**"Чешский вопрос": попытки разобраться в самих себе**

Александр Бобраков-Тимошкин

**Введение**

Понятие "традиция" - наряду с противоположными ему по значению терминами "новаторство", "модернизация", "прогресс", - остается, пожалуй, одним из основных в современных общественных науках - будь то история, социология или культурология. "Традиция - это те образцы ощущений, мышления и поведения, которые ввиду своей действительной или мнимой принадлежности к общественному наследию группы оцениваются ее членами положительно или отрицательно" (Шацкий 1990, 359). Под "группами" здесь в первую очередь понимаются этносы или нации. Особенно актуальными становятся дискуссии о национальной традиции в переломные этапы развития общества.

Данная работа посвящена анализу философской традиции Чехии. В ней будет проведен краткий анализ концепции "национальной философской традиции" и на примере ряда произведений крупнейших чешских философов конца 19 - 20 веков показано, в чем состоит чешская национальная философская традиция и каким образом она влияла и продолжает оказывать влияние на развитие общественной мысли в Чехии.

**Что такое национальная философская традиция ?**

Прежде чем ответить на этот вопрос, следует определиться с содержанием самого термина "традиция".

Философский словарь (Словарь 1989) дает такое определение: "Традиция… - элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определенных обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени. Традиция охватывает объекты социального наследия (материальные и духовные ценности); процесс социального наследования; его способы. В качестве традиций выступают определенные общественные установления, нормы поведения, ценности, идеи, обычаи, обряды и т.п.".

По мнению современного чешского философа Й.Зоугара, "традиция - это элемент культуры, который в значительной мере участвует в передаче опыта и информации и особую важность имеет при подтверждении преемственности данного общества" (Zouhar 2000, 130). В таком контексте традиционность является понятием, образующим бинарную оппозицию с терминами "новаторство", "модернизация". Если введение новшеств связано с переосмыслением неких старых (традиционных) норм и правил или отказом от них, то "понятия традиция и традиционность мы используем, когда хотим объяснить сохранение и повторение определенных структур поведения образцов мышления несколькими поколениями (или в еще большем временном промежутке) в рамках данного сообщества и в определенных группах или регионах" (Zouhar 2000, 131).

Возникает вопрос - насколько вообще актуально понятие традиции для современного мира ?

По мнению Й.Зоугара, пространство для воплощения традиций расширялось и расширяется особенно в условиях увеличения изоляции сообществ, в ситуациях, когда они находятся в опасности, или в прочих переломных случаях.

В современном мире, однако, в целом говорить об усиливающейся изоляции сообществ нельзя. Однако характерный для современности процесс глобализации влечет за собой, в том числе, и переосмысление (вернее - новое осмысление) роли тех или иных сообществ, в том числе национальных, в жизни человечества, их миссии, их самооценки. Кроме того, человечество вступает на путь, ранее неизведанный. И при этой переоценке, и при выборе пути всегда разумно руководствоваться существующей традицией, которая и в современном мире зачастую помогает выбрать лучшее решение. На это указывал еще Г.В.Гегель в "Истории философии": традиция "…функционирует как священная цепочка, как назвал ее Гердер, и сохраняет и передает нам все, что создали предки…. Это не неподвижное каменное изваяние, а живой и кипучий мощный поток, который тем мощнее, чем дальше от своего источника". То есть, как указывает и Л.Е.Яковлева, традиция может восприниматься двояко - как факт и как ценность, причем восприятие ее критически, как некой ценности, актуально всегда, даже при процессе модернизации.

Можно говорить о различных традициях тех или иных сообществ - начиная от малых и замкнутых, заканчивая крупными и относительно открытыми (как, например, нации).

"Понятие национальная традиция… призвано выявить сущность, которая отличает и характеризует каждый народ как некоторую межпоколенную общность и включает в себя осознание ее миссии в культуре" (Яковлева 1998, 17).

Следовательно, изучение и осознание традиций, в том числе и национальных, для нас сейчас особенно актуально.

В связи с этим перед изучающими историю философии вполне естественно возникает вопрос: можно ли говорить об определенной "философской традиции" конкретного народа, иными словами - о национальной философской традиции ?

По данному вопросу существует 2 полярные точки зрения. Нам представляется справедливой та, которая считает употребление термина "национальная философская традиция" оправданным, ср. у Л.В.Яковлевой: "Если рассматривать философию… как атрибутивную характеристику культуры, с наибольшей силой выражающую мировоззрение, свойственное сознанию этноса в определенных конкретно-исторических условиях, то в этом смысле, безусловно, можно говорить о "национальной" философии. Ведь именно философия выявляет систему ценностей данного народа и формирует его нравственные, эстетические, социальные, религиозные идеалы" (Яковлева 1998, 16).

Особенно эта мысль верна для "малых" европейских славянских народов, социальное и культурное бытие которых было практически воссоздано - при помощи некоего искусственного конструирования, поддержки народного языка и возврата к национальной духовной традиции - в период т.н. Национального возрождения (2-я половина 18-го - 1-я половина 19-го века). К таким народам относится и чешский.

**Период формирования чешской философской традиции**

По мнению Л.Е.Яковлевой, "Анализируя идеи как магистральный путь развития культуры, историк философии должен проследить, как в этих идеях суммируется своеобразие исторической реальности народа. Цель культурологического исследования философского процесса состоит в выявлении как детерминации философских идей со стороны национальной традиции, так и воздействия философских идей на развитие данного народа" (Яковлева 1998, 16).

В Чехии, безусловно, формирование национальной философской традиции было неразрывно связано с культурным и политическим развитием чешской нации вообще. Именно поэтому о возникновении собственно традиции можно говорить только в конце 19-го века, хотя и до того в Чехии жило и работало множество философов и интеллектуалов, занимающихся философией - начиная с Яна Гуса (1371-1415), через его сподвижников, Петра Хельчицкого, общину "Чешских братьев" с их последним епископом, философом мирового масштаба Яном Амосом Коменским (1592-1670), до деятелей эпохи чешского Национального возрождения - Яна Коллара, Йозефа Шафарика, Франтишека Палацкого. Однако только в конце 19-го века чешский народ достиг такого уровня развития культуры, при котором стало возможным говорить о создании собственно чешской философии и сновании чешской философской традиции.

