

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ  
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«САМАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

О.Б. Леонтьева

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ РОССИИ**  
**XIX – НАЧАЛА XX вв.**

*Допущено Учебно-методическим объединением  
по классическому университетскому образованию  
в качестве учебного пособия для студентов высших учебных заведений,  
обучающихся по направлению подготовки 030600 «История»*

Самара  
Издательство «Самарский университет»  
2012

УДК 94(47)  
ББК 67.3(2)  
Л 47

Научный редактор  
д-р ист. наук, проф. П.С. Кабытов

Рецензенты:  
д-р ист. наук, проф. Е.П. Барина,  
д-р ист. наук, проф. Н.Ф. Тагилова

**Леонтьева, О. Б.**

Л 47 Интеллектуальная история России XIX – начала XX вв.: учеб. пособие /  
О.Б. Леонтьева. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 2012. – 428 с.

ISBN 978-5-86465-556-6

Учебное пособие посвящено изучению истории интеллектуальной жизни России XIX – начала XX вв., ведущих направлений отечественной социальной и философской мысли. В рамках курса рассматриваются ключевые этапы развития российской общественной мысли; анализируются мировоззренческие и концептуальные различия ее важнейших направлений – славянофильства и западничества, либерализма и консерватизма, народничества и марксизма; выделяются их особенности в сравнении с аналогичными или сходными направлениями зарубежной мысли; указываются основные вехи жизненного и творческого пути ведущих отечественных мыслителей.

Рекомендовано для студентов, обучающихся по образовательной программе «История России» направления 030600.68 «История».

УДК 94(47)  
ББК 67.3(2)

ISBN 978-5-86465-556-6

© Леонтьева О.Б., 2012  
© Самарский государственный  
университет, 2012  
© Оформление. Издательство  
«Самарский университет», 2012

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ РЕДАКТОРА	8
ТЕМА 1. ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ КАК НАУЧНАЯ ДИСЦИПЛИНА	11
1. Предмет и задачи курса «Интеллектуальная история России XIX – начала XX вв.»	11
2. Хронологические рамки курса	15
3. Источники по интеллектуальной истории России	18
4. Историография и методология изучения российской интеллектуальной истории	20
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	39
<i>Творческое задание (эссе)</i>	39
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	40
ТЕМА 2. СЛАВЯНОФИЛЬСТВО В РУССКОЙ МЫСЛИ XIX в.	41
1. Исторические условия появления славянофильства	41
2. Россия и Европа в исторической концепции И.В. Киреевского	47
3. Учение А.С. Хомякова о Церкви. Понятие «соборность»	50
4. Политическая философия К.С. Аксакова	54
5. Оценка творчества славянофилов в историографии	58
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	62
<i>Творческое задание (эссе)</i>	63
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	63
ТЕМА 3. ЗАПАДНИЧЕСТВО В РУССКОЙ МЫСЛИ XIX в.	65
1. Западнические кружки и объединения 1830–1840-х гг.	65
2. Идея всеобщей истории в наследии П.Я. Чаадаева и Т.Н. Грановского	71
3. Западничество и русская литература: В.Г. Белинский	79
4. Исторические и социально-философские воззрения А.И. Герцена	84
5. Дискуссии о западничестве в историографии	89
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	95
<i>Творческое задание (эссе)</i>	95
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	96

ТЕМА 4. ЛИБЕРАЛИЗМ ЭПОХИ ВЕЛИКИХ РЕФОРМ	98
1. Исторические условия развития либерализма в России. Феномен «либеральной бюрократии» эпохи Великих реформ	98
2. Теория государства и права по Б.Н. Чичерину	102
3. Историки «государственной школы» (С.М. Соловьев, К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин) об особенностях развития гражданского общества и государства в России	106
4. Политическая программа либералов эпохи Великих Реформ	112
5. Изучение истории российского либерализма эпохи Великих реформ	117
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	119
<i>Творческое задание (эссе)</i>	120
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	121
ТЕМА 5. НИГИЛИЗМ В ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ 1860-х гг.	123
1. Общественно-политическая атмосфера 1860-х гг. Формирование нигилизма	123
2. Мироззрение Н.Г. Чернышевского	124
3. Литературно-критическая деятельность Н.А. Добролюбова и Д.И. Писарева	132
4. Нигилизм как социокультурное течение. Оценки нигилизма в историографии	138
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	142
<i>Творческое задание (эссе)</i>	143
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	144
ТЕМА 6. НАРОДНИЧЕСТВО ЭПОХИ ВЕЛИКИХ РЕФОРМ	146
1. Народничество как исторический феномен	146
2. Социальная доктрина народничества: анархизм М.А. Бакунина	150
3. Этика народничества: «Исторические письма» П.Л. Лаврова	158
4. Историческая концепция Н.К. Михайловского	163
5. Основные направления изучения народничества в отечественной и зарубежной историографии	168
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	173
<i>Творческое задание (эссе)</i>	174
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	174

ТЕМА 7. ПОЗИТИВИЗМ В РУССКОЙ МЫСЛИ XIX в.	176
1. Основные постулаты теории позитивизма	176
2. Позитивизм в российской социологии: «теория факторов» М.М. Ковалевского	179
3. Позитивизм и методология истории: концепция В.О. Ключевского	185
4. Позитивизм и «субъективная школа в социологии»	192
5. Историография российского позитивизма	200
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	202
<i>Творческое задание (эссе)</i>	203
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	204
ТЕМА 8. ГЕНЕЗИС КОНСЕРВАТИЗМА В ЭПОХУ ВЕЛИКИХ РЕФОРМ. ПОЗДНЕЕ СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ПОЧВЕН- НИЧЕСТВО	206
1. Исторические условия формирования консервативного на- правления общественной мысли в эпоху Великих реформ	206
2. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского	209
3. Почвенничество в литературной критике и общественной мысли 1860-х – начала 1880-х гг.: А.А. Григорьев, Н.Н. Страхов	217
4. Ф.М. Достоевский как идеолог почвенничества	229
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	239
<i>Творческое задание (эссе)</i>	240
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	242
ТЕМА 9. МАРКСИЗМ В РОССИИ НА РУБЕЖЕ XIX–XX вв.	244
1. Распространение марксизма в России. Теоретическое насле- дие Г.В. Плеханова	244
2. «Критический марксизм»: экономическая теория и этичес- ские искания П.Б. Струве, М.И. Туган-Барановского, С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева	252
3. Концепция пролетарской революции в наследии В.И. Ленина и Л.Д. Троцкого	268
4. Историография российского марксизма	275
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	280
<i>Творческое задание (эссе)</i>	281
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	282

ТЕМА 10. НАРОДНИЧЕСТВО НА РУБЕЖЕ XIX–XX вв.: ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ	284
1. Народнические экономические теории 1880–1890-х гг.	284
2. Теоретический вклад В.М. Чернова в развитие народничества	291
3. Организационно-производственная школа в российской экономической науке начала XX в.	295
4. Историография проблемы	303
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	306
<i>Творческое задание (эссе)</i>	307
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	307
ТЕМА 11. ЛИБЕРАЛИЗМ В РОССИИ НАЧАЛА XX в.	309
1. Политическая практика либерализма начала XX в.	309
2. Правовая доктрина либералов: «возрождение естественного права»	314
3. Российская история глазами историков-либералов: научное наследие П.Н. Милюкова и А.А. Кизеветтера	320
4. «Консервативный либерализм» П.Б. Струве	328
5. Изучение истории российского либерализма начала XX в.	332
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	338
<i>Творческое задание (эссе)</i>	339
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	340
ТЕМА 12. КОНСЕРВАТИЗМ В РОССИИ НА РУБЕЖЕ XIX–XX вв.	341
1. Исторические условия развития консерватизма на рубеже веков. М.Н. Катков как основоположник новой версии монар- хической идеологии	341
2. Идея «византизма» в наследии К.Н. Леонтьева	344
3. Политическое учение К.П. Победоносцева	348
4. Теория монархической государственности Л.А. Тихомирова	355
5. Политическая эволюция консерватизма в начале XX в.	362
6. Изучение истории российского консерватизма в отече- ственной и зарубежной литературе	366
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	372
<i>Творческое задание (эссе)</i>	373
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	374

ТЕМА 13. РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В РОССИИ НАЧАЛА XX В.	377
1. Русский религиозно-философский ренессанс начала XX в. как исторический феномен	377
2. Теоретическое наследие Вл. Соловьева	378
3. Религиозно-философские собрания и общества начала XX в.	383
4. Софиология С.Н. Булгакова	387
5. Христианский персонализм Н.А. Бердяева	390
6. Историография русской религиозной мысли начала XX в.	397
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	403
<i>Творческое задание (эссе)</i>	403
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	404
ТЕМА 14. САМОСОЗНАНИЕ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ. (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)	406
1. Рождение термина «интеллигенция». Трактовка проблемы «интеллигенция и народ» в публицистике эпохи Великих реформ	406
2. Проблема определения классовой природы интеллигенции на рубеже XIX–XX вв.	412
3. Сборник «Вехи» и дискуссия вокруг него в российской печати начала XX в.	416
<i>Вопросы и задания для самоконтроля</i>	424
<i>Творческое задание (эссе)</i>	425
<i>Рекомендуемый библиографический список</i>	426

## ОТ РЕДАКТОРА

Настоящее учебное пособие, освещающее историю российской мысли XIX – начала XX вв., является результатом длительной и интенсивной научной работы. Эта проблематика заинтересовала Ольгу Борисовну Леонтьеву еще на студенческой скамье: ее дипломная работа была посвящена исторической концепции выдающегося русского философа Н.А. Бердяева, а в 1996 г. она защитила кандидатскую диссертацию по этой теме в Казанском государственном университете.

Именно тогда, в 1996 г., кафедра российской истории Самарского государственного университета совместно с департаментом истории университета штата Мэриленд выиграла грант на разработку новых курсов по российской истории. Проект академического сотрудничества поддержали Американский совет преподавателей русского языка и литературы и Американский совет по сотрудничеству в области образования и изучения языков (АСПРЯЛ/АКСЕЛС) при финансовой поддержке Информационного агентства США (USIA). Интенсификация научных контактов с зарубежными коллегами давала возможность российским историкам близко познакомиться с той эволюцией методов и инструментов, которую претерпела мировая историческая наука к концу XX в., преодолеть «железный занавес» между разными научными культурами.

В рамках этого проекта О.Б. Леонтьева в 1997 году прошла научную стажировку в университете штата Мэриленд. Руководителями стажировки с американской стороны выступали профессора Мэрилендского университета д-р Джордж Маджеска и д-р Майкл Дэвид-Фокс (в настоящее время он является профессором Джорджтаунского университета и редактором исторического журнала «*Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*»). С российской стороны руководителем стажировки выступал автор этих строк. Стажировка (включавшая, в частности, работу в Библиотеке Конгресса США) дала исследовательнице возможность близко ознакомиться с англо-американской научной традицией и с мировоззренческими поисками мыслителей русского зарубежья, использовать новые методы и подходы для осмысления исторических судеб отечественной интеллектуальной культуры.



Результатом стажировки стал подготовленный О.Б. Леонтьевой новый специализированный курс по российской истории «Интеллектуальная история России от Великих реформ до революции 1917 года». Спецкурс органично вошел в учебный план исторического факультета Самарского государственного университета, вызвал живой интерес у студентов. В 2000 г. в издательстве «Самарский университет» было опубликовано учебное пособие по спецкурсу, получившее название «“Властители дум”: Интеллектуальная история России от Великих реформ до революции 1917 года».

Однако в нынешних условиях реформирования учебного процесса и открытия в Самарском государственном университете магистратуры по историческим наукам возникла потребность переработать данный курс, расширив и дополнив его в соответствии с компетентностно-ориентированными образовательными технологиями современности.

В работе над подготовкой нового варианта учебного курса О.Б. Леонтьева использовала материалы своей докторской диссертации на тему «Субъективная школа в общественной мысли России последней трети XIX – начала XX в.: Проблемы теории и методологии истории» (защита состоялась в 2005 г. в Казанском государственном университете), а также монографий – «Марксизм в России на рубеже XIX–XX веков. Проблемы методологии истории и теории исторического процесса» (Самара, 2004) и «Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв.» (Самара, 2011).

На страницах настоящего учебного пособия история русской мысли показана как многогранный, комплексный процесс, где самые разные течения – западничество и славянофильство, народничество и марксизм, консерватизм и либерализм, позитивизм и религиозная философия – сосуществовали в одном проблемном поле, искали ответы на одни и те же «проклятые вопросы» русской интеллигенции. Каждое из этих направлений отечественной мысли рассматривается в динамике, с учетом их внутренней взаимосвязи и той эволюции, которую оно претерпело в течение изучаемого периода.

