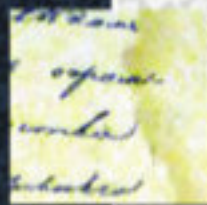


ГРАНИ
ФИЛОСОФИИ



А. А. Вальков



Философское
постижение
идеи нации



Алексей Вальков

**Философское
постижение идеи нации**

«Директ-Медиа»

2014

УДК 101
ББК 87(Рус)

Вальков А. А.

Философское постижение идеи нации / А. А. Вальков —
«Директ-Медиа», 2014

Придание национальному аспекту статуса приоритета становится крайне важным в условиях, когда общая ситуация в стране сопряжена с тяжелым поисками национально-культурной идентичности, динамичным развитием национального самосознания и интереса к своему национальному бытию. Работа «Философское постижение идеи нации» проливает свет на реализацию национальной формы самораскрытия, онтологическое обоснование данного вопроса, показывает изнутри взаимосвязи национальных социумов и человека. Широко описаны философские аспекты этно-социальной и национальной общностей. Данное произведение предназначено для студентов, изучающих философские дисциплины.

УДК 101
ББК 87(Рус)

© Вальков А. А., 2014
© Директ-Медиа, 2014

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
РАЗДЕЛ I.	8
ГЛАВА 1. ИДЕЯ: ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ВСТУПЛЕНИЕ	11
Конец ознакомительного фрагмента.	17

Алексей Вальков

Философское постижение идеи нации

ПРЕДИСЛОВИЕ

Посвящается всем, кто внес свою лепту в духовное становление автора этой книги.

Не присутствующих стремлюсь убедить в правоте моих слов – разве что между прочим, – но самого себя, чтобы разобраться до конца.

Платон

Проблема национального бытия народов и весь сложный комплекс сопряженных с ней вопросов играют заметную роль среди актуальных проблем современного мирового развития. Между тем, по степени своего теоретического и практического решения данная проблема чем-то напоминает замкнутый логический круг, в циркулятивных тисках которого долго, но малопродуктивно бьется наше сознание, извергаются вулканы страстей, под пеплом которых нередко погребается человеческое достоинство и льются потоки человеческой крови. К сожалению, этот рок не миновал и Россию. Уже сегодня воспаленное биение национального пульса ее народов фактически ставит в повестку дня вопрос о дальнейшей судьбе страны.

Еще недавно многие из нас, воспитанные в затхлой атмосфере «застоя», пассивно ожидали бы решения этих вопросов «сверху». Ныне же, со всей очевидностью пробудившегося сознания, впервые преодолевающего традиционную для России стадную инстинктивность ожидания «добротного барина», вопрос о национальном, историческом выборе страны закономерно перемещается в глубины личностного духа. Не утратив ни грана своей общественной значимости, он стал вопросом нашего внутреннего нравственного и интеллектуального выбора, нашей личной гражданской ответственности. И это духовное начало, несмотря на всю ожесточенность спора, возникающего порой между народами, подсказывает нам, что бесконечно выше этого спора, говоря словами Е. Н. Трубецкого, «тот безусловный сверхнародный смысл жизни, который должен объединить народы. Необходимо теперь же закрепить в мысли то ценное, что есть в переживаемом нами духовном подъеме, потому что забыть эти переживания – значит вновь угасить в себе ту жизнь Духа, которая собирает нас воедино, и погрузиться без остатка в тот бессмысленный поток обыденщины, где все разорвано на части; там утрачивают свою ценность и личность и народ и человечество» [27, с. 382].

С высоты означенного подхода «национальный вопрос», как впрочем и всякий иной глобальный и животрепещущий вопрос современности, предстает как некий «вселенский узел», где сходятся, сплетаются между собой мириады зримых и незримых нитей, из которых соткано всеединство мироздания. Его основание покоится в метафизических глубинах мира, а за случайными эмпирическими чертами бытия этого вопроса скрыт непреходящий лик Абсолютной Истины.

Рассматриваемые под этим углом зрения национальные и исторически предшествующие, субстанциально-родственные им формы бытия человеческих сообществ (родо-племенная, этническая) могут быть осмыслены как последовательно снимающие друг друга этносоциальные родовые ступени, в лоне которых совершается постепенное развитие человека и его многостороннее духовное восхождение. При этом каждой из означенных ступеней отвечает определенный уровень духовной зрелости основной массы индивидов, всестороннее общение которых и образует данные этно-социальные формы. В целом же, в ходе исторического раз-

вития сначала подспудно (естественно-исторически), а затем все более и более осознанно и направленно, чему способствует постепенное пробуждение личностного начала в массе людей, совершается духовная и социальная универсализация человека, что в перспективе, вероятно, должно привести к становлению единого родового тела, духовно и социально объемлющего собой все человечество.