"В этот период начинается не только современная чешская культура, но формируются и определяющие моменты нашей общественной жизни вообще" - полагает Й.Зоугар (Zouhar 2000, 130). С этой оценкой согласно большинство чешских историков.

Именно в 90-е годы позапрошлого столетия были заложены некие основы современного состояния чешской культуры, фундамент современной чешской нации, сохранившийся, так или иначе, несмотря на все политические и идеологические потрясения 20-го века, до наших дней. То есть была основана традиция: "Возвращение к 90-м годам - это не только возврат к началу нашего настоящего существования как современного народа, но также возвращение к некой традиции, которая стала составной частью нашей жизни" (Zouhar 2000,131).

Для Чехии - говоря языком парадоксов - традицией стало философское осмысление национальных традиций. Поскольку, как указывает в частности Й.Зоугар, "практически каждый из нас, говоря о традициях нашего народа в современных условиях, обращается прежде всего к историческим концепциям, объясняющим эти традиции" (Zouhar 2000, 137) - и в Чехии конца 19-го века, пытаясь осмыслить настоящее своего народа и наметить пути его развития в будущем, философы обратились к поискам подтверждения своих концепций к традициям прошлого. Ведь традиция может функционировать трояко - как контекст, как консенсус и как потенциал для будущего развития.

Тем самым была основана традиция обращения к традиции, а философия истории, в первую очередь национальной истории - стала ведущей отраслью развития философии в Чехии на протяжении всего 20-го века.

Это отразилось в трудах таких мыслителей, как Х.Г.Шауэр, Т.Г.Масарик, З.Неедлы, а также в так называемом "споре о смысле чешской истории", ставшим основой чешской философской традиции.

**Чешское общество, политика и культура на рубеже веков**

Чешское общество в конце 1880-х годов вступило в пору кризиса, прежде всего - кризиса собственной самоидентификации. Время Национального возрождения прошло, идеалы Старочешской партии, возглавляемой в прошлом "отцом нации" Франтишеком Палацким, перестали быть общими для всех социальных слоев чешского общества. Политические цели - создание чешской автономии в рамках Австрийского государства - достигнуты не были, даже языковая автономия ограничивалась австрийской политикой германизации. Вместе с тем, из Европы проникали новые веяния - в первую очередь позитивизм и модернизм (декаданс). Чешское общество, в т.ч. образованное, стремительно расслаивалось, представление о едином чешском народе с едиными чаяниями и целями, культивировавшееся в эпоху Национального возрождения, рухнуло.

Перед чешской интеллектуальной элитой стояла непростая задача - определить, в чем же состоит самобытность чешского народа (после того, как очевидно несостоятельной оказалась панславянская идея), в чем его историческая миссия, в чем смысл его истории и каковы цели и задачи в будущем ? Естественно для ответов на эти вопросы философы обратились к национальной истории и национальной традиции.

**"Чешский вопрос" на повестке дня**

В 1886 году чешское общество было взбудоражено нападением так называемых реалистов (Я.Гебауэр, Я.Голл, Т.Г.Масарик, Х.Г.Шауэр) на "рукописи" (Краловеградская и Зеленогорская рукописи, якобы созданные в 9-13 вв. эпические предания, призванные доказать существование эпоса у чехов на заре их государственности. На протяжении более полувека считались подлинными, впоследствии доказано, что были подделкой, сочиненной филологом и поэтом В.Ганкой). "Реалисты" отказывали им в подлинности и тем самым, по мнению многих, предавали чешский патриотизм. И именно в этом году в свет вышла статья историка и философа Хуберта Гордона Шауэра "Два наших вопроса". Пожалуй, именно эта статья легла в основу "чешской философской традиции".

Философ обратился в статье к проблемам самобытности чешской культуры - материи, на протяжении 100 лет не подвергавшейся сомнению в чешском патриотическом обществе. Шауэр "выразил сомнения в том, обеспечивает ли чешская культура своим существованием существование народа. Вели ли ее усилия до сего момента к сугубому обоснованию существования чешской культуры как отличающейся от любой другой, не является ли ее поддержание и развитие лишь потерей энергии, когда можно примкнуть к большей, более стабильной культуре" (Marek 1998, 215).

Естественно, эти идеи вызвали яростную критику, ведь смыслом существования чешской культуры как раз и было - максимально дистанцироваться от доминирующей немецкой. Однако вопросы, поставленные Шауэром - о национальной и культурной самобытности "малого народа", о способах сохранения им этой самобытности, наконец - что наиболее важно - о том, имеет ли это философский смысл, имеет ли этот народ право на существование с точки зрения философии истории - были столь серьезны, что не могли быть просто так отправлены в мусорную корзину одними только политическими нападками. Напротив, эти вопросы стали основными для чешской философии, основали ее традицию. Споры о них были актуальными, как замечает Й.Марек, и в 20-30-е годы - период очередного кризиса (после приобретения долгожданной независимости встал вопрос - что дальше?): "во всех идеологических лагерях начинают задаваться вопросом, который в ясной и доступной форме сформулировал еще Х.Г.Шауэр и которая была то явным, то скрытым мотивом, проходящим через всю чешскую жизнь и мышление на протяжении всего истекшего столетия. Вопрос, как должно быть организовано чешское общество, чтобы было возможно возникновение произведений культуры, которые могут быть сравнены с Европой и своей замечательной ценностью оправдают смысл существования нации как отдельного и обособленного целостного элемента" (Marek 1998, 312), и в 1945-48 гг., и в 1968-69, не утихают они и сейчас.

Первым на вопросы, поставленные Шауэром, попытался ответить историк, социолог, философ, политик, а впоследствии - первый президент Чехословацкой республики Томаш Гаррик Масарик (1850-1937). Его программная работа, датированная 1895 годом, имеет характерное название - "Чешский вопрос" (идеи ее были развиты в последующих сочинениях Масарика - "Проблема малого народа" и "Социальный вопрос", 1896). В ней Масарик постарался, на основании анализа событий чешской истории и предшествовавших исторических и философских концепций развития чешской нации, сформулировать оригинальную концепцию философии чешской истории.