По сравнению с предыдущим учебным пособием стал более выраженным историографический и методологический компонент: каждая тема включает краткий историографический обзор, где освещаются основные направления ее изучения в отечественной и зарубежной литературе, новейшие научные поиски и достижения. Издание учитывает практический

опыт преподавания дисциплины: все темы снабжены перечнем вопросов для самоконтроля и творческих заданий, а также списком рекомендуемых источников и литературы для самостоятельной работы. В целом пособие направлено на то, чтобы содействовать формированию у студентов умения ориентироваться в безбрежном море современной историографии, сопоставлять различные точки зрения и концептуальные подходы, аргументированно отстаивать собственную позицию.

Мы уверены, что учебное пособие по интеллектуальной истории дореволюционной России вызовет интерес у студентов и будет полезно для их профессионального и гражданского становления.

*Заслуженный деятель науки РФ,  
доктор исторических наук, профессор  
Петр Серафимович Кабытов*

# ТЕМА 1.

## ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ КАК НАУЧНАЯ ДИСЦИПЛИНА

### 1. Предмет и задачи курса

#### «Интеллектуальная история России XIX – начала XX вв.»

Интеллектуальная история – одна из отраслей исторической науки, изучающая историю интеллектуальной деятельности людей по познанию мира и человеческого общества. В современном учебном пособии по теории и методологии исторической науки мы находим также более широкое определение предмета интеллектуальной истории: «Интеллектуальная история изучает исторические аспекты всех видов творческой деятельности человека, ее условия, формы и результаты»<sup>1</sup>. Как отмечает ведущий российский специалист в данной области, Л.П.Репина, «термин “интеллектуальная история” указывает не на особое качество того, что выходит из-под пера ученого, который ею занимается, а на то, что фокус исследования направлен на один из аспектов и одну из сфер человеческой деятельности (так же, как в экономической или политической истории)»<sup>2</sup>.

В качестве особой отрасли исторической науки интеллектуальная история довольно молода. Ее предшественницей была «история идей» – направление, сложившееся в зарубежной историографии первой половины XX в., которое сосредоточивало свое внимание на изучении идейных комплексов, философских систем, научных доктрин в их историческом развитии. Классиком этого направления стал выдающийся американский философ и историк Артур Лавджой, автор книги «Великая цепь бытия: История одной идеи» (1936) и основатель «Журнала истории идей» («Journal of the History of Ideas»). Подход к изучению истории идей, предложенный Лавджоем, состоял в том, чтобы исследовать не целостные доктрины, а изолированные «идеи-блоки», которые могли использоваться как составные час-

---

<sup>1</sup> Лаптева М.П. Теория и методология истории: курс лекций. Пермь, 2006. С.248-249.

<sup>2</sup> Репина Л.П., Зверева В.В., Парамонова М.Ю. История исторического знания : учеб. пособие для вузов. 2-е изд., стер. М., 2006. С.268.

ти в самых разных учениях и теориях, в философии, науке, литературе, искусстве, религии или политике, – подобно тому, как аналитическая химия вычленяет составные элементы химических структур. Кроме того, Лавджой сформулировал важную задачу истории идей: изучать «скрытые или неявно выраженные допущения, более или менее бессознательные ментальные привычки», ход рассуждений и устоявшиеся логические приемы, которые доминируют в мышлении индивида, философской школы, целого поколения или эпохи. Однако, как констатирует Л.П.Репина, ни самому Лавджою, ни его ученикам не удалось в полной мере реализовать эту программу<sup>1</sup>.

В 1960-е гг. «история идей» подвергалась обоснованной критике со стороны сторонников социальной истории – за сосредоточенность на теориях и доктринах и игнорирование социального контекста идей, за исключительный интерес к великим мыслителям и каноническим традициям и отсутствие внимания к местным традициям и народной культуре<sup>2</sup>. Эта критика стала импульсом к переосмыслению теоретических основ и принципов истории идей, что, в свою очередь, привело к рождению интеллектуальной истории как нового и самостоятельного направления исторической науки.

Свое настоящее рождение интеллектуальная история пережила в 1970-1980-е гг. Важнейшую роль в ее становлении сыграл антропологический поворот в гуманитарных науках, поместивший в фокус внимания историков мир представлений и ценностей людей изучаемой эпохи<sup>3</sup>. На формирование интеллектуальной истории оказали влияние такие направления исторической науки второй половины XX в., как история ментальностей (изучение массового сознания, картин мира, представлений и верований людей разных эпох) и новая социальная история (изучение социальной деятельности и моделей поведения людей – в том числе и интеллектуалов, которые создавали и пропагандировали новые идеи). Особый вклад в оформление нового научного направления внесло литературоведение, обогатившее интеллектуальную историю своим теоретико-методологическим арсеналом.

---

<sup>1</sup> Там же. С.268-269.

<sup>2</sup> Там же. С.270.

<sup>3</sup> См.: Гуревич А.Я. К пониманию истории как науки о человеке // Историческая наука на рубеже веков. М., 2001. С.166-175.

В настоящее время интеллектуальная история является быстро развивающейся отраслью исторической науки. В 1970-1990-е гг. сообщества по изучению интеллектуальной истории сложились в США, Великобритании, Франции, скандинавских странах; в 1994 г. возникло Международное общество интеллектуальной истории. В России с 2001 г. существует научное сообщество, объединяющее историков, занятых научными изысканиями в данной сфере: Российское общество интеллектуальной истории (РОИИ), возглавляемое чл.-корр. РАН, заместителем директора ИВИ РАН Лориной Петровной Репиной. Периодическими изданиями этого общества являются информационный бюллетень «Вестник РОИИ» и альманах «Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории», выходящий с 1999 г.

Современную интеллектуальную историю, согласно оценке исследователей, отличает ряд характерных особенностей. В центре ее внимания по-прежнему остается история науки: исторические изменения фундаментальных принципов, категорий, методов и содержания наук, формирование научной картины мира, стиля научного мышления и научного исследования; но при этом интеллектуальная история стремится изучать историю идей и идейных комплексов с учетом социального контекста, «на фоне общей духовной культуры, социально-организационных и информационно-идеологических условий конкретной эпохи»<sup>1</sup>.

Для современной интеллектуальной истории характерно внимание не только к «сияющим вершинам» человеческой мысли, но и к «интеллектуальному ландшафту»: к тем произведениям культуры «второго» и «третьего» уровня, которые не претендовали на оригинальность, но формировали кругозор своих современников и создавали необходимую среду для появления выдающихся, неординарных идей. Интеллектуальная история не проводит резкой грани между «высокой» и «народной» культурой: напротив, ее зачастую интересуют те способы и методы, с помощью которых новые идеи транслировались и распространялись в широких слоях населения, и, конечно, те неизбежные трансформации, которые претерпевали при этом идеи.

Следствием лингвистического поворота стал интерес интеллектуальной истории к проблемам языка и дискурса, речевых структур, поскольку

---

<sup>1</sup> Репина Л.П., Вин Ю.Я., Воробьева О.В. и др. Историческое знание и интеллектуальная культура // Вестник Российского общества интеллектуальной истории. Вып. 1 (2), зима 2002. С.3. – URL: <http://roii.ru/publications/bulletin> (дата обращения: 17.09.2012).

именно речь задает логическую структуру, внутреннюю категориальную «сетку» человеческого мышления, определяет контуры нашего восприятия мира и самих себя. Например, в сфере внимания исследователей может оказаться язык (дискурс), характерный для определенных политических течений или научных сообществ; выявляя, какие понятия, категории и метафоры использовали члены этих сообществ, историк тем самым реконструирует содержательную сторону их мышления, их способ видения мира<sup>1</sup>.

Интеллектуальная история по сути своей носит междисциплинарный характер. Ее внимание охватывает историю научных и философских школ, политических течений, морально-нравственных, эстетических и религиозных исканий. Таким образом, сфера ее интересов находится на стыке таких дисциплин, как история и историография, история естественных, социальных и гуманитарных наук, история религии, философии и политической мысли, история литературы и искусства. Однако при этом методология интеллектуальной истории позволяет исследователю не воспринимать все эти сферы культурной жизни как замкнутые сами на себя и самодостаточные, а, напротив, попытаться отыскать нечто общее – ментальные привычки и стереотипы, «дух времени», систему ценностей эпохи, которая могла пронизывать и литературу, и политическую мысль, и гуманитарные науки изучаемого периода.

Эти принципы применимы и к изучению интеллектуальной истории России XIX – начала XX вв.: мировоззренческие поиски российских мыслителей, динамическое развитие русской мысли составляют **предмет изучения** в рамках настоящего курса.

**Цель курса** состоит в том, чтобы в процессе изучения истории интеллектуальной жизни России XIX – начала XX вв. студенты могли научиться ориентироваться в ведущих направлениях российской общественной мысли и основных этапах ее развития, выявлять мировоззренческие и концептуальные различия ее важнейших направлений – либерализма, консерватизма, славянофильства, народничества, марксизма и других, их особенности в сравнении с аналогичными или сходными направлениями зарубежной мысли, историю их становления, противоборства, эволюционного развития.

---

<sup>1</sup> См.: Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2009. С.252-259.

В соответствии с данным подходом определены **задачи курса**: проследить за развитием основных направлений русской мысли, уделяя при этом внимание следующим ключевым проблемам:

– формированию общественного и национального самосознания (так называемым поискам «русской идеи»);

– представлениям российских мыслителей о социальной справедливости, об идеале общественного устройства, о наиболее острых проблемах современного им общества и путях их решения;

– представлениям о ходе истории (о прогрессе и регрессе в историческом процессе, об исторической закономерности и о роли личности в истории), дискуссиям между сторонниками циклического и линейного подходов к истории;

– наконец, проблеме смысла жизни и идеала человека в русской мысли.

Каждая тема будет сопровождаться историографическим указателем, цель которого – предоставить студентам ориентиры для самостоятельной работы над проблематикой курса.

## **2. Хронологические рамки курса**

**Хронологические рамки курса** выбраны, исходя из следующих соображений. Для России XIX в. (особенно его вторая половина) и начало XX в. были отмечены быстрыми и всеобъемлющими социальными переменами. Этот период вместил в себя многое: закат крепостничества – и Великие реформы 1860-1870-х гг., открывшие дорогу развитию капитализма в России; бескомпромиссную войну революционеров-террористов с императорской властью – и попытку консервативных контрреформ, «подмораживания» страны в правление Александра III; невиданные даже по европейским масштабам темпы индустриального развития на рубеже XIX-XX вв. – и неуклонно нараставший тяжелейший аграрный кризис; открытое формирование массовых политических партий, недолгий опыт работы российского парламента – и жестокое политическое противостояние, парализовавшее Россию в годы первой мировой войны; наконец, социалистическую революцию 1917 г., которая положила начало грандиозной попытке построить совершенно новый, неизвестный доселе истории общественный строй.

Поэтому неудивительно, что историческое движение России от сословно-крепостнического строя до революции 1917 г. сопровождалось интенсивным развитием общественной мысли. Российское общество переживало кризис идентичности: традиционные стандарты и стереотипы мышления уходили в прошлое, а обществу необходимо было определить исторические перспективы своего развития, выработать новые цели и идеалы. В центре внимания отечественных мыслителей оказались вопросы о месте России во всемирно-историческом процессе, о сходстве (или, напротив, несоответствии) российского исторического опыта и опыта других стран; о том, какова была бы наиболее эффективная модель преобразований общества и государства; наконец, о том, в чем смысл жизни, и какие моральные требования предъявляет человеку эпоха.

Условия для поиска ответов на эти вопросы в пореформенной России были обеспечены развитием гуманитарных наук, расцветом литературы и журналистики, относительной свободой слова, в большей или меньшей степени дававшей возможность существования различным общественно-политическим течениям; наконец, быстрым формированием интеллигенции как особой социальной группы. Особенностью российской интеллигенции было то, что она осознавала себя не просто как социальную или профессиональную общность, но как «духовный орден», сплоченный единой системой ценностей, долг которого – быть идейным лидером общества.

*Нижняя хронологическая граница курса* – конец 1830-х гг., период, когда обозначились основные направления русской мысли XIX в.: славянофильство, западничество, зачатки «русского социализма». *Верхняя граница* – начало 1920-х гг., время, когда в результате гражданской войны русская культура оказалась расколотой на культуру Советской России и русского зарубежья; условия развития и ценности этих двух культур кардинально различались между собой.

Внутри этого большого и насыщенного событиями периода представляется возможным выделить три этапа развития русской мысли.

*Конец 1830-х – 1840-е гг.* – так называемое «замечательное десятилетие», время «великого спора» западников и славянофилов. Арена для распространения новых идей была тогда не слишком широкой: в годы николаевского правления с его суровой цензурой невозможно было создавать общественно-политические организации или открыто обсуждать на страницах печати злободневные социальные проблемы. Поэтому в центре дис-



путов были прежде всего «политически нейтральные» вопросы о путях развития русской культуры, а площадкой для их обсуждения служили литературно-критические разделы журналов, университетские кафедры, светские салоны, личная переписка мыслителей. Именно в ходе «великого спора» были заложены основы отечественной философской традиции, исторической науки, литературной критики; «замечательное десятилетие», несмотря на внешние запреты и ограничения, оказалось благотворным периодом для развития общественного самосознания.