Высказанная в такой очевидной и сознательно упрощенной форме позиция автора не есть изначальная априорная установка, под которую пытаются подогнать все последующие выводы, но завершающий плод длительных раздумий и исканий, рациональных усилий и иррациональных симпатий. При этом последней посылкой я намеренно дистанцируюсь от так называемой «объективности» исследования, с предельной лаконичностью выраженной в свое время О. Шпенглером: «... Мыслитель обязан устранить все личное из своих комбинаций» [31, с. 51], так как боюсь, что в этом случае придется устранить и самого мыслящего субъекта как целостное человеческое существо, а тогда, к сожалению, некому и нечем будет мыслить.

В отличие от этого я прямо говорю о том, что этим исследованием выражаю прежде всего свое собственное мироощущение и понимание рассматриваемой проблемы, заявляю свою собственную ценностно-нравственную позицию. Ибо последнее, на мой взгляд, далеко не всегда означает произвол и удаление от Истины, но, напротив, способно приблизить к ней исследователя, если им выбран наиболее верный этический угол зрения. В этом случае я исхожу из того, что глубинные истоки наших ценностных суждений коренятся не только в наших душах, но и в истоках окружающего нас мира, неотъемлемой частью которого является каждое человеческое существо.

В тоже время, памятуя о том, что истина в последней инстанции во всей своей неисчерпаемой полноте никогда не может быть достоянием отдельного сознания и что чисто психологически безапелляционное изложение собственной позиции, перемежаемое с резкой критикой оппонировавших точек зрения, не усиливает убедительность авторской аргументации, но вызывает, как правило, своей категоричностью неприязнь и желание возразить, а не разобраться в сути предлагаемого воззрения, я искренне предлагаю читателю рассматривать мой подход лишь в качестве гипотетического построения. При этом прошу иметь в виду наличие многих других, даже диаметрально противоположных гипотетических подходов к исследуемой проблеме, с которыми имплицитно, и реже в явной форме, полемизирует излагаемая здесь точка зрения. Ведь в конце концов, как справедливо замечал И. А. Ильин, «вся картина мироздания... покоится на очень спорных и часто неясных гипотезах... Эти гипотезы полезны, необходимы и драгоценны; без них исследование мира не могло бы совершаться и наука стала бы невозможной. Но они совсем не суть «доказанные истины»... Всякое доказательство покоится в конечном счете и в последней инстанции на живом опыте, на живом восприятии и увидении. Всякое доказательство ведет рано или поздно... к предмету, который надо воспринять, увидеть и пережить...» [9, с. 145, 154].

В свете вышеизложенного, не лишним будет заметить и то, что автор отнюдь не ставил себе задачи написанием данной работы выковать себе некое подобие щита логики, от которого будут отскакивать стрелы аргументов его научных оппонентов. Более того, я никого не собираюсь в чем-либо убедить или кому-нибудь доказать что-либо. Ибо, на мой взгляд, убедить, а тем более нечто доказать человеку можно лишь в том случае, если он сам стихийно или в той или иной мере осознанно развивается в данном направлении и потому высказанные суждения созвучны его собственным исканиям, ожиданиям и мироощущению.

А потому, развертывая систему аргументации, я, тем самым, выражаю лишь логику собственного мировосприятия и собственный взгляд на идею исследуемого предмета. И если они несут в себе хотя бы зерно истины, то есть в той или иной мере соответствуют реально существующему порядку вещей, если хотя бы на мгновение приоткрывают завесу покровов тайны над бытием постигаемого предмета, а в душах людей, сбившихся с тернистого, но истинного пути, заро-

няют тень сомнения в правильности выбранной ими дороги, я буду считать выполненной и общественную функцию своего труда.

В целом же, данная работа представляет собой дальнейшее развитие и углубление тех взглядов, которые удалось выносить автору во многом под духовным влиянием русской социально-философской мысли, отразив их в первой монографии [6]. В то же время, представленная работа ни в коей мере не является ее простым продолжением, но самостоятельным исследованием, в котором, подразумевая знание комплекса взглядов и понятий, изложенных в первой книге, находят свое освещение и новые аспекты философского постижения идеи нации. Обо всем же остальном предоставляю судить читателю. При этом прошу уважаемого читателя лишь об одном существенном одолжении: прежде чем судить о том, чего нет в этой работе, а нет в ней, безусловно, многого, попытайтесь разобраться в том, что, может быть, здесь есть. И только после этого выносите свой строгий вердикт.