**Философия истории у Масарика**

Масарик в "Чешском вопросе" пытается постичь смысл чешской истории, то есть ответить на поставленные Шауэром вопросы.

Философия истории Масарика в принципе проста. Он полагает, что ведущая роль в истории народов принадлежит Божественному провидению, которое уготовало для каждого народа свой, особый план - и именно этим оправдано существование различных наций: "чем мы как особый культурный народ, живем, чего хотим, на что надеемся? Какие причины у нас есть для наших национальных усилий?.. Я, как и Коллар, верю, что история народов не случайна, что в ней проявляется некий определенный план Провидения, и что поэтому целью историков и философов, целью каждого народа, постигать этот план" (Masaryk 1969, 7-8).

Значит, основной задачей чешской философии является - постигнуть по мере возможностей план, заложенный Провидением в чешский народ, открыть его миссию, в которой заключен смысл его существования, место его в общем историческом развитии человечества.

План этот открывается через чешскую историю. Масарик пытается найти именно в ней ту традицию, которой надлежит следовать в настоящем и будущем. Главная задача изучения истории, по Масарику - узнать и определить место чешского народа в развитии человечества.

Не случайной поэтому является отсылка к Коллару в цитируемом нами предложении - таким образом Масарик показывает, что он опирается в первую очередь на контекст чешского Национального возрождения.

Однако чешский философ идет дальше. До Масарика, как указывает Й.Марек, чешское Возрождение понималось в первую очередь как результат усилий интеллектуалов, чудо, продукт европейского Просвещения. Да и сам Масарик это признает, говоря о большом влиянии на философию Национального возрождения идей в первую очередь немецких мыслителей И.Г.Гердера (с его теорией современных народов, в т.ч. славянства) и Фриса. Но главное для Масарика - что Возрождение есть трансформация гуманистических идеалов, воплощение гуманистической традиции эпохи реформации.

По мнению Масарика, специфическая особенность чешского народа - человечность, гуманизм, ненасильственность, стремление к правде. Все это в полной мере проявилось в наиболее значительных событиях и личностях истории страны - в первую очередь Яне Гусе, пострадавшем за свою правду, затем в церковной общине "Чешских братьев", Яне Амосе Коменском, основателе современной педагогики, и его кружке, наконец, в деятельности "будителей" эпохи Национального возрождения. "Движение свободомыслия в Чехии вполне естественно считало себя наследником реформистской церкви, к традициям Братства и гуситов…" - отмечает Масарик (Masaryk 1969, 18).

При этом Масарик во многом опирается на историко-философскую концепцию Франтишека Палацкого, высказанную в его капитальном труде "История чехов в Богемии и Моравии" (1848-1864). Палацкий видел главное содержание чешской истории в борьбе против всесилья немцев, но в борьбе, в основном, ненасильственными методами, через прежде всего религиозные, этические идеи. Именно в славянстве чешский историк усматривал дух "божскости", т.е. максимальное проявление "Божьей искры", позволяющей любить окружающих, стремиться к высшему. Эта теория была развита им в философской работе, посвященной в основном вопросам эстетики: "Наука о красоте или 5 томов о красоте и искусстве" (1867).

На мировоззрение Палацкого большое время оказали не только религиозные (гуситско-протестантские) идеи, но и либерализм, реформация, революция, романтизм, возрождение, рационализм. Также он во многом исходил в своих построениях из философских идей Канта и Гердера: "Гердер был главный учитель славян в эпоху Возрождения" (Masaryk 1969, 64). Что же касается Канта, то Палацкий вслед за немецким философом указывал на необходимость привнесения нравственного начала в деятельность человека, в том числе и политика, во многом воспринял этические идеи Канта (нравственный императив) и его особую религиозность (антирационализм). Нечто сродни кантианской идее вечного мира Палацкий высказал в своей книге "Идея австрийского государства" (1865).

Впрочем, по мнению Р.Б.Пинсента (Pynsent 1997), современного английского исследователя эпохи Национального возрождения и чешского менталитета, на Палацкого оказал влияние не столько даже Гердер (воспринимавшийся им уже опосредованно - через идеи его чешских предшественников, в частности М.Юнгмана), а Й.Г.Фихте. Фихте же писал: "Если Вы (немцы) погибнете, погибнет все человечество" - в книге "Reden on die deutsche Nation" (цит. по: Pynsent 1997, 328). Важно и то, что Фихте считал основателем современной немецкой нации Лютера, а Палацкий такую же роль применительно к чехам отводил Гусу (оба - религиозные реформаторы).

Масарик во многом следует идеям Палацкого. На определенных вслед за Палацким традициях чешского народа и его менталитете - "не насилием, но миром, не мечом, но плугом, не кровью, а примирением, не смертью, но жизнью… - вот ответ чешского духа, вот смысл нашей истории и наследство великих предков" (Masaryk 1969, 155) - чешский философ строит свою концепцию решения "чешского вопроса": "Гуманизм как цель и программа нашего народа должен последовательно определять и нашу национальную тактику" (Masaryk 1969, 154).

Это неслучайно, ибо, как мы уже отмечали выше, опора на традицию часто является дополнительным аргументом в споре о том, каким путем двигаться в будущем, традиция является активным игроком в процессе принятия решений в настоящем. Как отмечает Й.Зоугар, "Усилие Масарика в середине 90-х годов найти смысл чешской истории - ничто иное, как найти смысл современных национальных усилий, и зачленение современных событий в структуру некоего высшего, пересекающего границы поколений идеала" (Zouhar 2000, 136).

То есть Масарик опирается на некую традицию "чешского гуманизма", прослеживаемую им достаточно четко - от первых славянских святых (св. Вацлав) через Гуса с его поисками правды, Петра Хельчицкого с идеей религиозного ненасильственного сопротивления злу (вспомним, что этот чешский гуситский философ во многом повлиял на идеи Л.Н.Толстого), "чешских братьев" и деятелей эпохи Возрождения, боровшихся с германским засильем "филологическими" методами ("в усилиях о сохранении своего языка мы стали "филологическим" народом" (Masaryk 1969, 15)) до современной ситуации, когда основным содержанием чешской национальной жизни должен стать гуманизм и постоянная работа по улучшению окружающего мира "малыми делами". Здесь сказалась некая идеологическая двойственность позиции Масарика, которого можно назвать "религиозным позитивистом". Опираясь на традицию чешской истории, Масарик дает такой совет: "Гуманизм - это наша национальная задача, определенная и завещанная нам нашим Братством - идеалы гуманности это весь смысл жизни нашего народа… Гуманность - это не сентиментальность, а работа и снова работа" (Masaryk 1969, 220).

