кровным содержанием; Родина есть нечто от духа и для духа.

Человек, по Ильину, может обрести Родину не просто инстинктивно, а инстинктивно укорененным духом, что невозможно без познания себя и национального духа и добровольного его избрания. Это есть дело его духовной свободы и духовного самоопределения: «Важно то, что именно любитя в любимом и за что оно любитя». Это значит, что истинный патриот любит свое Отечество не по мнимой ценности «мне нравится моя родина, значит, она для меня и хороша»⁴²³, а духовно осмысленной любовью, в которой говорит природа родной страны, религиозная вера ее народа, стихия национальной нравственности, величие государственных судеб страны, энергия благородной воли, свобода и глубина мысли. При этом нужно понимать, что свобода – это не произвол, который в большинстве случаев есть следование прихотям души и тела, а наоборот – сила духовного царства над произволом.

Ильин убежден, что «человек не может не любить свою Родину; если он не любит ее, то это означает, что он ее не нашел и не имеет»⁴²⁴. В связи с этим путь к Родине у каждого свой: он может начинаться от голоса «крови», от воинских подвигов, от духовного созерцания или других моментов жизнедеятельности человека. К примеру, патриотизм у представителя науки будет иной, чем

⁴²² Там же. С. 222.

⁴²³ Там же. С. 117.

⁴²⁴ Там же. С. 113.

патриотизм священника, крестьянина или художника. Но только человек духовно «неживой», с совершенно неодоухотворенным инстинктом («духовный идиот»), бесплодный в познании и творчестве добра, в созерцании красоты, не будет иметь его совсем. Патриотизм будет жить только в той душе, в которой есть в земном мире нечто священное. Только соединяя свою жизнь с жизнью своего народа, улавливая в себе духовное лоно своего народа, то есть наполняя патриотический инстинкт глубиной духовной любви, мы совершаем акт духовного самоопределения. Таким образом, Родину Ильин определяет как духовную жизнь народа, которая есть совокупность творческих созданий различных людей, объединенных общими идеалами, единство которых передается словом «мы».

Вместе с тем Ильин предупреждает, что никто не может навязать человеку его Родину: ни государство, ни друзья, ни воспитатели, так как любить, как и радоваться по чьему-либо приказу, нельзя. Можно пробудить Родину, доказывая ее значение и любовь к ней делами и преданностью, но навязать ее невозможно. В случае же таких попыток возникает принуждаемый внешне, так называемый «казенный» патриотизм, который не развивает его истинное содержание, а чаще повреждает. Ильин приводит слова Шопенгауэра о том, что «вера подобна любви, ее нельзя вынудить. И потому рискованная затея – пытаться ввести ее при помощи государственных мероприятий»⁴²⁵. Русский философ утверждает, что вера в свое Отечество должна быть построена на духовной религиозной любви, тогда, растворяясь в Божественном начале и понимая несовершенство земных начал, человек может сказать о Боге «Отец», а себя почувствовать сыном этого Отца, рожденным в лоне своей Родины. Но стоит помнить, что любовь – это не опьянение, она не только горит, но и светит, и в этом свете проявляются несовершенства народа: его слабости и соблазны. Национальная гордость не должна вырождаться в тупое самомнение или самодовольство – нужно уметь видеть недостатки своей Родины и искоренять их. В свою очередь губителен и интернационализм, который отрицает Родину, национальные культуры и духовно калечит личность; человек рождается в лоне своей семьи и своего народа; они

⁴²⁵ Там же. С. 45.

дают ему первоначальное строение тела и души, сбросить которые ему не под силу. По Ильину, именно сверхнационализм утверждает Родину и национальную культуру; только со своей горы можно увидеть другие горы. В жизни всех народов есть Божье и земное. Божье нужно любить – так в понимании всех народов: «Всяческая и во всех Христос», земное других народов любить необязательно. Тот, кто считает свою Родину единственным совершенным местом на земле, тот не понимает, что есть дух, и поэтому не может «любить и дух своего народа; его удел звериный национализм»⁴²⁶. Вместе с тем «любить свою Родину совсем не значит отвергать всякое иноземное влияние, но это не значит и наводнять свою культуру полою водою иноземщины»⁴²⁷.

Достижение разумного отношения к Родине возможно через патриотическое воспитание, которое, по утверждению философа, должно быть обогащено знанием и развитием языка, песней, помогающей рождению и изживанию чувства в душе и сопровождающей человека с начала его жизни, молитвой, как сосредоточенным обращением души к Богу, сказкой, впервые дающей ребенку чувство героического, жития святых и героев, поэзией, историей, армией, как силой государства, восприятием территории Родины и творческой радостью от трудовой деятельности.

Важную роль в совершенствовании государства и, соответственно, патриотическом стремлении Ильин относит правосознанию. Поясняя, что государство представляет собой оформленную и объединенную публичным правом Родину, где множество людей связаны общностью идеалов, духовной судьбы, он констатирует кризис правосознания современного человека. Христианство открыло истину, что Божественное выше человеческого и духовное выше материального, в результате чего и сформировалась уверенность, что государство имеет религиозную задачу служить Божьему делу на земле. Однако процесс секуляризации охладил духовный опыт и преобразовал мировосприятие к чувственному; человек меньше понимал спланивающую общество духовную нить

⁴²⁶ Там же. С. 148.

⁴²⁷ Там же. С. 144.

и все больше примыкал к естествознанию и технике. От этого правосознание перестало видеть добро и зло и стало сводиться к искусству формального толкования.

Вместе с тем государство творится духовно и лишь внешне проявляется в поступках людей. Ситуация, когда гражданин несет свою государственную принадлежность против воли и согласия, есть опасная ситуация. Ильин говорит, что не государство призвано учить нравственности и понуждать к любви, оно само полагает эти достоинства в своих гражданах, это дело общественных групп и отдельных лиц; но горе такому государству, которое подразумевает эти достоинства в своих гражданах, а их нет. Чтобы пробудить правосознание, нужно научиться верить целно, с разумом, жить свободно, подразумевая, что каждый шаг отзывается в изменении жизни других граждан, понимать, что государство не механизм принуждения, но организм духовной солидарности, и не только мы ему служим, но и оно служит нам, а также открывать для себя акт совести, который предохранит от соблазнов и неверных поступков.

Патриотизм как индивидуально-общественная (лично-социальная) ценность возникает в общественной среде, поэтому исследование его понятия невозможно без изучения духовных основ общества. Русский философ и религиозный мыслитель Семен Людвигович Франк в понимании общества ориентировался не на его эмпирическую, материальную реальность, при первом приближении к которой человек представляется лишь в качестве разобщенной социальной единицы. Субъективному позитивистскому представлению об обществе как механистической сумме индивидов (сингуляризм, или «социальный атомизм») он противопоставлял объективную реальность конкретного общественного целого как единства разнородного. На пути к этой мысли и возникает известная «органическая теория общества», утверждающая аналогию между обществом как живым существом и индивидуальным биологическим организмом.

Действительно, «если мы спросим себя, – пишет Франк, – например: ночью, когда все люди спят, прекращается ли бытие общественных единств – “засыпает”

ли вместе с участниками общения, например, семья, государство, закон, с тем, чтобы утром вновь “проснуться” вместе с людьми, или умирает ли, например, монархия в промежутке между смертью или даже началом недееспособности монарха и вступлением на престол его наследника и т.п., то мы сразу же ощущаем нелепость самого вопроса, как если бы нас спросили, перестает ли истина “дважды два четыре” иметь силу ночью, когда люди спят»⁴²⁸. В этой мысли философ усматривает иную качественную структуру общественного бытия, а не обычную психическую жизнь, «протекающую» во времени и пространстве. Различие он видит в том, что если единство биологического организма обеспечивается душевно-органической связью, то общество носит исключительно духовный характер и основывается на сверхпространственной связи между сознаниями людей. «Общественная жизнь по самому существу своему духовна, а не материальна»⁴²⁹.

Такое духовное единство, называемое «душой народа» и представляющее некое «мы», присутствует в каждом «я» как члене этого сверхпространственного единства. В «мы» отсутствует эмпирическое, и поэтому в нем выражается особенность: в отличие от индивидуальных форм бытия оно принципиально безгранично.

Через смысл «мы» Франк высказывает несостоятельность, поверхностность обыденного индивидуалистического жизнепонимания. Замкнутое в себе, самодовлеющее, оно опровергается уже на биологическом уровне; тем фактом, что «я» «есть по рождению, а следовательно, и по существу итог и воплощение связи отца и матери»⁴³⁰, которая не ограничивается родителями, а глубочайшей витальной энтелехией уходит в силы предков. Таким образом, человеческая жизнь, начиная с рождения, семьи и экономических отношений и заканчивая ее высшими духовными функциями (религиозной, научной, творческой жизнью) – «это есть необходимое и имманентное выражение глубочайшего онтологического

⁴²⁸ Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С.65.

⁴²⁹ Там же. С. 66.

⁴³⁰ Там же. С. 67.

всеединства, лежащего в основе человеческого бытия»⁴³¹. Общество есть не производное объединение отдельных индивидов, а подлинная целостная реальность. В этом смысле патриотизм, по Франку, – чувство внутренней принадлежности к Родине как конкретному, различенному в себе единству соборно-духовного бытия. Это органическое единство, называемое «соборностью», лежит в основе социальных отношений и, по сути, является действенной силой патриотизма.

Особая форма, в которой осуществляется соборное единство, есть религиозная жизнь. В ней человек уже не ограничен замкнутостью отдельного существа, а живет духовной связью и сопринадлежностью к абсолютному божественному началу. Тогда и принцип «возлюби ближнего своего как самого себя» воспринимается не в узком эгоистическом смысле, а в усмотрении в ближнем его качественного существа, близкого по природе духовной жизни мне и всему человечеству в целом. В этом случае и патриотическое сознание утверждается через интимное сознание близких местных сообществ, через любовь к своеобразию родного города или края, привязанность к традициям, фольклору, диалекту.

Вместе с тем патриотизму, как производному человеческого бытия, свойственна двойственность: земного и небесного, формального права и нравственности⁴³², внешнего исполнения закона и внутреннего его исполнения из «уважения» к самому закону. Или, как говорил Плотин, «голова человеческой души находится на облаках, ноги ее – на земле»⁴³³. Такая же двойственность присуща и государству, в котором Франк, по его словам, в отличие от гегелевского определения государства как «земного бога», видит несовершенное, неизбежно частично искаженное человеческое начало. За человеческим началом государства в качестве его субстанциональной основы и «верховой инстанции» стоит благодатная божественная сущность. Таким образом, как в обществе

⁴³¹ Там же. С. 68.

⁴³² «Нравственный закон есть закон, который человеческое “я” испытывает как внутренне понятный ему и свободно признанный закон в отличие от права, выступающего извне как объективная сила, духовно принуждающая человека». Там же. С. 69.

⁴³³ Там же. С. 70.

обнаруживается богочеловеческая природа, выражающаяся через сверхприродную любовь «я» и «мы», утвержденную в третьем высшем начале – служении Богу, так и государство имеет свою живую силу в патриотизме, «переживаемом всегда не как просто человеческое чувство любви к Родине, а как служение святыне Родины»⁴³⁴.

Так как назначение жизни Франк полагает в преображении («обожении») человека, чтобы его «духовные силы сполна овладели человеческой природой»⁴³⁵, то и патриотизм как стремление служить совершенствованию социальной реальности можно рассматривать как цель жизни. Служение вообще Франк определяет как выражение онтологического существа человека и высшее нормативное начало общественной жизни. Поэтому подлинно первичной категорией нравственно-общественной жизни является только обязанность, а не право, которое в свою очередь может быть производным от обязанности. Тогда открывается и истинный онтологический смысл демократии, что «демократия есть не власть всех, а служение всех»⁴³⁶.

Служение государству правомерно и объясняется тем, что государственное бытие воспринимает себя и воспринимается нами как служение Богу. По убеждению Франка, такое служение должно быть проникнуто живым чувством любви и обязанности и сосредоточено на сегодняшнем дне и конкретных личностях, своих близких, а не на отвлеченно существующем человечестве или его будущем. Дело сегодняшнего дня и моего отношения с окружающими связано с конкретностью моей жизни, и «кто живет в сегодняшнем дне – не отдаваясь ему, а подчиняя его себе – тот живет в вечности»⁴³⁷.

Примечательно, что отечественному мышлению, по наблюдения Франка, свойственны черты, характеризующие подлинный патриотизм. В докладе «Русское мировоззрение» он отмечает в русском духе преобладание интуитивизма, «стремление к позитивному, религиозно-метафизическому

⁴³⁴ Там же. С. 71.

⁴³⁵ Там же.

⁴³⁶ Там же. С. 77.

⁴³⁷ Там же.

мировоззрению»; «предубеждение против индивидуализма и приверженность к определенному роду духовному коллективизму», соборности⁴³⁸.

Эти качества духа русского народа в единстве с идеей всечеловечности и всемирной отзывчивости русского человека, генезисно обусловленные природно-географическим пространством расселения русских, а также осмысливаемым фактом «заката Европы», образовали концепцию классического евразийства, оформившуюся в 20-х гг. XX в. Творческим ядром идеологии евразийства принято считать Н. С. Трубецкого, П.Н. Савицкого и П.П. Сувчинского. К ним в свое время присоединялись и впоследствии от них отдалялись различные выдающиеся русские мыслители, среди которых Г.В. Флоровский, Р.О. Якобсон, Г.В. Вернадский и другие.