РАЗДЕЛ I. ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПОСТИЖЕНИЯ ИДЕИ НАЦИИ

*Метафизика всеединства... является отличительной чертой
национально-русской философской мысли.*

Л. П. Карсавин

Человечество, как собирательный совокупный субъект, вряд ли достигло еще поры своей духовной зрелости и до сих пор пребывало, скорее всего, в возрасте, соответствующем времени его духовного взросления.

В философском плане этому периоду его развития отвечала некая дизъюнктивная полярированность исканий, свойственная всякому незрелому духу, который, зачастую, судит о мире по принципу «или – или». В этом смысле вполне оправдано и психологически объяснимо, в качестве начального этапа философского познания мира, деление философии на материализм и идеализм, идеализм объективный и субъективный, философию атеистическую и религиозную и т.п.

Однако помимо означенных есть, как представляется, еще один, менее значительный и масштабный философский водораздел, который, с одной стороны, будучи составным и подчиненным моментом некоторых из означенных типов философствования, а, с другой, объединяя их между собой на определенном основании, имеет все же нечто вроде собственного духовного лица. Я говорю здесь о философии всеединства и противоположной ей философской традиции, которую пока затрудняюсь определить иначе как «философию особенного». (Можно быть материалистом и атеистом, но в чем-то разделять идею всеединства мироздания; можно быть идеалистом «до мозга костей» и даже глубоко религиозным человеком, но дистанцироваться от этой идеи).

В основе второй философской традиции, развитой, главным образом, в недрах философской антропологии и социальной философии, лежит, в целом, безусловно верное признание человека существом органически несущем в себе материальное и духовное, рациональное и иррациональное начала. Однако последнее составляет как бы лишь естественный, природный фундамент, духовную направленность развития которого всецело задает та особая, уникальная и устойчивая социально-культурная среда («этнос», «нация», «цивилизация», «культурно-исторические типы» и т.п.), в которой возрастает человек и которая, подобно демиургу, «лепит» тип нашего мышления, чувствования, поведения, целиком обуславливая и определяя его. Поскольку же различие культур в силу их естественноисторического развития и ряда других факторов носит абсолютный характер, постольку, по мнению приверженцев этого подхода:

а) всякое человеческое познание носит, безусловно, ценностный характер и в силу этого является ограниченно-значимым, т.е. значимым, главным образом, только для субъектов этого познания и носителей родственного или культурного типа;

б) всякое познание частично. Оно ограничено естественными рамками данной культурной традиции и в принципе не может носить универсального характера, так как не существует никакой универсальной абсолютной истины;

в) существует столько систем нравственности, сколько имеется культур (или так называемых «культурно-исторических типов»), ибо истоки нравственности коренятся только в родовом человеческом духе, не имеющем непосредственной связи как с другими культурами, так и с целостным бытием мироздания. А посему нет и не может существовать такой вещи, как универсальная человеческая этика;

г) значение человеческой личности сводится до роли носителя и выразителя родового начала, и, тем самым, какая бы то ни было индивидуальная свобода человеческого духа всецело ограничивается рамками господствующих родовых устоев;

д) имеет место извечность полиэтнического, полинационального, поликультурного и т.п. существования человеческих сообществ, в которой видят единственный залог дальнейшего поступательного развития человечества. При этом, в полном соответствии с логикой изложенных положений, «общечеловеческие ценности», «общечеловеческая культура», «единое человечество» объявляются химерами космополитического сознания, способными угасить всякое многообразие жизни и привести человечество к «социальной энтропии».

При всем различии философских, религиозных и культурных традиций, с теми или иными оговорками, к числу сторонников подобных взглядов можно, например, отнести отечественных мыслителей XIX–XX веков – Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, Л. Н. Гумилева, Э. А. Позднякова, зарубежных исследователей – Э. Дюркгейма, М. Вебера, О. Шпенглера, А. Тойнби и других.

К числу же сторонников философии всеединства принадлежат все (или почти все, наиболее крупные русские религиозные философы прошлого и первой половины нынешнего столетия: В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой, П. А. Флоренский, Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, С. Л. Франк, Л. П. Карсавин, Н. О. Лосский.

