



Адам Францишек Коля

Спор о смысле чешской истории и дискуссия о корнях Европы¹

Введение

Споры на исторические темы способны электризовать общества. Они мобилизуют интеллектуалов, вовлекают в себя не только специалистов-историков, но и рядовых людей, обычно не интересующихся проблемами прошлого. Исторические дискуссии возникают у разных народов. Обычно они связаны с публикацией книги дискуссионного характера. В 1987 г. в Западной Германии вышла книга Эрнста Нольте под названием «Европейская гражданская война 1917-1945 гг. Национал-социализм и большевизм». Вызванная ею дискуссия, т. н. *Historikerstreit*, подобно историческому спору в России, вызванному в 1992 г. книгой Виктора Суворова «Ледокол», относится к наиболее известным². В современной Польше самый громкий спор этого типа вызвала книга Яна Томаша Гросса «Соседи. История уничтожения еврейского местечка» (2000). Дискуссия охватила тогда широкие круги интеллектуалов, привела к открытию специального расследования в Институте национальной памяти и археологическим изысканиям. В нее

¹ Работа, профинансированная из бюджетных средств, выделенных на научные исследования в 2005-2006 гг., в качестве исследовательского проекта (попечительский грант Комитета научных исследований РП № 1 N01C 044 28). Является частью более обширного проекта.

² Ср.: *Jedwabne. Spór historyków wokół książki Jana T. Grossa „Śąsiedzi”*, Warszawa: Fronda 2002, s. 5.

вступили высшие государственные и церковные власти, а также еврейские организации. Спорили о польской части ответственности за Холокост, роли поляков в истреблении евреев, о памяти и самосознании нашего народа. Затрагивались проблемы ответственности, преступления и наказания, вины и прощения. Этот спор привел также к полемике по вопросам самой историографии, исторической истины, фактов, сверхинтерпретации в исторических науках, тщательности научных исследований и ответственности за слова.

Подобный спор вызвала новейшая чешская история. Суть его касалась т. н. декретов Бенеша, на основании которых 2,5 миллиона немцев, проживавших в Чехословакии, после второй мировой войны были лишены имущества и гражданства и изгнаны из страны, а венгерское меньшинство подверглось преследованиям. Исторические споры, однако, отнюдь не специфическая черта современности. Наиболее известная чешская дискуссия касалась смысла чешской истории. Она началась более ста лет назад и до сих пор вдохновляет чешскую интеллектуальную жизнь. Тезисы и главные линии, разделяющие стороны спора, по-прежнему незаметно направляют чешскую публицистику. Они модифицируются и приспособляются к актуальным потребностям. Они стали как бы «молчаливым знанием». Их понимание позволит хорошо представить суть современных чешских политических дискуссий.

* * *

Дискуссия о корнях Европы имеет в Чехии долгую традицию. Однако она связана с трансформацией данной проблемы, ее переформулированием. Речь идет не непосредственно о корнях Европы, а о европейских корнях чешской культуры. Это не тождественные проблемы, вторая из них не может быть должным образом объяснена без первой. Данная статья имеет целью выявить изменения в чешском мышлении о европейских источниках отечественной культуры и роли Чехии в

культуре Европы. В некотором смысле она представляет собой панораму чешской общественно-политической мысли, показанную из перспективы данных проблем. Она демонстрирует преемственность дискуссий, функционирующих в чешской интеллектуальной жизни. Интеллектуалы спорят о важнейших проблемах современности. Но дискуссия по-прежнему возвращается к одним и тем же темам, ставятся одни и те же вопросы. Иногда меняется форма, меняются интерпретационные коллективы, участвующие в очередных дискуссиях. Иногда это дискуссии строго академические, а порой они затрагивают целые общественные группы. Иногда они легитимизируют власть, укрепляют ее правомочность, а порой явно или завуалированно противятся власти.

О значении спора свидетельствует тот факт, что по этой проблеме высказывались самые известные представители чешской общественной жизни – такие, как Томаш Гарриг Масарик, Йозеф Пекарж, Зденек Неedly – в первый период дискуссии, а также Вацлав Черны, Рио Прейснер, Ян Паточка, Вацлав Гавел или Петр Питхарт – во второй ее период, прежде всего в 70-е гг. XX века. Дискуссия охватывает также вопросы, связанные с Центральной Европой, с ее местом в Европе, в особенности между Западной и Восточной Европой, а также местом Чехии (Чехословакии) в этой Европе. При широком понимании спора о смысле чешской истории должны появиться по меньшей мере еще две фамилии: Милана Кундеры и Йозефа Кроутвора.

Важнейший тезис данной части звучит так: в чешской интеллектуальной жизни, начиная с XIX века и заканчивая современностью, в области затронутой проблематики существует преемственность. В дискуссии о смысле чешской истории, как в зеркале, просматривается вся история чешской общественно-политической мысли.

Спор о смысле чешской истории – I этап (1895-1938)

В случае Чехии дискуссия о европейских корнях чешской культуры связана с важнейшей интеллектуальной дискуссией, которую принято называть спором о смысле чешской истории (*spor o smysl českých dějin*). В нее следует включить прежде всего тексты из начального, главного периода дискуссии, т. е. 1895-1938 гг., но и послевоенного периода. Об этом споре, хотя и ключевом для понимания изменений в чешской интеллектуальной жизни XX века, научных исследований написано не слишком много. Однако здесь следовало бы назвать монументальную работу Милоша Гавелки *Spor o smysl českých dějin 1895-1938* (1997)³, которая является антологией текстов с комментарием. Знаменательно то, что данная проблема не нашла своего широкого обсуждения и в Польше⁴.

* * *

Спор о смысле чешской истории вращается вокруг нескольких основных вопросов, на которые даются разные ответы. Кто такие чехи?⁵ Чехи – малый или великий народ? Каково место (или участие) чешской культуры в культуре европейской? Ключевой проблемой – в данном очерке лишь упомянутой – был методологический спор, касающийся истории и историографии. В данной статье приняты во внимание прежде всего общественно-политические проблемы и их связь с традицией и историей. В связи с такой перестановкой акцентов в анализе спора о смысле чешской истории (из методологической

³ Ср. также: М. Havelka, *Dějiny a smysl. Obsahy, akcenty a posuny „české otázky“ 1895-1989*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2001; J. Voček, *Hry s českou otázkou*, Praha: Melantrich 1997. Гавелка, представляя этот этап спора о смысле чешской истории, делит его на четыре фазы, но для настоящей статьи это не имеет существенного значения.

⁴ Ср.: J. Baluch, *Wstęp* // J. Patočka, *Kim są Czesi?*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury 1997, s. 9-10; Он же, *Czeski esej współczesny* // J. Baluch (red.), *Hrabal, Kundera, Havel... Antologia czeskiego eseju*, Kraków: Universitas 2001, s. XIII-XV.