При этом гуманность, как и стремление к правде, является именно специфической, отличительной характеристикой чешского народа: "Что ни Чех, то Человек" (Masaryk 1908, 423).

"Чешский" же "вопрос", по еще одному знаменитому определению Масарика, - прежде всего вопрос "религиозный". Поскольку "божскость" Палацкого Масарик развил в более общее понятие "гуманизм", то и сам этот гуманизм носит у философа ярко выраженный религиозный характер, неслучайно и почти все деятели чешского прошлого, на традиции которых следует опираться, были духовными людьми.

**Спор о "смысле чешской истории"**

Именно "Чешский вопрос" Масарика открыл знаменитый, длившийся более 40 лет (и в известной мере не затихший и до сих пор) "спор о смысле чешской истории", который и составляет основу чешской философской традиции. "Вопрос собственной самоидентификации имеет долгую традицию в чешском мышлении. От начала нашего современного исторического развития чешские философы задумываются и спорят о смысле существования чехов, о чешском характере, нашей роли в Европе и в мире, смысле чешской истории и т.д. и т.п." - отмечает И.Рак в предисловии к книге (Pynsent 1994).

Поскольку Масарик именно в истории нашел ключи к определению национальной самобытности чешского народа и их провиденциальной задаче: "Палацкий показал нам, что наша чешская идентичность это действительно вопрос мирового значения, вопрос жизни и смерти" (Масарик, цит. по (Pynsent 1997, 327)), то неслучайно, что именно историки, бывшие союзники Масарика и Шауэра в борьбе против "Рукописей", за "реализм", выступили против историко-философских построений "Чешского вопроса".

Речь идет об историках т.н. "Школы Ярослава Голла", опиравшейся в своей деятельности на философию позитивизма. Они не скрыли своего негативного отношения к идеям Масарика с самого начала, однако с открытой критикой выступили только после окончательного разрыва отношений между Голлом и Масариком в 1912 году.

Впрочем, уже через год после выхода книги Т.Г.Масарика, в 1896 году, его идеи раскритиковал в книге с характерным названием "Чешские мысли" Йозеф Кайзл, лидер либеральных социал-демократов. Он отверг важнейшую философскую идею Масарика о существовании у чешского народа некой провиденциальной миссии, которая оправдывает его существование в мировом контексте показывать другим примеры правды и гуманизма). Это было сделано на основе объявления тезиса Масарика о традиции гусизма и реформации в эпоху национального возрождения несостоятельным: "На возникновение и мощное развитие нашего возрождения - национального и языкового - особое влияние оказала могучая борьба за духовную и светскую свободу, которая в середине прошлого (т.е. 18-го) века достигла кульминации во Франции… а затем в Германии проявилась как борьба за просвещение и гуманизм" (Kajzl 1896, 123-124). Кайзл противопоставляет просвещение (либерализм) религии, в т.ч. и чешскобратской традиции (Bednar 1997).

Однако основной критике идеи Масарика были подвергнуты Йозефом Пекаржем, представителем "школы Голла", в 1912 году в книге "Чешская философия Масарика". Пекарж, известный историк чешского средневековья, вполне обстоятельно доказал, что нельзя говорить о единой гуманистической традиции чешского народа начиная с 15 века, как это делал Масарик. А значит, и вся концепция "философии истории" Чехии, основанная на плане Провидения и оправдании существования чешского народа, призванного нести в Европу гуманистические идеалы, несостоятельна. Пекарж показал, что чехи исторически отнюдь не "гуманнее" немцев, а их историческое развитие лежит вполне в русле развития других европейских малых народов. "Философ Масарик видит миссию чешского народа в развитии идеи гуманизма, которую он считает характерной особенностью чешской души, основу настоящей чешскости… Пекарж же, наоборот, утверждал, что смысл чешской истории - национальная мысль, более того, что она является ее условием, ее "бьющимся сердцем"" - так формулирует суть разногласий П.Чорней (Cornej 1992). При этом основными для чешского народа - не метафизические обоснования его "нужности Провидению", а сугубо прагматические вопросы - какого уровня национального самоопределения желать? Как строить отношения с соседями? На кого опираться - на Россию или на Австрию ? Пекарж категорически заявил: "невозможно определить для конкретного народа смысл его истории" (Zouhar 2000, 76) и назвал идеологию Масарика "мистической и мифической".

То есть если Масарик подошел к вопросу с позиции философа, то Пекарж - с точки зрения историка. Интересна была реакция современников. Общепризнанным было мнение, что аргументы Пекаржа убедительнее, чем у Масарика - ведь он опирался на достижения современной историографии, а Масарик - на труд Палацкого полувековой давности. Однако даже признавая это, общественное мнение встало на сторону Масарика, свидетельством чего стала и книга "Спор о смысле чешской истории" (1913) еще одного ученика Я.Голла - Зденека Неедлы (1878-1962), который попытался "примирить" 2 точки зрения, по сути, обосновав позицию Масарика, несколько уточнив ряд исторических параллелей.

**Чешская философия истории**

Почему это произошло? Как нам представляется, суть здесь - в том, что Масарик действовал в русле традиции (и сам был одним из основателей этой традиции), Пекарж же выступил "нетрадиционно" - и был отвергнут чешским обществом, которому нужна была не объективная историография, а философия истории, призванная ответить на "основной вопрос национальной философии" - "чешский вопрос".

"Спор о смысле чешской истории" продолжался и после статьи Пекаржа и обмена оппонентами репликами в 1912-1913 гг., его не прервала даже 1-я мировая война и последовавшее за ней образование независимого чехословацкого государства. Это вполне естественно - с получением независимости перед Чехией встали новые проблемы. Поскольку "первостепенная задача чешской философии истории - включить специфические национальные проблемы в контекст развития не только Европы, но и всего мира" (Kapitoly 2000, 133) - необходимо было найти подтверждение или опровержение тезисам Масарика уже на новом этапе.