Если попытаться достаточно вольно суммировать воззрения последних на обсуждаемый предмет, то, с точки зрения их мыслимой идейно-философской позиции, взгляды сторонников первого подхода, безусловно, несут в себе момент истины. Но этот момент, будучи по сути своей философским отражением уже пройденного, современного или ближайшего перспективного пути человечества, абсолютизирован ими и возведен в ранг всеобщего вечного начала, тогда как он рефлектирует лишь относительные, особенные и преходящие начала человеческого бытия. Таким образом, сторонники первого подхода ценностно, познавательное, нравственно и праксеологически релятивизируют процессы человеческого развития, представляя себе его в виде существования довольно замкнутых, не- или малосвязанных и взаимодействующих между собой человеческих сообществ, каждое из которых «варится в собственном соку». В противоположность этому подходу сторонники философии всеединства постулируют существование:

а) ценностей абсолютных и универсальных и безусловно подчиняют им ценности относительные или «служебные» в качестве исторически становящихся моментов первых;

б) абсолютной и универсальной целостной Истины и подчиняют ей истины относительные как ее моменты, постепенно приближающие человека к все большей и большей полноте постижения первой;

в) универсальных и абсолютных нравственных критериев, рассматривая бытие различных, исторически сменяющих друг друга и наследующих друг другу этнических систем, в качестве преходящих этапов становления универсальной общечеловеческой нравственности, истоки которой неразрывно связаны со всем строем бытия мироздания;

г) приоритета индивидуально-личностного начала человека, как персонифицированного носителя божественного духа, перед родовым, производным от него¹.

д) и, наконец, отстаивают тезис о том, что различные, исторически сменяющие друг друга формы социального бытия людей, так же как и предшествующие им формы развития природы, есть преходящие ступени вечно развивающегося жизненного начала, устремленного к своему высшему всеединству, которое уже изначально, хотя и идеально, потенцировано в мире сущего как его имманентное свойство, и которое реально достигается во времени и про-

¹ Впрочем, данная особенность присуща не всем вышеназванным философам. Так, например, она доминирует в философии Н. А. Бердяева, но весьма слабо прослеживается в философском учении В. С. Соловьева.

странстве в ходе постепенного развертывания исторического процесса. А посему всеединство мироздания, наиболее полным выражением коего может быть свободное всеобщее духовное и социальное единение рода людского (в русле религиозной философии оно обозначено терминами «соборность», «богочеловечество»), будет не «социальной энтропией», но высшим расцветом человека и человечества².

Вполне понятно, что в этом философском споре автор данной работы во многом разделяет последнюю идейную позицию, опираясь на которую он и будет излагать основные положения своего собственного подхода к исследованию идеи нации.

² По мысли Л. П. Карсавина, с которой, полагаю, можно согласиться, всеединство мироздания включает в себя не только его апогей, где оно представлено наиболее полно, но и совокупность всех без исключения моментов его становления, в каждом из которых это всеединство выражает себя с той степенью полноты, которая присуща только этому моменту [12, с. 62, 248, 250].

ГЛАВА 1. ИДЕЯ: ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ВСТУПЛЕНИЕ

Подобное познается подобным...
Демокрит

История философской мысли оставила нам в наследие немало исканий, связанных с постижением идеи. Одно из первых и, пожалуй, наиболее значимых по своему духовному влиянию на все последующее развитие философии, да и вообще научной мысли, по праву связано с именем Платона. Согласно его воззрениям, каждому нашему понятию соответствует в идеальном и невидимом умопостигаемом мире единая совершенная идея (буквально – образ, вид, форма), а в материальном и видимом мире – множество ее несовершенных отражений. В своей совокупности эти идеи представляют стройный космос, где пребывает истинная красота, истинное совершенство и истинное добро [18, с. 260]. Таким образом, земной мир, по Платону, являет собой только бледную тень настоящего мира вечных идей.

Некоторым видоизменением данного воззрения представляется религиозно-философская точка зрения, развитая в лоне христианской традиции. Идеи, согласно ей, оставаясь в содержательном плане духовно родственными идеям, определенным Платоном, не имеют самостоятельного бытия помимо Творца. Бог создает мир и направляет его развитие, соотносясь с идеями, которые глубоко укоренены в нем и составляют как бы центр, ядро его сверхъестественной сущности. Таковы, например, идеи любви, добра, блага, красоты, свободы, справедливости и т.п.