⁵ Это заглавный вопрос книги Яна Паточки. См.: J. Patočka, *Kim są Czesi?*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury 1997.

плоскости в политическую) произошла также перестановка акцентов с первого на второй этап спора, внимание сосредоточено на послевоенном периоде.

Основанием спора, как утверждает Яцек Балух, была позиция «отца чешского народа» Франтишека Палацкокого, который в своей истории Чехии утверждал, что гусизм был периодом высочайшего расцвета чешского народа⁶. Этот взгляд высказывался и ранее, в эпоху национального возрождения, т. н. «будителями» народа, в особенности чешскими мыслителями славянофильской ориентации первой половины XIX века⁷. Гуситский период следует датировать с начала XV века, т. е. с 1415 г., с момента смерти Яна Гуса на костре в Констанце, до битвы на Белой Горе в 1620 г. Гуситский период – это «золотой век» чешской истории, а Белая Гора является символом упадка. Последующие столетия, до начала XIX в., когда наступило национальное возрождение, представляют собой «белое пятно»⁸. Это время денационализации и упадка чешской культуры.

Милош Гавелка утверждает, что идейные истоки спора о смысле чешской истории следует усматривать в двух известных событиях, произошедших в последней четверти XIX века. Речь прежде всего идет о неоднозначном восприятии подлинности Краледворской и Зеленогорской рукописей и о политической дискуссии, касающейся чешской автономии, независимости, а также перспектив чешской политики⁹.

Первая проблема отсылает нас к периоду национального возрождения и т. н. «будителей» и указывает элемент, который необычайно сильно повлиял на формирование чешского национального сознания. Речь идет о возникновении в 1882 г.

⁶ J. Baluch, *Wstęp...*, s. 9.

⁷ Ср.: A.F. Kola, *Słowianofilstwo czeskie i rosyjskie w ujęciu porównawczym*, Łódź: Ibidem 2004.

⁸ A.F. Kola, *Mit w słowianofilstwie czeskim i polskim. Szkic problemu* // E. Komorowska (red.), *Świat Słowian w języku i kulturze II. Materiały z III Międzynarodowej Studenckiej Konferencji Slawistycznej poświęconej pamięci Profesora Uniwersytetu Szczecińskiego Edwarda Siekierzyckiego zorganizowanej w Świnoujściu w dniach 21-23 listopada 2000 roku*, Szczecin, s. 53-57.

⁹ M. Havelka, *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, Praha: Torst 1997, s. 10.

чешского университета (наряду с существовавшим немецким), которое сыграло существенную роль в формировании национальных интеллектуальных и политических элит и становлении национального самосознания¹⁰.

Краледворская и Зеленогорская рукописи были «открыты» Вацлавом Ганкой и должны были представлять собой памятники древней чешской поэзии. Первая, найденная в 1817 г., якобы относилась к XIII веку, а вторая, найденная в 1818 г., якобы была написана в X веке. К этим, как позднее оказалось, фальсификатам следует добавить еще несколько менее известных текстов, обнародованных в 1827-28 гг. Они были созданы Вацлавом Ганкой и группой его друзей «для укрепления духа». Рукописи должны были внушить чехам, что они являются народом с долгой традицией и историей, уходящей корнями в раннее средневековье. Подобную тенденцию мы можем наблюдать во всей тогдашней романтической Европе. Наиболее известным примером литературной мистификации являются «Поэмы Оссиана», принадлежащие перу Джеймса Макферсона. Однако тот факт, что рукописи оказались фальшивками, в доказательстве чего приняли участие молодые профессора нового, чешского Пражского университета Томаш Масарик¹¹, Ян Гебауэр и Ярослав Голль¹², представлял собой «национальную драму»¹³, с которой чехам было трудно примириться¹⁴. Сегодня никто и не думает о рукописях как о фальсификатах, считается, что они пред-

¹⁰ Z. Šolle, *Století české politiky. Počátky moderní české politiky od Palackého a Havlíčka až po realisty Kaizla, Kramáře a Masaryka*, Praha: Mladá Fronta 1998, s. 78.

¹¹ В польской литературе на тему Масарика см.: J. Gruchała, *Tomasz G. Masaryk*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo 1996; J. Kiliyas, *Naród a idea narodowa. Nacjonalizm T.G. Masaryka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 1998.

¹² A. Stich, *Rané obrození* // J. Lehár, A. Stich, J. Janáčková, J. Holý, *Česká literatura od počátků k dnešku*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, s. 190.

¹³ J. Magnuszewski, *Historia literatury czeskiej - zarys*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo 1973, s. 116.

¹⁴ J. Opat, *Filozof a politik. T.G. Masaryk. 1882-1893 (Příspěvek k životopisu)*, Praha 1990, s. 136-191.

ставляют собой выражение высокого поэтического искусства эпохи романтизма. Следует также подчеркнуть, что «рукописи» сыграли очень существенную роль в процессе возрождения чешского национального самосознания.

Вторая проблема более сложна, чем борьба за «рукописи». Гавелка ставит вопрос о противоречии между фактическим экономическим положением чешских земель, чешским национальным сообществом, которое уже достигало большего самосознания, чешской культурой и образованием мещанских групп общества и «его реальными политическими возможностями, политическим влиянием и функцией чешского народа в рамках многонациональной и – если говорить о политических элитах – в принципе предкапиталистической, т. е. феодальной монархии»¹⁵. Из этого противоречия между реальным положением и политическими возможностями родилась потребность реформы, поиск возможности действия. Символическим разрывом со старым порядком было поражение в выборах в государственный совет в 1891 г. партии старочехов¹⁶. Ибо младочехи, выигравшие эти выборы, представляли уже новый взгляд на роль народа и его задачи. Эта дата и победа младочехов, являвшаяся в то же время сменой поколений, принесла изменение в подходе к политике, окончательной целью которой было обретение чехами независимого государства. Его можно связывать с процессом модернизации, с экономическими, политическими, социальными и культурными переменами, с привитием мещанскому чешскому обществу принципов либерализма и демократии. Такие перемены опирались, о чем я уже упоминал, на деятельность чешского университета в Праге и были неразрывно связаны с личностью

¹⁵ M. Havelka, *Spor o ...*, s. 11-12.

¹⁶ Гавелка (см. там же) пишет о выборах 1881 г. (s. 12), однако далее уже говорит о 1891 г. (s. 14). В *Истории Чехословакии* Романа Гецка и Мариана Ожеховского (см.: R. Heck, M. Orzechowski, *Historia Czechosłowacji*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo 1969, s. 257) выборы, в которых старочехи потерпели поражение, состоялись в 1891 г. Зденек Шолле в книге *Století české politiky* говорит о 1891 годе (см. примеч. 10, s. 110 и след.).