Наряду с работами о философии чешской истории к данной традиции вполне примыкала и серия трудов о чешском национальном характере, менталитете и специфики чехов как нации. В (Spor 1995) приводится основная библиография по данному вопросу. Помимо уже отмеченных работ Масарика, Кайзла и Пекаржа, наиболее интересны следующие труды:

-О.Йозифек. Характер чешского народа, переданный нам в наследство. 1903.

-Е.Халупны. Национальный чешский характер. 1907. Задачи чешского народа. 1910.

-Я.Гербен - 1912 - "Секта Масарика и школа Голла" - автор этой статьи, известный историк, выступил в поддержку Масарика, обвинив Голла в "австрофилии".

-Й.Махен. Книга о чешском характере. 1924.

-Ф.Пероутка. Каковы мы. 1924.

-Э.Радл. О смысле нашей истории. Предпосылки для дискуссии по данной проблеме. 1925.

-С.К.Нейманн. Национальный кризис. 1930.

-Ф.Гетц Судьба чешского вопроса. 1934.

-Ф.Уркс. Еще о чешском национальном характере. 1938.

Эммануил Радл, известный чешский философ, в целом поддержал гуманистическую концепцию Масарика и подверг критике "голловскую" школу, пытаясь развенчать представление о ее "научности".

Наиболее важной с точки зрения включенности в чешскую философскую традицию нам представляется философско-публицистичекий труд молодого идеолога Чешского государства Фердинанда Пероутки (1895-1978), впоследствии - одного из организаторов чешской антикоммунистической эмиграции и радиостанции "Свободная Европа", под названием "Каковы мы" (Peroutka 1934, первое издание - 1924 год).

Пероутка в своей работе постарался вновь, с учетом изменившейся исторической обстановки, подойти к анализу чешской философии истории и одновременно - проанализировать чешский национальный менталитет.

Пероутка делает парадоксальный вывод - специфика чешского национального характера основана не столько на традициях прошлого, сколько на традиции искать традиции прошлого! "Долго, слишком долго мы радовались тому, что где-нибудь выкопаем старый шлем или истлевшие старочешские кости… Прошлое, которым мы так долго кормились, умерщвляло в нас понимание настоящего" - заявляет Пероутка (Peroutka 1934, 9). Все это приводит к тому, что, будучи осведомленным о своих исторических мифах, "в целом, как народ, мы достаточно хорошо не знаем, каковы мы" (Peroutka 1934, 8).

Молодой теоретик решительно выступает против "мистики", привносимой в чешскую философию истории Масариком и его сторонниками, стремится к отказу от традиции, к пересмотру ее, призывает обратиться для определения насущных задач Чехословацкого государства к настоящему. При этом основной задачей чехов Пероутка видит как можно более полное воспринятие традиций западной культуры и следование западным образцам и моделям общественного устройства, поскольку чехи - "малый народ со слабой волей, существование которого ничем не обеспечено". То есть в данной оценке нации он вполне традиционен, однако расходится с традицией, говоря: "Представление о гуманизме как специфической славянской идее должно быть признано неверным" (Peroutka1934, 154).

"Гуманизм - вещь такая же международная, как телеграф и телефон", - говорит Пероутка (Peroutka 1934, 210), борясь тем самым против чешского шовинизма, во многом гипертрофировавшего идеи Масарика о гуманизме как специфически чешской и только чехом присущей черте характера, выводимой из событий прошлого. Для того, чтобы по-настоящему воспринять идеалы гуманизма, необходимо в первую очередь соотнести собственную историю, в т.ч. и духовную, с европейской: "Только тогда, когда мы перестанем думать, что все чехи объяты мистической и экзальтированной любовью к людям… или мужчина или женщина, едущие сюда из Берлина, вступают, перейдя границу у Подмоклы, на почву королевства гуманизма… только тогда мы сможем действительно утверждать, что в своих действиях руководствуемся гуманизмом…" (Peroutka 1934, 155-156).

"Характер каждого народа - в какой-то мере живая тайна. Наша тайна, однако, еще таинственнее, чем тайны остальных" (Peroutka 1934, 8) - пишет Пероутка. Характер чехов противоречив. В чешском менталитете Пероутка, вслед за Масариком, усматривает такие черты, как незлобивость, покорность, миролюбие, - но также упрямство и расчетливость (черты, проявляющиеся в национальном типе "Швейка", блестяще описанном Я.Гашеком). Поэтому Пероутка видит в них, в отличие от своего учителя, не доказательство "гуманизма" чешской нации, а доказательство ее слабости.

"Спор о чешской истории" был основным содержанием чешского мышления на протяжении 20-30-х годов и вспыхнул с новой силой после 1945 г., когда страна вновь оказалась на распутье - какую ориентацию выбрать - на Запад или на Восток? Ведущей политической силой страны стали коммунисты, а господствующей философской доктриной - исторический материализм. Впрочем, с "национальной спецификой".

**Трансформация традиции у Зденека Неедлы**

Объединить марксизм и чешскую философскую традицию - такую задачу поставил перед собой Зденек Неедлы, ставший к концу 1940-х годов из прилежного ученика Я.Голла идеологом Коммунистической партии Чехословакии.

Основным теоретическим философским трудом Неедлы может считаться работа "Коммунисты - наследники великих традиций чешского народа" (1948). В ней идеолог коммунистов пытается для оправдания прихода своей партии к власти опереться на существующую традицию - вполне в рамках этой самой традиции.

Неедлы вполне опирается на идеи Масарика о преемственности между гусизмом, реформацией и "чешским братством", национальным возрождением и борьбой за национальную независимость, связанной с именем самого Масарика. Однако эту цепочку он "увенчивает" коммунистами, которые превращаются в продолжателей традиций Гуса и пр. в настоящем, а смыслом чешской истории объявляет не столько гуманизм, сколько борьбу за свободу - в рамках борьбы всех славянских народов во главе с Россией (Советским Союзом).