Еще Ф.М. Достоевский указывал, что русский человек «не только европеец, но и азиат». Пытаясь донести представителям западничества, что Россия идеологически не может быть тождественной Европе, он утверждал: «В Азии, может быть, еще больше наших надежд, чем в Европе. Мало того: в грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход!»⁴³⁹ Россия, занимая на материке и европейскую и азиатскую часть, по утверждению евразийцев, представляла собой «синтез мировой культуры и мировой истории, развернутый в пространстве и времени»⁴⁴⁰. Исходя из принципов «цельности», «соборности», «всеединства», свойственных русскому национальному характеру, евразийцы приходят к отрицанию особенных религиозных, этнических и культурных проблем, возвышая в понятии патриотизма всечеловеческий момент.

Братское равновесие, имеющее силу синтетического культурно-географического сочетания «Россия-Евразия», продолжалось, по мысли евразийцев, на протяжении многих веков: «Недаром над Евразией веет дух своеобразного “братства народов”, имеющий свои корни в вековых соприкосновениях и культурных слияниях народов различнейших рас – от германской (крымские готы) и славянской до тунгусско-маньчжурской через

⁴³⁸ Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. С. 225, 13.

⁴³⁹ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 т. Т. XXVII. Л., 1984. С. 32–33.

⁴⁴⁰ Савицкий П.Н. Географические и геополитические основы евразийства // Элементы. 1993. № 3. С. 53.

звенья финских, турецких, монгольских народов»⁴⁴¹. Вместе с тем Россия, по историософским воззрениям Ф.И. Тютчева, – некая третья сила, не относящаяся ни к Востоку, ни к Западу, и «различие между Россией и Западом происходит как в области веры, так и в сфере самого жизненного и государственного устройства, духовных и моральных ценностей»⁴⁴². Духовные ориентиры евразийства не в индивидуализме западного вида, исключая объединение с идеей всечеловечества, и не в коллективизме советского типа, этатически ограничивающего личную свободу. Принцип евразийства – в достижении целостной личности и культуры, в которой осуществляется соборное дело ради общей идеи. При этом важнейшую религиозную составляющую евразийства его сторонники видели в православии. Его основы, по убеждению идеологов евразийства, определяли культуру русского народа. В связи с этим следует согласиться с А.В. Семушкиным в том, что неправомерное преувеличение религиозного элемента, как правило, ущемляет свободу философского целеполагания и тем самым препятствует формированию целостной концепции социального развития⁴⁴³.

Идею возвышения ценностей всечеловеческой культуры на основе развития национального духа поддерживали многие мыслители, не относящие себя к евразийцам. Так, русский философ Георгий Петрович Федотов считал, что Россия станет культурной нацией именно через путь к своему месторазвитию. Великая культура, утверждал Федотов, вырастает из религиозных корней: «...Какие бы пышные побеги и плоды ни приносило славяно-русское или турано-русское дерево, оно пьет соки земли христианской через восточно-греческие корни»⁴⁴⁴. Христианство, по мнению Федотова, определяет цельность и свободу человеческой души и мира.

Несмотря на стремление к универсальным, всеэтническим ценностям, евразийство выстраивалось на особенном моменте патриотизма. Месторазвитие

⁴⁴¹ Там же. С. 54.

⁴⁴² Л.Н. Гумилев и современное евразийство: Сборник статей, посвященный 100-летию ученого / Под ред. А.Г. Коваленко, В.А. Цыпка. М.: Изд-во РУДН, 2012. С. 72.

⁴⁴³ Семушкин А.В. Избранные сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: РУДН, 2009. С. 248.

⁴⁴⁴ Федотов Г.П. Лицо России // Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 42.

России-Евразии объединяло на своей почве множество народов, что приводило к появлению в их культурах, языках и мировоззрении общих черт. Патриотизм этих этнокультурных групп основывался на чувственной любви к земле, к своим малым родинам, социальному укладу и ментальным особенностям народов. Верность истокам, сопряженная с творческим прорывом в будущее, как сочетание национальной традиции, возможностей национального духа с социальным модернизмом и техническим становлением определяли концепцию развития евразийства. Евразийцы, находясь в эмиграции⁴⁴⁵, не обладали возможностью активного участия в политической жизни России, поэтому их патриотические идеи остались на тот момент времени без действенной реализации.

Проблема подмены общечеловеческой культуры европейскими ценностями активно начали поднимать именно евразийцы. Теория цивилизационной самобытности и неслиянности различных культур отличает евразийство как от славянофилов (поклонников всеславянского братства), так и от западников, надеявшихся на становление общечеловеческой цивилизации западного стандарта. Н.С. Трубецкой считал, что европейская культура вовсе не есть общечеловеческая: «Европейская культура есть продукт истории определенной этнической группы, которой без всяких оснований придают вид общечеловеческой». Идеолог евразийства подвергает критике ставшие на почве западничества расхожими понятия «общечеловеческая культура», «общечеловеческая цивилизация», «мировой прогресс». Переосмысление этих понятий было необходимо западникам для обоснования мысли о том, что «только и именно в Европе достигнуто то состояние культуры, которое является наивысшим возможным для человечества, и что, следовательно, все прочие культуры должны “стушеваться” перед ней»⁴⁴⁶.

Такое переосмысление произошло не в одночасье. Корни универсалистского подхода начинаются с европейской древнегреческой философской мысли. Специфика такого подхода заключается в существенном единстве человечества и

⁴⁴⁵ Евразийскую доктрину вообще можно рассматривать как форму самосознания русской эмиграции. См.: Семушкин А.В. Избранные сочинения: В 2 т. Т. 2. С. 252.

⁴⁴⁶ Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997. С. 83–84.

рассматривает различные этнонациональные культуры как формы единой линии развития. При таком понимании всеобщего все специфические культуры вторичны по отношению к «единому человечеству», так как специфика не может соперничать с общим. Или, другими словами, рациональность как духовная сущность человека становится единой для всего человечества, «а культура – чем-то второстепенным: национальная одежда, национальная музыка, национальная кухня, и даже национальная литература»⁴⁴⁷.

Соответственно, всеобщий момент понятия патриотизма в такой концепции будет главенствовать над его особенным моментом, объективация которого раскрывается в национальных историях. Отрицание равнозначности моментов всеобщего и особенного приводит к абстрактному космополитизму. В свою очередь, идея патриотизма, основанная на диалектическом единстве особенного и всеобщего моментов, раскрывается в так называемом цивилизационном подходе, при котором каждая культура и соответствующая ей цивилизация становится уникальной и не сводимой ни к какой другой. «Локальная» цивилизация становится основной единицей исторического процесса, отрицая его линейную направленность, «согласно которой западная, или европейская, цивилизация признается за образец и безальтернативную будущность любой социокультурной общности»⁴⁴⁸.

Иными словами, особенная культура в этом случае представляет собой не придаток общечеловеческой сущности, а смыслополагающее начало, через которое можно постичь всечеловеческое. Как утверждает А.В. Смирнов, «всечеловеческое – это собрание разных типов культур, которые разворачивают разные эпистемные цепочки и воплощают разные типы рациональности. Их нельзя привести к какому-то общему знаменателю, то есть найти их инвариант. Это – варианты без инварианта»⁴⁴⁹.

Такой подход, именуемый в русской историософии всечеловеческим, преодолевает ограниченность концепции общечеловеческого. Истоки развития

⁴⁴⁷ Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: Садра; ЯСК, 2019. С. 61.

⁴⁴⁸ Семушкин А.В. Избранные сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: РУДН, 2009. С. 254.

⁴⁴⁹ Там же. С. 62.

концепции всечеловеческого относятся к трудам Н.Я. Данилевского и Ф.М. Достоевского.

Всечеловеческое у Данилевского – не только разновременное и разноместное сложение достижений всех культур (или максимального проявления человеческого духа), но и актуальное восприятие таких достижений любым из народов⁴⁵⁰. Данилевский ставит метафорический вопрос: какое из растений наиболее полно воплощает в себе идею растения? Никакое, так как в некоторых отношениях примитивные растения совершеннее высокоразвитых. Данилевский убежден, что наибольшая полнота достигается не в движении к единственному, пусть и христианскому идеалу, а в собирании отдельных наивысших достижений. «Это и есть все субъектность: никакая стадия, никакой этап развития человечества и никакая из его цивилизаций не может быть отброшена как ненужная или преодоленная»⁴⁵¹.

По мысли Данилевского, история русского государства не только многонациональна, но и многорелигиозна. Области, входившие в состав российского государства, остались в значительной мере самостоятельными с сохранением собственного народного мировоззрения, этики и других духовных ценностей. Эта крайне важная особенность строительства России отличает ее от других империй, в которых наблюдалось колониальное присоединение. Вместе с тем Россия всегда была открыта и к Западу. «В общем, ни славянофилы, ни Данилевский, ни евразийцы никогда не говорили, что нужно отвергнуть Европу, отрицать ее. Они всегда признавали ее значение. Но “признавать значение” не значит “боготворить” – только этим (а вовсе не признанием значения Европы в принципе) они и отличаются от наших западников: те требуют не только признания, но и обожания Европы»⁴⁵².

Ранее подобное возношение европейской культуры, когда речь шла не о

⁴⁵⁰ Как отмечают Л.И. Новикова и И.Н. Сиземская, «идея всечеловеческого братства, в котором один народ дополняет другой», выкристаллизовалась уже в «Русских ночах» В.Ф. Одоевского (1804–1869), главы созданного в 1823 г. русского общества Любомудров (Введение // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. М.: Наука, 1993. С. 5).

⁴⁵¹ Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: Садра; ЯСК, 2019. С. 137.

⁴⁵² Там же. С. 121.

культурном обмене, а о безоглядном заимствовании достижений другой культуры, Данилевский презрительно называл *европейничаньем*. В своей книге «Европа и Человечество» Трубецкой, критикуя европейничество западников, указывал на то, что «Запад стал тем, чем он стал, только потому, что никогда и никому не подражал и не перенимал ничей образ жизни и ничье цивилизационное устройство, даже в те эпохи, когда с ним соседствовали несравненно более высокоразвитые цивилизации, как исламская эпохи ее расцвета»⁴⁵³.

Идея всечеловечества глубоко осмыслена Достоевским. Для него всечеловеческое – это, во-первых, моральный запрет на несчастье другого, во-вторых, всемирная отзывчивость, проявившаяся, по убеждению писателя, у Пушкина и составляющая характерную черту русской культуры⁴⁵⁴. По мысли Достоевского, русский дух, обладающий способностью понимания любого другого народа, способный чувствовать страдания другого человека как свои собственные, может привести к всечеловеческому единению. По заветам Достоевского идея всечеловеческого практически реализовывалась в социокультурном пространстве Советского Союза. Можно сказать, что общечеловеческое, которое выросло в СССР из расцвета национального, не было замкнуто на одной какой-либо «преимущественной» культуре и соответствовало смыслу всечеловеческого пути развития. Логически преодолевался большевизм, и формировалась концепция мирного сосуществования, подтверждаемая братством множества народов советского пространства.

Патриотическая концепция евразийства в годы своего становления не могла реализоваться не только по причине невозможности активного участия евразийцев в политической жизни России, но и в связи с рационализацией западного сознания, которое оказывало влияние и на национальное сознание России. Оно становилось более практическим, прагматичным, политически и экономически ориентированным. Однако в патриотизме равно значимы два начала: чувственное,

⁴⁵³ Там же. С. 171.

⁴⁵⁴ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. Гл. 2. Пушкин (очерк) // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 26. Л.: Наука, 1984. С. 145.

или материнское, – как любовь к земной (малой) Родине, связанной с языком, народностью, былинами и песнями, и рациональное, отцовское, – как самодеятельное творчество, сознательно устремленное к будущему родины, к солидарности, к уважению и личностному принятию права, долга, социально-государственной ответственности. В их соединении и раскрывается целостно патриотическое сознание. Можно сказать, что Родина и Отечество в их конкретном (то есть различенном) единстве составляют тотальность патриотического умонастроения и выступают двумя фазами развития идеи патриотизма в индивидуальном и общественном сознании. При вступлении непосредственно-естественной любви к Родине как к тому определенному пространству и времени, в которых человек родился и вырос, в фазу рефлексии, или духовного опосредствования, происходит ее разложение на жертвенную любовь к Родине, активно проявляемую во время войн и других катастроф, и деятельную, творческую, созидательную любовь к Отечеству. Имея двойственное природно-духовное начало, в котором первое (материнское) – временно-исторично, а второе (отеческое) – вечно-логично, каждый человек, утверждая свою человечность, может увековечить себя в своей Родине и своем Отечестве, а через них – в человечестве. В различенно-едином Родине-Отечестве (одним словом, Отчизне) рождение, жизнь и смерть единичного индивида обретают не только рассудочный, но и вполне разумный смысл, приобщающий его к вечности, поскольку его особенное личное дело на благо Отчизны, непременно получая всеобщее признание, делает его бессмертным. Однако, по убеждению Федотова, «ныне, как и в прошлые исторические эпохи, отечество и родина расторгают свою связь. То, что совершается в нашу эпоху, не есть разрушение Отечества или Родины. Но это их необходимое и, конечно, болезненное разобщение».