Масарика. Уже в 1883 г. появился журнал „Athenaeum“, а в 1886 г. „Čas“ – оба под его редакцией. Как замечает Зденек Шолле, переход от журнала „Athenaeum“ к журналу „Čas“ означало, что группа, сосредоточенная вокруг Масарика (впоследствии «реалисты») изменила собственные приоритеты. Ибо предметом дискуссий стали не только проблемы культуры, но и политические вопросы¹⁷.

В это время появляется публикация, которая поднимает проблему значения национального возрождения и пытается ответить на два вопроса: что является задачей чешского народа? как обосновать существование чешского народа? Эти вопросы поставил в 1886 г. Губерт Гордон Шауэр, который пытался найти новую формулу чешской идентичности¹⁸. Идентичности, опирающейся на язык, восходящей к мысли Иоганна Готтфрида Гердера и романтизму, уже было недостаточно. Речь шла о формировании чешской политической идентичности и национального самосознания, понимаемой в новом духе. Подобным образом эту проблему видел Масарик, который задумывался над ролью народа, над его задачами и над тем, что внесли чехи в мировую культуру. Идею проблему сформулировал Шауэр, но решительным образом ее поставил Масарик в 1895 г. в книге *Česká otázka*.

Масарик считал, что идентичность чехов следует строить на двойном фундаменте¹⁹: с одной стороны – на гуситской традиции и традиции «Чешских братьев», с другой – на стремлении к национальному возрождению XIX века²⁰, а в-третьих, однако, следует подвергнуть их пересмотру²¹. Он хотел создавать

¹⁷ Z. Šolle, *Století české politiky. Počátky moderní české politiky od Palackého a Havlíčka až po realisty Kaizla, Kramáře a Masaryka*, Praha: Mladá Fronta 1998, s. 80.

¹⁸ M. Havelka, *Spor o ...*, s. 12-13. Балух (см.: J. Baluch, *Wstęp...*, s. 9) формулирует второй вопрос следующим образом: чем чехи оправдывают в глазах всего мира свое существование?

¹⁹ J. Opat, *Filozof a politik...*; он же, *Průvodce životem a dílem T.G. Masaryka. Česká otázka včera a dnes*, Praha 2003.

²⁰ T.G. Masaryk, *Jan Hus. Naše obrozni a naše reformace*, Praha: JK 1990. Первое издание этой книги появилось в 1896 г.

²¹ T.G. Masaryk, *Česká otázka*, Praha 1990, s. 185.

политику на базе культуры, опирающейся на традицию. Масарик утверждает: «гуманизм является нашей окончательной национальной и исторической целью, гуманизм является чешской программой»²². Следует подчеркнуть, что в обеих названных работах его идеал гуманизма имеет религиозно-теологический характер. Как утверждают некоторые исследователи, например, Ярослав Верштадт, эта концепция в философии Масарика изменяется: секуляризируется и становится все более проникнутой политическим мышлением²³. Идеал человечности, гуманизма, о котором говорили Добровски и Коллар, является задачей чешского народа. «Чешская идея гуманизма, чешская идея братства – это ведущие чешские идеи «всего человечества»²⁴. Это чешский вклад в мировую культуру. Это «чешский вопрос» в «мировом вопросе». Этический аспект политики, о котором говорил Масарик, присутствует в чешской политической мысли до сих пор. Здесь следует подчеркнуть совпадение позиции Гавела, первого президента Чехословакии после 1989 г., с мыслью Масарика, первого президента Чехословакии.

В споре о смысле чешской истории появилась, однако, другая позиция, которую заняли историки школы Ярослава Голя, а в особенности Йозеф Пекарж²⁵. Этот последний упрекал Масарика в методологической ошибке, состоящей в том, что он произвольно объединял гусизм и «Чешских братьев», а также национальное возрождение. Боролся с тезисом автора «Яна Гуса» о религиозном характере чешской

²² Там же, s. 186.

²³ Ср.: M. Havelka, *Spor o...*, s. 24.

²⁴ Там же, s. 17.

²⁵ Ср.: J. Hanzal, *Josef Pekař, Život a dílo*, Praha: Karolinum 2002. Я опускаю здесь необычайно существенный и интересный методологический спор о том, как заниматься историографией. Он является отражением более широкого спора в лоне исторических и социальных наук на рубеже XIX и XX веков, касающегося формы исторической науки: должна ли история быть наукой, занимающейся большой историей, как постулировал Леопольд Ранке, должна ли она черпать материал из социальных наук или она должна быть историей с философской окраской. Чешские историки и философы включились в эту дискуссию, и спор о смысле чешской истории происходил также на этом уровне.

истории. В полемике с «сектой Масарика», в своих работах, касающихся чешской истории (напр. *Žižka a jeho doba*, 1927), а также в теоретических публикациях Пекарж доказывает, что гуситский период не был исключительно благословением для страны. Утверждение Палацкого, Масарика и др., что это период наибольшего расцвета Чехии, Пекарж очень утонченно опровергает. Он утверждает, что «гуситская революция была разложением государственного и культурного развития народа»²⁶, представляет Жижку религиозным фанатиком, а не национальным героем, а битву под Липанами не как великую трагедию, а как очистительную хирургическую операцию (*řez*)²⁷, благодаря которой народ лишился «вредной язвы» радикальных таборитов²⁸, ибо, по его мнению, нельзя говорить о «таборитской демократии» в современном значении этого слова²⁹. Как представляется, Пекарж считал важнейшим периодом в чешской истории эпоху готики³⁰, в особенности, если согласиться с утверждением Яцека Балуха, время правления Карла IV³¹. Пекарж не рассматривал готику как архитектурно-художественный стиль, не связывал ее лишь с поздним средневековьем. В одном из своих лучших текстов – ректорской речи 1931 г. – он утверждает: «я различаю в нашей истории 1) древность, т. е. романский период, продолжавшийся приблизительно до 1200 года, 2) средневековье, которое я уже хронологически определил вплоть до второй половины XVIII века, и 3) новое время»³². Из этого следует, что в термин «средневековье» Пекарж вкладывает иное, не общепринятое значение. В концепции Пекаржа самым существенным является вопрос о непрерывности чешской истории. Масарик, вслед за Палацким, указывая на гуситский период, а

²⁶ M. Havelka, *Spor o...*, s. 34.

²⁷ J. Pekař, *Smysl český dejin. O nový názor na české dejiny*, Praha 1929, s. 32.

²⁸ Там же, s. 29.

²⁹ Там же, s. 29-32.

³⁰ J. Pekař, *O periodizaci českých dejin* // Miloš Havelka, *Spor o...*, s. 733-734.