Надо признать, что схему Неедлы приняли не только закоренелые коммунисты, но и многие представители чешской интеллигенции - именно потому, что она опиралась на традиции, лишь чуть-чуть развивала их "в духе времени". "В общем можно констатировать, что в чешском мышлении укоренено представление, что существуют надличностные смыслы, принцип, закон, порядок, который в той или иной мере определяет судьбы нации и ее представителей", - справедливо замечает Й.Кржештян (Krest?an 1996, 73). То, что на месте Провидения и его "плана" у Неедлы оказываются марксистские законы диалектического развития, - до поры до времени не было важно.

Зденек Неедлы, таким образом, предложил свой вариант ответа на "чешский вопрос". Й.Кршештян выделяет 5 постулатов чешского философа:

Гармоничное общество наступает после социальной революции.

**Культ вождей.**

Вера в то, что новое общество будет основано на национальной традиции. Неедлы выбирает из нее все, что подходит под его построения (народность, революционность, например, гуситов) и осекает "ненужное" (пассивность, религиозность).

Идея "панславизма", популярная еще во времена Палацкого (но уже отвергнутая Масариком, так же как и ориентация на Россию) трансформируется у Неедлы в идею "нерушимой дружбы с Советским Союзом". Однако путь к "славянству" лежит через использование специфических условий, которыми располагает нация, а не слепое калькирование советских моделей (Krest?an 1996, 93).

Правда истории - простая, она дается гением вождя.

Таким образом, налицо причудливая смесь ортодоксальных марксистских идей и вполне традиционных для чешской философии истории построений. Во многом взгляды Неедлы пересекаются с национальной традицией (опора на историю, демократия, равенство, вера в прогресс, поиск друзей за границей). Именно поэтому З.Неедлы в коммунистической Чехословакии подвергся критике со стороны радикальных марксистов вроде В.Крала за "национализм". Но, в то же время, Неедлы не доверяет свободе личности, отвергает теорию "малых дел" Масарика, верит в революционность, а не в гуманизм.

Концепция о том, что коммунисты являются продолжателями традиций чешской истории, а их идеология - вершиной чешской философии, оставалась неколебимой на протяжении 20 лет (1948-1968). Однако с приходом "пражской весны" ситуация в обществе изменилась. "В любой момент, как только за последние 50 лет к нам проникал свободный ветер, это было практически автоматическим сигналом для роста интереса и дискуссий о проблеме чешской истории" (Cornej 1992). И даже после разгрома реформаторов коммунистическая идеология продолжала терять авторитет среди чешских философов.

А между тем, "смысл чешской истории" продолжал быть основным вопросом чешской философии. И на него постарался ответить (вполне в духе национальной традиции) в своих трудах, в первую очередь "Размышления еретика о философии истории", "Наша национальная программа" и "Две статьи о Масарике" замечательный чешский философ-феноменолог Ян Паточка (1907-1977).

**Философия истории Яна Паточки**

Р.Якобсон назвал Паточку третьим, после Коменского и Масарика, великим чешским философом мирового масштаба. Паточка был одним из последних учеников Э.Гуссерля, его первые философские опыты относятся к концу 20-х годов (Zouhar 1999).

Источники оригинальной философии истории Паточки подробно рассмотрены в работах (Blecha 1995) и (Dupkala 2000). В первую очередь, нужно отметить, конечно, влияние феноменологии. Тем более интересно, как в трудах Паточки феноменологический метод применяется для ответов на "чешский вопрос", каково отношение Паточки к чешской философской традиции.

Задача феноменологии - онтологическое изучение бытия, субъектов и модусов, в той степени, в какой они проявляются (их феноменальности).

Уже в первой монографии - "Естественный мир как философская проблема" (1936) - Паточка подверг критике и развил некоторые взгляды своего учителя - Гуссерля. По мнению чешского философа, объектам первоначально свойственна скрытость. Феномен же - это выход из скрытости, из тени, то есть действие, ведущее к большей открытости. И именно в этом - ядро любой истории, в том числе и человеческого общества (Blecha 1995, 37).

То есть, по мнению Паточки, то, как проявляется объект - это всегда событие, деяние, а не просто статическое состояние, за которым можно было бы просто наблюдать, как полагал Гуссерль (Blecha 1995, 38). Таким образом, взгляды Паточки сближаются с идеями М.Хайдеггера, который полагал, что феноменология - это возможность мышления отвечать на вызовы того, что должно быть мышлено, меняющегося с течением времени (Zouhar 1999, 41).

История - это всегда "выход на свет", из состояния "естественного", доисторического мира, основанного только на законах природы. Природа, по Паточке - вне истории и потому не может быть смыслом существования человека. Смысл же этой деятельности - в распространении открытости (через религию, мифологию, искусство, жертвенность).

Идеи, высказанные в ранней работе, Паточка развил в более поздних трудах, таких как "Размышления еретика о философии истории" (полн.изд. 1975, самиздат) и "Наша национальная программа" (состоит из нескольких статей, где наиболее важная - "Дилемма в нашей национальной программе: Юнгман и Больцано", 1969) - см. (Patocka 1990).

В "Размышлениях еретика…" Паточка развивает свою феноменологическую концепцию "естественного мира". С точки зрения философии истории это - мир "предисторический", который затем становится историческим. Начало истории это начало политики, начало свободной и ответственной деятельности человека, основанной на способности бытия проявляться и тем самым проблематизовать естественный мир (Kapitoly 2000).

Возникновение истории совпадает с возникновением ПОЛИСА, в котором начинается жизнь свободно-человеческая. История открывает пространство для свободы человека: "Человек ожидает от истории доступ к более наполненному смыслом существованию, чем то, которое было характерно для предисторической эпохи" (слова Паточки, цит. по: Zouhar 1999, 41).

При этом Паточка делает очень важное замечание о философии европейской истории. По мнению чешского философа, ось европейской истории - не созерцание при помощи разума, а проблемная ситуация, которая потрясает до сих пор обычную и очевидную жизнь.

Такой "проблемной ситуацией" стал для человечества переход от "предисторического" существования к "историческом". Но к таким же ситуациям относятся и любые общественные перемены. Поэтому совсем неслучайно, по мнению Паточки, возникновение чешской философской традиции именно на рубеже веков.