Вместе с тем отцовское и материнское начала сами по себе не исчерпывают индивидуально-личностное понятие патриотизма. Последнее оправдание личной жизни лежит в свободной воле индивидуума и духе его рода. Это диалектическое единство моментов понятия патриотизма в истории русской мысли выразил русский философ, богослов и ученый Алексей Федорович Лосев. Его идеи

завершают спекулятивный период развития идеи патриотизма в отечественной философской мысли, конкретизируя в категории Родины представление о соборности как уникальной особенности русского духа.

Испытав на себе тяжелейшее бремя репрессий, вражды и социального отрицания, но при этом оставаясь человеком благочестивым и бесконечно преданным православной вере, А.Ф. Лосев раскрыл в своих произведениях смысл «русского мировоззрения», сведя воедино священное чувство Родины, свойственное образу мысли русского народа.

Он выразил это чувство в повести «Жизнь», написанной осенью 1941 года и повествующей об истекающей кровью матери-России. В этой книге на примере духовной и земной любви философ последовательно раскрывает диалектическую сущность понятия патриотизма. В эти военные годы надеждой и опорой государства становится чувство любви к родине, которое возносится над коммунистическим идеалом господствующей идеологии. Такая линия защиты отечества, уже не только социалистического, рождала новый, «сталинский» патриотизм. Сдерживаемое годами человеческое чувство любви к родине, даже удушаемое в послереволюционные годы, получало свободу своего выражения и укрепляло патриотическое индивидуальное и общественное сознание. Наряду с гордым пафосом социалистического торжества, в национальное сознание входили более интимные голоса не гордости, а любви. Такая любовь не требовала рационального определения понятия родины, чтобы умирать за нее. «Еще не совсем сошло в могилу то поколение (поколения), которое умело умирать за свободу как за величайшую святыню, не спрашивая ее философских определений. Вера не тождественна с богословием. Существенно не содержание свободы, а вера в свободу или пафос свободы»⁴⁵⁵, – солидарно с Лосевым⁴⁵⁶ критиковал новоевропейскую рационалистическую метафизику Федотов.

Эта любовь, укорененная в сознании русского человека в общности, воплощенной в Богочеловечестве, и выражаемая в особом родстве друг с другом

⁴⁵⁵ Федотов Г.П. Лицо России // Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 72.

⁴⁵⁶ Нижников С.А. Диалектика А.Ф. Лосева и Г.В.Ф. Гегеля // Вопросы философии. 2021. № 6. С. 5.

(«братья и сестры во Христе»), за тысячелетие укротила необузданность природной воли и закрепила родство не по крови, а по духу. В годы Великой Отечественной войны советский человек не просто смирял свою волю – он проявлял самоотверженность в борьбе с врагом ради родной Матери-земли и вместе с тем во имя Бога, становясь при этом неотъемлемой частицей телесно-духовной целостности – своего народа. Носителям европейских языков с их представлениями об индивидуальной свободе в смысле рационального гражданского выбора не дано было понять глубинное ощущение личной сопричастности со своим родным, общим.

Такое развитое чувство любви было рождено всевозможными средствами воспитания патриотизма, которое в условиях советской власти, позиционирующей себя в качестве общенародной и от этого отражающей христианские идеалы милосердия и сострадания, закреплялось в законодательных актах и экономической политике государства.

В обосновании сущности патриотизма и понятия Родины Лосев отталкивается от понимания жизни как организма, в отличие от механизма, целостно и самостоятельно существующего и зависящего от своих частей так, как части зависят от всего организма. Такой организм основан на идее, которая, выражаясь через личное дело, обретает вечность. В этом случае человеческая жизнь не является бессмысленной и детерминированной природой и, преодолевая ее, обретает вечный смысл. Такое понимание жизни возможно для того, кто открывает себя духовному познанию: «Мудр тот, кто знает судьбу; а знает судьбу тот, кто знает жизнь; а знает жизнь тот, кто живет и мыслит»⁴⁵⁷. Однако мудрость есть еще не только деятельность, моральные поступки и даже нравственность, которая может быть у разных народов разная. Мудрость основывается на идее жизни, то есть того, во имя чего человек действует, и на принципах такого действия.

В физиологической жизни каждому человеку свойственна страсть к утверждению своего рода; не себя в отдельности, но своей общности с родом. Для

⁴⁵⁷ Лосев А.Ф. Жизнь. URL: <https://kilinson.com/story/2019/10/28/zhizn-af-losev> (дата обращения: 22.02.2020).

человека это есть вожделение общего. «Не индивидуум живет в роде, но род живет в индивидууме...»⁴⁵⁸ Вместе с тем человек не только вещь, но и дух, душа, личность, и, проживая в духовном и социальном родстве, зная и понимая общее этого родства, чувствуя отражение этого общего внутри себя, когда оно есть он сам, он понимает смысл этого общего, именуемого Родиной.

Лосев обращает внимание на то, что из-за «философского слабоумия общества» в отношении личности и Родины в прошлом внедрилось много злобы, недоброжелательства, хуления и ненависти. «По адресу Родины стояла в воздухе та же самая матерщина, что и по адресу всякой матери в устах разложившейся и озлобленной шпаны»⁴⁵⁹, – выразительно замечает мыслитель. При этом Лосев признает, что сама матерщина имеет смысл только при уверенности в чистоте и святости материнства. Только понимая святость материнства, можно мыслить его осквернение, ибо осквернить можно лишь то, что чисто. То есть, только «потеряв» внятные рассудочному мышлению единичные, а потому случайные представления о явлениях патриотизма, оторванные от мышления самого его предмета, мы можем обратить взор на его сущность, уяснить, что понятие патриотизма не указывает ни на какой единичный предмет, который мы можем выделить в материальном мире. Вместе с тем, «чем больше в прошлом люди не признавали Родины, тем больше это говорило об их собственном разложении, о социальном самоубийстве»⁴⁶⁰. Это означает исчезновение государства или иных социальных институтов как форм всеобщего бытия человека, то есть возвращение человека в единичное, догосударственное, физиологическое первобытное состояние.

Такое испорченное обывательское отношение сложилось и к бескорыстной любви, которая получала осмеяние, презрение, издевательство у «прогрессивных» людей «науки» и «культуры». Но любить можно только бескорыстно, иначе это не любовь, и любить нужно, прежде всего, общее, родное. Даже животная, физическая любовь в своем стремлении – это не только влечение одного организма к другому, но влечение к новым порождениям, бесконечным

⁴⁵⁸ Там же.

⁴⁵⁹ Там же.

⁴⁶⁰ Там же.

воспроизведениям жизни, к воплощению через себя общего, рода, самоутверждению в нем и самоповторению. Любовь же к Родине есть, по Лосеву, любовь к идее общего, она способна на самопожертвование и самоотречение. Любят не за что-нибудь. Любовь есть не сделка и не договор; любят не за добродетели, а за то, что родные друг другу, и через эти добродетели это лишь подтверждается. Такая любовь открывает человеку то, что обычно ему не видно, так как любящий всегда видит в любимом больше, чем нелюбящий, поскольку любовь – это познание.

В понимании патриотизма важно выделить всеобщее; не индивидуальные представления, которые не добираются до сути предмета, а выражают только его особенности, а именно то всеобщее, которое объединяет и физически, и социально, и духовно. «Родина есть то реально общее, которое меня реально породило с моим человеческим телом и с моей человеческой душой. Это общее – потому родное мне, родственное мне. Здесь мой отец и мать, не физически только, а для всего того, что во мне есть, и для личности моей отец и мать, и для социальности моей отец и мать, и для духовной жизни моей родители и воспитатели»⁴⁶¹.

По существу своему Родина – это наша общая жизнь, так как она, пишет Лосев, «есть то, что нас порождает и что принимает после смерти». Должно понимать, «что в индивидууме нет ровно ничего, что не существовало бы в жизни рода»⁴⁶². По сути, в жизни отдельных людей выражает себя жизнь рода, и воля рода выражает себя в воле человека. Такое понимание социальности как общественного организма, конечно, допускает стремление человека обособиться от общей жизни, но это, как и в каждом организме, приводит к распадению и разложению жизни и самого рода. «Я сам» – это есть ведь сама жизнь, которая себя утвердила в одном каком-то виде, то есть в виде меня. Не я живу, но жизнь живет во мне и, так сказать, живет мною»⁴⁶³.

Вся жизнь индивидуума, от первого до последнего вздоха, полная цепочек

⁴⁶¹ Там же.

⁴⁶² Там же.

⁴⁶³ Там же.

эмоциональных, рассудочных и разумных противоречий, диалектически развивающихся и обогащающих в итоге жизнь рода, – это и есть та естественная и неизбежная жертва во имя Родины, поскольку «сама жизнь Родины – это есть вечная жертва». Ведь только через жертву смысл перестает быть отвлеченностью и идея переходит в действительность.

Важно заметить, что бессмысленна слепая жертва, жертва индивидуальной стихии, но она и не есть жертва. Это бессмысленная суэта вселенской и животной утробы, суматоха рождений и уходов. «Жертва же в честь и во славу Матери Родины сладка и духовна»⁴⁶⁴.

Лосев видит смысл существования человека в его жертве Родине. «Было время, когда этого человека не было; и будет время, когда его не станет. Он промелькнул в жизни, и часто даже слишком незаметно. В чем же смысл его жизни и смерти? Только в том общем, в чем он был каким-то переходным пунктом. Если бессмысленно и это общее, бессмысленна и вся жизнь человека. И если осмысленно оно, это общее, осмысленна и жизнь человека. Но общее не может не быть для нас осмысленно. Оно – наша Родина. Значит, жизнь и смерть наша – не пустая и бессмысленная, жалкая пустота и ничтожество, но – жертва. В жертве сразу дано и наше человеческое ничтожество и слабость, и наше человеческое достоинство и сила. Гибнет моя жизнь, но растет и крепнет общая жизнь, поднимается и утверждается человеческое спасение...»⁴⁶⁵ В этой крайне важной для этого выдающегося мыслителя категории созидательная деятельность человека в условиях определенного пространства и времени преодолевает свою детерминированность природой и обретает вечный смысл.

Сознание современного человека отягощено жесточайшей эксплуатацией, непрекращающейся борьбой за существование, за материальное благополучие. Экономическому мировосприятию не свойственно направлять стремления человека к первозданному состоянию, в котором он ощущает себя свободным от насилия и угнетения. Такое естественное состояние и есть, по Лосеву, его

⁴⁶⁴ Там же.

⁴⁶⁵ Там же.

вожделенная Родина, которая охватывает не только территорию, национальность и социальную жизнь, но и весь субъективный мир личности.

Любовь к Родине есть, по Лосеву, любовь к идее общего, она способна на самопожертвование и самоотречение. Любовь есть не сделка и не договор, любят не за добродетели, а за то, что родные друг другу, и через добродетели это родство лишь подтверждается.

Таким образом, Лосев приходит к выводу, что не может быть осмысления жизни, если нет осмысления того общего, чему служит эта жизнь и во имя чего она порождается и погибает. Иначе жизнь становится бессмысленным вечным повторением мимолетных жизней. Только в жертве общему, родному, в отречении от себя ради вожделенной Родины жизнь приобретает смысл. «Сквозь трагедию сплошных рождений и смертей светится нечто родное и узорное, нечто детское, да и действительно детское, даже младенческое, то, ради чего стоит умирать и что осмысливает всякую смерть, которая иначе есть вопиющая бессмыслица»⁴⁶⁶.

В результате такого осмысления рождение понимается не просто как акт судьбы, а как воля рода. Уход из жизни тоже переживается тогда не как трагедия и ужас, а как победа над судьбой после собственного выявления и выражения, после труда, радостей и страданий на пользу общему – Родине и человеческому роду. Из этого возникает смелый взгляд в вечность, в которой обретает бессмертие личное дело. В этом торжестве личной свободы, полагает С.А. Нижников, Лосев преодолевает гегелевский пантеизм, в рамках которого «свобода личности и нравственность оказываются заложниками развития мирового духа, а индивид превращается в орудие “хитрого разума”»⁴⁶⁷. Таким образом, можно сказать, что в философии Лосева наиболее полно объективируется понятие патриотизма. По убеждению С.А. Нижникова, «отечественный мыслитель выходит за границы гегелевского рационализма, утверждая анагогический (возвышающий) и в своем завершении апофатический характер диалектики, восходящий к трансцендентному началу. В результате этого мысль вновь встречается с бытием...

⁴⁶⁶ Там же.

⁴⁶⁷ Нижников С.А. Диалектика А.Ф. Лосева и Г.В.Ф. Гегеля // Вопросы философии. 2021. № 6. С. 7.

Обращение к исихазму позволило ему преодолеть как имперсонализм, так и детерминизм гегелевской логики: в основе диалектики оказывается не отрицательность, не ничто, а креативность личностного начала»⁴⁶⁸. Таким образом, идея патриотизма у Лосева соединяет достижения западной классической философии, целостно раскрывшей логическую связь моментов понятия патриотизма, и русской общественной мысли, утверждающей в индивидуальном и общественном сознании иррациональные формы бытия патриотизма, идею всечеловеческой солидарности и гражданско-религиозной соборности.