Новое направление гносеологических поисков, связанных с постижением идеи, пробудило к жизни рождение светской философской мысли. И хотя значительное число мыслителей, которых можно отнести к данной философской традиции, были глубоко религиозными людьми, они, опираясь на наследие всей мировой философии, сумели, как представляется, преодолеть одностороннюю ориентацию своих предшественников на исследование сверхъестественного характера происхождения идей (хотя и не отрицали этого) и обратили свои взоры как на содержательную глубину, так и на формы, особенности и роль человеческого мышления в их постижении. Здесь можно назвать имена Шеллинга, Фихте, Гегеля и особенно И. Канта. Новейшая философия достойно продолжила традицию этих творческих исканий.

Поскольку же означенный предмет может составить особое направление философского поиска, я, памятуя об основной цели своей работы, ограничусь здесь лишь кратким изложением собственной точки зрения по этой теме, которая, надеюсь, поможет нам вплотную подойти к главному вопросу исследования.

Суть моего взгляда на бытие идеи (или идей) основана на признании ее формой человеческого мышления, формой разумного постижения действительности, посредством которого последняя находит свое специфическое отражение в головах людей³. При этом, исходя из признания неразрывного единства человека и мира, я не противопоставляю его мыслящий дух «косной материальной массе» мироздания, но, напротив, считаю человека духовными глазами последнего, внутренним умозрением и, тем самым, своеобразным органом самопознания и мышления мира о самом себе.

Ибо, на мой взгляд, ничего внешнего, потустороннего по отношению к мирозданию не существует. Идея, таким образом, понимается мной как некий духовно-психический образ действительности, идеально-логическая схема, посредством которой определенным образом лишь постигается действительность.

³ В данной главе основное внимание автора обращено на гносеологический аспект рассматриваемой проблемы. Все же иные моменты исследуемого вопроса будут освещены в последующих главах.

Переходя к характеристике видовых особенностей постижения мира посредством мышления в идеях, прежде всего замечу, что если в представлении, как одной из первичных форм сознания, исследуемое явление возникает по субъективной ассоциации, а посему имеет характер мимолетного и в чем-то случайного образа, в понятии на его место выступает более сложное сознание необходимой связи и необходимого соотношения в элементах, образующих явление, то в идее мы возвышаемся до познания сущности явления, поскольку находим в нем разумную необходимость, которая, по словам П. Д. Юркевича, дает явлению единство, жизнь и душу [35, с. 11]. Более того, если понятие, отражая какое-либо явление или вещь (а всякая вещь, в сущности, есть явленный нам процесс), фиксирует его преимущественно в статике⁴, то идея этого же явления, представляя собой как бы логическое развертывание данного понятия, отражает его в динамике развития, то есть в виде процесса, включая в себя его статический образ в качестве соподчиненного момента. Идея, таким образом, пытается охватить отражаемое явление в его целостности и внутреннем единстве, взаимосвязи и взаимопроникновении (до определенных границ) с сопряженными явлениями многообразного мира.

Сказанное, при всей спорности этого взгляда, наводит нас на мысль о том, что всякое человеческое мышление в чем-то всегда остается образным. Но если в обыденном сознании образы эти просты и конкретны, а потому доступны простому восприятию, то философское мышление в силу своей абстрактности и всеобщности содержит много более сложные образы, требующие их дополнительного категориально-понятийного и идейного определения, а также специальной подготовки для их восприятия. Однако и при этом последнем условии образность философского мышления все равно носит в чем-то сугубо индивидуальный, неповторимый характер. В этом индивидуальном различии образов отраженной реальности, даже тогда, когда мы познаем казалось бы одно и то же, видимо, и кроется один из источников нередко встречающегося нашего взаимного недопонимания друг друга.

Ибо полное взаимное понимание в большинстве случаев рождается чаще всего тогда, когда философское (да и научное) мышление до предела стереотипизировано, и отраженные в нем образы действительности, утрачивая свою неповторимую индивидуальность, становятся похожи на фабричные стандарты. Но это уже один из показателей отсутствия творческого полета мысли, угасания ищущего, всегда глубоко личностного духа философии. Подобное мышление в высшей степени нетерпимо, так как не приемлет инноваций. Оно бессильно бьется в тисках сложившихся штампов, в лучшем случае частично видоизменяя или приукрашивая их.