*1850-е – начало 1880-х гг.* (эпоха Великих реформ) – период, когда сформировалась идеология русской интеллигенции, ее система ценностей, включающая в себя сознание долга перед народом, стремление к активному социальному служению; «нигилизм» – атеизм и отрицание традиций; позитивизм и материализм как философскую основу мировоззрения; веру в прогресс и в силу позитивно-научного знания. Позитивизм в науке органично сочетался с господством реализма в искусстве: «благородная мечта» ученых об объективном научном познании соответствовала стремлению писателей и художников к отображению «правды жизни»<sup>1</sup>. В целом, по оценке многих исследователей, именно в тот период сложился облик «типичного русского интеллигента».

*1890-1910-е гг.:* время переоценки ценностей, рефлексии интеллигенции над собственными традициями и стереотипами. Новые интеллектуальные течения, в первую очередь марксизм, стали серьезным вызовом для всех существовавших тогда школ и теорий: вобрать в себя новые черты были вынуждены и народническое, и либеральное, и консервативное направления общественной мысли. Изменения претерпела и теория гуманитарных наук: на смену почти безраздельному господству позитивизма пришла пора методологических поисков, диапазон которых был весьма широк – от марксизма до неокантианства и религиозной философии. Сходные перемены происходили в литературе и искусстве: эра реализма уступала место художественному модернизму, предоставлявшему значительный простор для творческого самовыражения художника. Далее, в период двух русских революций впервые в нашей истории возникла возмож-

---

<sup>1</sup> См.: Барт Р. Эффект реальности // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 392-400; Novick P. That Noble Dream: The «Objectivity Question» and the American Historical Profession. Cambridge, 1988. P.31-46; Ankersmith F.R. The Reality Effect in the Writing of History; the Dynamics of Historiographical Topology. Amsterdam; N.Y., 1989.

ность открытой политической борьбы, легального существования массовых партий – общественно-политические течения начали борьбу за массовую поддержку, что привело к серьезным изменениям в их программах, заставило заострить популистские мотивы. Наконец, в начале XX в. дискуссионным становится вопрос о социальной сущности самой интеллигенции, о ее роли (разрушительной или созидательной) в культурной и политической жизни России – интеллигенция вступает в период самопознания, рефлексии, и кульминацией этого процесса стали появление знаменитого сборника «Вехи» (1909) и развернувшиеся вокруг него споры.

Таким образом, выбранные хронологические рамки позволят проследить динамику развития отечественной интеллектуальной традиции, выявить и осмыслить те перемены, которые претерпевали на изломе эпох различные направления русской мысли.

### **3. Источники по интеллектуальной истории России**

**Источниковой базой курса** являются прежде всего опубликованные источники – *произведения русской общественной мысли*, монографии и статьи видных отечественных мыслителей.

В рамках курса предполагается изучать наследие:

– общественных деятелей, профессиональных политиков, лидеров различных общественных движений – прежде всего тех из них, кто пытался сформулировать идеологическую или даже философскую базу своего течения: Н.Г.Чернышевского, П.Л.Лаврова, К.П.Победоносцева, П.Б.Струве, В.И.Ленина и др.;

– философов – в первую очередь тех, кто занимался не только проблемами академической философии, но уделял преимущественное внимание социальным и нравственным вопросам, кто в своих работах откликался на актуальные проблемы общественной жизни: Вл.Соловьева, Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова;

– ученых-гуманитариев – тех, кто разрабатывал методологию общественных наук, изучал законы развития общества или строил обобщающие «формулы» российской истории: социолога М.М.Ковалевского, историков Б.Н.Чичерина, В.О.Ключевского, Н.И.Кареева, П.Н.Милюкова;

– писателей и литературных критиков – прежде всего тех, кто воспринимал литературу не только как искусство, но и как проповедь:

Н.А.Добролюбов, Д.И.Писарев, Н.К.Михайловский, А.А.Григорьев, Н.Н.Страхов, Р.В.Иванов-Разумник и, конечно же, Ф.М.Достоевский.

Таким образом, прежде всего нас будет интересовать наследие тех мыслителей, кто пытался воздействовать на систему ценностей своих современников.

В качестве источников по интеллектуальной истории могут также использоваться *источники личного происхождения* – воспоминания, дневники и переписка отечественных мыслителей. Они дают представление о той среде, в которой рождались идеи и теории, содержат материал для реконструкции особенностей мировосприятия, ценностных ориентаций российских интеллектуалов.

Ценным источником являются *материалы периодических изданий* – прежде всего «толстых» литературно-публицистических журналов, каждый выпуск которых был событием в интеллектуальной жизни России XIX – начала XX вв.: «Современник», «Отечественные записки», «Вестник Европы», «Русская мысль», «Русское богатство» и другие.

Наконец, интеллектуальная история активно использует такой вид источника, как произведения художественной литературы. Разумеется, литературные произведения нельзя воспринимать как точный слепок исторической реальности (как это делали многие литературные критики в XIX в., да и в более поздние времена). Важно то, что сами литературные произведения являются порождением своего времени; анализ их сюжетных коллизий, обстановки действия, характеров положительных и отрицательных персонажей позволяет воссоздать и эстетические запросы, и моральные стандарты той эпохи, когда были созданы эти художественные тексты. Кроме того, искусство, и в первую очередь литература, обладает способностью воздействовать на умы и чувства современников, предлагать им стиль поведения, образцы для подражания, подсказывать способы выхода (хотя и не всегда оптимальные) из различных жизненных ситуаций. По признанию современного исследователя, «литература играла особую роль не только в жизни русского общества, развитии русской культуры, но и в формировании представлений русской интеллигенции, идеалов и образов, определяющих стратегии жизненного поведения»<sup>1</sup>.

Таким образом, источниковая база интеллектуальной истории соответствует междисциплинарному характеру этой научной дисциплины.

---

<sup>1</sup> Классификацию источников по интеллектуальной истории см.: Сабурова Т.А. Русский интеллектуальный мир/миф (Социокультурные представления интеллигенции в России XIX столетия). Омск, 2005. С.12-16; цит. с.13.

## 4. Историография и методология изучения русской интеллектуальной истории

Как уже было сказано, интеллектуальная история является молодым научным направлением; однако она сформировалась на основе предшествующей традиции изучения истории мысли, истории идей. В частности, в России научная традиция изучения истории отечественной мысли восходит к XIX в. На разных исторических этапах – в Российской империи, Советском Союзе, русском зарубежье, современной России – такие исследования велись в несхожих социально-исторических условиях, в русле различных теоретико-методологических подходов и идеологических систем. К настоящему моменту создано великое множество трудов по истории как русской мысли в целом, так и отдельных ее направлений и персоналий; поэтому данный обзор не претендует на всеобъемлющий характер, его задача – наметить основные историографические вехи.

### *а) Дореволюционная историография проблемы*

*Дореволюционная традиция* изучения истории русской мысли сформировалась на рубеже XIX-XX вв. У истоков этого направления стоял А.Н.Пыпин, двоюродный брат Н.Г.Чернышевского, автор фундаментальных исследований по истории русской литературы и этнографии (в понятие «этнография» он включал развитие теоретических представлений о «русской народности», то есть становление национального самосознания и социально-критической мысли)<sup>1</sup>. Настоящий прорыв в изучении данной проблематики произошел на рубеже XIX-XX вв., когда вышли в свет труды П.Н.Милюкова, Р.В.Иванова-Разумника, А.А.Корнилова, а также коллективные работы по интересующей нас проблематике – например, многотомная «История русской литературы XIX века» под редакцией Д.Н. Овсяннико-Куликовского<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Пыпин А.Н. Общественное движение в России при Александре I. СПб., 1871; Он же. История русской литературы. В 4 т. СПб., 1898-1899; Он же. История русской этнографии. Т.1-4. СПб., 1890-1892.

<sup>2</sup> Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 ч. СПб., 1896-1903; Иванов-Разумник Р.В. История русской общественной мысли. В 2 т. М., 1905-1907; Корнилов А.А. Общественное движение при Александре II. М., 1909; История русской литературы XIX века / Под редакцией Д.Н.Овсяннико-Куликовского. В 5 т. М., 1908-1910.

В целом для указанных работ была характерна ярко выраженная социально-политическая направленность: предметом изучения тут становилось общественное движение, выработка общественного самосознания. В русской мысли XIX в. термины «общество», «общественность» наделялись особым смыслом: они обозначали образованные круги населения, способные на независимое социальное поведение по отношению к власти, на коллективные инициативы ради «общего блага» и прогресса<sup>1</sup>. Как правило, авторы этих работ не скрывали своей симпатии к «левым», демократическим политическим силам при относительно небольшом внимании к консервативным и религиозным течениям общественной мысли. Оппозиционность русской интеллигенции, ее способность к критическому мышлению и сознательному творчеству общественных идеалов трактовалась здесь как высшее достижение на пути исторического развития России. Имена А.И.Герцена, Н.Г.Чернышевского, П.Л.Лаврова (Миртова) в этой традиции звучали как священные.

Сходной была и методология этих работ: общественная мысль России воспринималась как естественный и закономерный ответ на потребности времени, ее развитие – как показатель растущей политической зрелости общества; а колоритные особенности конкретных умственных течений, по мнению авторов, объяснялись социально-политическими условиями той или иной эпохи, расстановкой сил в противостоянии «власти» и «общества». Впрочем, в рамках этой общей методологии могли предлагаться и оригинальные авторские подходы. Так, П.Н.Милюков в своих «Очерках» рассматривал историю русской мысли как хронику борьбы между национальным и общественным сознанием (национальное сознание направлено «вовне», его задача – находить и заострять различия между «своими» и «чужими», а общественное сознание направлено «вовнутрь», его задача – критика и исправление изъянов в социальном устройстве собственного общества). Р.В.Иванов-Разумник «красной нитью» развития русской мысли считал противостояние индивидуализма и мещанства (мещанство он трактовал не как социальную категорию, а как этическую: стремление быть таким, как все; тогда как индивидуализм, стремление быть личностью, непохожей на других, по Иванову-Разумнику, – признак интеллиген-

---

<sup>1</sup> Between Tsar and People: Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia / Ed. by Edith W. Clowes, Samuel D. Kassow, and James L. West. Princeton, N.J., 1991. P.3-4, 22, 34.

ции). Д.Н.Овсяннико-Куликовский предложил оригинальный подход к изучению русской мысли: он прослеживал в ее истории не столько противоборство идейных направлений, сколько конфликт поколений, смену «общественно-психологических типов» (для этого он обращался к изучению образов литературных героев, характерных для того или другого исторического периода: Чацкого, Онегина, Обломова, Базарова и других). Каждое следующее поколение русской интеллигенции, по мнению исследователя, находилось в конфликте с поколением «отцов», но до известной степени наследовало жизненные ценности «дедов»<sup>1</sup>.

В начале XX в. появились и первые обобщающие труды по российской историографии<sup>2</sup>. Эти работы объединяло то, что их авторы воспринимали труды не только профессиональных ученых-историков, но и философов, литераторов, публицистов как историографические факты, как вклад в разработку проблем исторической науки. Таким образом, для исследователей начала XX в. было очевидно, что общественная мысль, литература, историческая наука и философия в России существовали в одном «проблемном поле», и при изучении они не могут быть отделены друг от друга.

### *б) Литература русского зарубежья*

Альтернативный подход к истории русской мысли сформировался в «русском зарубежье», где в 1930-1940-е гг. вышла в свет целая плеяда трудов по данной проблематике: работы Г.В.Флоровского и Г.П.Федотова, Н.О.Лосского и В.В.Зеньковского, и, конечно, знаменитые «Истоки и смысл русского коммунизма» и «Русская идея» Н.А.Бердяева<sup>3</sup>.

Как известно, в эмиграции исследования по истории русской мысли стали особенно актуальными: русское зарубежье стремилось сохранить на

---

<sup>1</sup> Овсяннико-Куликовский Д.Н. История русской интеллигенции. В 3 т. СПб., 1906-1911.

<sup>2</sup> Довнар-Запольский М.В. Исторический процесс русского народа в русской исторической науке. М., 1905; Кареев Н.И. Философия истории в русской литературе. СПб., 1909. См. также историографические разделы следующих трудов: Павлов-Сильванский Н.П. Феодализм в древней Руси. М.-Пг., 1923; Струве П.Б. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1989; Он же. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990; Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991; Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Л., 1991; Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991; Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. В 2 т. Т.1. М., 1991.