Подводя итоги исследования, следует отметить опасность современного глобализма, пытающегося внедрить в мировое сознание общечеловеческую значимость европейской культуры в ее императивном смысле. Это грозит трансформацией всеобщего момента патриотизма в особенный (европейский), что приведет к искажению идеи патриотизма, базирующейся на равновесном синтезе подлинных общечеловеческих (в смысле их всечеловеческой значимости) ценностей, стремлений к совершенствованию отдельных культур и свободы творческой личности как двигателя этого социально-цивилизационного процесса. Противоядием и наиболее совершенным методом развития цивилизации может стать идея всечеловеческого устройства мира. Несмотря на естественную и неизбежную глобализацию мира, этот мир не должен стать монологичным. Всечеловеческий проект мирового устройства, или концепция мирного существования цивилизаций, – это проект сохранения национального многообразия, богатства всех проявлений человеческого духа, развернутых как многообразие национально-народных культур.

Россия – уникальное в своем роде «государство национальностей». Имея опыт братского сосуществования различных народов и религий, построенного на патриотических убеждениях, современная Россия может поставить перед собой и задачу построения современного общежития народов. При удачном решении национальной проблемы в России ее опыт может быть перенесен на мировое поле.

⁴⁶⁸ Там же.

Этот патриотический «проект в будущее», ориентированный, по выражению М.А. Маслина, «на сохранение целостности всех существующих цивилизаций в их “цветущей сложности”», может опираться на идеологические основы концепции евразийства⁴⁶⁹. Концепция патриотизма, сочетающая созидательную любовь к своей родине и стремление к сохранению и расцвету всех народов и государств, имеет фундаментальное значение для современного мира, что позволяет, по убеждению Маслина, «оценивать евразийство и его версию русской идеи в качестве позитивной разновидности неагрессивного антизападничества и антиглобализма, выступающего за диалог между цивилизациями». В культурно-идеологических реалиях настоящего времени, учитывая кризисное состояние социокультурного быта, евразийская концепция, сама по себе, непосредственно не вписывающаяся в каноны философского знания (примирение метафизики и идеологии сопряжено с принуждением личностного целеполагания, что ограничивает возможность целостного развития), может рассматриваться как идеолого-патриотическая программа возрождения и развития России-Евразии. Вместе с тем, учитывая то, что «патриотическая идеология – это не что-то внешнее по отношению к ранее существующей социальной реальности, а неотъемлемая составляющая этой реальности»⁴⁷⁰, концепция приобретает не только политико-исторические основы, но и онтологическое обоснование. В этом смысле патриотические воззрения Лосева преодолевают обстоятельства, ограничивающие классическое евразийство в их логико-философском понимании. Они поясняют смысловые потребности личности, выстраивающей собственную идеологическую программу, как соответствующую интересам Родины (порождающего личность рода) и интересам создаваемого этой личностью Отечества.

⁴⁶⁹ Л.Н. Гумилев и современное евразийство: Сб. статей, посвященный 100-летию ученого / Под ред. А.Г. Коваленко, В.А. Цвыка. М.: Изд-во РУДН, 2012. С. 7.

⁴⁷⁰ Калхун К. Национализм / Пер. А. Смирнова. М.: Территория будущего, 2006. С. 109.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В диссертационной работе рассмотрены генезис и историческое развитие идеи патриотизма в западной и русской философии и культуре, выделены основные вехи, определен вклад каждой эпохи и представляющих ее мыслителей в формирование общественного и индивидуального патриотического сознания.

Исследование показало необходимость критического осмысления феномена патриотизма, позволяющего преодолеть субъективные и абстрактно-рассудочные представления о сущности феномена патриотизма, приблизиться к конкретному, логико-систематическому его пониманию, то есть от первоначального исторического представления о патриотизме через его логическое понимание мы очевидно должны прийти к конкретности его идеи как реализованного понятия, единству понятия и самой исторической реальности.

В результате проведенного исследования мы пришли к следующим выводам.

Идея патриотизма в европейской культуре впервые проявляется в период формирования первых древнегреческих государств. Патриотизм зарождается в чувственно-непосредственном, родо-племенном духе и в дальнейшем преобразуется в локальный полисный частно-государственный патриотизм. Через момент опосредствования происходит снятие этого противоречия в интуиции всеобщего, то есть космополитического государства. Объект патриотических чувств, по сути, оказывается продолжением мифологической социокультурной коммуникации, которая континуально развертывается в индивидуально-социальную рефлексию. Проблемным моментом для античного сознания становится противоречие локального (полисного) и вселенского (космополитического) уровней восприятия патриотизма.

В христианской культуре конкретная всеобщность духовного бытия

подчиняет себе все конечное, чувственно-материальное («языческое»). Античной рассудочной любви к очагу и полису как обществу, называемому Августином реальным, противопоставляется созерцательная, диалектическая земному пониманию любовь к Царству Небесному – идеальному, духовно определенному в-себе- и для-себя-обществу. Предметом патриотизма, наряду с локальными сообществами и государством, становится Отечество Божественное, или универсальное всечеловеческое Государство Бога (*de civitas Dei*). Идея патриотизма связывается с идеей единства с Богом, к которому в земной жизни лежит путь через нравственное совершенствование и любовь к Создателю. В эту эпоху делаются первые шаги в определении конкретного смысла Отечества как стремления выйти за ограниченные пределы земной, конечной и несовершенной жизни. Кроме этого, через трансформацию содержания любви от древней рассудочной любви к очагу и полису к созерцательной любви к Царству Небесному раскрывается ограниченность государства и разрушается античный миф о его совершенстве. Сообразно христианской традиции разрешаются актуальные в Античности противоречия земного полисного и космополитического моментов патриотизма.

Проблемным полем средневекового патриотизма становится диалектика двух градов: «града Божьего» (вечного) и «града земного» (телесного).

В новоевропейской философии патриотизм восстанавливает «человеческое» начало, подавленное в Средневековье: гуманизм становится субстанциональным моментом патриотизма. Патриотизм переносится от очага, града Небесного к государству, которое само определяет себе правление. Опорой патриотического умонастроения становится легитимная политическая власть, в которой гражданин начинает чувствовать себя частью содружества равноправных соотечественников, чья личная польза предусматривает пользу общественную. Создаются предпосылки для формирования национального Отечества (в смысле самосознания и любви к своей нации), любовь к которому есть свободная воля его граждан. Особенная проблема этого периода выражается в противоречии эмпирического понимания патриотизма, не знающего объединяющего начала

единичных проявлений патриотизма, и метафизического, ушедшего от опыта (к мысли о всеобщем начале) и поэтому потерявшего определенность знания о нем.

Через исследование форм мышления немецкой классической философией определяется единство многообразных проявлений патриотизма. Структура и содержание этого философского понятия объединяют метафизические и эмпирические представления о патриотизме и целостно выражают его сущность. Действительный патриотизм, или его идея, есть единство сущности патриотизма и его существования (явления) – тождество понятия патриотизма и его реальности. Вместе с тем немецкий идеализм, преувеличивая стройность и слаженность идеалистического понимания патриотизма, полагает его абсолютную законченность. Эмпирические проявления (единичные акты) патриотизма в этом случае становятся лишь тенью своего понятия, а эмпирические связи – призрачными и излишними. Так как понятие вечно, а события (единичные проявления патриотизма) происходят во времени, то единичность теряет свою созидательную силу. Развитие патриотизма оказывается только его проявлением, в котором ничто не творится вновь, а лишь самоповторяется, самовоспроизводится. Но конкретное время слагается из событий, так как, по справедливому замечанию Платона, само время есть «подвижный образ вечности». Эмпирические проявления патриотизма в истории есть не менее значимые экзистенциальные точки его развития. В них историческое становится вечным (творимое созидательным, иногда сверхрассудочным, духовным актом личности), а вечное – историческим.

Проблематика, поднимаемая немецкими философами, связывает развитие патриотизма и гражданскую идентичность, реализующуюся в приобретении духовного опыта личного соответствия ценностям народа и государства. Благодаря последнему разумно раскрывается смысл понятий «народ» и «нация», которые ранее трактовались упрощенно, на основе экономических интересов или номинальных правовых категорий. Под нацией начинают понимать народ, который смог постичь собственное предназначение, и государство как нечто разумное в себе. Диалектическое понимание этих концептов расширило сферу

патриотического сознания, органически связав гражданскую личность и государство.

Идея патриотизма получила своеобразное развитие в социокультурной реальности России. Первые летописи убедительно говорят об особенностях русского патриотизма, заключающегося в понимании тщетности обособления и признании примата народной силы над индивидуальностью и гордостью. Принятие православного христианства укрепляет государственную власть, при этом Русь избегает этапа духовного состояния западного христианства, при котором отрицалось все земное, не сравнимое с Градом Небесным. Обогащение русской культуры в послемонгольский период происходило с участием многих этносов. Это придавало патриотизму универсальные качества, составляя момент его всеобщности. В свою очередь, концепция «симфонии властей» способствовала подъему национального самосознания, укреплению политического единства и утверждению равноправия Руси среди европейских государств. Таким образом, значимой проблемой генезиса и становления патриотизма в русском сознании становится формирующееся противоречие христианской идеи о равноправии всех народов, по которой русский народ есть только часть человечества, и жестких мер по укреплению самодержавного правления.

Эти стороны патриотизма еще не могли войти в плодотворное противоречие, но, пройдя через Смутное время, дали толчок развитию патриотизма, которое возглавил Петр Великий. Общественная риторика обогащается понятиями «нация», «гражданин», «патриотизм» и «сын Отечества». С этого момента русский патриотизм не только сводится исключительно к военной защите Отечества, но и требует активного участия человека в различных гражданских делах. В дальнейшем П.Я. Чаадаев, прошедший путь от «отрицательного» к «положительному» патриотизму, стимулировал дискуссии западников и славянофилов в отношении природы патриотизма. Такое расщепление патриотического сознания на западническую и славянофильскую формы являлось проблемой этого периода; ее разрешение способствовало обогащению понятия патриотизма и позволяло избежать его крайних трактовок.

В.С. Соловьев описал мировую историю эволюции патриотизма и предупредил об опасности абсолютизации национальных особенностей народа, препятствующей утверждению истинного патриотизма. Спекулятивный синтез обнаруженных Соловьевым моментов философского понятия патриотизма наметил И.А. Ильин. А.Ф. Лосев, концептуально завершая разумный период развития идеи патриотизма в отечественной философской мысли, конкретизирует в категории Родины представление о соборности. В этой категории созидательная деятельность человека в условиях определенного пространства и времени преодолевает свою детерминированность природой и обретает социальный смысл. Идея патриотизма у Лосева соединяет достижения западной классической философии, раскрывшей логическую связь моментов понятия патриотизма, и русской общественной мысли, дополнившей эту связь идеей всечеловеческой солидарности.

Своеобразие русской философии состоит и в том, что ее носителями выступали представители разных народов, связанные с Россией общностью исторических судеб. В связи с этим национальная идея в России сплочена особым соборным патриотизмом как выражением конкретного единства индивидуума и народа, церкви и государства.

Для современной России, где концептуально утверждает себя политическая идеология неоконсерватизма, осмысление патриотической идеи, ориентированное на классическую философскую традицию, есть необходимая предпосылка национального процветания и нахождения своего достойного места в глобальном мире.

В диссертационной работе определены моменты диалектического процесса философского понятия патриотизма. В силу конкретного (то есть различного в себе и для-себя), «нераздельно-неслиянного» единства его моментов, сочетающих национальное дело с всечеловеческим, патриотизм представляется как сознательно свободный акт личной воли, знающий свою непосредственную связь с родиной и содействующий процветанию своего Отечества и благу человечества.

Достигнутые в диссертации научные результаты определяют перспективу

дальнейшего исследования проблемного поля патриотизма. В условиях глобализации и сопутствующего ей нивелирования национальных особенностей мировое сообщество вынуждено вновь обратиться к патриотической идее. Ее систематическая реализация на уровне отдельных государств требует формирования метода патриотического воспитания, основанного на конкретном философском понятии патриотизма и диалектике его развития. Это так же важно в контексте того, что историю представлений о самом государстве невозможно отделить от истории представлений о патриотизме⁴⁷¹.