³¹ J. Baluch, *Wstęp ...*, s. 10, примеч. 6.

³² J. Pekař, *O periodizaci ...*, s. 737.

затем на национальное возрождение как на время чешской славы, считал постбелогорский период разрывом в развитии чешской истории. А Пекарж утверждал, что все обстоит иначе (хотя и он ссылался на авторитет Палацкого). По его мнению, такого разрыва не было. Непрерывность обеспечивало искусство барокко³³ и чешская народная культура XVII и XVIII вв.³⁴ Именно в этом периоде чешской истории, а также в немецкой философии можно усматривать корни чешского национального возрождения³⁵.

Подводя итог, следует указать на один не затронутый до сих пор аспект спора о смысле чешской истории. Вся дискуссия под внешней оболочкой борьбы за историческую правду, методологического спора о том, как заниматься историографией, о философских составляющих историографии и т. д. скрывает очень серьезные мировоззренческие разногласия. Речь идет не об индивидуальном мировоззрении, а о формировании нового чешского общества, о представлении таких доводов, которые могли бы подтолкнуть людей к выбору определенного пути. Это вытекало из того факта, что общество на рубеже XIX и XX веков и межвоенного периода, в эпоху Первой Республики, лишь входило в демократическую систему, училось не только добиваться своих прав, но и исполнять свои обязанности. Создание хороших идеологических оснований к тому, чтобы молодая чешская демократия действовала

³³ М.-Е. Ducreux, *Tożsamość Czechów - pomiędzy katolicyzmem a protestantyzmem* // J. Kłoczowski (red.), *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 2, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000, s. 197.

³⁴ М. Górný, *Міędzy Марксем а Palackým. Historiografia w komunistycznej Czechosłowacji*, Warszawa: Trio 2001, s. 25.

³⁵ А.Ф. Коля, *Словянофильство чешские и росыјские....* Следует подчеркнуть, что, с одной стороны, произошел упадок чешской государственности после битвы на Белой Горе, в другой же – Чешское Королевство по-прежнему существовало (см.: P. Wandycz, *Odrodzenie narodowe i nacjonalizmy (XIX - XX wiek)* // *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 2, (red.) Jerzy Kłoczowski, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000, s. 157). На этот факт обратил внимание Ф. Палацки в своем произведении *Dejiny národa Českeho*. Он подчеркивал, что чехи не потеряли своего государства ни в 1526 г. (т. е. после заключения союза с Австрией), ни в битве на Белой Горе, так как это была битва между католической империей Габсбургов и протестантскими Чехией и Германией.

успешно, было заманчивой перспективой. Тот факт, что до сих пор общество не имело возможности политического действия, не знало механизмов правления, был для многих мыслителей прекрасным случаем для того, чтобы формировать людей в соответствии со своими убеждениями³⁶.

Масарик, как и другие мыслители его круга, выступал против либерализма. Он считал, что это путь, связанный с кризисом современного мира и человека. «Кризис для Масарика был не сущностью положения человека, как для поздних экзистенциалистов в XX веке, а представлял собой нечто такое, что необходимо разрешить и что можно преодолеть»³⁷. Как указывает Гавелка, Масарик видел кризис так, как Огюст Конт. Помощь в разрешении этого кризиса он усматривал в этике и социологии. Ссылка на гуманистические идеалы направляет наше внимание в сторону этики, а упоминание гуситских обществ и «Чешских братьев» – в сторону социологии. Именно эти группы должны были стать идеальным примером разрешения конфликтов и кризисов в рамках сообщества. Масарик выступал против либерализма с его индивидуалистической традицией, с подчеркиванием независимости человеческого индивидуума, собственного Я. Можно предположить, что в споре либералов с коммунитаристами³⁸ он принял бы сторону вторых. Однако, по его мнению, моральная ответственность всегда лежит на индивидууме, в особенности на политиках. Отсюда призыв к ведению этически обоснованной политики.

Позицию Пекаржа можно было бы назвать консервативной³⁹, связанной с католическим лагерем⁴⁰. Однако это не

³⁶ В этом смысле отсутствие политической подготовки общества к деятельности в демократических структурах необычайно напоминает ситуацию, которая сложилась в странах т. н. восточного блока после 1989 г.

³⁷ M. Havelka, *Spor o...*, s. 38.

³⁸ Ср.: A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota? Spór liberałów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa: Fundacja Aletheia 2000.

³⁹ J. Baluch, *Wstęp ...*, s. 9.

⁴⁰ M. Havelka, *Spor o...*, s. 38; A. Piotrowski, *Pielgrzym Absolutu // J. Durych, Requiem*, Warszawa: Pax 1958, s. 106.

так уж очевидно. Уже в 1931 г. появился текст Константина Миклика под названием *Masaryk a Pekař o smyslu českých dejin*, сопровождавшийся довольно значимым эпиграфом: «Либерализм – худшая из всех ересей» (Луи Бийо)⁴¹. Миклик считает, что источник критики позиции Масарика, сделанной Пекаржем, – в либеральном (здесь в смысле: нерелигиозном, атеистическом) взгляде на мир, что Пекарж смотрит «на католическую церковь как на культурное и историческое учреждение, а не как на теологический авторитет, что его критика гусизма происходит от его интереса к государству или политике, но не связана с вопросами веры»⁴². В таком контексте Пекарж будет ученым, а мировоззренческий спор, согласно той науке, которой он занимается, – науке «эмпирико-позитивистской», будет его менее интересовать. Масарик, позицию которого можно определить как «идеалистическо-телеологическую»⁴³, рассматривал историю как экземплификацию своих тезисов историософского характера, которые следует отнести к современности.

Спор о смысле чешской истории – II этап (70-80-е гг. XX века)

Уже в межвоенный период в споре о смысле чешской истории возник взгляд, что позиции Масарика и Пекаржа не так уж далеки друг от друга и что их объединение возможно. Примирительную позицию заняли, в частности, Зденек Неедлы⁴⁴, идейно связанный с Масариком, хотя был учеником Голя⁴⁵, а также Ярослав Верштадт⁴⁶.

⁴¹ K. Miklík, *Masaryk a Pekař o smyslu českých dejin* // Miloš Havelka, *Spor o ...*, s. 673.

⁴² M. Havelka, *Spor o ...*, s. 39.

⁴³ K. Stloukal, *O smyslu československých dejin* // M. Havelka, *Spor o ...*, s. 767.

⁴⁴ Z. Nejedlý, *Spor o smysl českých dejin* // M. Havelka, *Spor o ...*, s. 360.

⁴⁵ M. Górný, op. cit., s. 25.

⁴⁶ J. Werstadt, *Rozhled po filozofii českých dejin* // M. Havelka, *Spor o ...*, s. 777-809.