В этом же смысле весьма сомнительными выглядят ссылки на «объективность» мышления и «объективный» характер познания, особенно тогда, когда речь идет о познании или преобразовании социальной жизни. Познающий человек – целостное существо. Его мышление неразрывно связано с чувствами, пристрастиями, ценностями и убеждениями, которые всегда субъективны. Они иногда незримо, иногда достаточно рельефно присутствуют во всех без исключения человеческих делах, исканиях и в этом смысле являются такой же объективной реальностью, как и все остальное в этом мире. Более того, в вопросах преобразования социальной действительности последние, зачастую, играют даже большую роль, чем мышление, и это также отвечает истине этого мира, какой-то его чисто по-человечески воспринимаемой последней правде. И как тут не вспомнить глубокие мысли Н. К. Михайловского о «правде-истине» и «правде-справедливости».

⁴ Отмеченную статичность понятий не надо понимать в смысле их окончательной завершенности. В этом плане они, безусловно, находятся в состоянии развития, изменяясь в сторону наиболее полного и точного отражения действительности. Речь здесь идет скорее о том, что понятийное мышление, в силу присущего ему способа отражения, фиксирует как бы застывший, омертвевший срез действительности, его фотографический или, лучше сказать, мысленно-рисованный образ, тогда как мышление в идеях стремится отразить ее живой, развивающийся дух.

Сказанное, однако, не означает, что я солидаризировался с критикуемой выше точкой зрения и, тем самым, помимо своей воли, впал в формально-логическое противоречие. Ибо здесь речь идет лишь о принципиальной невозможности полной унификации мыслимых образов отраженной действительности, каждый из которых по-своему дополняет другой и, тем самым, помогает воссоздать целостный и многоликий образ неисчерпаемой истины. В этом плане не надо думать, что идея как мысль, как психический образ, возникающий в голове человека, оторвана от реальности и противопоставлена ей как нечто внешнее, потустороннее. В своей предельной глубине, в материнском лоне мирового всеединства логическое начало мыслимости, зафиксированное в идее, отвечает его метафизическому началу целестремительности, а посему одно есть некое подобие мысленного эскиза другого. В силу этого идеи – не плод нашей фантазии, но отражение в мышлении имманентно присущего миру порядка его саморазвития, схваченного и логически выраженного в его существенных и, следовательно, целостных чертах. Идеи, таким образом, есть продукты человеческого духа, мысленные конструкции нашего разума. Но эти идеальные конструкции, при условии, что они произведены с учетом должных требований законов мышления, как бы проецируют средствами мысли реально сущий порядок развития действительности.

Последний предстает нам в виде процессов внешнего по отношению к нам мира и через это внешнее проявляет в своих основных чертах как бытие духа исследуемого явления свою сущностную глубину, логически постигаемую человеком в форме идеи.

Именно поэтому, по верному замечанию П. Д. Юркевича, предположение идеи обозначает по преимуществу философскую точку зрения, так как философия хочет понять явления внешнего и внутреннего опыта в их зависимости от безусловной основы всякой действительности. В идее разум созерцает внутренний склад и строй тех явлений, наблюдаемая сторона которых сознается посредством понятия; в ней он постигает явления – которые в понятиях рассудка распадаются на множество разнородных областей знания – в целостном образе, в гармонии и полноте, как выражения одного начала, как виды и ступени одной бесконечной жизни [35, с. 12].

Отсюда следует, что при выборе правильного основания, которое может быть найдено лишь в недрах подлинно философского подхода, исследование любого явления окружающей нас действительности (то есть его идейное постижение) открывает нам возможности для постижения мирового целого и нашей собственной человеческой сущности. Ибо данные явления, как и мы сами, есть органические моменты этого целого, неразрывно вплетенные в целостную ткань единого и многоликого мироздания, и, тем самым, познание их идей дает нам ключ к постижению этого целого под определенным углом зрения.

Признание идеи одной из специфических форм нашего постижения действительности отнюдь не сводит человеческий разум на роль пассивного зеркала мироздания, в котором получает свое отражение лишь уже ставшее, актуализированное бытие. Ум наш обладает способностью как бы опережающего отражения. Иначе говоря, он может предвосхитить в идее в некоторых существенных чертах реальное самодвижение мирового порядка, исходя из познания уже проявившихся тенденций саморазвития мира. И, таким образом, идеи подлежат развитию в той же мере, в какой развиваются отражаемые ими явления. Точно так же они подлежат уточнению или соответствующей корректировке, если происходит переоценка или достигнуто более ясное осознание данных явлений.