⁴⁷¹ Ле Гофф Ж. Является ли все же политическая история становым хребтом истории? // THESIS. 1994. Вып. 4. С. 177–192.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аввакум. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения [Текст] / Аввакум. – Нижний Новгород : Волго-Вятское книжное издательство, 1988. – 285 с.
2. Августин, А. О граде Божием [Текст] / А. Августин. – Минск : Харвест, 2000. – 1296 с.
3. Августин, А. Творения [Текст] / А. Августин // Августин, А. Собрание сочинений : В 4 т. / А. Августин. – Т. 4. Кн. 14–22: О граде Божием. – СПб. : Алетейя, 1998. – С. 354–430.
4. Агамбен, Дж. Номо sacer. Чрезвычайное положение [Текст] / Дж. Агамбен. – М. : Европа, 2011. – 148 с.
5. Аксаков, К.С. Еще несколько слов о русском воззрении [Текст] / К.С. Аксаков // Эстетика и литературная критика. – М., 1995. – С. 320–321.
6. Аксаков, К.С. О русском воззрении [Текст] / К.С. Аксаков // Русская идея. – М. : Республика, 1992. – С. 110–112.
7. Алпатов, М.А. Русская историческая мысль и Западная Европа (XVII – первая четверть XVIII века) [Текст] / М.А. Алпатов. – М. : Мысль, 1976. – 458 с.
8. Аль-Джанаби, М.М. История классической арабо-мусульманской философии [Текст] / М.М. Аль-Джанаби, Н.С. Кирабаев. – М. : Изд-во РУДН, 2016. – 256 с.
9. Аль-Джанаби, М.М. Философия национальной идентичности : монография [Текст] / М.М. Аль-Джанаби. – Месопотамия, Багдад, 2012. – 198 с.
10. Антисери, Д. Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта [Текст] / Д. Антисери, Дж. Реале; в пер. и под ред. С.А. Мальцевой. СПб. : Пневма, 2002. – 880 с.
11. Антонов, Е.А. Антропоцентрическая философия Н.Н. Стрехова как мыслителя переходной эпохи : монография [Текст] / Е.А. Антонов. – Белгород : Издательство БелГУ, 2007. – 168 с.

12. Аристотель. Никомахова этика [Текст] / Аристотель // Аристотель. Сочинения : В 4 т. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 53–295.
13. Аристотель. Политика [Текст] / Аристотель // Аристотель. Сочинения : В 4 т. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 375–645.
14. Аристотель. Сочинения : В 4 т. [Текст] / Аристотель. – Т. 2. – М. : Рипол Классик, 1975. – 605 с.
15. Ахиезер, А.С. Россия : критика исторического опыта [Текст] / А.С. Ахиезер // Ахиезер, А.С. Собрание сочинений : В 3 т. / А.С. Ахиезер. – Т. 3. – М. : ФО СССР, 1991. – 470 с.
16. Бакунин, М.А. Письма о патриотизме [Текст] / М.А. Бакунин // Бакунин, М.А. Избранные сочинения : В 5 т. / М.А. Бакунин. – Т. 4. – Пб. – М. : Голос труда, 1920. – С. 79–110.
17. Белинский, В.Г. Взгляд на русскую литературу 1846 года [Текст] / В.Г. Белинский // Белинский, В.Г. Собрание сочинений : В 3 т. В.Г. Белинский. – Т. 3. Статьи и рецензии 1843–1848. – М. : ОГИЗ, ГИХЛ, 1948. С. 641–847.
18. Белинский, В.Г. Письмо Н.В. Гоголю 15 июля 1847 г. [Электронный ресурс] / В.Г. Белинский // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/09/18/pismo-n-v-gogolyu-15-iyulya-1847-g-belinskiy> (дата обращения: 11.06.2019).
19. Белинский, В.Г. Полное собрание сочинений : В 13 т. [Текст] / В.Г. Белинский. – М. : Издательство Академии наук СССР, 1953–1959. – Т. 10. Взгляд на русскую литературу 1846 г. – 570 с.
20. Белинский, В.Г. Полное собрание сочинений : В 13 т. [Текст] / В.Г. Белинский. – М. : Издательство Академии наук СССР, 1953–1959. – Т. 12. – 588 с.
21. Белинский, В.Г. Рецензия на «Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России» [Текст] / В.Г. Белинский // Петр Великий : pro et contra. СПб. : Издательство РХГИ, 2003. – 758 с.
22. Белинский, В.Г. Россия до Петра Великого [Текст] / В.Г. Белинский // Русская идея / сост. и авт. вступ. ст. М.А. Маслин. – М. : Республика, 1992. –

С. 74–90.

23. Белинский, В.Г. Собрание сочинений : В 9 т. [Текст] / В.Г. Белинский. – Т. 3. – М. : Художественная литература, 1976. – 673 с.

24. Белинский В.Г. Избранные сочинения / В.Г. Белинский. – М.: Юрайт, 2016. 237 с.

25. Белов, В.Н. Аскетика в русской духовной традиции [Текст] / В.Н. Белов; науч. ред. Иулиания (Самсонова); Саратов. гос. ун-т им. Н.Г. Чернышевского. – Саратов : Изд-во СГУ, 2011. – 239 с.

26. Белов, В.Н. Наследие славянофильства : прошлое и настоящее [Текст] / В.Н. Белов // Оптиная пустынь и русская культура : Материалы VII Всероссийских чтений, посвященных братьям Киреевским. – Калуга, 2009. – С. 16–23.

27. Бердяев, Н.А. Кошмар злого добра (О книге И. Ильина «О сопротивлении злу силою») [Текст] / Н.А. Бердяев // Путь. – 1926. – № 4. – С. 103–117.

28. Бердяев, Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века [Текст] / Н.А. Бердяев. – М. : ЗАО «Сварог», 1997. – 540 с.

29. Бердяев, Н.А. Смысл истории. Новое Средневековье [Текст] / Н.А. Бердяев. – М. : Канон+, 2002. – 448 с.

30. Беркли, Дж. О духовном притяжении [Текст] / Дж. Беркли // Историко-философский альманах. – 2012. – №. 4. – С. 123–124.

31. Беседин, А.П. Моральная философия Беркли и ее развитие [Текст] / А.П. Беседин // Историко-философский ежегодник. – М., 2016. – С. 93–117.

32. Богданов, А.П. Русские патриархи (1589–1700) [Текст] / А.П. Богданов // Богданов, А.П. Собрание сочинений : В 2 т. / А.П. Богданов. – Т. 2. – М. : ТЕРРА; Республика, 1999. – С. 22–400.

33. Бойко, П.Е. Идея России в русской философии истории [Текст] / П.Е. Бойко. – М. : Социально-политическая мысль, 2006. – 159 с.

34. Бойко, П.Е. Идея соборности в русской философии : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 [Текст] / П.Е. Бойко. – Краснодар, 1999. – 144 с.

35. Бойко, П.Е. Россия как особенная форма всеобщности христианского мира : к вопросу о диалектике взаимодействия русского и европейского духа [Текст] / П.Е. Бойко, Е.В. Бухович // Вестник РУДН. – 2018. – № 2. – С. 217–225.
36. Брагина, Л.М. Социально-этический взгляд итальянских гуманистов (вторая половина XV в.) [Текст] / Л.М. Брагина. – М. : Изд-во Московского университета, 1983. – 303 с.
37. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь (ЭСБЭ) [Электронный ресурс] / Брокгауз и Ефрон; ред.: Андреевский И.Е., Арсеньев К.К., Петрушевский Ф.Ф. – М. : Аутопан, 1998 // Книжная классика. – Режим доступа: <http://klassikaknigi.info/entsiklopedicheskij-slovar-brokgauza-i-efrona> (дата обращения: 01.06.2019).
38. Булгаков, С.Н. Моя Родина [Текст] / С.Н. Булгаков // Булгаков С.Н. : pro et contra. – Т. 1. – СПб. : РХГИ, 2003. – 1000 с.
39. Бурова, И.И. Зарубежная литература XVIII века : Хрестоматия научных текстов [Текст] / И.И. Бурова, Л.В. Сидорченко. – СПб. : Санкт-Петербургский государственный университет, 2017. – 490 с.
40. Бурова, М.Л. Диалектика национального и патриотического в философии П.Я. Чаадаева [Текст] / М.Л. Бурова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – № 4 (66) : В 2 ч. – Ч. 1. – Тамбов : Грамота, 2016. – С. 36–39.
41. Бычков, В.В. На подступах к эстетическому сознанию автора «Ареопагитик» [Текст] / В.В. Бычков // Вестник славянских культур. – 2010. – № 3. – С. 5–20.
42. Волконский, С.М. Мои воспоминания : В 2 т. [Текст] / С.М. Волконский. – Т. 2. – М. : Искусство, 1992. – 381 с.
43. Володин, А.И. Герцен и Запад [Текст] / А.И. Володин // Литературное наследство : Герцен и Запад. – М. : Наука, 1985. – С. 9–44.
44. Гайденок, П.П. Человек и человечество в учении В.С. Соловьева [Текст] / П.П. Гайденок // Вопросы литературы. – 1994. – № 2. – С. 92–104.
45. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по философии истории [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. –

СПб. : Наука, 1993. – 480 с.

46. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики : В 3 т. [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 2. – М. : Книга по требованию, 2016. – 244 с.

47. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики : В 3 т. [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 3. – М. : Книга по требованию, 2016. – 368 с.

48. Гегель, Г.В.Ф. Работы разных лет [Текст] / Г.В.Ф. Гегель // Гегель, Г.В.Ф. Сочинения : В 2 т. – Т. 2. – М. : Мысль, 1973. – 630 с.

49. Гегель, Г.В.Ф. Собрание сочинений : В 14 т. [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 14. Философия истории. – М. : Госполитиздат, 1956. – 473 с.

50. Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. – М. : Наука, 2000. – 425 с.

51. Гегель, Г.В.Ф. Философия права [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.

52. Гегель, Г.В.Ф. Философия религии : В 2 т. [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 2. – М. : Мысль, 1977. – 573 с.

53. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Философия духа [Текст] / Г.В.Ф. Гегель // Гегель, Г.В.Ф. Собрание сочинений : В 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 3. – М. : Мысль, 1977. – 471 с.

54. Геродот. История [Текст] / Геродот; в пер. Г.А. Стратановского. – М. : ОЛМА-ПРЕСС Инвест, 2004. – 640 с.

55. Герцен, А.И. Былое и думы [Текст] / А.И. Герцен. – М. : Public Domain, 2008. – 713 с.

56. Герцен, А.И. О развитии революционных идей в России [Текст] / А.И. Герцен // Смолкина, Н.С. Россия и Запад в отечественной публицистике XIX века / Н.С. Смолкина. – М. : Радикс, 1995. – 352 с.

57. Герцен, А.И. Собрание сочинений : В 30 т. [Текст] / А.И. Герцен. – Т. VI. – 561 с.

58. Герцен, А.И. Собрание сочинений : В 30 т. [Текст] / А.И. Герцен; гл. ред. В.П. Волгин [и др.]. – Т. 17. Статьи из «Колокола» и другие произведения 1863 года / ред. В.А. Путинцев и И.Ю. Твердохлебов. – М. : Академия наук СССР,

1959. – 541 с.

59. Герцен, А.И. Сочинения : В 2 т. [Текст] / А.И. Герцен. – Т. 2. – М. Мысль, 1986. – 654 с.

60. Гиро, П. Частная и общественная жизнь греков [Текст] / П. Гиро. – М. : Издание товарищества О.Н. Поповой, 1903. – 639 с.

61. Гоббс, Т. Левиафан [Текст] / Т. Гоббс; пер. А. Гутерман. – М. : РИПОЛ Классик, 2017. – 608 с.

62. Гоббс, Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского [Текст] / Т. Гоббс. – М. : СОЦЭКГИЗ (Государственное социальное экономическое издательство), 1936. – 504 с.

63. Гоголь, Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями [Электронный источник] / Н.В. Гоголь // Az.lib.ru. – Режим доступа: http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_0160.shtml (дата обращения: 18.12.2018).

64. Голиков, И.И. Статьи, заключающие в себе характеристику Петра Великого и суждения о его деятельности [Текст] / И.И. Голиков // Петр Великий : pro et contra. – СПб. : РХГИ, 2003. – С. 130.

65. Гомер. Илиада. Одиссея [Текст] / Гомер; в пер. В.В. Вересаева. – М. : Просвещение, 1987. – 399 с.

66. Грибовский, В.М. Народ и власть в Византийском государстве. Опыт историко-догматического исследования [Текст] / В.М. Грибовский. – СПб. : Типография Меркушева, 1897. – 411 с.

67. Громов, М.Н. Русская философская мысль X–XVII веков [Текст] / М.Н. Громов, Н.С. Козлов. – М. : Издательство Московского университета, 1990. – 289 с.

68. Громов, М.Н. Структура и типология русской средневековой философии [Текст] / М.Н. Громов. – М. : ИФРАН, 1997. – 289 с.

69. Грот, Я.К. Петр Великий как просветитель России [Текст] / Я.К. Грот // Петр Великий : pro et contra. – СПб. : РХГИ, 2003. – С. 303.

70. Гулыга, А.В. Русская идея и ее творцы / А.В. Гулыга. – М. : Соратник, 1995. – 310 с.