В 70-е гг. мыслителем, который вернулся к спору о смысле чешской истории, был величайший чешский философ Ян Паточка. В своем известном тексте «Кто такие чехи?» он произвел синтез (не в том смысле, который придала этому понятию марксистская философия) позиции Масарика и Пекаржа. Это позиция, сильно отличающаяся от официального, коммунистического ответа на вопрос о смысле чешской истории, автором которой был упомянутый Зденек Нееды. Эта традиция, однако, в данной статье нас не будет интересовать, так как она сыграла небольшую роль в споре, не дала новых аргументов и – что наиболее важно в контексте всей работы – в минимальной степени относится к европейскому контексту⁴⁷. В данном контексте прав Балух, когда, ссылаясь на «Книгу смеха и забвения» Милана Кундеры (1978), напоминает о том, что после 1968 г. из чехословацких вузов и научных учреждений были выброшены сто сорок историков. «Народ должен был быть лишен памяти»⁴⁸. Таким образом, не следует удивляться, что в подпольных чешских изданиях столько места посвящено истории.

Паточка начинает свой очерк со слов:

«Чехи – малый центрально-европейский народ (...) Бывали времена, когда остальная Европа вообще либо почти вообще не обращала на них внимания, бывали и такие, когда о них говорили громко, а вокруг них возникали драматические столкновения, которые, однако, утихали, и снова воцарялась тишина, сопровождаемая зачастую какой-то неловкостью. Этот народ (...) говорит трудным для изучения языком (...) и, хотя с духовной точки зрения многое принимает от остальной Европы, возвращает ей – именно по языковой причине – очень мало (...)

Речь идет о типичном малом народе»⁴⁹.

⁴⁷ Ср.: M. Górný, op. cit., s. 25-30.

⁴⁸ J. Baluch, *Czeski esej współczesny // Hrabal, Kundera, Havel... Antologia czeskiego eseju*, (red.) Jacek Baluch, Kraków: Universitas 2001, s. XV.

⁴⁹ J. Patočka, *Kim są Czesi?...*, s. 13.

В этих словах содержится вся программа Паточки⁵⁰. По его мнению, величие народа не определяется его численностью. Малыми народами являются голландцы и евреи, но у них величия не отнять. Каким же народом являются чехи? Малым или великим? Ответ чешского философа сложен. По его мнению, чехи были в центре мировой истории тогда, когда центр этого мира находился в Праге, т. е. в период правления императора Карла IV. Чешский народ был велик тогда, когда на территории чешских земель появился протестантизм. Это должно было привести к конфликту с католицизмом. Паточка отдает себе отчет в том, что это стало политической катастрофой, однако считает, что одновременно это вызвало возникновение специфического чешского этоса, являющегося вкладом чехов в мировую культуру⁵¹. Как говорит Паточка, «чешскость до тех пор обладала величием, пока могла отдать свой партикуляризм на службу мировым задачам», а именно так и было, по его мнению, в позднее средневековье⁵². Чем отличалась великая чешскость от малой? «Когда великая [чешскость. – А. К.] могла думать о проблемах Европы и ее конфликтах, проявлять свою энергию, малая чешскость с самого начала думала о себе самой, о сохранении собственного существования, которое все сильнее идентифицировали с языком»⁵³. Малая чешскость связана, таким образом, с национальным возрождением и построением концепции народа на базе языка. По мнению Паточки, такая концепция нации должна была неизбежно вести к национализму, к отмежеванию чехов от европейской культуры, от собственной традиции, от собственной великой истории. Такое мышление не привело бы к возникновению политической чешской нации. Спор о смысле чешской истории в принципе вращался

⁵⁰ Ср.: J. Patočka, *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, Warszawa: Fundacja Aletheia 1998; ср.: I. Pérez Rocha, *Jan Patočka a etika jednoho disidenta* // „Bohemistyka”, nr 1/2002, s. 1-6.

⁵¹ Ср.: J. Patočka, *Evropa a doba poevropska*, Praha: Lidové noviny 1992.

⁵² J. Patočka, *Kim są Czesi? ...*, s. 18.

⁵³ Там же, s. 64.

вокруг желания создать политическую чешскую нацию, в отличие от концепции «будителей» первой половины XIX века, которые сосредоточили свое внимание на вопросах языка, призванного стать – в соответствии со взглядами Гердера – гарантом национальной идентичности.

Паточка показывает, как в период Первой Республики чехи утратили свой шанс выделиться, достичь величия. В момент испытания, в 1938 г., когда сильного руководства Масарика уже не было, Бенеш не справился с задачей, которая на него была возложена, и «выбрал ничтожность». Как в конце своего очерка утверждает Паточка, «трагедией чешского нового времени является то, что случай для осуществления ее упрямого стремления добиться равноправия с великими в тот момент, когда – неповторимым образом – представилась такая возможность, был упущен средним человеком и слабым политиком, которому чехи доверили свою судьбу»⁵⁴. Выбранная чехами *ничтожность* (и здесь появляется историософский пессимизм Паточки), вероятно, уже не будет иметь шансов на величие, ибо «в будущем мире малые народы будут иметь все меньше случаев действовать и совершать что-либо великое на поле истории»⁵⁵. Трудно судить, что было бы, если бы Паточке дано было дожить до 1989 г., до момента падения коммунизма, изменил ли бы он свое мнение, если бы дождался дня, когда Чехия стала частью Европейского союза.

Голос Паточки, однако, не был единственным в споре 70-х годов. В 1975 г. Вацлав Черны, выдающийся литературовед и романист, издал в «самиздате» очерк под названием *O povaze naší kultury*⁵⁶. Название этого очерка в переводе на польский язык звучит как *Europejskie źródła czeskiej kultury* (*Европейские истоки чешской культуры*)⁵⁷, а должен переводиться дословно: *O*

⁵⁴ Там же, с. 91.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ V. Černý, *O povaze naší kultury* // V. Černý, *O povaze naší kultury*; R. Preisner, *Kultura bez konce*, Brno: Atlantis 1996, s. 5-42; V. Černý, *Europejskie źródła czeskiej kultury* // Hrabal, Kundera, Havel... *Antologia czeskiego eseju*, s. 169-222.