Сущностный порядок развития чего-либо не дан человеку непосредственно во всей чистоте, но органически вплетен в единую и нераздельную ткань всеединого мироздания. Поэтому выделение его из неисчерпаемого многообразия эмпирического бытия представляет порой задачу огромной теоретической сложности. Это неизбежно ведет к тому, что идейное постижение последнего сопровождается заблуждениями, теоретическими ошибками, искажа-

ющими тот сущий порядок развития мироздания, который исследователь пытается отразить в данной форме мышления и который является действительной, а не мнимой истиной.

В свете сказанного, следует особо подчеркнуть мысль о том, что не может быть много идей, отражающих сущностную глубину бытия того или иного явления. В своем пределе абсолютного знания идея его всегда одна, как один и тот же сущностный порядок бытия, именуемый Истиной с большой буквы, который находит в идее свое мысленное выражение. Однако идейное постижение не только не исключает, но, напротив, предполагает многообразие подходов к выявлению отражаемых в идее сущностных моментов.

При этом любой мыслитель, в лучшем случае, рефлектирует какой-то аспект (или их совокупность) многообразной истины, ибо истина всегда многогранна. И тем самым различные подходы как бы дополняют и восполняют друг друга, все ближе и ближе приближаясь к постижению многоликой тайны бытия, сокрытой в исследуемом явлении, но никогда не исчерпывают ее до последней глубины в силу реальной бесконечности и необозримой многосторонности последней. В конечном же счете, Истина, постигаемая в идее, никогда не доступна отдельному, даже гениальному сознанию.

В лучшем случае она может стать достоянием всего мыслящего человечества, да и то в своем наивысшем пределе лишь приближением к ней.

Последнее обстоятельство побуждает выделить еще один аспект постижения идеи. Будучи теоретическим выражением сущности являемого процесса, она, в то же время, всегда намного беднее многообразия и сложности реальной жизни, то есть того, что мы могли бы назвать конкретной, а не абстрактной истиной. Ибо посредством идеи становятся доступными пониманию только основные тенденции, главное направление развития исследуемого явления действительности. В связи с этим думается, что даже в своем идеале цельного знания, идеале, содержащем в идее единство трех основных субъектов, каковыми, по мысли В. С. Соловьева, являются благо, истина и красота⁵, идея все же остается в чем-то умозрительной схемой, неким образно-теоретическим остовом отраженной действительности, утратившим буйство красок, глубину и многообразие реальной жизни. Отсюда представляется не лишним моментом истины ироничный бытовой стереотип ученого-мудреца, как некоего старца «не от мира сего», иссохшего от непосильных многолетних трудов на поприще научного поиска.

Сказанное, однако, отнюдь не исключает того, что идея чего-либо (или кого-либо) познается нами как цель и смысл его существования, и потому она вынашивается жизнью, сердцем и целостным духом человека. Это объясняется тем, что всякий раз, когда мы постигаем мир, нашему ищущему духу, как последняя и наиболее глубокая основа бытия, открывается иной дух, дух постигаемого нами явления. А потому предметное философское исследование последнего есть, в сущности, общение нашего и явленного нам духа. В силу этого, глубина предметно-философского постижения явления посредством идеи прямо зависит от того, насколько мы духовно срослись с исследуемым предметом, насколько мы живем его жизнью, насколько наш собственный дух способен к его многостороннему восприятию и выражению.

Подводя первые предварительные итоги главы, замечу, что все сказанное об идее вообще (т.е. логическом понятии идеи) в силу аргументов логической координации, безусловно, присуще и любой более конкретной идее. А посему постижение идеи нации, будучи частным примером постижения идеи, с той же безусловностью содержит в себе все отмеченные выше логические моменты, свойственные постижению последней.

⁵ В. С. Соловьев резонно полагает, что цельное знание не может иметь исключительно теоретический характер, но должно отвечать всем потребностям человеческого духа. А посему единство трех основных субъектов в идее должно быть тройным. При этом истина как единство логическое – мыслится; благо хочется или желается; а красота – чувствуется. Совершенное же единство состоит в том, что Идея одновременно мыслится как истина, желается как благо и чувствуется как красота. Вследствие этого единства Идеи мы больше не будем нуждаться в логическом определении всех ее форм, ибо благо и красота суть то же, что и истина, но только в модусе воли и чувства [25, с. 229, 262–263].