71. Гумилев, Л.Н. Конец и вновь начало [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М. : Институт ДИ-ДИК, 1997. – 544 с.
72. Гумилев, Л.Н. Ритмы Евразии : эпохи и цивилизации [Текст] / Л.Н. Гумилев. – СПб. : СЗКЭО; Кристалл, 2003. – С. 23–30.
73. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа [Текст] / Н.Я. Данилевский. – М. : Книга, 1991. – 576 с.
74. Дидро, Д. Сочинения : В 2 т. Философские мысли [Текст] / Д. Дидро. – Т.2. – М. : Мысль, 1986. – 604 с.
75. Достоевский, Ф.М. Два лагеря теоретиков (по поводу «Дня» и кое-чего другого) [Текст] / Ф.М. Достоевский // Достоевский, Ф.М. Собрание сочинений : В 15 т. / Ф.М. Достоевский. – Т. 11. – СПб. : Наука, 1993. – С. 219 – 241.
76. Достоевский, Ф.М. Полное собрание сочинений : В 30 т. [Текст] / Ф.М. Достоевский. – Т. 18. – Л. : Наука, 1972–1990. – 372 с.
77. Достоевский, Ф.М. Полное собрание сочинений : В 30 т. [Текст] / Ф.М. Достоевский. – Т. 25. – Л. : Наука (Ленинградское отделение), 1983. – 465 с.
78. Емельянов, Б.В. Борис Чичерин : Интеллектуальная биография и политическая философия [Текст] / Б.В. Емельянов. – Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2003. – 108 с.
79. Ермичев, А.А. О философии в России : Исследования, полемика, заметки [Текст] / А.А. Ермичев. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1998. – 117 с.
80. Есаулов, И.А. Гоголь и Розанов : проблемное поле в свете судьбы России [Электронный ресурс] / И.А. Есаулов // Esaulov.net. – Режим доступа: <http://esaulov.net/uncategorized/gog-rozanov> (дата обращения: 20.04.2020).
81. Жданов, В.В. Проблема времени в древнеегипетской мысли [Текст] / В.В. Жданов // Вопросы философии. – 2003. – № 2. – С. 152–160.
82. Журавлева, А.И. Кое-что из былого и дум : О русской литературе XIX века [Текст] / А.И. Журавлева. – М. : Издательство Московского университета, 2013. – 272 с.
83. Зайцев, Б.К. Собрание сочинений [Текст] / Б.К. Зайцев. – Т. 7. – М. : Русская книга, 2000. – 525 с.

84. Зеньковский, В.В. Наша эпоха [Текст] / В.В. Зеньковский // Зеньковский, В.В. Собрание сочинений. – М., 2008. – Т. 2. – 528 с.
85. Зеньковский, В.В. Русские мыслители и Европа [Текст] / В.В. Зеньковский. – Paris : YMCA-press., 1955. – 278 с.
86. Златоуст, И. Толкование Евангелия от Матфея : беседа 9 [Текст] / И. Златоуст. – М. : Правило веры, 2017. – С. 33 – 38.
87. Иванов, В.И. Родное и вселенское [Текст] / В.И. Иванов. – М. : Республика, 1994. – 428 с.
88. Идеино-философское наследие Илариона Киевского [Текст] / отв. ред. А.А. Баженова. – М. : Институт философии АН СССР, 1986. – 112 с.
89. Ильин, И.А. О русской идее [Электронный ресурс] / И.А. Ильин // Православие. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/367.htm> (дата обращения: 20.04.2020).
90. Ильин, И.А. Путь духовного обновления [Текст] / И.А. Ильин. – М. : Институт русской цивилизации, 2011. – 1216 с.
91. Ильин, И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека [Текст] / И.А. Ильин. – СПб. : Наука, 1994. – 542 с.
92. Кавелин, К.Д. Мысли и заметки о русской истории (фрагмент) [Текст] / К.Д. Кавелин // Петр Великий : pro et contra. – СПб. : РХГИ, 2003. – С. 290.
93. Калхун, К. Национализм [Текст] / К. Калхун; пер. А. Смирнова. – М. : Территория будущего, 2006. – 288 с.
94. Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане [Текст] / И. Кант // Кант, И. Сочинения : В 6 т. / И. Кант. – Т. 8. – М. : Чоро, 1994. – С. 12 – С. 29
95. Кант, И. Критика практического разума [Текст] / И. Кант. – СПб. : Наука, 1995. – 528 с.
96. Кант, И. Метафизика нравов [Текст] / И. Кант. – М. : Мир книги, 2007. – 400 с.
97. Кант, И. Основы метафизики нравственности. Критика практического разума [Текст] / И. Кант. – СПб. : Наука, 2007. – 528 с.

98. Кант, И. Сочинения : В 6 т. [Текст] / И. Кант – Т. 4. – М. : Мысль, 1965. – 630 с.
99. Кант, И. Сочинения : В 6 т. [Текст] / И. Кант. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 6. – 613 с.
100. Кант, И. Сочинения : В 8 т. [Текст] / И. Кант. – Т. 8. – М. : Чоро, 1994. – 718 с.
101. Карамзин, Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях [Текст] / Н.М. Карамзин // Карамзин, Н.М. О древней и новой России / Н.М. Карамзин. – М., 2002. – 480 с.
102. Килин, С.В. Краткое размышление на тему : основные черты современного молодого человека [Электронный ресурс] / С.В. Килин // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2018/10/16/osnovnyye-cherty-sovremennogo-molodogo-cheloveka> (дата обращения: 01.11.2019).
103. Килин, С.В. О системе патриотического воспитания подрастающего поколения [Электронный ресурс] / С.В. Килин // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/04/19/o-sistyemye-patriotichyeskogo-vozpitaniya-pod-rastayushchye-go-pokolyeniya-sergey-kilin> (дата обращения: 01.02.2020).
104. Кирабаев, Н.С. Культурная идентичность и глобализация в современном философском дискурсе [Текст] / Н.С. Кирабаев // Философия и жизнь ученого, педагога, организатора науки. К 60-летию профессора Н.С. Кирабаева. – М. : РУДН, 2011. – С. 155 – 171.
105. Кирабаев, Н.С. Политическая мысль мусульманского Средневековья [Текст] / Н.С. Кирабаев. – М. : РУДН, 2005. – 255 с.
106. Киселев, А.Ф. История России XVII–XVIII вв. [Текст] / А.Ф. Киселев, В.П. Попов. – М., 2013. – 240 с.
107. Кожин, В.В. Грех и святость русской истории [Текст] / В.В. Кожин; ред.-сост. М. Чернов. – М. : Яуза; Эксмо, 2006. – 480 с.
108. Кожин, В.В. История Руси и русского слова [Текст] / В.В. Кожин. – М. : Эксмо-Пресс, 2001. – 512 с.
109. Козлов, Н.С. Русская философская мысль X–XVII веков [Текст] /

Н.С. Козлов, М.Н. Громов. – М. : Издательство МГУ, 1990. – 288 с.

110. Козырев, А.П. Две модели историософии в русской мысли (А.И. Герцен и Г.В. Флоровский versus софиология) [Текст] / А.П. Козырев // История мысли. Историография. – М. : Российская политическая энциклопедия, 2015. – С. 252–265.

111. Корнилов, С.В. Обоснование патриотизма в русской философии : уроки Первой мировой войны и эмиграции [Электронный ресурс] / С.В. Корнилов // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2020/12/03/obosnovanie-patriotizma-v-russkoj-filosofii-uroki-pervoy-mirovoy-voyny-i-emigratsii-kornilov-sv> (дата обращения: 01.02.2020).

112. Крашенинников, А.А. Национализм И. Г. Фихте как принцип патриотического воспитания [Текст] / А.А. Крашенинников, Е.В. Кузнецова // Политика, государство и право. – 2016. – № 5 (53). – С. 35–37.

113. Крижанич, Ю. Политика [Текст] / Ю. Крижанич. – М. : Наука, 1965. – 130 с.

114. Кронштадтский, И. Моя жизнь во Христе [Текст] / И. Кронштадтский. – М. : Сретенский монастырь, 2016. – 1072 с.

115. Кронштадтский, И. Собрание сочинений святого праведного Иоанна Кронштадтского (дневники). В 26 томах [Текст] / И. Кронштадтский. – М. : Булат, 2017. – 8062 с.

116. Кропоткин, П.А. Этика [Текст] / П.А. Кропоткин. – М. : Политиздат, 1991. – 496 с.

117. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе [Текст] / Ксенофонт // Ксенофонт. Сократические сочинения / Ксенофонт. – М. : Мир книги, 2007. – С. 153–154.

118. Ксенофонт. Греческая история [Текст] / Ксенофонт; в пер. С.Я. Лурье. – СПб. : Алетейя, 1996. – 448 с.

119. Л.Н. Гумилев и современное евразийство : Сборник статей, посвященный 100-летию ученого [Текст] / Под. ред. А.Г. Коваленко, В.А. Цвыка. – М. : Изд-во РУДН, 2013. – 266 с.

120. Ле Гофф, Ж. Другое Средневековье : Время, труд и культура Запада

[Текст] / Ж. Ле Гофф; пер. с франц. С.В. Чистяковой и Н.В. Шевченко; под ред. В.А. Бабинцева. – Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2000. – 328 с.

121. Ле Гофф, Ж. Цивилизация средневекового Запада [Текст] / Ж. Ле Гофф; пер. с фр. и общ. ред. Ю.Л. Бессмертного; послесл. А.Я. Гуревича. – М. : Прогресс; Прогресс-Академия, 1992. – 376 с.

122. Ле Гофф, Ж. Является ли все же политическая история становым хребтом истории? [Текст] / Ж. Ле Гофф // THESIS. – 1994. – Вып. 4. – С. 177–192.

123. Лейбниц, Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла [Текст] / Г.В. Лейбниц. – М. : Либроком, 2017. – 560 с.

124. Лейбниц, Г.В. Сочинения : В 4 т. [Текст] / Г.В. Лейбниц; ред. и сост. В.В. Соколов; пер. Я.М. Боровского. – Т. 1. – М. : Мысль, 1982. – 636 с.

125. Ленин, В.И. Полное собрание сочинений : В 55 т. [Текст] / В.И. Ленин. – 5-е изд. – М. : Гос. изд-во полит. лит., 1969. – Т. 33. Государство и революция. – С. 3–120.

126. Ленин, В.И. Полное собрание сочинений [Текст] / В.И. Ленин. – Т. 26. Июль 1914 – август 1915. О национальной гордости великороссов. – М. : Издательство политической литературы, 1969. – с. 106 – 110.

127. Ленин, В.И. Полное собрание сочинений. Т. 17. Июль 1908. Воинствующий милитаризм и антимилитаристская тактика социал-демократии [Текст] / В.И. Ленин. – М. : Директ-Медиа, 2016. – С. 190 – 197.

128. Линьков, Е.С. Всеобщая диалектика как основание и результат отношения мышления и бытия в философии Гегеля [Текст] / Е.С. Линьков // Вестник ЛГУ. – 1984. – № 11. – С. 43–49.

129. Линьков, Е.С. Лекции разных лет [Текст] / Е.С. Линьков. – СПб. : ГРАНТ ПРЕСС, 2012. – 475 с.

130. Лифшиц, М. Очерки русской культуры [Текст] / М. Лифшиц. – М. : Академический проект, 2015. – С. 432.

131. Локк, Дж. Сочинения : В 3 т. [Текст] / Дж. Локк. – Т. 3. – М. : Мысль, 1988. – 668 с.

132. Ломоносов, М.В. Слово пахвальное блаженным памяти государю

императору Петру Великому [Текст] / М.В. Ломоносов // Петр Великий : pro et contra. – СПб. : РХГИ, 2003. – С. 85.

133. Лосев, А.Ф. Владимир Соловьев и его время [Текст] / А.Ф. Лосев. – М. : Молодая гвардия, 2000. – 613 с.

134. Лосев, А.Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре [Текст] / А.Ф. Лосев // Алексей Федорович Лосев : из творческого наследия : современники о мыслителе. – М. : Русский Мир, 2007. – 776 с.

135. Лосев, А.Ф. Жизнь [Электронный ресурс] / А.Ф. Лосев // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/10/28/zhizn-af-losev> (дата обращения: 22.02.2020).

136. Лосев, А.Ф. Родина [Текст] / А.Ф. Лосев // Русская идея / сост. и вступ. ст. М.А. Маслина. – М. : Республика, 1992. – С. 420–428.

137. Лосский, Н.О. История русской философии [Текст] / Н.О. Лосский. – М. : Советский писатель, 1991. – 480 с.

138. Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика [Текст] / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. – 429 с.

139. Макиавелли, Н. Государь [Текст] / Н. Макиавелли; пер. Муравьевой. – М. : АСТ Москва, 2006. – 176 с.

140. Макиавелли, Н. Государь. Рассуждения на первые три книги Тита Ливия [Текст] / Н. Макиавелли; пер. Н.С. Курочкина. – СПб., 1869. – 502 с.

141. Максим, Исповедник. Избранные творения : духовно-просветительское издание [Текст] / Исповедник Максим. – М. : Директ-Медиа, 2014. – 534 с.

142. Максимов, В.Е. Чернышевский – великий патриот земли русской [Электронный ресурс] / В.Е. Максимов // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/09/17/chyernyshyevskiy-vyelikiy-patriot-zyemli-rus-skoj-vye-maksimov> (дата обращения: 25.06.2019).

143. Малинкин, А.Н. Новая Российская идентичность : исследование по социологии знания [Электронный ресурс] / А.Н. Малинкин // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/04/26/russkiy-vopros-i-russkaya-ideya-v-nachale-tretego-tysyacheletiya> (дата обращения: 07.12.2019).

144. Малинкин, А.Н. Понятие патриотизма : эссе по социологии знания [Текст] / А.Н. Малинкин // Социологический журнал. – 1999. – № 1–2. – С. 87–117.

145. Малинкин, А.Н. Социальные общности и идея патриотизма [Электронный ресурс] / А.Н. Малинкин // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2018/10/27/sotsialnyye-obshchnosti-i-idyeya-patriotizma-amalinkin> (дата обращения: 25.11.2019).