⁵⁷ См. там же.

charakterze naszej kultury (О характере нашей культуры). Балюх обосновывает изменение названия следующим образом: «...я позволил себе изменить название (...) чтобы подчеркнуть тот факт, что понимание чешской культуры (и истории) не может обойтись без более широкого, европейского контекста»⁵⁸. Данное изменение привело к тому, что очерк был снят с чешского фона. Хотя надо признать, что сам Балюх текст Черны располагает на фоне этого спора⁵⁹. Очерк снабжен необычайно знаменательным подзаголовком: «Несколько абстрактная, хотя страшно актуальная лекция и размышления». К тому, что было в 70-е гг. «страшно актуальным», наверняка относятся размышления Черны над демократией, либерализмом, свободой, плюрализмом партий, политической оппозицией. «Страшно» – в те темные, хотя и называемые «нормализацией»⁶⁰, годы; «актуальная» – слово, указывавшее на необходимость построения демократической системы с действующей политической оппозицией, с органами контроля не для тех, кто думает иначе, а для тех, кто хочет помешать свободе демократии. Автор также говорит о том, что социалисты по сути являются либералами, хотя с презрением от этого отказываются⁶¹. Опуская здесь вопрос об истинности выводов Черны, нельзя не заметить силы его аргументов, а если их недостаточно, автор не колеблясь прибегает к словам, эмоционально окрашенным: «черт подери» (чеш. *sakra*)⁶².

Важнейшей проблемой, затрагиваемой Черны, является вопрос о свободе и либерализме. В этом смысле он включается в дискуссию о смысле чешской истории, несмотря на то что его

⁵⁸ J. Baluch, *Czeski esej współczesny* // Hrabal, Kundera, Havel... *Antologia czeskiego eseju*, s. XIII.

⁵⁹ Ср.: там же, s. XIV.

⁶⁰ Ср.: J. Holý, *Od sedemdesátých let do současnosti* // J. Lehár, A. Stich, J. Janáčková, J. Holý, *Česká literatura od počátků k dnešku*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, s. 845 и след.

⁶¹ V. Černý, *O povaze naší kultury ...*; R. Preisner, op. cit., s. 25; Он же, *Europejskie źródła czeskiej kultury*, // Hrabal, Kundera, Havel... *Antologia czeskiego eseju*, s. 196-197.

⁶² V. Černý, *O povaze naší kultury ...*; R. Preisner, op. cit., s. 27; Он же, *Europejskie źródła czeskiej kultury*, s. 198.

вывод касается «нашей культуры», т. е. культуры европейской. Представляя корни европейской культуры, он представляет греческую традицию (разум, рационализм, индивидуализм, но также «полис»), которая ведет свою родословную откуда-то из Малой Азии, римскую (право, идея гражданства), христианскую (новая мораль, любовь, парадокс), опирающуюся на иудаизм (монотеизм). Как говорит Черны, «наша культура по своему происхождению, разновидности и типу относится к культуре средиземноморской»⁶³. Эти три столпа чаще всего называются в качестве конституирующих европейскую культуру. Черны представляет историю европейской культуры до современного ему периода. Поэтому, по его представлению, эта культура создается также средневековым соединением государства и Божьего Народа; ренессанса с идеей гуманизма и реформации, а также либерализма (!) и свободы. В частности, свобода важна, ибо, как говорит Черны, «начиная с эпохи ренессанса, история нашей культуры – это сложный и бурный процесс развития свобод человека»⁶⁴. Дальнейшая история «нашей культуры» – это история понятия свободы, которое в ренессансно-либеральном смысле характеризуется тем, что, в отличие от христианства, связано не с Богом, не с отдаленным *sacrum* и жизнью после смерти, но касается человека на земле, сферы *profanum*, светской жизни, и имеет «характер умственный и универсальный». Черны представляет развитие «нашей культуры» так, чтобы прийти до утверждения, что социализм был неизбежен, что он возникает из либерализма. Его критика социализма по сути является критикой либерализма. И в этом смысле он перекликается с мыслью Масарика и его критикой либерализма, идеи которого должны привести к упадку культуры, к кризису культуры, проявлением которой, с одной стороны, является выродившийся социализм, который должен был возникнуть как ответ на «кро-

⁶³ V. Černý, *O povaze naší kultury ...*; R. Preisner, op. cit., s. 12; Он же, *Europejskie źródła czeskiej kultury*, s. 176.

⁶⁴ V. Černý, *O povaze naší kultury ...*; R. Preisner, op. cit., s. 19; Он же, *Europejskie źródła czeskiej kultury*, s. 186.

вожадный» капитализм, а с другой стороны – капиталистическое потребительство. Возможно, полнее всего стремление к единству европейской культуры в мысли Черны выражает следующее высказывание: «[реформация. – А. К.] разбила величественное религиозно-духовное и церковное единство нашей культуры»⁶⁵. Его мысль нельзя однозначно вписать в традицию Масарика, ее, так же, как в случае Паточки, следует располагать между крайними полюсами дискуссии первого этапа спора о смысле чешской истории. Черны критически высказывается по адресу каждого национализма (идея нации), который в случае Чехии идентифицируется с национальным возрождением. В то же время он защищает Палацкого, но не того, который положительно отзывался о гуситском периоде и национальном возрождении, а политика, который пытался внедрить идею федеративного государства (федерации придунайских народов), сконцентрированного вокруг Австрии. Как мы знаем, эта идея не нашла понимания. Выиграла дуалистическая концепция Австро-Венгерской монархии.

Черны представляет в качестве основного принципа идейный, а не исторический фундамент европейской культуры, «дар апостольства». Он рассматривается как привилегия. Автор говорит: «греческий разум имел смелость убеждать разум всех людей, включая варваров; римское право свой универсализм распространяло с помощью покорения народов; Христос выслал своих учеников со словами: «Идите и научайте все народы земли»⁶⁶. Как мы знаем, в постколониальную эпоху это опасный дар, и тем более следует подчеркнуть пронизательность Черны, который в 70-е гг. уже обращал внимание на этот факт. Постулат этого автора, восходящий к линии Пекаржа, таков: необходимо быть «патриотом своей культуры», всего своего культурного наследия, всей традиции. Пекарж говорил обо всей чешской истории и противился

⁶⁵ V. Černý, *O povaze naší kultury ...*; R. Preisner, op. cit., s. 22; Он же, *Europejskie źródła czeskiej kultury*, s. 190.

⁶⁶ V. Černý, *O povaze naší kultury ...*; R. Preisner, op. cit., s. 35; Он же, *Europejskie źródła czeskiej kultury*, s. 210.

выбору из нее только нескольких событий (гуситский период, национальное возрождение); Черны говорит обо всей европейской культуре, так как она «воздух, который вдыхаешь и бережешь»⁶⁷.

К этой дискуссии также относится голос Петра Питхарта, который в своем очерке «Юнгман, Больцано, Масарик, Паточка и мы в 1979 году» первым затронул следующую проблему. Он пришел к выводу, что «построение будущего правового государства натолкнется на проблему признания права политическими противниками и авторами прежнего бесправия»⁶⁸. Драматический вопрос, который будет ставиться после 1989 г. не только в Чехии, но и в Польше в связи с дискуссией о люстрации. Он не только сводится к прагматически-правовому аспекту, это вопрос об этическом измерении политики, в чем следует усматривать объединение мысли Питхарта с мыслью Гавела.