чужбине свою неповторимую культуру, поэтому акценты в новых трудах ставились на национальную специфику русской духовной культуры и роль религии в ее формировании.

Изучая развитие общественной мысли, литературы и философии в России, исследователи-эмигранты пытались создать единый образ «русской души», «русской идеи». По их мнению, характерные для отечественной мысли представления о социальной справедливости, о ходе истории, о смысле жизни были порождены не столько социально-политическими реалиями XIX в., сколько вечными и неизменными свойствами русской души – ее внутренней религиозностью, способностью к состраданию, правдоискательством и максимализмом<sup>1</sup>. В трудах эмигрантов особое внимание уделялось религиозному направлению русской мысли; вершиной ее достижений считалось творчество Вл.Соловьева и Ф.М.Достоевского. Практически из мрака забвения были извлечены имена мыслителей консервативного и «почвеннического» направлений: А.А.Григорьева и Н.Н.Страхова, К.Н.Леонтьева и В.В.Розанова. И напротив: в русском зарубежье сложился отрицательный образ демократической дореволюционной интеллигенции, в особенности социалистов – «беспочвенных» отщепенцев от своего государства и своего народа.

В этом, как и во многом другом, дореволюционная демократическая и эмигрантская национально-религиозная историография были зеркально противоположны одна другой. Но общим для той и другой оставалось восприятие русской мысли как нерасчлененного единства: так, Н.О.Лосский и В.В.Зеньковский в своих обобщающих трудах по истории русской философии анализировали наследие не только профессиональных философов, но и политических деятелей, публицистов, писателей и даже поэтов; еще отчетливее этот подход выступает в «Русской идее» Н.А.Бердяева.

### *в) Советская историография*

Изучение истории общественной мысли с марксистских позиций началось в России еще до революции 1917 г. Первопроходцами в этой облас-

---

<sup>1</sup> Наиболее ревностно эту идею отстаивал Н.А.Бердяев. См.: Бердяев Н.А. Русская идея. С.266-269.

ти были Г.В.Плеханов и М.Н.Покровский<sup>1</sup>. Важнейшая особенность их трудов состояла в том, что, следуя марксистской методологии, они придерживались классового подхода к явлениям духовной культуры и стремились определить социальную основу каждого из направлений русской общественной мысли. И Плеханов, и Покровский рассматривали производственные отношения как «базис» общественного строя, идеологию – как «надстройку» над ним. Поэтому в их работах русская общественная мысль представала не как единая и целостная традиция со своими родовыми особенностями, а как арена противоборства интересов разных классов и социальных групп.

Но все же в методологии Плеханова и Покровского можно обнаружить существенные различия: для Плеханова между базисом и надстройкой находилось посредствующее звено – «психика общественного человека», массовое сознание той или иной эпохи<sup>2</sup>. Поэтому искусство и культура, по Плеханову, не прямо, а лишь косвенно определяются общественными отношениями; теоретические построения своих идейных противников (народников, славянофилов, либералов) Плеханов интерпретировал не как осознанную и злонамеренную ложь, а скорее как чистосердечные заблуждения, иллюзии, порожденные объективными обстоятельствами. В произведениях же М.Н.Покровского «срединное звено» между базисом и надстройкой исчезает, и торжествует жесткая и бескомпромиссная логика. Доктрину каждого российского мыслителя Покровский расценивал как «сгусток классовой идеологии»; в соответствии с этой стратегией историки XVIII века представляли идеологами «торгового капитала», славянофилы – выразителями позиции помещиков, «которых развивающийся промышленный капитализм мял и давил», историки «государственной школы» – защитниками интересов промышленной буржуазии<sup>3</sup>.

Советская историография русской общественной мысли складывалась в неблагоприятных условиях государственной монополии на информацию, отсутствия свободного доступа к первоисточникам, тяготевшей над гума-

---

<sup>1</sup> Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. В 3-х тт. Т.1. М., 1919; Он же. История русской общественной мысли // Плеханов Г.В. Соч. Т.23. М.-Л., 1926; Покровский М.Н. Предисловие // Русская историческая литература в классовом освещении. Сб. ст. В 2 т. Т.1. М., 1927.

<sup>2</sup> Плеханов Г.В. Основные вопросы марксизма // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. В 5-ти тт. Т.3. М., 1957. С.172.

<sup>3</sup> Русская историческая литература в классовом освещении. С.8-10, 13.



нитариями необходимости сверять проблематику и выводы своих работ с высказываниями классиков марксизма-ленинизма<sup>1</sup>. Относительно благоприятным периодом для изучения истории общественной мысли были 1920-е гг., когда широко осуществлялась публикация первоисточников (от собрания сочинений Г.В.Плеханова до переписки К.П.Победоносцева с императором Александром III) и существовала относительная свобода интерпретаций и трактовок. Но на рубеже 1920-1930-х гг. идеологическую победу в науке одержал вульгарно-социологический подход к истории мысли, требовавший от исследователя однозначно определять «классовую основу» любого философского, исторического, литературного течения. Политические репрессии 1930-х гг., жесткий догматизм и схематизм «Краткого курса истории ВКП(б)», кампания по «борьбе с космополитизмом» на рубеже 1940-1950-х гг. сделали практически невозможными глубокие исследования в области истории общественной мысли. Даже «хрущевская оттепель» сказала в этой отрасли исторической науки далеко не сразу; с конца 1950-х гг. общественная мысль России XIX – начала XX вв. становится все более и более доступной для изучения, но при этом исследования в этой области по-прежнему находились под пристальным идеологическим контролем.

Во второй половине 1950-х – 1970-е гг. идейное развитие советской науки происходило под лозунгом возвращения к «ленинским принципам» и отказа от сталинского «Краткого курса». Интерпретация истории общественной мысли в советской историографии опиралась на те основные принципы, которые наметил В.И.Ленин в своей статье «Памяти Герцена» (1912). Там он, выстраивая историческую генеалогию революционного движения, выделил «три поколения, три класса, действовавшие в русской революции»: «сначала – дворяне и помещики, декабристы и Герцен»; затем – «революционеры-разночинцы, начиная с Чернышевского и кончая героями “Народной воли”»; и, наконец, революционное движение возглавил «пролетариат, единственный до конца революционный класс»<sup>2</sup>. В соответствии с этим подходом советская наука определяла приоритетные те-

---

<sup>1</sup> Общую характеристику советского историографического процесса см.: Советская историография. М., 1996. С.7-41; Очерки истории отечественной исторической науки XX века: Монография / Под ред. В.П.Корзун. Омск, 2005. С.299-323.

<sup>2</sup> Ленин В.И. Памяти Герцена // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т.21. С.261-262.

мы в изучении русской общественной мысли и критерии идеологической оценки тех или иных ее направлений.

Так, история движения декабристов, в том числе и идейное наследие участников этого движения, стала предметом обстоятельного изучения в советской историографии – особенно в начале 1970-х гг., в преддверии 150-летнего юбилея восстания<sup>1</sup>.

Довольно сложная ситуация сложилась в изучении народничества. В 1930-е – первой половине 1950-х гг. это направление русской мысли оценивали как «злейшего врага марксизма», а народников – как идейных родоначальников «бухаринско-троцкистской банды шпионов, вредителей, убийц, состоявших на службе у разведок капиталистических государств»<sup>2</sup>. В годы «оттепели» народничество пережило своеобразную историческую реабилитацию; в соответствии с ленинской статьей «Памяти Герцена» оно стало трактоваться как исторически прогрессивная идеология «революционеров-разночинцев». Поэтому 1960-1980-е гг. ознаменовались множеством интересных исследований по идеологии народничества<sup>3</sup>. Впрочем, в трактовке этой темы сохранялись свои идеологические барьеры. Так, советские исследователи положительно оценивали историческую роль «революционного народничества», ведущими идеологами которого считались М.А.Бакунин, П.Л.Лавров и П.Н.Ткачев, хотя и признавали «ошибки» и

---

<sup>1</sup> Нечкина М.В. Движение декабристов. Т.1-2. М., 1955; Волк С.С. Исторические взгляды декабристов. М.-Л., 1958; Ланда С.С. Дух революционных преобразований... Из истории формирования идеологии и политической организации декабристов, 1816-1825 гг. М., 1975; Эйдельман Н.Я. Пушкин и декабристы. М., 1979; Эйдельман Н.Я. «Революция сверху» в России. М., 1985; Эйдельман Н.Я. Обреченный отряд. М., 1987; и другие.

<sup>2</sup> О пропагандистской работе в ближайшее время. Постановление ЦК ВКП (б) // Правда, 14 июня 1935 г.; История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс / Под ред. комиссии ЦК ВКП (б). Одобрено ЦК ВКП (б) - 1938 г. М., 1945. С.12-17.

<sup>3</sup> Козьмин Б.П. Из истории революционной мысли в России. М., 1961; Нечкина М.В. Встреча двух поколений: Из истории русского революционного движения конца 50-х - начала 60-х гг. XIX в. Сб. ст. М., 1980; Дружинин Н.М. Революционное движение в России в XIX в.: Избр. труды. М., 1985; Пирумова Н.М. Бакунин. М., 1970; Богатов В.В. Философия П.Л.Лаврова. М., 1972; Володин А., Карякин Ю., Плимак Е. Чернышевский или Нечаев? О подлинной и мнимой революционности в освободительном движении России 50-60-х гг. XIX века. М., 1976; Щипанов И.Я. Философия и социология русского народничества. М., 1983; Графский В.Г. Бакунин. М., 1985; История русского утопического социализма XIX века. / Под ред. Н.И. Бочкарева. М., 1985; Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Революционная традиция в России. М., 1986; Итенберг Б.С. П.Л.Лавров в русском революционном движении. М., 1988; Пирумова Н.М. Социальная доктрина М.А. Бакунина. М., 1990.

историческую ограниченность этого направления. В то же время «либеральное народничество» (в лице Н.К.Михайловского) советская наука долгое время безоговорочно критиковала, следуя в этом опять-таки оценкам В.И.Ленина<sup>1</sup>. Только на закате советской эпохи стала возможной более взвешенная оценка наследия Н.К.Михайловского и его роли в развитии общественной мысли России<sup>2</sup>.

Идеологические ограничения существовали и в изучении российского либерализма. Согласно официальной доктрине, русский либерализм сыграл исторически прогрессивную роль лишь на очень коротком историческом отрезке: в середине 1850-х гг., на заре эпохи Великих реформ. Поэтому обязательным компонентом трудов, посвященных этому направлению, были выводы о его «контрреволюционной сущности» и «идейном крахе», а негативные оценки этого течения порой присутствовали даже в заглавиях работ, - даже если это не вполне отвечало позиции авторов<sup>3</sup>.

История русского консерватизма оставалась «белым пятном», практически неизученной темой; исключение составляли работы В.А. Твардовской, где было показано своеобразное, неоднозначное лицо этого направления общественной мысли<sup>4</sup>.

Согласно идейным требованиям советской науки, чтобы обосновать научную актуальность своего исследования, доказать необходимость заниматься историей того или иного интеллектуального течения, исследователь должен был найти в этом течении прогрессивные черты. Именно так произошло, например, со славянофильством: советские исследователи 1980-х гг. в своих трудах интерпретировали славянофильство как разновидность либерализма, но были вынуждены затушевывать религиозные,

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? (Ответ на статьи «Русского богатства» против марксистов) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т.1. М., 1971. С.125-346.

<sup>2</sup> Виленская Э.С. Н.К. Михайловский и его идейная роль в народническом движении 70-х - нач. 80-х гг. XIX в. М., 1979.

<sup>3</sup> Китаев В.А. От фронды к охранительству: Из истории русской либеральной мысли 50-60-х годов XIX века. М., 1972; Шелохаев В.В. Кадеты – главная партия либеральной буржуазии в борьбе с революцией 1905-1907 гг. М., 1983; Шелохаев В.В. Кадеты – главная партия либеральной буржуазии. 1907–1917 гг. М., 1991; Пирумова Н.М. Земское либеральное движение: Социальные корни и эволюция до начала XX века. М., 1977; Шацилло Ф. Русский либерализм накануне революции 1905–1907 гг. М., 1985.

<sup>4</sup> Твардовская В.А. Идеология пореформенного самодержавия (М.Н.Катков и его издание). М., 1978; Она же. Достоевский в общественной жизни России (1861-1881 гг.). М., 1990.

националистические, монархические и утопические черты этого уникального общественного течения<sup>1</sup>. Аналогичная ситуация сложилась в изучении наследия П.Я.Чаадаева: в трудах советских исследователей этот мыслитель порой представал почти революционером, «декабристом без декабря», но его религиозные идеи оставались в тени<sup>2</sup>.