146. Малинкин, А.Н. Формирование гражданского патриотизма : три основные проблемы [Электронный ресурс] / А.Н. Малинкин // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/04/21/formirovaniye-grazhdanskogo-patriotizma-tri-osnovnyye-problyemy> (дата обращения: 07.07.2019).

147. Мальцева, С.А. Западная философия от истоков до наших дней. Античность. Средневековье [Текст] / С.А. Мальцева, Д. Антисери, Д. Реали. Т. 1–2. – СПб. : ПНЕВМА, 2012. – С. 379.

148. Маркс, К. Полное собрание сочинений : В 50 т. [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 22. – М. : Политиздат, 1967. – 597 с.

149. Маслин, М.А. Классики русской идеи : Владимир Соловьев и Николай Бердяев [Текст] / М.А. Маслин // Соловьевские исследования. – 2014. – Вып. 1 (41). – С. 50–51.

150. Маслин, М.А. Разноликость и единство русской философии [Текст] / М.А. Маслин. – СПб. : Издательство РХГА, 2017. – 526 с.

151. Маслин, М.А. Русская идея [Текст] / М.А. Маслин // Российская цивилизация (этнокультурные и духовные аспекты). – М. : Республика, 2001. – С. 86–94.

152. Матузов, Н.И. Теория государства и права [Текст] / Н.И. Матузов, А.В. Малько. – М. : Юридическое издательство Норма, 2022. – 640 с.

153. Махлаюк, А.В. Римский патриотизм и культурная идентичность в эпоху империи [Текст] / А.В. Махлаюк // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2014. – № 1. – С. 288–299.

154. Мезин, С. Дидро и цивилизация России [Текст] / С. Мезин; отв. ред. М. Лавринович. – М. : Новое литературное обозрение, 2018. – 272 с.

155. Минин, П.М. Главные направления древнецерковной мистики [Текст] / П.Н. Минин. – Сергиев Посад : Св.-Тр. Сергиева лавра, 1915. – 86 с.

156. Монтескье, Ш.Л. Избранные произведения о духе законов [Текст] / Ш.Л. Монтескье. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1955. – 803 с.

157. Муравьев, А.Н. Александр Ломоносов. Возвращение к себе : Опыт трансцендентальной философии истории [Текст] / А.Н. Муравьев // PHILOSOPHIA PERENNIS MMVIII : Альманах Санкт-Петербургского общества классической немецкой философии. – СПб. : СПбГУ, 2008. – С. 245–250.

158. Муравьев, А.Н. Краткое слово о патриотизме [Электронный ресурс] / А.Н. Муравьев // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2018/02/15/kratkoe-slovo-o-patriotizme> (дата обращения: 07.12.2018).

159. Муравьев, А.Н. О системе патриотического воспитания подрастающего поколения [Электронный ресурс] / А.Н. Муравьев // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/04/19/o-sistyemye-patriotichyeskogo-vospitaniya-podrastayushchego-pokolyeniya> (дата обращения: 18.04.2020).

160. Муравьев, А.Н. О философско-научном основании разработки современной идеологии государства российского [Текст] / А.Н. Муравьев // Духовно-нравственные основы идеологии российской государственности на современном этапе : Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Краснодар – Сочи, 2017. – С. 46–54.

161. Муравьев, А.Н. Понятие нации и проблема национального самоопределения народа в «Речах к немецкой нации» И.Г. Фихте [Электронный ресурс] / А.Н. Муравьев // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/03/06/ponyatiye-natsii-i-problyema-natsionalnogo-samoopryedyeleniya-naroda-v-ryechakh-k-nyemyetskoj-natsii-i-g-fikhtye> (дата обращения: 11.05.2020).

162. Муравьев, А.Н. Революционно-консервативный характер и идейно-патриотическая природа отечественной культуры в лекциях М.А. Лифшица «О русской культуре и ее мировом значении» [Текст] / А.Н. Муравьев // Studia Culturae. – Вып. 2 (40) : Academia. – С. 69–83.

163. Муравьев, А.Н. Философия и опыт: очерки истории философии и культуры [Текст] / А.Н. Муравьев. – СПб. : Наука, 2015. – 325 с.

164. Муравьев, А.Н. Философские определения идеи патриотизма и основные трудности патриотического воспитания подрастающего поколения [Электронный ресурс] / А.Н. Муравьев // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/04/19/filosofskiye-opryedyeleniya-idyei-patriotizma-i-osnovnyye-trud-nosti-patriotichyeskogo-vospitaniya-podrastayushchego-pokolyeniya-an-muravyov> (дата обращения: 18.11.2019).

165. Муравьев, А.Н. Фихте о национальном воспитании : от просвещения в Paideia [Текст] / А.Н. Муравьев // Вестник СПбГУ. – 2013. – № 17. – С. 61–69.

166. Мухина, З.З. Патриотизм как нравственный принцип в философии истории Н.Н. Стрехова [Текст] / З.З. Мухина // Научные ведомости. Серия : Философия. Социология. Право. – 2019. – Т. 44. – № 2. – С. 222–228.

167. Найдыш, В.М. Цивилизация и рациональность. Очерки по философии мифологии : монография [Текст] / В.М. Найдыш, О.В. Найдыш. – М. : РУСАЙНС, 2020. – 286 с.

168. Нерсесянц, В.С. История политических и правовых учений [Текст] / В.С. Нерсесянц; под общ. ред. акад. РАН, д.ю.н., проф. В.С. Нерсесянц. – М. : Норма, 2004. – 944 с.

169. Нерсесянц, В.С. Политические учения Древней Греции [Текст] / В.С. Нерсесянц. – М. : Наука, 1979. – 264 с.

170. Нижников, С.А. Генезис и развитие метафизической мысли в России : монография [Текст] / С.А. Нижников, И.В. Гребешев. – М. : Руниверс, 2016. – 504 с.

171. Нижников, С.А. Диалектика А.Ф. Лосева и Г.В.Ф. Гегеля [Текст] / С.А. Нижников // Вопросы философии. – 2021. – № 6. – С. 36–44.

172. Нижников, С.А. Духовное познание в философии Востока и Запада : монография [Текст] / С.А. Нижников. – М. : РУДН, 2010. – 427 с.

173. Нижников, С.А. Метафизика веры в русской философии [Текст] / С.А. Нижников. – М. : Инфра-М, 2014. – 312 с.

174. Нижников, С.А. Русская идея Ф.М. Достоевского [Текст] / С.А. Нижников // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия : Философия. – 2021. – Т. 25. – № 1. – С. 15–24.
175. Никодим. Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского [Текст] / Никодим. – СПб., 1911. – С. 681–682.
176. Новиков, Н.И. Избранное [Текст] / Н.И. Новиков. – М. : Правда, 1983. – 512 с.
177. Новиков, Н.И. Избранные сочинения [Текст] / Н.И. Новиков. – М. : Государственное издательство художественной литературы, 1951. – 708 с.
178. Новикова, Л.И. Русская идея как проблема историософии [Текст] / Л.И. Новикова // Новикова, Л.И. История как объект философского знания / Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М. : ИФРАН, 1991. – С. 92–113.
179. Панарин, А.С. Испытание глобализмом [Текст] / А.С. Панарин. – М. : Русский Национальный Фонд, 2000. – 382 с.
180. Петр Великий : pro et contra / Ред. коллегия: Д.К. Бурлака [и др.]. – СПб. : РХГИ, 2003. – С. 761.
181. Платон. Полное собрание сочинений [Текст] / Платон. – М. : АЛЬФА-КНИГА, 2013. – С. 41.
182. Платонов, О.А. Русская цивилизация [Текст] / О.А. Платонов. – М. : Роман-газета, 1995. – 222 с.
183. Платонов, С.Ф. Лекции по русской истории (фрагмент) [Текст] / С.Ф. Платонов // Петр Великий : pro et contra. – СПб. : РХГИ, 2003. – С. 290.
184. Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д.С. Лихачева. – СПб. : ВИТА НОВА, 2012. – 508 с.
185. Посошков, И.Т. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения [Текст] / И.Т. Посошков. – М. : Издательство академии наук СССР, 1951. – 407 с.
186. Прокопович, Ф. Сочинения [Текст] / Ф. Прокопович. – М. : Издательство АН СССР, 1961. – 502 с.
187. Пыпин, А.Н. История славянских литератур [Текст] / А.Н. Пыпин, В.Д. Спасович // Пыпин, А.Н. Сочинения : в 2 т. / А.Н. Пыпин; изд. 2-е, перераб. и

доп. – Т. 1. – СПб. : Тип. М.М. Стасюлевича, 1879. – 454 с.

188. Рабинович, М. Вольтер (1694–1778) / М. Рабинович // Писатели Франции / Сост. Е. Эткинд. – М. : Просвещение, 1964 [Электронный ресурс] // OCR Biografia.Ru. – Режим доступа: <http://www.biografia.ru/arhiv/france19.html> (дата обращения: 11.06.2019).

189. Радищев, А.Н. Беседа о том, что есть сын Отечества [Электронный ресурс] / А.Н. Радищев // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/07/05/byesyeda-o-tom-chto-yest-syn-otyechyestva> (дата обращения: 11.02.2020).

190. Разумовский, И.П. Спиноза и государство [Текст] / И.П. Разумовский // Спиноза : pro et contra. – СПб. : Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012. – С. 578 – 591.

191. Ракитская, Н.Ф. Леонардо Бруни Аретино (1370–1441) и политико-правовая мысль Кватроченто [Текст] / Н.Ф. Ракитская // Правоведение. – 1980. – № 5. – С. 98–105.

192. Розанов, В.В. Война 1914 года и русское возрождение [Текст] / В.В. Розанов // Розанов, В.В. Собрание сочинений : в 30 т. / В.В. Розанов; под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М. : Республика, 2000. – Т. 11. – С. 253–340.

193. Российская цивилизация : в поисках идентичности [Текст] / В.А. Авксентьев [и др.]. – Ставрополь : Изд-во СКФУ, 2014. – 200 с.

194. Рубаник, С.А. История политических и правовых учений. Академический курс [Текст] / С.А. Рубаник, В.Е. Рубаник; под ред. В.Е. Рубаника; 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Юрайт, 2014. – 532 с.

195. Русская философия : Словарь [Текст] / Под общ. ред. М.А. Маслина. – М. : Республика, 1995. – 655 с.

196. Руссо, Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права [Текст] / Ж.-Ж. Руссо; пер. с франц. А.Д. Хаютина и В.С. Алексеева-Попова. – М. : КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. – 416 с.

197. Руссо, Ж.-Ж. Трактаты [Текст] / Ж.-Ж. Руссо. – М. : Наука, 1969. – 703 с.

198. Сабиров, В.Ш. Любовь как откровение личности [Текст] / В.Ш. Сабиров // Человек. – 2003. – № 6. – С. 105 – 115, – 2004 – № 1. – С. 76 – 85.
199. Савицкий, П.Н. Географические и геополитические основы евразийства [Текст] / П.Н. Савицкий // Основы Евразийства. М.: «Арктогея центр», 2002. – С. 297 – 304.
200. Савицкий, П.Н. Научные задачи евразийства : Статьи и письма [Текст] / П.Н. Савицкий; сост., вступ. ст. К.Б. Ермишиной; подгот. текста, примеч. О.Т. Ермишина и К.Б. Ермишиной. – М. : Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына; Викмо-М, 2018. – 680 с.
201. Савицкий, П.Н. Россия и латинство [Текст] / П.Н. Савицкий // Россия и латинство : Сб. статей. – Берлин, 1923. – С. 9–15.
202. Савицкий, П.Н. Степь и оседлость [Текст] / П.Н. Савицкий // Савицкий, П.Н. Континент Евразия / П.Н. Савицкий. – М., 1997. – С. 332–333.
203. Самосатский, Л. Сочинения : В 2 т. [Текст] / Л. Самосатский. – Т. 2. – СПб. : Алетейя, 2002. – 538 с.
204. Семушкин, А.В. Генезис древнегреческой философии : Монография [Текст] / А.В. Семушкин. – М. : РУДН, 2009. – С. 54.
205. Семушкин, А.В. Избранные сочинения : В 2 т. [Текст] / А.В. Семушкин. – Т. 2. – М. : РУДН, 2009. – 629 с.
206. Сербиненко, В.В. История русской философии XI–XIX вв. : Курс лекций [Текст] / В.В. Сербиненко. – М. : Рос. открытый ун-т, 1993. – 106 с.
207. Слово о гибели Русской земли [Текст] // Изборник : Повести Древней Руси. – М. : Художественная литература, 1987. – С. 134–135.
208. Смирнов, А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое [Текст] / А.В. Смирнов. – М. : Садра; ЯСК, 2019. – 216 с.
209. Смолин, М.Б. Энциклопедия имперской традиции русской мысли [Текст] / М.Б. Смолин. – М. : Имперская традиция, 2005. – 447 с.
210. Соколов, В.В. Философия как история философии [Текст] / В.В. Соколов. – М. : Академический проект, 2010. – 843 с.
211. Соловьев, В.С. Византизм и Россия России [Текст] / В.С. Соловьев //

Петр Великий : pro et contra. – СПб. : РХГИ, 2003. – С. 436.