Кроме того, представляется совершенно очевидным, что, помимо отмеченного, между различными идеями, согласно реальному порядку вещей существует определенная иерархическая соподчиненность, иерархическая взаимозависимость, я бы сказал, некая логическая субординация. Структурно она может быть представлена в виде двух логических рядов, в основе одного из которых лежит, условно говоря, «организационная» или «интеграционная», другого – «органическая» взаимосвязь. В первом случае речь идет о таком виде логической субординации, в рамках которой предельно полной идеей этого ряда может быть названа идея всеобщего, промежуточными – идеи особенного, а завершающей или, наоборот, начальной (в зависимости от того, с какой стороны мы смотрим на этот ряд) идеи единичного. В этом случае в содержательном плане идеи единичного представляют собой как бы отдельные «слагаемые», идеи особенного – промежуточные совокупности этих слагаемых, а идея всеобщего заключает в себе всю мыслимую и тем самым исчерпывающую итоговую «сумму» всех этих идей. Одновременно всякий промежуточный, а тем более конечный результат в этом логическом ряду являет собой не просто новую «сумму» всех возможных идей, но их принципиально новое интегративное качество.

Во втором случае предельно полной идеей «органического» ряда могут быть названы наиболее абстрактные идеи Абсолюта или Универсума, промежуточными – менее абстрактные (по убывающей) идеи конкретно-относительного, а завершающим (или опять же начальным) членом этого ряда – идеи конкретного. Ясно, что в этом случае по своему содержанию идеи Абсолюта или Универсума могут рассматриваться в качестве предельных «организмов», промежуточные идеи – «органов» этого «организма», а идеи конкретного – в качестве его своеобразных «клеток». И при этом каждая «клетка», а уж тем более «органы» вполне могут рассматриваться и как самостоятельные организмы в лоне единого в своей органической множественности Абсолюта. Отсюда понятно, что в лоне этих логических рядов единичная (или конкретная) идея нации, безусловно, соподчинена или субординирована как промежуточным идеям человека и общества, органической и неорганической природы, так и предельным идеям Абсолюта, Универсума или всеобъемлющего и всеединого мироздания.

Представляется, что при всей относительной противоположности своих исходных начал оба означенных логических подхода в чем-то дополняют и обогащают друг друга, и уже во всяком случае они соотносимы друг с другом или, говоря языком социологии, коррелируют между собой. Поскольку же мы можем правильно понять, а тем более глубоко осмыслить конкретное (или единичное) лишь зная целый организм (или всеобщее), функциональным органом, клеткой которого является это конкретное, постольку постижение идеи нации, безусловно, требует от нас как предварительного рассмотрения идеи Абсолюта, Универсума или всеобъемлющего и всеединого мироздания, так и промежуточных идей природы, человека, общества.

Здесь, как известно, в зависимости от того, что, собственно, мы собираемся исследовать, возможны два основных пути познания: восхождение от абстрактного (и тем самым наиболее всеобщего и наиболее бедного по своим определениям) к конкретному, и наоборот. Первый путь фиксирует основное внимание на генетическом или историческом развитии исследуемого явления. Второй, логический, особенно если речь идет о познании какого-либо общественного явления, исходит, скорее всего, из акта самопознания человека. И это вполне оправдано, ибо человек, будучи своеобразным венцом мироздания, наиболее совершенным продуктом его саморазвития, имплицитно (в снятом виде) несет в глубинах своей единосущей духовно-материальной природы все богатство определений и идей предшествующего пути, развертывая которые в обратном порядке, мы как бы заново приходим к истокам мироздания. Как первый, так и второй пути познания не только не исключают, но, напротив, предполагают друг друга, ибо подлинное постижение идеи, как мне думается, должно органически сочетать в себе оба означенных взаимодополняющих подхода.

Итоговый вывод из сказанного в этой главе тот, что в самом общем смысле постижение идеи какого-либо явления жизни предполагает творческое философское созидание человеком мыслимого образа этого явления, в котором оно схвачено и логически выражено в своих существенных, необходимых чертах и тенденциях саморазвития, осмыслены глубинная суть, роль и место этого явления, показано многообразие его особенных и частных форм и основных особенностей бытия в органической целостности мироздания. В этом смысле заявленный предмет исследования – философское постижение идеи нации – предстает как специфическая форма философской рефлексии данного социального явления (т.е. нации) целостным и органически погруженным в этно-национальное бытие духом автора этих строк. Отсюда же следует, что, постигая идею нации, я в какой-то, а может быть, даже значительной мере рефлектирую самого себя, свое собственное этнонациональное бытие и свое собственное состояние духа. И, таким образом, если, с одной стороны, постижение идеи нации вполне может рассматриваться как форма моего собственного самопознания, то, с другой стороны, как форма познания мира, что, впрочем, взаимодополняет и взаимообогащает друг друга.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.