80-е гг. знаменовались появлением очерка Милана Кундеры «Похищенный Запад, или Трагедия Центральной Европы», представляющего Центральную Европу как сообщество культуры, духа и исторического опыта. Концепция автора «Невыносимой легкости бытия» я рассматривал подробно в других публикациях⁶⁹. Самое важное, что находится в контексте корней Европы и спора о смысле чешской истории, это (1) убеждение в неразрывной связи Чехии с Западной Европой; (2) исключительности – прежде всего культурной, в литературе и музыке – Центральной Европы; (3) органической

⁶⁷ V. Černý, *O povaze naší kultury ...*; R. Preisner, op. cit., s. 37; Он же, *Europejskie źródła czeskiej kultury*, s. 213.

⁶⁸ J. Baluch, *Czeski esej współczesny ...*, s. XV.

⁶⁹ Коля А. Ф., *Категория „Центральной Европы“ в творчестве Милана Кундеры, Юрия Андруховича и Анжея Стасюка* // „Европа”, t. 2, nr 2 (3)/2002, s. 131-154; Он же, *Kategoria „Europy Środkowej” we współczesnych literaturach słowiańskich na przykładzie wybranych utworów (Kundera, Andruchowycz, Stasiuk)* // „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Studia Slavica VIII”, Nauki Humanistyczno-Społeczne, zeszyt 361, 2003, s. 69-91; M. Kundera, *Zakład czeski* // „Zeszyty Literackie”, nr 1/1983, s. 26-31; Он же, *Zachód porwany albo tragedia Europy środkowej* // „Zeszyty Literackie”, nr 5/1984.

несвязуемости Чехии с Восточной Европой, которая вошла в Прагу с солдатами Красной Армии.

Данный обзор не может обойтись без очерка Йозефа Кроутвора под названием «Центральная Европа: анекдот и история», написанного в конце 70-х гг. и впервые опубликованного в эмигрантском журнале „Svědectví“ в 1981 г.⁷⁰

В контексте спора о смысле чешской истории обе эти позиции, вызывающие, возвращающие к жизни, конструирующие Центральную Европу, необычайно важны. Оба голоса в 70-е и 80-е гг. призывали к протесту против политического отнесения Центральной Европы к Восточной Европе, несмотря на очевидные связи с Европой Западной. Позиция Кундеры и Кроутвора, однако, не является «вызыванием теней прошлого или проявлением недовольства»⁷¹. Она показывает, что народы Центральной Европы могут и должны действовать вместе. А привлечение в этом контексте сообщества наций Австрийской монархии, несколько в духе австрославизма Палацкого, не имеет целью возрождение таким образом понимаемого федеративного государства. Оно должно лишь указать общность исторического опыта и культуры. Оно является также, что, возможно, самое важное, голосом протеста против всех разновидностей политического шовинизма и национализма. В этом смысле Кроутвор, ссылаясь на политическую мысль Палацкого, продолжает линию Черны. В очерке под названием «Прага – полемический город» он с меланхолией описывает Прагу рубежа XIX и XX веков, где жили рядом чехи, немцы и евреи. Но он не идеализирует этот период, указывая на зарождающийся национализм, антисемитизм и различные разновидности национального шовинизма. И это отнюдь не касается исключительно немцев, но в равной же степени чехов и евреев. Тем не менее, он указывает на дух полемики того периода, который бесполезно было бы искать в кафе и ресто-

⁷⁰ J. Krouťvor, *Europa Środkowa: anegdota i historia // Hrabal, Kundera, Havel... Antologia czechkiego eseju*, s. 223-291.

⁷¹ Там же, s. 291. Это *Postscriptum* к польскому изданию, написанный в феврале 1998 года.

ранчиках Праги⁷². С одной стороны, текст Кроутвора является голосом против коммунистического молчания в вопросе о многонациональной Центральной Европе, в вопросе об исчезновении немцев и евреев из Праги, с другой – это сильный голос, по-новому звучащий в эпоху включения стран этой части Европы в структуры НАТО и Европейского союза.

От спора о смысле чешской истории к дискуссии о корнях Европы

Между первым и вторым этапом спора о смысле чешской истории наступило существенное передвижение, которое много говорит также о самом предмете спора и о том, какая сторона «была права». Передвижение это состоит, по моему мнению, в переходе от задач чисто национальных, чисто чешских, к общеевропейским или центрально-европейским вопросам. Это, таким образом, переход от частного к универсальному, к вопросам более широкого масштаба и значения. Данное передвижение существенно, ибо указывает, что среди двух позиций первого, главного этапа спора: Масарик – Пекарж – линия второго парадоксальным образом, принимая во внимание значение Масарика в чешской истории, оказалась мыслительно более плодотворной, более доступной интерпретациям, ибо не закрывалась в узком кругу национального.

Новым этапом спора можно считать рубеж XX и XXI вв. Его можно было бы назвать «естественным» следствием вышеупомянутого передвижения, так как в большей мере он касался европейских вопросов. Существенными здесь представляются две проблемы: (1) дискуссия о корнях Европы и (2) вопрос о месте Чехии в Европе. Вопрос о смысле чешской истории, месте Чехии и чешской культуры в мире, в Европе по-прежнему – с самого начала спора – существует и является актуальным. Изменяется лишь контекст. Изменяются обстоятельства и причина возникновения этого вопроса. Именно в данном

⁷² J. Kroutvor, *Praga – miasto polemiczne* // „Krasnogruda”, nr 5, wiosna 1996, s. 10-15.

аспекте произошел переход от национального к европейскому, а следовательно, от частного, локального, в направлении универсального и глобального.

Так же, как на первом этапе спора дискуссия была по сути борьбой за формирование нового, чешского человека (социально-политического), так и ныне она ставит перед собой подобную цель. В посткоммунистический период следует по-новому создавать ответственное гражданское общество. Эта проблема тем более неотложна, что этот «новый» человек должен будет жить в общей Европе. Таким образом, это обучение, связанное не только с тем, что наследием коммунизма стала аполитичность центрально-европейцев (т. е. они неспособны действовать в мире демократии), но так же и с тем, что условия функционирования государства и гражданина принципиально меняются. Речь идет здесь об отходе от современной категории нации и попытке описания (но прежде всего функционирования) социально-политической действительности при помощи категории «гражданин». Это связано с отказом или по меньшей мере временным отказом в некоторых сферах политической практики от категории национального государства в пользу государства, понимаемого в крайне либеральном (чтоб не сказать либертарианском) духе, как конструкции, которая в минимальной степени вмешивается в жизнь граждан и – что в контексте ценностей самое важное – является мировоззренчески нейтральной (в частности, исключает из публичной сферы религию). В результате это позволит перейти от национального государства к Европейскому сообществу. Ибо, как представляется, именно национальные государства, возникшие на волне романтического национализма, которые к тому же имеют короткий опыт демократического устройства, хуже функционируют в Европейском союзе. Это, в частности, происходит потому, что в них слаба – пример Польши здесь показателен – категория гражданина. В данном контексте положение Чехии гораздо лучше, чем Польши.