Тем не менее, в 1960-1980-е гг. стали назревать методологические перемены в изучении истории общественной мысли. Как отмечает М.П.Лаптева, «в эпоху социально-экономического застоя произошел резкий мыслительный рывок: общая истматовская методология превратилась в завесу, под прикрытием которой стали развиваться культурология, социология, системный анализ, дававшие свежие методологические идеи исторической науке»<sup>3</sup>.

Крупные методологические новации были связаны, например, с именем М.А.Барга, поставившего задачу изучения *исторического сознания* разных эпох – особой формы общественного сознания, в которой соединяются профессиональное историописание и обыденные представления о прошлом, статика воспоминания и динамика предвидения. Сам М.А.Барг разрабатывал эти проблемы применительно к европейской культуре Нового времени<sup>4</sup>. А.Я.Гуревич положил начало разработке историко-антропологической проблематики в отечественной науке: на материале европейского Средневековья он предпринял изучение истории ментальностей и «картин мира», а также «категорий культуры» – универсальных понятий, которые лежат в основе человеческой культуры, но в каждую эпоху наполняются уникальным содержанием<sup>5</sup>. Б.Ф.Поршневу поставил вопрос о возможности междисциплинарных связей между историей и психологией, применения теоретико-методологического инструментария социальной психологии в историческом исследовании<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Дудзинская В.А. Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983; Цимбаев Н.И. Славянофильство. М., 1985.

<sup>2</sup> Лебедев А.А. Чаадаев. М., 1963; Лазарев В.В. Чаадаев. М., 1986.

<sup>3</sup> Лаптева М.П. Теория и методология истории. С.93.

<sup>4</sup> Барг М.А. Шекспир и история. М., 1976; Он же. Эпохи и идеи. Становление историзма. М., 1987.

<sup>5</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972; 2-е изд., испр. и доп. М., 1984; Он же. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.

<sup>6</sup> Поршневу Б.Ф. Социальная психология и история. М., 1966; 2-е изд., доп. и испр. М., 1979.

Теоретико-методологический прорыв в методологии гуманитарных исследований был связан с именем Ю.М.Лотмана, литературоведа, профессора Тартуского университета, основателя Тартуско-московской семиотической школы. Лотман был автором глубоких теоретических работ в области семиотики – науки о знаках и знаковых системах, способах их понимания и истолкования (очевидна внутренняя взаимосвязь семиотики с изучением ментальностей и истории повседневности). Методология структурно-семиотических исследований успешно применялась им к истории русской литературы. Лотман вел изучение классики русской литературы – текстов Н.М.Карамзина, А.С.Пушкина, других авторов XVIII-XIX вв. – с учетом и на фоне широкого и непрерывно меняющегося культурного контекста: дворянского быта столицы и провинции, присущих ему ритуалов, «текстов поведения», иерархии ценностей и «искусства жизни», разделения на мужской и женский мир. В своих последних работах он предложил оригинальный подход к пониманию внутренних механизмов развития человеческой культуры: прерывного и непрерывного, эволюционного и «взрывного»<sup>1</sup>.

Однако не стоит преувеличивать степень распространения этих методологических новшеств в советской науке 1960-1980-х гг.: сохранялась цензура (в том числе «внутренняя»), был затруднен доступ к дореволюционной и зарубежной научной литературе, марксизм-ленинизм по-прежнему официально считался «единственно верным» учением. Даже самые смелые, неортодоксально мыслящие советские историки были вынуждены приводить во введении к своим трудам обязательный минимум цитат из классиков марксизма-ленинизма, чтобы в основной части работы «контрабандой» провести свой, авторский подход. В открытой же форме методологические и идеологические диспуты могли тогда проходить лишь при личном общении исследователей или на страницах «самиздата». Поэтому применительно к данному периоду речь может идти скорее не о методологическом рывке, а об исподволь назревавших переменах.

### *г) Зарубежные исследования*

Изучение истории российской общественной мысли осуществлялось не только в нашей стране, но и в зарубежной научной традиции. По своему

---

<sup>1</sup> Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.

происхождению эта традиция стоит на плечах культуры русского зарубежья – свои первоначальные знания о русской культуре, тематику работ, библиографические ориентиры иностранные исследователи черпали из трудов Н.А.Бердяева, П.Н.Милюкова и других эмигрантов «первой волны». У истоков американской русистики – школы американских историков, на высоком профессиональном уровне изучавших историю России, – стояли российские эмигранты Г.В.Вернадский и М.М.Карпович; как *Джордж Вернадски* и *Майкл Карпович* они вошли в число классиков мировой исторической науки XX в.<sup>1</sup>

Различия между советской и зарубежной научной традициями пролегли прежде всего в сфере методологии исследований.

После второй мировой войны и в условиях начавшейся «третьей мировой», холодной войны в западной науке прочные позиции завоевала теория тоталитаризма: социализм, фашизм, многочисленные диктаторские режимы XX в. рассматривались как варианты одного и того же политического строя, осуществляющего абсолютный контроль над всеми областями общественной жизни и ставящего свободу личности вне закона. Соответственно российская история XIX – XX вв. зачастую рассматривалась как предыстория создания такого режима; и в воззрениях русских мыслителей той эпохи англо-американские исследователи стремились отыскать черты, способствовавшие рождению тоталитаризма. С этой точки зрения могли изучать наследие не только русских революционеров, но и, напротив, консерваторов<sup>2</sup>.

Но теория тоталитаризма давала исследователям и другую возможность: проследить драматичную борьбу, которая разворачивалась в сознании самих властителей дум русской интеллигенции, борьбу между тоталитарными склонностями – и внутренней свободой, открытостью навстречу другому пониманию мира. Этот подход был блестяще реализован в серии эссе английского исследователя, сэра Исаяи Берлина «Русские мыслители»: «Герцен и Бакунин о свободе личности», «Замечательное десятиле-

---

<sup>1</sup> См.: Дэвид-Фокс М. Введение: Отцы, дети и внуки в американской историографии царской России // Американская русистика: Вехи историографии последних лет. Императорский период. Антология. Самара, 2000. С.7.

<sup>2</sup> См., напр.: McMaster R.E. Danilevsky: A Russian Totalitarian Philosopher. Camb. (Mass.), 1967; Byrnes R.F. Pobedonostsev: His Life and Thought. Bloomington-London, 1968.

тие» (о 1840-х гг.), «Лиса и Еж»<sup>1</sup>. Впоследствии подход И.Берлина был унаследован и развит его ученицей Айлин Келли<sup>2</sup>.

Уже к 1970-м гг. теория тоталитаризма уступает свои права на безраздельное господство в западной историографии: очевидной стала ее излишняя политизированность, то, что сходство между социализмом и фашизмом абсолютизировалось, а различия игнорировались. На смену ей приходит теория модернизации: история России XIX в. стала интерпретироваться как сложная и мучительная трансформация традиционного аграрного общества в общество «современное» – то есть капиталистическое, индустриальное, где торжествует секулярное научное мышление и рационалистические методы управления. В интеллектуальной истории России теперь прослеживали изломы и конфликты, которые приносила с собой модернизация. Различные направления русской мысли – народничество, русский либерализм, русская религиозная философия – рассматривались как своеобразные «гибридные идеалы», где приметы современности (например, идеал прогресса) были причудливо смешаны с чертами традиционного сознания (общинностью, утопизмом, эсхатологизмом и т.п.)<sup>3</sup>.

Ричард Пайпс, автор известного многотомного исследования по истории русской революции, в своей работе о П.Б.Струве сформулировал задачи интеллектуальной истории таким образом: историк, с точки зрения Пайпса, должен выявлять в мировоззрении изучаемого мыслителя не одну центральную идею, а две или даже несколько несхожих, противоречащих друг другу идей, – с тем, чтобы выяснить, как данный мыслитель пытался связать эти идеи в единую гармоничную систему<sup>4</sup>. Этот принцип успешно применялся при изучении не только отдельных мыслителей, но и целых направлений русской мысли: проблема конфликта ценностей в сознании отечественной интеллигенции стала центральной темой во многих обоб-

---

<sup>1</sup> Berlin I. *Russian Thinkers* (co-edited with Aileen Kelly). London, 1978. В русском издании: Берлин И. *История свободы. Россия*. М., 2001.

<sup>2</sup> Kelly A.M. *Toward Another Shore: Russian Thinkers Between Necessity and Chance*. New Haven; London, 1998.

<sup>3</sup> См., напр.: Gleason A. *Young Russia: The Genesis of Russian Radicalism in the 1860s*. N.Y., 1980; Kline G.L. *Religious and Anti-Religious Thought in Russia. The Weil Lectures*. Chicago, 1968; *Russian Religious Thought*. Madison, 1996; Hamburg G.M. *Boris Chicherin and Early Russian Liberalism. 1828-1866*. Stanford, 1992; Stockdale M.K. *Paul Miliukov and the Quest for a Liberal Russia, 1880-1918*. Ithaca and London, 1996.

<sup>4</sup> Pipes R. *Struve: Liberal on the Left, 1870-1905*. Cambridge, 1970. P.52.

шающих трудах по истории русской мысли, созданных зарубежными исследователями.

Так, культурологическая работа директора Библиотеки Конгресса США Дж.Биллингтона «Икона и топор» (1966) основывается на семиотическом подходе: ее задача – выявить ключевые символы истории русской культуры со времен Киевской Руси до начала XX вв. Противоположные полюса русской культуры – созерцательный и активный – по Биллингтону, были воплощены в символах иконы («окна» в иной, духовный мир) и топора (символа строительства и преобразований, но одновременно – бунта и насилия)<sup>1</sup>.

Внутренним противоречиям, трагическим надломам в культурной истории России посвящена монография Орlando Файджеса «Пляска Наташи». Отправной точкой его культурологического анализа становится знаменитый эпизод из романа Л.Н.Толстого «Война и мир», когда Наташа Ростова в имении дядюшки после охоты отплясывает «русскую» так, что повествователю остается только удивиться: «Где, как, когда всосала в себя из того русского воздуха, которым она дышала, — эта графинечка, воспитанная эмигранткой-француженкой, — этот дух, откуда взяла она эти приемы, которые *pas de châte* давно бы должны были вытеснить?»<sup>2</sup>. Этот эпизод толстовского романа для Файджеса становится ключом к пониманию идейных исканий русской интеллигенции XIX в. В основе этих поисков, считает исследователь, лежало мучительное осознание разрыва между культурой «простого народа» и культурой европеизированного образованного общества, тоска по безвозвратно утраченной гармонии, стремление любой ценой вновь воссоединить народную и высокую культуру<sup>3</sup>.

Напротив, американские исследователи А.Валицкий и А.Вусинич стремились выявить внутреннее единство русской мысли XIX – начала XX вв., несмотря на разнообразие ее течений<sup>4</sup>. Для А.Валицкого определяющей чертой русской интеллектуальной традиции был утопизм, жажда обрести Царствие Божие на земле; поэтому «История русской мысли» Ва-

---

<sup>1</sup> Биллингтон Дж. Икона и топор: Опыт истолкования русской культуры. М., 2001.

<sup>2</sup> Толстой Л.Н. Война и мир. Том второй. Часть четвертая. Гл.VII // Толстой Л.Н. Собр. соч. в 12 т. Т.4. М., 1984. С.276.

<sup>3</sup> Figes O. *Natasha's Dance: A Cultural History of Russia*. London, 2003.

<sup>4</sup> Walicki A. *A History of Russian Thought from Enlightenment to Marxism*. Stanford, 1979; Vucinich A. *Social Thought in Tsarist Russia. The Quest for a General Science of Society, 1861-1917*. Chicago, 1976.



лицкого – это история борьбы между двумя утопиями, либеральной и консервативной. Выход из этого заколдованного круга, по мнению историка, наметился лишь в творчестве философов права и христианских персоналистов. Для А.Вусинича, напротив, стержневой идеей русской культуры XIX в. выступает пламенная вера в социальный прогресс. Обратившись к анализу социальных теорий, созданных в пореформенной России, он показал, что внешне непохожие друг на друга течения – народничество, анархизм, ортодоксальный марксизм, ревизионизм, – по сути своей являлись ответвлениями единой «русской социологической школы», для которой было характерно смешение научных и идеологических задач, поиск теории социальной гармонии и восприятие прогресса как высшего и непреложного закона социального бытия.

Таким образом, зарубежная научная традиция может привлечь современного российского исследователя прежде всего своей сложившейся методологией в изучении русской интеллектуальной истории, значительным опытом обобщающих исследований, высоким уровнем теоретических обобщений. Как и для дореволюционной отечественной традиции или для ностальгической культуры русского зарубежья, для зарубежной мысли типичным является стремление вывести обобщающую «формулу» развития русской мысли, очертить ее основные тенденции и сквозные линии. При этом исследователи зачастую рассматривают общественную мысль, историческую науку, художественную литературу, изобразительное и театральное искусство, мемориальную практику России как единое проблемное поле.