Потрясение, нередко связанное с большими страданиями для человечества (например, Вторая мировая война) должно, по мысли Паточки, способствовать дальнейшему моральному укреплению человечества, подъему его к высшим сферам духа. Для обозначения такого состояния мыслящего человечества им был употреблен термин "солидарность потрясенных". Эти люди, по его мнению, должны проповедовать идеи правды и добра. То есть "Философия и мораль здесь весьма сближаются между собой, и Паточка таким образом без сомнения принадлежит к великим фигурам нашей национальной традиции" (Blecha 1995, 55). И действительно, Паточка вполне вписался в ряд чешских гуманистов, намеченный Масариком, и, сам того, возможно, не осознавая, своей жизнью продолжил гуманистические традиции чешской культуры. Ведь именно его философские идеи о необходимости "потрясенным" не только жить в правде, но и бороться за правду, легли в основу программы "Хартии-77", одной из первых правозащитных организаций, у истоков которых философ Ян Паточка, всегда чуждавшийся политики, стоял.

Эти же идеи были поддержаны и философами более молодого поколения - Э.Когаком (р.1933), В.Белоградским (р.1944) и наконец первым Президентом Чехии В.Гавелом (р.1936), в выступлениях которого тема правды звучит лейтмотивом и который не раз подчеркивал необходимость оставаться верными заветам Масарика о том, что чешский народ является носителем идей правды и гуманизма. В качестве доказательства этого тезиса сторонники Гавела приводят то обстоятельство, что демократическая революция 1989 г. в Чехии была проведена ненасильственными методами.

Что же еще, помимо идей гуманизма и правды, позволяет говорить о том, что творчество Яна Паточки - важная часть чешской философской традиции ?

Говоря о философии истории, Паточка, естественно, не мог не попытаться ответить на "чешский вопрос", включиться в спор о смысле чешской истории. Этому посвящены его статьи о Масарике, "Наша национальная программа", а в какой-то мере - и "Размышления еретика…"

С Масариком Паточку помимо прочего, сближало и отмеченное М.Беднаржем некое методологическое сходство: "Масарик поставил проблему чешского существования под радикальным философским углом зрения - смыла с точки зрения вечности" (Bednar 1997, 37).

В статье о Юнгмане и Больцано Паточка отмечает: "Философия чешской истории - термин специфический. Мне неизвестно, чтобы где-нибудь за нашими границами использовались аналогичные выражения - философия французской, немецкой, британской… истории" (Patocka 1990, 57). Однако, признавая существование традиции спора о смысле чешской истории, философ сам включается в этот спор - на стороне противников идеи национальной эксклюзивности, т.е. в конечном счете - идеи Масарика об особенной миссии чешского народа. В союзники себе Паточка берет австрийского философа, жившего в Праге, Б.Больцано - с чьими идеями он солидаризируется (призывая к различению понятий государства, нации и языка), в противовес деятелям Национального возрождения, персонифицированным в фигуре М.Юнгмана.

Больцано и Юнгман в 1820-е годы предложили 2 различные концепциичешской нации. Больцано считал народ прежде всего единством политическим, Юнгман же - языковым. Соответственно, Больцано опирался на истории Богемии, а Юнгман - на историю чешского языка и его носителя - чешского народа (исходя, в свою очередь, из "национально-метафизической" концепции Гердера). "Гердеровские взгляды просто-таки призывали к тому, чтобы узурпировать все общечеловеческое и гражданское в национальном. При помощи языка нация, в его понимании, создается и конституируется…" (Kapitoly 2000, 168-169).

Палацкий затем в своей идее "австрославизма" постарался синтезировать эти 2 концепции, но безуспешно - поскольку противоречил сам себе, говоря о постоянной исторической борьбе чехов с немцами и одновременно призывая сохранить Австро-Венгерскую империю. Заслугу Палацкого Паточка, впрочем, видит в том, что он отверг радикальный панславизм Л.Штура, Я.Коллара и А.Сметаны и, опираясь на идеи Гегеля о теологическом характере философии истории и этику Канта, начертал "линию национальной истории без национальной эксклюзивности или мистики, с ясными моральными ориентирами…" (Patocka 1990, 10).

К Масарику же с его идеей провиденциальности Паточка более критичен. Верно заметив "слабое звено" философии Масарика - его "религиозный объективизм" - Паточка обвинил его в "непонимании Канта" (Patocka 1990).

Таким образом, Паточка показывает, что спор о смысле чешской истории имеет даже более глубокую традицию - и начинается отнюдь не с Масарика, и сам - вполне традиционно - включается в этот спор, пытаясь на основе анализа прошлого разработать национальную программу на будущее.

**"Чешский вопрос" сегодня**

Этой программой, естественно, может быть только "возвращение в Европу", т.е. в принципе то, что предлагал уже Ф.Пероутка в 20-х годах 20-го века, или, в переосмысленном виде - следование программе Б.Больцано из 20-х годов 19-го века. Неудивителен поэтому всплеск интереса к проблеме чешской философии истории и "чешскому вопрос" в последнее десятилетие, причем в споре участвуют не только сами чехи - см. монографию Р.Б.Пинсента "В поисках себя" (Pynsent 1994).

В другой своей статье (Pynsent 1997) английский исследователь пишет: "Чешский вопрос - общеевропейский, поскольку чехи - малый народ на чувствительном месте Европы". И ответ на этот вопрос - в современных условиях - "может стать неким шифром для современного человечества - множественного, мультикультурного и опасающегося кризиса. "Какие мы, что мы можем знать, во что верить, куда идти, что делать?" - это древнейшая проблема, которой мы задаемся примерно так, как в своем личном, биологическом времени все время спрашиваем: "Куда - где - откуда - докуда - и зачем, почему, для чего?"" (Pynsent 1997, 365).

То есть чешская философская традиция по-прежнему жива, на что указывает и творчество ныне живущих чешских философов, и ожесточенные полемики в прессе с их участием, и постоянно растущий интерес к проблеме спора о смысле чешской истории, чешскому менталитету и национальной самоидентификации.

**Выводы.**

1. По-видимому, можно говорить о существовании национальной философской традиции. Во всяком случае, у таких малых народов, как чешский, оригинальным содержанием философии которых является зачастую разработка какой-то одной, частной философской проблемы (в случае Чехии - философии истории и - конкретно - месте Чехии в мировой истории).