Вырисовывается следующая линия трансформации чешской общественно-политической мысли. В XIX веке чешские

интеллектуалы прилагали усилия к тому, чтобы прежде всего возник чешский народ. Перспектива образования суверенного чешского государства представлялась отдаленной. В результате определенных политических событий, на волне неославянского движения, корни которого уходят в славянофильство XIX века, возникла Чехословакия. Следует подчеркнуть, что основанием для построения этого государства – так же, как и в случае Югославии, – была категория народа, а не гражданина. И что необычайно важно – речь здесь идет не о государственном народе, как в случае, например, Франции, Швеции, Нидерландов, Испании или Португалии⁷³, а о народе в этническом смысле, типичном для малых народов Европы, прежде всего Центральной, Центрально-Восточной и Юго-Восточной Европы. Глядя на историю этой части Европы, можно сказать, что многонациональные государства в такой форме себя не оправдали и все – без исключения – распались, порой, как это произошло в бывшей Югославии, стремительно. В качестве одной из причин следует назвать первородный грех «отцов-основателей» этих государств, состоящий в том, что создавались организмы на национальной почве, с меньшим или большим подчеркиванием этнического и языкового элемента, без попыток одновременного создания (не будем здесь предопределять потенциальный успех такой «искусственной» операции) гражданина данного государства. Второй причиной – хотя данный вопрос требовал бы более широкого рассмотрения – были различия в принципах функционирования данного народа (чехословацкого или югославского), а практика, в которой вместо равноправия в данном государстве (соответственно чехов и словаков, а также сербов, хорватов, словенцев, македонцев, албанцев и других национальных меньшинств) один народ (соответственно чешский и сербский) имел доминирующее положение.

Здесь нельзя не сделать одно краткое замечание методологического характера. Кавычки в одном из предыдущих

⁷³ M. Hroch, *Małe narody Europy. Perspektywa historyczna*, Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo 2003, s. 7 и др.

предложений обязательны, ибо указывают на наши культурные, в том числе языковые, привычки. Оперирование категорией народа представляется нам «естественным», врожденным и присущим людям, а категория гражданина представляется порой как «искусственный» конструкт и как таковой не имеет ничего общего с истиной. Относительность такого убеждения явна. Как категория народа, этнического или государственного, так и категория гражданина являются интеллектуальными конструктами. Данное утверждение не лишает их социальной реальности или фактичности. Они функционируют в социально-политическом пространстве, воспринимаются в определенной культуре как естественные или искусственные. Это, однако, ничуть не влияет на их всеобщность, универсальность и, таким образом, естественность. Это конструкты, обязательные в рамках данной культуры, в данном интерпретационном сообществе, но вне его могут быть необоснованными. Убедительным образом об этом свидетельствуют различные этнографические и антропологические исследования. Более того, достаточно сравнить, каким образом в нашей культуре (а является ли прошлая культура, например, культура Речи Посполитой XVIII века нашей культурой?) функционировали категории народа и гражданина в прошлом, чтобы убедиться в том, что в них нет ничего естественного. Можно, конечно, поискать момент, когда данные категории появились, однако трудно однозначно предвидеть, принесет ли генеалогия понятий результаты, которые дадут какие бы то ни было основания для построения на ней теории. Все это (а наверняка можно найти больше примеров, которые покажут нам неестественность используемых нами категорий) позволяет сделать вывод, что в нашей культуре категория народа натурализована до такой степени, что мы не способны обнаружить ее культурную нагрузку.

Вернемся, однако, к очередным этапам изменений в чешской социально-политической мысли. Межвоенный период, укрепление чешской (чехословацкой) государственности позволяет развить внешнюю политику. Появляются концепции,

также черпающие свои основания из славянофильства, в том числе из типичного для чехов русофильства, которые принимают во внимание тесное сотрудничество с другими странами, в том числе прежде всего с Россией. Хотя следует признать, что Советский Союз не оправдывает чешских ожиданий. Тем не менее, круг чешской политики, а в то же время неразрывно с ней связанной социально-политической мысли, выходит за тесные чешские рамки. Он позволяет возникнуть концепции Центральной Европы, хотя она еще тогда сильно заражена немецким экспансионизмом и не особенно привлекательна для Республики Масарика.

Послевоенный период приносит, несмотря на закрытость за железным занавесом, дальнейшее расширение пространства, которое становится основой чешской социально-политической мысли. В официальном русле речь идет, конечно, о сотрудничестве в рамках Восточного блока, в подпольном или эмигрантском – совершенно об ином, противоположном официальной идеологии государства. Ведущей категорией размышлений, в особенности начиная с 70-х гг. и с апогеем в 80-х гг. XX века, становится категория Центральной Европы. Она появилась, правда, уже раньше, о чем я писал в предыдущей части статьи, но лишь в этот последний период она выдвигается на первый план – не только в стране, но и за рубежом.

Последний этап охватывает новейший период, после 1989 г. В кругу интересов чешских интеллектуалов, политиков или журналистов, наконец, также обычных людей появляется Европа как целое, в особенности Европейский союз. Именно к нему устремляется государство вместе со своими гражданами. Ведущей категорией в публичном дискурсе перестает быть народ, как бы мы его ни понимали (хотя в связи с разделением государства на Чехию и Словакию этот мотив появляется): чешский ли, чехословацкий или славянский народ. Утрачивает значение, несмотря на возникновение Вышеградского треугольника (впоследствии переименованного в группу), Центральная Европа. Самой важной категорией становится

Европа. Это постоянное расширение горизонта вытекает, конечно, всегда из геополитической ситуации, из изменений во взглядах чешских политиков, их устремлений. Оно в то же время указывает, что важнейшие до сих пор категории укрепились, укоренились, находятся в безопасности и поэтому не требуют постоянного размышления над ними. Перемещение акцентов в направлении Европы связано, с одной стороны, со вступлением Чехии в структуры Европейского союза, а с другой – является выражением прогрессирующих глобализационных процессов.

Вышеизложенное краткое представление важнейших тем чешской интеллектуально-политической жизни показывает изменения, которые в ней происходили, позволяет осознать, что дискуссия о смысле чешской истории занимает центральное место в чешской интеллектуальной истории. Она представляет собой прекрасную исходную точку для дискуссии о корнях Европы.