#### *д) Современные методологические поиски в отечественной науке*

Историографический процесс конца 1980-х – 1990-х гг., как и вся интеллектуальная жизнь страны эпохи перестройки и радикальных реформ (очередной «либеральной весны»), был отмечен невероятным по интенсивности, поистине шквальным интересом к наследию дореволюционной и эмигрантской русской культуры. Началась массовая публикация первоисточников; к читателю вернулась, после долгого вынужденного забвения, традиция либеральной, консервативной, религиозно-философской мысли XIX – начала XX вв. Произведения, которые ранее были известны лишь узкому кругу специалистов, получили доступ к самой широкой аудитории;

поэтому среди работ по истории русской мысли значительное место заняли статьи справочно-энциклопедического, просветительского, популяризаторского характера.

Процесс возвращения и идеологической реабилитации коснулся в первую очередь наследия тех неортодоксально мыслящих социалистов, марксистов и народников, которые стали жертвами политических репрессий в 1930-е гг. Экономисты, социологи и политологи периода перестройки стремились найти в трудах Н.И.Бухарина, А.В.Чаянова и Н.Д. Кондратьева теоретические основы для реформирования социалистического строя, для строительства, по известному выражению М.С.Горбачева, «социализма с человеческим лицом»<sup>1</sup>.

1990-е гг. стали также временем возвращения на Родину религиозно-философской и консервативно-националистической мысли. В публикации первоисточников происходил постепенный «сдвиг вправо»: сначала к отечественному читателю вернулись неортодоксально мыслящие социалисты, затем – религиозные мыслители (Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, П.А. Флоренский), и только потом – убежденные консерваторы: К.П.Победоносцев, К.Н.Леонтьев и другие.

В методологическом же отношении наступил определенный кризис: в условиях, когда марксистско-ленинская теория оказалась идейно скомпрометирована, даже авторы обобщающих работ по истории русской мысли на первых порах предпочитали придерживаться чисто описательного принципа, не формулируя своих теоретических позиций. Подспудно же возобладал политизированный или, если можно так выразиться, прикладной подход к истории русской мысли: исследователи пытались постфактум установить степень виновности какого-либо интеллектуального течения (как правило, марксизма или социалистического учения в целом) во всех бедах, постигших Россию в XX столетии, или же, напротив, отыскать в

---

<sup>1</sup> Павлов Н.В., Федоров М.Л. Николай Иванович Бухарин // Вопросы истории КПСС. 1988. № 10; Бордюгов Г., Козлов В. Николай Бухарин. Эпизоды политической биографии // Коммунист. 1988. № 13; Горелов И. Е. Николай Бухарин. М., 1988; Бухарин: Человек, политик, учёный. М., 1990; Балязин В.Н. Профессор Александр Чаянов. М., 1990; Симонов В.В., Фигуровская Н.К. Экономика здравого смысла: Штрихи к портрету Н.Д. Кондратьева // Вестник АН СССР. 1991. № 4; Абалкин Л. Научное наследие Кондратьева и современность // Вопросы экономики. 1992. № 10. С.4-17. В 1988 г. была опубликована на русском языке работа американского исследователя Стивена Коэна о Н.И.Бухарине: Коэн С. Бухарин. Политическая биография 1888-1938. М., 1988.

произведениях того или иного мыслителя прошедших времен рецепты «спасения» современного общества.

Показательна в этом отношении дискуссия вокруг сборника «Вехи», который вновь, как и в 1909-1910 гг., оказался в центре внимания историков, философов и публицистов. Споры о судьбах русской интеллигенции, не доведенные до конца в канун революции 1917 г., с тем же накалом страстей продолжились – разумеется, с учетом нового исторического опыта, – в публицистике 1990-х. Эмоциональный накал этих споров во многом был вызван расхождениями авторов по вопросу о том, приемлема ли «веховская» этика (отказ от общественной активности ради внутреннего самосовершенствования, «самоустроения») для современной интеллигенции<sup>1</sup>.

Важнейшей особенностью постсоветской историографии стало возрождение целостного подхода к истории русской мысли, характерного для дореволюционной, эмигрантской и зарубежной исследовательских традиций, но прочно забытого в советские годы. Исследователи снова стремятся отыскать неповторимое лицо русской мысли, не дробя ее на отдельные течения, вывести обобщающую «формулу» русской культуры и русской души.

Так, исследование Е.Л.Рудницкой «Лики русской интеллигенции» построено как история противоборства двух основных направлений русской мысли – «нравственно-религиозного и рационалистически-революционного», которые в то же время были глубоко родственны друг другу: их объединял «императив нравственного долженствования», стремление выработать идеальные формы общественной жизни и чувство ответственности за судьбу России<sup>2</sup>.

Другой способ реконструкции истории русской мысли как целостной традиции состоит в применении междисциплинарного подхода, в изучении взаимосвязей между профессиональной наукой (историей и социологией), философией и политической культурой дореволюционной России. Опыты

---

<sup>1</sup> См., напр.: Гайденок П.П. «Вехи»: Неуслышанное предостережение // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 103-122; Гальцева Р. Вехи на пути // Литературное обозрение. 1990. № 7. С. 96-101; Давыдов Ю.Н. Горькие истины «Вех»: Трагический опыт самопознания российской интеллигенции // Социологические исследования. 1990. № 10. С. 67-81; 1991. № 1. С. 95-108; № 8. С. 105-117; Кантор В.К. Историк русской культуры - практический политик: П.Н.Милюков против «Вех» // Вопросы философии. 1991. № 1. С. 101-105; Померанц Г. Семеро против течения: «Вехи» в контексте современности // Октябрь. 1991. № 2. С. 164-177; и мн. другие.

<sup>2</sup> Рудницкая Е.Л. Лики русской интеллигенции. Научные труды. М., 2007. С.4-5.

таких междисциплинарных исследований уже предпринимались. Так, А.Н.Медушевский в своей работе «История русской социологии» нетрадиционно трактует само понятие «социология»: для него это не отдельная наука в ряду других гуманитарных наук, а совокупность научных знаний об обществе вообще; он обращается к наследию правоведов и историков, к политической философии народничества и русского либерализма<sup>1</sup>.

Широкие возможности перед современными исследователями открыл культурно-антропологический подход. Его сущность состоит в том, чтобы реконструировать картины мира, ментальные структуры, свойственные сознанию русской интеллигенции в целом или ее отдельных групп; понять те «стратегии», с помощью которых образованная публика осмысляла свое место в обществе; воссоздать иерархию ценностей, которая задавала направление творческих поисков и общественной деятельности «властителей дум». Отличительной особенностью этого подхода является то, что исследователи трактуют литературные произведения, созданные в изучаемый период, в едином проблемном поле с реальными историческими событиями, в широком социальном контексте. Литературный текст оказывается ключом к пониманию исторической реальности – не только потому, что искусство «отражает» действительность той или иной эпохи, но и потому, что литература способна задавать реальным людям образцы для подражания, предлагать или даже диктовать определенные «тексты поведения». Этот подход восходит к Ю.М.Лотману и к его фундаментальным комментариям к пушкинскому «Евгению Онегину»<sup>2</sup>. Пример его воплощения – исследование И.Паперно о Н.Г.Чернышевском, о том, как знаменитый роман «Что делать?» повлиял на ценностные установки и практики поведения российской молодежи второй половины XIX в.<sup>3</sup>

Для культурно-антропологических исследований характерна категория «миф»: под мифами понимаются иллюзорные, но влиятельные представления людей той или иной эпохи о мире, о жизни, о самих себе. Так, в центре работы А.Эткинда «Хлыст» – история формирования интеллигентского «мифа о народе», представления о том, что приобщение к народной культуре и религиозности позволит образованному обществу преодолеть

---

<sup>1</sup> Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993.

<sup>2</sup> См.: Лотман Ю.М. Роман А.С.Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий. Л., 1980.

<sup>3</sup> Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский - человек эпохи реализма. М., 1996.

кризис идентичности и отыскать утраченный смысл жизни<sup>1</sup>. Внимание М.Могильнер сосредоточено на том, как в культуре революционной, «подпольной России» складывался «миф о герое», способном ценой самопожертвования добиться народного блага<sup>2</sup>.

История того, как искусство (особенно литература), наука и идеология совместно формировали в сознании образованной публики Российской империи картину мира – образы власти, географического пространства империи, населяющих ее народов, «узловых» событий прошлого и настоящего – представлена в серии исследований, вышедших в свет в издательстве «Новое литературное обозрение»<sup>3</sup>. Сквозные сюжеты исторической памяти российского общества – его отношение к правлениям Ивана Грозного и Петра I, к народным восстаниям и старообрядчеству, к восстанию декабристов и народничеству, – стали предметом исследования автора данного пособия<sup>4</sup>.

Наконец, предпринимаются интересные и продуктивные попытки выделить ключевые «категории культуры», свойственные сознанию русской интеллигенции XIX – XX вв. В ряду таких работ особое место занимает труд А.С.Ахиезера «Россия: Критика исторического опыта» (его первая, «самиздатовская» версия была написана еще в годы брежневского застоя, в начале 1980-х). Эта работа посвящена анализу механизмов социокультурного развития России; Ахиезер рассматривал исторический путь нашей страны как историю смены и противоборства «основных нравственных идеалов» – «соборного идеала», то есть идеала свободной братской общности, где личность растворена в коллективном «мы», и «авторитарного идеала», безоглядной веры во всевластие и всемогущество «первого лица» как гаранта интеграции общества. «Критика исторического опыта» включает в себя «социокультурный словарь», где Ахиезер вскрывает специфическое содержание важнейших категорий, понятий и терминов российского социального мышления: «бунт», «власть», «государство», «интеллиген-

---

<sup>1</sup> Эткин А. Хлыст. Секты, литература и революция. М., 1998.

<sup>2</sup> Могильнер М. Мифология «подпольного человека»: Радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М., 1999.

<sup>3</sup> Зорин А.Л. Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России. в последней трети XVIII — первой трети XIX века. М., 2001; Проскурина В. Мифы империи. Литература и власть в эпоху Екатерины II. М., 2006; и другие.

<sup>4</sup> Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара, 2011.

ция», «народ» и многих других<sup>1</sup>. Таким образом, эта работа представляет собой опыт рефлексии по отношению к традиции отечественной мысли, попытку постичь внутреннюю логику ее развития, систематизировать и критически проанализировать ее мифы и стереотипы.

Исследование Т.А.Сабуровой «Русский интеллектуальный мир/миф» посвящено проблеме «понимания феномена русской интеллигенции», истории саморефлексии и репрезентации этой социальной группы. Исследователь вычленяет несколько «основополагающих категорий мышления» интеллигенции: анализирует ее пространственно-временные представления, содержание понятий и категорий «Россия» и «Европа», «Запад» и «Восток», «власть» и «народ», а также рассматривает комплекс представлений интеллигенции о самой себе – о мысли и чувстве, о сущем и должном. Согласно выводам Т.А.Сабуровой, в той модели мира, которая существовала в сознании русской интеллигенции, могли смешиваться и взаимодействовать, вступая в противоречие друг с другом, «элементы самых разных представлений, связанных с разными типами культуры, от архаической до современной», и поэтому «модель мира русской интеллигенции отличалась амбивалентностью..., сочетая рациональность и мифологичность, либеральность и традиционность»<sup>2</sup>.

Таким образом, современная российская наука стремится реконструировать систему ценностей или картину мира, общую для русской интеллигенции XIX -XX вв. На наш взгляд, даже в ценностном плане для исследователя важно понимать, что самые разнообразные течения в русской общественной мысли, литературе и гуманитарных науках, несмотря на жаркую полемику между их лидерами, все же были глубоко родственны друг другу. Именно с этих позиций можно увидеть интеллектуальную историю России от Великих реформ до революции 1917 г. как единый процесс, единую традицию.

---

<sup>1</sup> Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). 2-е изд., перераб. и доп. В 2-х т. Т.1: От прошлого к будущему. Т.2: Теория и методология. Словарь. Новосибирск, 1998.

<sup>2</sup> Сабурова Т.А. Русский интеллектуальный мир/миф (Социокультурные представления интеллигенции в России XIX столетия). Омск, 2005. С.8-9, 279.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Что изучает интеллектуальная история?
2. С какими научными дисциплинами граничит предметное поле интеллектуальной истории?
3. Что составляет источниковую базу исследований по интеллектуальной истории?
4. Какие этапы прошло становление интеллектуальной истории как научной дисциплины за рубежом и в нашей стране?
5. В чем заключаются особенности подхода современной интеллектуальной истории к изучению истории мысли?

### ***Творческое задание (эссе).***

#### ***Историография интеллектуальной истории России***

Выберите для анализа две обобщающие работы по истории отечественной мысли (желательно, чтобы они были созданы в разные исторические периоды). Проанализируйте и сравните эти работы по следующим параметрам.