2. Чешская национальная традиция формируется в переломный (кризисный) период развития чешского общества. Интерес к чешской философии истории также возрастает в подобные же переломные моменты развития страны.

3. В основе чешской философской традиции - стремление чешских интеллектуалов ответить на насущные, прежде всего политические вопросы современности. На эти вопросы, заданные, в частности, Х.Г.Шауэром, Т.Г.Масарик попытался ответить, обратившись к традиции прошлого - ведь "…традиция это безусловно отношение к прошлому, которым можно манипулировать. Это образ прошлого стилизованный. Это всеобщий функциональный инструмент, создающий связь поколений и разных сегментов национального общества" (Zouhar 1997, 324).

4. "Масарик ищет опору в традиции для политической борьбы. И тем самым - создает традицию спора о смысле чешской истории" (Zouhar 1997, 327). То есть, что очень важно - чешская традиция есть постоянное обращение к традиции, поиск подтверждения своих идей в прошлом - не только у сторонников идеи "мессианства", национальной исключительности чешского народа, но и у их оппонентов (Паточка с его новым открытием Б.Больцано).

5. Соответственно, устойчивой традицией чешской философии уже на протяжении более 100 лет является обсуждение круга проблем, прежде всего относящихся к философии истории. При этом чешские философы опираются на различные концепции, как историко-политологические, так и философские - от немецкого классического идеализма (Палацкий), позитивизма (школа Голла), "религиозного объективизма" (Масарик) до марксизма-ленинизма (Неедлы), феноменологии и экзистенциализма (Паточка).

6. Очень важна для чешской философии также такая отрасль, как этика. Практически все чешские философы при этом едины во мнении, что определяющим для духовного развития нации является следование определенным этическим нормам, принципам свободы, демократии, народности (даже у марксистского философа З.Неедлы эти ценности постоянно подчеркиваются). Это позволяет сформировать устойчивую традицию об особой этичности чешского народа, приверженности его идеалам правды, что уже в настоящее время - и также, по традиции Масарика, в политической борьбе, использует, например, В.Гавел.

7. Особенность чешской философии истории, впрочем, характерная для многих "малых народов" - поиск не общих закономерностей развития мировой истории, а прежде всего места своего народа в историческом процессе, поиск некоего метафизического оправдания его существования. Вопрос о "смысле чешской истории", таким образом, по сути, является философским вопросом. С ним тесно связан и вопрос о национальном характере и национальной самобытности чешского народа, тем более актуальный, что этой самобытности на протяжении современной истории постоянно что-то угрожало.

8. Философия истории и этика оригинально сочетаются в философии Яна Паточки, пожалуй, единственного "чистого" философа-чеха (ведь Гус был прежде всего теолог, Коменский - педагог и теолог, Масарик - политик и социолог), которого можно назвать мыслителем мирового масштаба. Именно его идеи во многом сейчас предопределяют характер чешской философии и актуальны в современном мире. Ведь объявленный Ф.Фукуямой "конец истории" был предугадан Паточкой в его "Размышлениях еретика…": "Идея современного мира - опять отменить историю. Движение истории завершается там же, где началось - с привязанности жизни к тому, чтобы поддерживать себя самое путем питания и работе как основному средству поддержания этой самой жизни" (Blecha 1995, 55). Подобный возврат к "предисторическому" состоянию, отказ от действия, от явления, по мнению Паточки, трагичен и губителен для человечества.

Однако, при всей оригинальности философии Паточки, нельзя не отметить, что, помимо феноменологических корней, оно имеет свои корни и в чешской философской традиции.

**Список литературы**

1. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

2. Antologie z dejin ceskeho a slovenskeho filozofickeho mysleni 1848-1948. Praha, 1989.

3. Bednar M. Filozoficky a filozoficko-politicky vyznam Masarykova pojeti ceske otazky v minulosti a v soucasnosti// 100 let Masarykovy Ceske otazky, Praha, 1997.

4. Blecha I. Jan Patocka a ohlas fenomenologie v ceske filosofii. Olomouc 1995.

5. Cornej P. Priciny sporu o smysl ceske minulosti // Tvar 1992, 8-10.

6. Dupkala R. Europska vychodiska a horizonty Patockovej filozofie dejin// Jan Patocka, Cechy a Evropa. Brno 2000.

7. Havel V. Kdo ohrozuje nasi svebytnost // Literarni noviny, 2000, 46.

8. Hegel G.W. Dejiny filozofie. D.1. Praha, 1961.

9. Kapitoly z dejin ceske filozofie 20 stoleti. Red. J. Gabriel. Brno, 2000.

10. Kajzl J. Ceske myslenky. Praha, 1896.

11. Krest?an J. Pojeti ceske otazky v dile Zdenka Nejedleho. Praha, 1996.

12. Louzil J. Nakolik bylo ceske mysleni rakouske ? // Tvar 1994, 7.

13. Marek J. Ceska moderni kultura. Praha, 1998.

14. Masaryk T.G. Ceska otazka. Praha, 1969.

15. Masaryk T.G. Nase nynejsi krize. Praha, 1908.

16. Patocka J. Nas narodni program. Praha, 1990.

17. Peroutka F. Jaci jsme. Praha, 1934.

18. Pynsent R.B. Narod, nic a laska// 100 let Masarykovy Ceske otazky, Praha, 1997.

19. Pynsent R.B. The questions of identity. Budapest, CEU Press, 1994.

20. Spor o smysl ceskych dejin. 1895-1938. usp. M.Havelka, 1995)

21. Zouhar J. Ceska otazka a narodni tradice// 100 let Masarykovy Ceske otazky, Praha, 1997.

22. Zouhar J. Minuly konec stoleti. Brno 2000.

23. Zouhar J. Studie k dejinam ceskeho mysleni 20 stoleti. Brno, 1999.

24. Рахманкулова Н.Ф. Становление философской традиции и ценности национальной культуры Индии// Человек. Общество. Культура. Тула, 1998.

25. Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990.

26. Яковлева Л.В. К вопросу о национальной традиции в философии// Человек. Общество. Культура. Тула, 1998.