212. Соловьев, В.С. Народная беда и общественная помощь [Текст] / В.С. Соловьев // Соловьев, В.С. Сочинения : в 2 т. / В.С. Соловьев. – Т. 1. – М. : Правда, 1989. – С. 450–481.

213. Соловьев, В.С. Национальный вопрос в России [Текст] / В.С. Соловьев // Соловьев, В.С. Философская публицистика. Сочинения : в 2 т. / В.С. Соловьев. – Т. 1. – М. : Правда, 1989. – С. 259 – 640.

214. Соловьев, В.С. Национальный вопрос в России [Текст] / В.С. Соловьев. – М. : Рипол Классик, 2018. – 863 с.

215. Соловьев, В.С. Россия и Вселенская церковь [Электронный ресурс] / В.С. Соловьев // Вехи. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/soloviev/vselcerk/index.html> (дата обращения: 10.05.2020).

216. Соловьев, В.С. Русская идея [Текст] / В.С. Соловьев // Соловьев, В.С. Россия и Вселенская церковь / В.С. Соловьев. – М., 1999. – С. 165–206.

217. Соловьев, В.С. Сочинения : В 2 т. [Текст] / В.С. Соловьев. – Т. 2. – М. : Правда, 1989. – 640 с.

218. Соловьев, В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Великий спор и христианская политика [Текст] / В.С. Соловьев. – М. : АСТ, 2011. – 352 с.

219. Соловьев, В.С. Философские начала цельного знания [Текст] / В.С. Соловьев. – М. : Академический проект, 2011. – 383 с.

220. Спекторский, Е.В. Христианская этика : Лекции, прочитанные в Свято-Владимирской духовной академии в г. Нью-Йорке в 1950/51 академическом году [Текст] / Е.В. Спекторский // Спекторский, Е.В. Сочинения : В 2 т. / Е.В. Спекторский. – Т. 2. – М. : Центр стратегической конъюнктуры, 2013. – 150 с.

221. Спекторский, Е.В. Эпохи русской культуры [Текст] / Е.В. Спекторский // Записки русской академической группы в США. – 1970. – Т. 4. – С. 163–182.

222. Спиноза, Б. Богословско-политический трактат [Текст] / Б. Спиноза; пер. М. Лопаткин. – М. : Академический проект, 2015. – 300 с.

223. Спиноза, Б. Политический трактат [Текст] / Б. Спиноза; пер.

С.М. Роговин. – М. : Юрайт, 2018. – 110 с.

224. Спиноза, Б. Этика [Текст] / Б. Спиноза. – М. – Л. : Государственное социально-экономическое изд-во, 1933. – 224 с.

225. Столович, Л.Н. История русской философии. Очерки [Текст] / Л.Н. Столович. – М. : Республика, 2005. – 495 с.

226. Страхов, Н.Н. 1890. Наша культура и всемирное единство [Электронный ресурс] / Н.Н. Страхов // Lib.ru. – Режим доступа: http://az.lib.ru/s/strahow_n_n/text_1888_nasha_kultura.shtml (дата обращения: 08.09.2017).

227. Страхов, Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе [Текст] / Н.Н. Страхов. – СПб. : Типография С. Добродеева, 1887. – 577 с.

228. Страхов, Н.Н. Об основных понятиях психологии и физиологии [Текст] / Н.Н. Страхов. – СПб., 1886. – 318 с.

229. Тихомиров, Л.А. Монархическая государственность [Текст] / Л.А. Тихомиров. – М. : Айрис-Пресс, 2006. – 624 с.

230. Тойнби, А.Дж. Цивилизация перед судом истории [Текст] / А.Дж. Тойнби. – М. : Айрис-пресс, 2003. – 592 с.

231. Толстой, Л.Н. Христианство и патриотизм. 1893–1894 [Электронный ресурс] / Л.Н. Толстой // Толстой. – Режим доступа: <http://tolstoy.ru/creativity/journalismguide/168.php> (дата обращения: 08.12.2018).

232. Трубецкой, Е.Н. Национальный вопрос, Константинополь и Святая София [Текст] / Е.Н. Трубецкой // Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой; сост. А.П. Полякова, П.П. Апрышко. – М. : Республика, 1994. – С. 355–370.

233. Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни [Текст] / Е.Н. Трубецкой; ред. П.П. Апрышко. – М. : Книговек, 2015. – 544 с.

234. Трубецкой, Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм [Текст] / Е.Н. Трубецкой // Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой; сост. А.П. Полякова, П.П. Апрышко. – М. : Республика, 1994. – С. 333–351.

235. Трубецкой, Н.С. История. Культура. Язык [Текст] / Н.С. Трубецкой. – М. : Универс, 1995. – 800 с.

236. Трубецкой, Н.С. Наследие Чингисхана [Текст] / Н.С. Трубецкой. – М. :

Аграф, 2000. – 552 с.

237. Туманс, Х. К идее государства в архаичной Греции [Текст] / Х. Туманс // Вестник Древней Истории. – 2016. – № 3. – С. 77–105.

238. Туманс, Х. Сколько патриотизмов было в Древней Греции? [Текст] / Х. Туманс // Studia historica. – 2012. – № 22. – С. 3–32.

239. Уколова, В.И. Время и история на исходе империи : Аврелий Августин [Текст] / В.И. Уколова // Вестник РГГУ. – 2013. – № 17. – С. 12–36.

240. Федотов, Г.П. Петр Великий [Текст] / Г.П. Федотов // Федотов, Г.П. Собрание сочинений : В 12 т. / Г.П. Федотов. – М., 2014. – Т. 7. – С. 332 – 336.

241. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. [Текст] / Г.П. Федотов. – М.: Дарь., 2005. 496 с.

242. Филарет (Дроздов Василий Михайлович). Учение о семейной жизни [Текст] / Филарет. – М. : Благовест, 2013. – 64 с.

243. Фихте, И.Г. Основные черты современной эпохи [Текст] / И.Г. Фихте // Фихте, И.Г. Сочинения : В 2 т. / И.Г. Фихте. – Т. 2. – СПб. : МифРил, 1993. – С. 381.

244. Фихте, И.Г. Речи к немецкой нации [Текст] / И.Г. Фихте; пер. А.А. Иваненко. – СПб. : Наука, 2009. – 349 с.

245. Фишер, К. История новой философии. Рене Декарт [Текст] / К. Фишер; ред. Е.А. Лазарева. – М. : АСТ, 2004. – 496 с.

246. Флоровский, Г.В. О народах неисторических [Электронный ресурс] / Г.В. Флоровский // Гумер. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Florov/_NameIst.php (дата обращения: 10.05.2020).

247. Флоровский, Г.В. О патриотизме праведном и греховном [Текст] / Г.В. Флоровский // Из прошлого русской мысли. – М. : Анграф, 1998. – 432 с.

248. Флоровский, Г.В. Пути русского богословия [Текст] / Г.В. Флоровский. – Вильнюс, 1991. – 600 с.

249. Фомин, А. Письмо к приятелю с приложением описания о купеческом звании вообще и о принадлежащих купцам навыках [Текст] / А. Фомин // Новые ежемесячные сочинения. – 1788. – Ч. XXIV. – С. 3 – 34.

250. Франк, С.Л. Духовные основы общества [Текст] / С.Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – 512 с.
251. Фрейхоф, В. Космополитизм [Текст] / В. Фрейхоф // Мир Просвещения. Исторический словарь. – М. : Памятники исторической мысли, 2003. – С. 31–41.
252. Фукидид. История [Текст] / Фукидид; пер. Ф. Мищенко. – СПб. : Академический проект, 2012. – 576 с.
253. Хантингтон, С. Запад уникален, но не универсален / С. Хантингтон. – МЭиМО. – 1997. – № 8. – С. 62–85.
254. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций [Текст] / С. Хантингтон. – М. ; СПб. : АСТ, 2003. – 603 с.
255. Храмов, В.Б. Философия в кратком изложении [Текст] / В.Б. Храмов. – Краснодар : КГУКИ, 2012. – 133 с.
256. Чаадаев, П.Я. Апология сумасшедшего [Электронный ресурс] / П.Я. Чаадаев // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/07/16/apologiya-sumasshyedshyego> (дата обращения: 11.12.2019).
257. Чаадаев, П.Я. Отрывки и афоризмы [Текст] / П.Я. Чаадаев // Чаадаев, П.Я. Статьи и письма / П.Я. Чаадаев. – М. : Современник, 1989. – С. 201 – 333.
258. Чаадаев, П.Я. Статьи и письма [Текст] / П.Я. Чаадаев. – М. : Современник, 1989. – 623 с.
259. Чаадаев, П.Я. Философические письма [Электронный ресурс] / П.Я. Чаадаев // Kilinson.com. – Режим доступа: <https://kilinson.com/story/2019/07/16/filosoficheskiye-pisma-ryachaadaev> (дата обращения: 11.11.2018).
260. Чернышевский, Н.Г. Сочинения [Текст] / Н.Г. Чернышевский // Литературное наследство : В 111 т. – Т. 25. – М., 1936. – 697 с.
261. Черняев, А.В. Г.В. Флоровский как философ и историк русской мысли [Текст] / А.В. Черняев; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2009. – 199 с.
262. Черняев, А.В. У водораздела русской политической мысли. Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным / А.В. Черняев // Философский журнал. – 2016. – Т. 9. – № 1. – С. 80–100 [Электронный ресурс] // Kilinson.com. – Режим

доступа: <https://kilinson.com/story/2019/07/17/u-vodorazdyela-russkoy-politicheskoj-mysli-perepiska-andreya-kurbского-s-ivanom-groznym-av-chyernyayev> (дата обращения: 01.03.2020).

263. Чистякова, О.В. Проблемы этнокультурной политики в «национализирующемся» государстве [Текст] / О.В. Чистякова // Вестник Росс. ун-та дружбы народов. Серия : Философия. – 2010. – № 4. – С. 5–12.

264. Чистякова, О.В. Этнический национализм и гуманистические ценности [Текст] / О.В. Чистякова // Взаимодействие культур в условиях глобализации. – М. : Канон+, 2010. – С. 206–212.

265. Чистякова, О.В. Этнический национализм как политическая проблема [Текст] / О.В. Чистякова // Наука. Философия. Общество : материалы V Российского философского конгресса : В 3 т. – Новосибирск : Параллель, 2009. – С. 533–534.

266. Чичерин, Б.Н. Различные виды либерализма [Текст] / Б.Н. Чичерин // Опыт русского либерализма; отв. ред. М.А. Абрамов. – М. : Канон, 1997. – 480 с.

267. Шамшурин, В.И. Консерватизм и свобода [Текст] / В.И. Шамшурин. – Краснодар : Глагол, 2003. – 476 с.

268. Шеллинг, Ф.В.Й. Философия откровения [Текст] / Ф.В.Й. Шеллинг // Шеллинг, Ф.В.Й. Философия откровения : В 2 т. / Ф.В.Й. Шеллинг. – Т. 2. – СПб. : Наука, 2002. – 480 с.

269. Ярыгин, Н.Н. Вера и обыденное сознание [Текст] / Н.Н. Ярыгин // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. – 2011. – № 2–1. – С. 11–15.

270. Breuninger, S.C. Recovering Bishop Berkeley : Virtue and Society in the Anglo-Irish Context [Text] / S.C. Breuninger. – New York : Palgrave Macmillan, 2010. – P. 72–77.

271. Bruni, L. Commentarius rerum suo tempore gestarum [Text] / L. Bruni. – Bologna, 1926.

272. Dalberg-Acton, J.E.E. The History of Freedom and other Essays [Text] / J.E.E. Dalberg-Acton. – New York : Cosimo, 2007. – P. 47.

273. Fichte, J.G. Reden an die deutsche Nation [Text] / J.G. Fichte // Fichte, J.G. Werke in zwei Banden / J.G. Fichte; hrsg. von Peter Lothar Oesterreich. – Bd. 2. – Frankfurt am Main : Deutscher Klassiker Verlag, 1997. – P. 539–788.
274. Häyry, M. Passive Obedience and Berkeley's Moral Philosophy [Text] / M. Häyry // Berkeley Studies. – 2012. – Vol. 23. – P. 3–14.
275. Machiavelli, N. Opère [Text] / N. Machiavelli. – T. VI. – Firenze, 1783. – P. 115 – 125.
276. Messeri, A. Matteo Palmieri cittadino di Firenze del secolo XV [Text] / A. Messeri // Archivio storico italiano. – 1984. – Ser. V. – № 13. – P. 257–340.
277. Momigliano, A.D. The Classical Foundations of Modern Historiography / A.D. Momigliano; ed. A.M. Meyer. – Berkeley – Los Angeles – Oxford : University of California Press, 1991. – 180 p.
278. Olscamp, P. The Moral Philosophy of George Berkeley [Text] / P. Olscamp. – The Hague, 1969. – 252 p.
279. Schmitt, K. Nationalsozialismus und Völkerrecht [Text] / K. Schmitt. – Berlin, 1934. – H. 9.
280. Schmitt, K. Politische Theologie [Text] / K. Schmitt. – Berlin, 1996. – Aufl. 6.
281. Schmitt, K. Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit [Text] / K. Schmitt. – Berlin, 1934. – Aufl. 2.
282. Warnock, G.J. On Passive Obedience [Text] / G.J. Warnock // History of European Ideas. – 1986. – № 6. – P. 555 – 562.