1. В какой исторический период написаны данные работы?
2. К какому направлению общественной мысли или науки обычно относят их авторов?
3. Какой период развития русской мысли охватывают хронологические рамки данных работ; предлагают ли их авторы периодизацию истории русской мысли; чем различаются эти периодизации?
4. Какие именно направления русской мысли освещаются в данных работах; какие мыслители выбраны в качестве «типичных представителей» того или иного направления; равно ли внимание уделяется каждому из этих направлений?
5. Каких методологических принципов придерживаются авторы работ?
6. Выделяют ли авторы данных работ какие-либо ключевые особенности традиции русской мысли; если да – то чем различаются их концепции?

Сделайте выводы о сходстве и различии подходов выбранных Вами авторов к изучению отечественной мысли.

*Рекомендуемый библиографический список*

1. Лаптева М.П. Теория и методология истории: курс лекций. Пермь, 2006.
2. Репина Л.П., Зверева В.В., Парамонова М.Ю. История исторического знания : учеб. пособие для вузов. 2-е изд., стер. М., 2006.
3. Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2009.
4. Шелохаев В.В. Общественная мысль России: теоретико-методологические проблемы ее изучения // Вопросы истории. 2010. № 6. С.37-53.



## **ТЕМА 2.**

### **СЛАВЯНОФИЛЬСТВО В РУССКОЙ МЫСЛИ XIX В.**

Изучая формирование русской мысли XIX – начала XX вв., необходимо вначале обратиться к тем направлениям философской и общественной мысли, которые сложились в первой половине XIX столетия, но и позже продолжали волновать умы и воздействовать на интеллектуальные поиски русских мыслителей. Наиболее влиятельными из этих течений были, без сомнения, славянофильство и западничество.

В истории русской мысли XIX столетия славянофильство было первой попыткой изучения национальной культуры и психологии; первой попыткой вычленив особую, свойственную русскому народу систему ценностей, и сформулировать на ее основе принципы, на которых могли бы в России строиться государственность, культура, образование.

#### **1. Исторические условия появления славянофильства**

Первая половина XIX в. стала эпохой решающих перемен в развитии русской философской культуры и общественной мысли. Отечественная война 1812 г. и Венский конгресс, которые возвели Россию на вершину европейского могущества, сыграли свою роль в формировании национальной традиции общественной мысли; все чаще можно было услышать высказывания типа: «Девятнадцатый век принадлежит России». Пытливые умы поневоле задумывались: если Россия в результате петровских реформ и наполеоновских войн вышла на всемирно-историческую арену, означает ли это, что она призвана внести в жизнь человечества некие новые начала?

Теоретический базис для поиска ответа на этот вопрос был обеспечен созданием в России системы высшего образования и знакомством образованной элиты российского общества с произведениями ведущих западно-европейских философов. Во второй четверти XIX в. русская мысль разви-

валась под сильным влиянием шеллингианства и гегельянства. Труды Ф.Шеллинга и Г.Гегеля привлекали образованную российскую молодежь тем, что в основе их философских концепций лежал принцип всеобщего развития; что они позволяли осмыслить развитие природы и человеческого общества как логически связный, внутренне стройный, целенаправленный процесс, в основе которого лежит процесс самораскрытия, самореализации Абсолютного Духа или Мировой Души. Знакомство с этими трудами позволяло воспринимать каждое явление как часть великого жизненного потока.

При этом методология классической немецкой философии использовалась отечественными интеллектуалами для постановки и решения проблем самоидентификации российского образованного общества: вопроса о месте России во всемирно-историческом процессе, о взаимоотношениях власти и общества в отечественной истории, об оптимальном соотношении национальной самобытности и культурных заимствований и т.д.

Протоиерей Георгий Флоровский, характеризуя интеллектуальное развитие российского общества второй четверти XIX в., отмечал: «В тогдашнем поколении чувствуется именно некое неодолимое *влечение* к философии, какая-то философская *страсть* и *тяга*, точно магическое притяжение к философским темам и вопросам. В предыдущем поколении таким культурно-психологическим магнитом была *поэзия*, — теперь она уже перестает им быть... Из *поэтического* фазиса русское культурно-творческое сознание переходит в фазис *философский*... И именно “из нашей жизни”, из господствующих вопросов и интересов родной жизни, рождается в те годы русская философия»<sup>1</sup>.

Переломным этапом, знаковым периодом в истории становления русской мысли обычно считают 1840-е гг. Литературный критик П.В.Анненков в своих воспоминаниях охарактеризовал 1838-1848 гг. как «замечательное десятилетие» (впоследствии эти слова вынес в заглавие одного из своих эссе И.Берлин)<sup>2</sup>. М.О.Гершензон писал, что 1840-е гг. бы-

---

<sup>1</sup> Флоровский Г.В., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С.235-236.

<sup>2</sup> Анненков П.В. Литературные воспоминания. М., 1960. См. также эссе И.Берлина «A Remarkable Decade» (в русском переводе: Рождение русской интеллигенции): Берлин И. История свободы. Россия. С.9-32.

ли временем «великого ледохода» русской мысли<sup>1</sup>; Г.В.Флоровский считал это десятилетие временем «философского пробуждения» России<sup>2</sup>.

Зачастую в исследовательской литературе говорится о «поколении сороковых годов» как особом феномене русской жизни и мысли. В числе тех трудов, где «поколение сороковых» выделялось и исследовалось как особое явление, следует назвать работы славянофила М.О.Кояловича, историков литературы М.О.Гершензона, Р.В.Иванова-Разумника и Д.Н.Овсянико-Куликовского, историка-позитивиста П.Г.Виноградова<sup>3</sup>. Феномен «поколения сороковых годов» как целостного явления нашел отражение и в современных исследованиях<sup>4</sup>.

В качестве типичных черт «поколения сороковых» обычно выделяют идеализм (частым было определение «идеалисты сороковых годов»); интенсивную умственную работу, которая компенсировала недостаток общественной деятельности; эмоциональный, романтически-сентиментальный психологический склад; острое и горькое ощущение неостребованности, невозможности реализовать свой потенциал в рамках существовавших социальных отношений. Художественным отображением наиболее типичных и ярких психологических черт, присущих данному поколению, стала галерея образов «лишних людей» в русской литературе: Рудин (из одноименного романа И.С.Тургенева), Бельтов (из романа А.И.Герцена «Кто виноват?»), Лаврецкий (из тургеневского «Дворянского гнезда»), Обломов (герой одноименного романа И.А.Гончарова), Мечтатель (из «Белых ночей» Ф.М.Достоевского). В художественных произведениях, посвященных «людям сороковых годов», красной нитью проходит идея контраста между энергией и восторженностью мысли и чувства, с одной стороны, и вялостью воли – с другой; эта дилемма была характерна для многих представителей изучаемого поколения.

---

<sup>1</sup> Гершензон М. О. История молодой России. М., 1908. С.8.

<sup>2</sup> Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.234-236.

<sup>3</sup> Коялович М.О. История русского самосознания. Минск, 1997; Гершензон М. О. История молодой России; Он же. Исторические записки. М., 1910; Овсянико-Куликовский Д.Н. История русской интеллигенции. Изд. 2-е. М., 1910; Виноградов П. Г. Западники и славянофилы // Россия на распутье. М., 2008.

<sup>4</sup> Кочукова О.В. «Поколение 1840-х годов» в мемуарных очерках К.Д.Кавелина // Историческая память и общество: эпохи, культуры, люди: Материалы науч. конф., посвящ. 90-летию ист. образования в Сарат. ун-те / Под ред. проф. А. Н. Галямичева. Саратов, 2008. С.53-58.

Ключевым событием интеллектуальной жизни 1840-х гг. обычно считается «великий раскол» русской мысли, то есть ее размежевание на славянофилов и западников<sup>1</sup>.

И западники, и славянофилы были «людьми сороковых годов»; те и другие воплотили в себе типичные черты своего поколения. Различия между представителями этих двух направлений определялись тем, какие ответы они давали на вопросы о судьбе России, о ее месте в мире, о приемлемости для нашей страны европейского пути.

Первым прообразом будущего славянофильского течения было «Общество любомудров» (или «Общество любомудрия») в Москве, философский кружок, созданный в 1823 г. «архивными юношами» – служащими Архива Министерства иностранных дел: кн. В.Ф.Одоевским, поэтом Д.В.Веневитиновым, И.В.Киреевским, А.И.Кошелевым. Самому старшему из них в момент основания Общества было 20 лет. Любомудры собирались тайно, чтобы читать философские доклады. Они увлекались учениями немецких мыслителей, особенно Шеллинга; как позже вспоминал В.Ф.Одоевский в книге «Русские ночи», «моя юность протекала в ту эпоху, когда метафизика была такой же общей атмосферой, как ныне политические науки. Мы верили в возможность такой абсолютной теории, посредством которой возможно было бы строить все явления Природы, точно так же, как теперь верят в возможность такой социальной формы, которая удовлетворяла бы вполне всем потребностям человека». Общество любомудров существовало недолго: как отмечал тот же Одоевский, в конце концов «шеллингова философия перестала удовлетворять искателей истины, и они разбрелись в разные стороны»<sup>2</sup>. В поисках «абсолютной теории» часть бывших любомудров обратилась к религии<sup>3</sup>.

Идейным стимулом для размежевания западников и славянофилов стало появление в печати «Философического письма» Петра Яковлевича Чаадаева (опубликовано в 1836 г.), где утверждалось, что исторический

---

<sup>1</sup> См., напр.: Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе: Исторические и критические очерки. Кн.1. Изд. 3-е. Киев, 1897. С.89; Иванов-Разумник Р.В. История русской общественной мысли: в 3 т. М.: Terra, Республика, 1997. Т.1. С.353-354.

<sup>2</sup> Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.1, ч.1. Л., 1991. С.146, 156.

<sup>3</sup> История «Общества любомудрия» и его влияние на различные течения русской мысли подробно прослежена в следующей работе: Рудницкая Е.Л. В поисках пути (Начало философского осмысления судеб России) // Рудницкая Е.Л. Лики русской интеллигенции. Научные труды. М., 2007.

путь России иной, чем путь Западной Европы, так как дух православия иной, чем дух католичества и протестантизма. Чаадаев, правда, делал из этого весьма нелестные для России выводы – об отсутствии в российском обществе идей «долга, справедливости, права и порядка», об обреченности нашего общества на вечный застой<sup>1</sup>. Но предложенный им метод исторического мышления оказался плодотворным, а поменять отрицательные знаки на положительные для оппонентов Чаадаева не составило труда. Труднее было донести свои идеи до сведения современников: николаевская цензура была весьма суровой, тот же Чаадаев после публикации «Философического письма» был официально объявлен сумасшедшим, и ареной для распространения новых идей становятся вначале светские салоны, и лишь затем – литературные журналы.

В 1839 г. А.С.Хомяков написал полемическую статью «О старом и новом»; она предназначалась не для печати, а для прочтения и обсуждения на одном из регулярно проводившихся вечеров у И.В.Киреевского. В этой статье Хомяков сформулировал несколько ключевых вопросов: верно ли, что «в старые годы [т.е. до петровских реформ – О.Л.] лучше было все в земле русской»? «Что лучше, старая или новая Россия? Много ли поступило чуждых стихий в ее теперешнюю организацию?.. Много ли она утратила своих коренных начал, и таковы ли были эти начала, чтобы нам о них сожалеть и стараться их воскресить?»<sup>2</sup> На статью А.С.Хомякова последовал ответ И.В.Киреевского, также не предназначавшийся для публикации. В своей статье Киреевский доказывал, что допетровская Россия и Западная Европа представляли собой совершенно разные типы общества. На Западе господствовал индивидуализм, рационализм, формально-правовые отношения между людьми; в России же, напротив, были развиты коллективизм («человек принадлежал миру, мир ему»), религиозность, «внутренняя правда» – верность неписаным обычаям и традициям. Таким образом, Россия в статье И.В.Киреевского описывалась как самобытный мир, радикальным образом отличающийся от Западной Европы, как своего рода «анти-Запад»; главную причину этого Киреевский видел в различиях между католичеством и православием.

---

<sup>1</sup> См.: Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. В 2 т. Т.1. М., 1991.

<sup>2</sup> Хомяков А.С. О старом и новом // Русская идея. С.53, 55.

В итоге, как писал в своей «Истории русской философии» В.В. Зеньковский, в русской мысли возникло «большое и очень творческое, очень смелое движение, которое ищет в церковном сознании ответы на все сложные и мучительные вопросы жизни» – славянофильство<sup>1</sup>. Сам термин «славянофильство» родился в среде западников, точно так же, как термин «западничество» родился в среде славянофилов – и оба носили ироническую окраску.

Кульминация общественной и публицистической активности славянофилов приходится на конец 1830-х – начало 1850-х гг. Ареной нескончаемых споров между славянофилами и западниками были салоны А.А. и А.П.Елагиных, Д.Н. и Е.А.Свербеевых, Н.Ф. и К.К.Павловых. Журнальная полемика с западниками велась на страницах журнала «Москвитянин» (1845), а также в ряде сборников: «Московском Сборнике» 1846, 1847 и 1852 гг., в журнале «Русская беседа» (с 1856 г.) и др. Органами «позднего славянофильства» считаются газеты «День» (1861-1865), «Москва» (1867-1868), «Москвич» (1867-1868), «Русь» (1880-1885).

Признанными лидерами славянофилов были: Иван Васильевич Киреевский (1806 – 1856) – именно он сформулировал основные постулаты славянофильской философии истории и этики; Алексей Степанович Хомяков (1804 – 1860), кавалерийский офицер, поэт, публицист, философ и богослов, страстный спорщик, наиболее яркая личность славянофильского круга; Константин Сергеевич Аксаков (1817 – 1860), который прославился своим бурным темпераментом, фанатической преданностью своей теории и эксцентричными выходками в славянофильском духе (по Москве ходил анекдот, что как-то К.С.Аксаков нарядился настолько «в русском стиле», что на улицах его принимали за персиянина<sup>2</sup>). Наконец, в кругу славянофилов были такие люди, как Петр Васильевич Киреевский – известный собиратель народных песен, Юрий Федорович Самарин – историк и политик, участвовавший в подготовке крестьянской реформы 1861 г., и другие.

В 1860-1870-е гг., после смерти «старших славянофилов», признанным лидером этого направления стал Иван Сергеевич Аксаков – автор внешнеполитической стратегии славянофильства (идеи создания на Балканах федерации славянских народов под протекторатом Российской империи), издатель газет «День», «Москва», «Москвич» и «Речь».

---

<sup>1</sup> Там же. С.186.

<sup>2</sup> Герцен А.И. Былое и думы. Ч.1-5. М., 1962. С.457.

Основной мировоззренческий вопрос, который интересовал славянофилов – вопрос об отношениях России и Западной Европы. Все остальные аспекты их философии строились в зависимости от ответа на этот, главный вопрос.

## **2. Россия и Европа в исторической концепции И.В. Киреевского**

Главные принципы славянофильской философии истории были сформулированы И.В.Киреевским в статьях «Ответ А.С.Хомякову» (1839 г.) и «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (1852 г.).

Первоначально Киреевский был западником, увлекался немецкой романтической философией, в особенности Шеллингом. Его жизнь и мировоззрение изменила женитьба на глубоко религиозной женщине, духовной дочери Серафима Саровского. Под ее влиянием Киреевский заинтересовался святоотеческой литературой; целью его работы стало совместить достижения западной мысли XIX в. с творениями святых отцов Восточной церкви и тем самым сделать православную мысль известной на Западе.

По мнению Киреевского, в формировании современной европейской цивилизации участвовали три компонента: христианство, молодые варварские народы и, наконец, наследие классической античности. Главное отличие России от Западной Европы состоит в том, что мы не получили античного наследия (впервые Киреевский высказал эту идею в 1832 г., когда был издателем журнала «Европеец»; в статье «Девятнадцатый век» он утверждал, что в оторванности Древней Руси от великих культур античности кроется главная причина нашего отставания от Европы<sup>1</sup>. Статья вызвала личное негодование Николая I, который почему-то счел, что под словом «просвещение» автор везде разумеет революцию, и журнал был закрыт).

Теперь, став славянофилом, Киреевский пришел к выводу: то, что он считал недостатком исторического развития России, на самом деле является ее преимуществом. Рим был рационалистической цивилизацией; не случайно римляне преуспели в области юриспруденции – наиболее формали-

---

<sup>1</sup> Киреевский И.В. Девятнадцатый век // Европеец: Журнал И.В.Киреевского. М., 1989. С.307-320.

зованной сфере общественной жизни. Знаменитое римское право, по мнению Киреевского, есть не что иное, как искусственное средство для поддержания чисто внешнего единства и порядка в обществе; в действительности же Рим представлял собой собрание рационально мыслящих индивидуалистов, единственный мотив действий которых – честолюбие и стремление к личной выгоде. Государство, как внешняя сила, соединяло, но не объединяло их.

Таково было, по мнению Киреевского, наследие античности, которое получила Западная Европа. И Европа XIX в., как когда-то Рим, представляет собой собрание изолированных индивидов. «Весь частный и общественный быт Запада основывается на понятии об индивидуальной, отдельной независимости, предполагающей индивидуальную изолированность»<sup>1</sup>. Свобода Запада – чисто внешняя, формальная, она необходима лишь для защиты частной собственности. В условиях распада общества единственным выходом, спасением от «войны всех против всех» становится опять-таки формальный «общественный договор» – замена отсутствующих органических общественных связей искусственными, «техническими». Вся западная цивилизация, заключает Киреевский, логико-техническая по своей сути, – вот почему современная славянофилам Западная Европа так преуспевает в технике и промышленности. Миром в XIX в. управляет не вера, не поэзия, а промышленность. Она объявляет войны и заключает мир, изменяет нравы, задает направление науки, определяет характер культуры. Промышленность – единственное божество современного европейца, перед ним он поворачивается ниц, ему воздвигает храмы<sup>2</sup>...

Допетровская же Россия, по убеждению Киреевского, представляла собой совершенно другой тип общества. Православная церковь не была заражена языческим рационализмом римлян или светским честолюбием католицизма – она получила сокровище, неизвестное Западу: *соборность*, истинное братство, свободный союз единоверцев. Главных разлагающих начал – частной собственности, жесткого разделения на сословия – в русской жизни не было. Фундаментом, на котором строилось русское общество, была крестьянская община; в ней Киреевский видел не просто практику совместного землепользования, но идеал общества, членов которого свя-

---

<sup>1</sup> Киреевский И.В. В ответ А.С.Хомякову // Русская идея. М., 1992. С.68.

<sup>2</sup> Там же.



зывают нравственные узы, а власть покоится на обычае и моральных основаниях<sup>1</sup>.

Описания допетровской России в работах Киреевского производят впечатление утопии, перенесенной в прошлое, воплощения идеала самого автора – образованного романтика XIX в. «Это просвещение не блестящее, но глубокое, не роскошное, не материальное, имеющее целью удобства наружной жизни, но внутреннее, духовное; это устройство общественное, без самовластия и рабства, без благородных и подлых, эти обычаи вековые, без писаных кодексов, исходящие из церкви и крепкие согласием нравов с учением веры; эти святые монастыри, рассадники христианского устройства, духовное сердце России, в которых хранились все условия будущего самобытного просвещения; эти отшельники, из роскошной жизни уходившие в леса, в недоступных ущельях изучавшие писания глубочайших мудрецов древней Греции и выходившие оттуда учить народ, их понимавший; эти образованные сельские приговоры; эти городские веча; это раздолье русской жизни, о котором поется в песнях – куда все это делось?»<sup>2</sup>

Киреевский считал, что русская и западноевропейская цивилизации порождают и разный тип человека. Индивидуализм и рационализм Запада, по его мнению, разрушительно воздействуют не только на общество, но и на отдельную человеческую личность.

Согласно учению Киреевского, в каждом человеке есть «внутреннее ядро», «внутреннее средоточие духа», где все отдельные силы разума: логическая способность, «восторженное чувство», «эстетический смысл», наконец, совесть и любовь – «сливаются в одно живое и цельное зрение ума», не противореча и не заглушая друг друга. Только так, посредством объединения всех духовных сил человека в одно гармоническое целое, можно постичь истину. А что же такое разум, ratio? Это, согласно Киреевскому, лишь одна сторона человеческой личности, притом далеко не самая важная. И, когда западноевропейская философия признала рациональное, логическое мышление единственным путем к познанию истины, она «разорвала» цельную человеческую личность, искусственно противопоставив одну ее способность всем остальным, и тем самым обрекла человека на духовную гибель. Потому-то, утратив путь к личному совершенству, европейцы утратили и «внутреннюю правду», превратившись в совокупность

---

<sup>1</sup> Там же. С.69.

<sup>2</sup> Там же. С.71-72.

внешне связанных и духовно разобщенных индивидов. Напротив, в православии и в сознании русского народа хранится идеал *цельной личности*, – и поэтому простой русский крестьянин, по мнению Киреевского, нравственно выше, чем самые одухотворенные властители дум современной ему Европы. В этом ему виделся залог великого будущего России<sup>1</sup>.

Сама по себе критика рационализма, как она дана в сочинениях Киреевского, была не нова для западной мысли: здесь он выступал как продолжатель традиции немецких романтиков. Принципиально новым в философском плане было убеждение мыслителя-славянофила, что только православная Россия может дать жизнь новой и истинно христианской философии, способной изменить в корне всю европейскую интеллектуальную жизнь.

Таким образом, философия истории Киреевского строится на противопоставлении двух типов общества: искусственно организованного при помощи формального права – и органически выросшего на основе морально-нравственной общности.

### **3. Учение А.С.Хомякова о Церкви. Понятие «соборность»**

Если Киреевский истоки столь фундаментального различия России и Европы видел в античном наследии и римском праве, то А.С. Хомяков искал причины этого в религиозной сфере, в изначальном конфликте между православием и католичеством.

Алексей Степанович Хомяков представлял собой тип «всесторонне развитого дилетанта». «Чего он не знал? – вспоминал о нем близкий к славянофилам историк-консерватор Михаил Погодин. – Не было науки, в которой Хомяков не имел бы обширнейших познаний, о которой не мог бы вести продолжительного разговора со специалистами... И в то же время писал он проекты об освобождении крестьян, распределял границы американских республик, указывал дорогу судам, искавшим Франклина, анализировал до мельчайших подробностей сражения Наполеона, читал наи-

---

<sup>1</sup> Там же. С.67. См. также анализ философских идей Киреевского у В.В.Зеньковского (Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.1, ч.2. Л., 1991. С.11-27) и у П.Кристоффа (Christoff P.K. An Introduction to Nineteenth-century Slavophilism: A Study of Ideas. Vol. II: I.V. Kireevskij. Mouton, The Hague, 1972. P.221-224.

зують по целым страницам из Шекспира, Гете или Байрона, излагал учение Эдды и буддийскую космогонию»<sup>1</sup>. В лирических стихотворениях Хомякова звучат мотивы веры в Россию как спасительницу мира; и интересно, что они соседствуют с трезвой и весьма нелицеприятной оценкой современного ему состояния России:

Тебя избрал на брань святую,  
Тебя Господь наш полюбил,  
Тебе дал силу роковую,  
Да сокрушишь ты волю злую  
Слепых, бездумных, буйных сил.  
...Но помни: быть орудьем Бога  
Земным созданьям нелегко;  
Своих рабов Он судит строго;  
А на тебя – увы! – так много  
Грехов ужасных налегло:  
В судах черна неправдой черной  
И игом рабства клеймена,  
Безбожной мести, лжи тлетворной,  
И лени мертвой и позорной,  
И всякой мерзости полна!  
О, недостойная избранья,  
Ты избрана! Скорей омой  
Себя слезою покаянья,  
Да гром двойного наказанья  
Не грянет над твоей главой!..  
И встань потом, верна призванью,  
И бросься в пыл кровавых сеч!  
Борись за братьев крепкой бранью,  
Держи стяг Божий крепкой дланью,  
Рази мечом – то Божий меч!<sup>2</sup>

Именно А.С.Хомякову принадлежит честь создания славянофильского учения о Церкви. Основой его религиозных взглядов было убеждение в превосходстве православия над всеми остальными христианскими вероис-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.1, ч.1. С.95-96.

<sup>2</sup> Хомяков А.С. России // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., 1993. С.230-231.

поведаниями: католичество, считал он, руководствуется не принципом духовной свободы, а принципом материальной власти, воплощенным в фигуре папы римского. Протестантизм же слишком рационалистичен, от него ведет прямая дорога к атеизму. Православная же Церковь – это не просто коллектив, а живой организм, одухотворенный истиной и любовью, «единство органическое, живое начало которой есть Божественная благодать взаимной любви»<sup>1</sup>.

Свободное единство членов Церкви в вере, любви и совместном поиске путей к спасению Хомяков обозначает знаменитым термином *соборность* – ключевым понятием всей философии славянофилов. Соборность представляет собой единство в многообразии, не подавляющее индивидуальных особенностей каждого. Основа истинной Церкви – свободное согласие. «В делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть»; эта-то простая истина, по мнению Хомякова, недоступна католичеству с его авторитарной властью папы римского. Соборное сознание, убежден Хомяков, выше индивидуального. Не случайно Православную Церковь возглавляет не папа или патриарх, а Вселенский Собор: только соборному сознанию может открыться истина<sup>2</sup>. «Свободное единство» дано только православию; католичество же представляет собой «единство без свободы», а протестантизм – «свободу без единства»<sup>3</sup>.

Учение о соборности тесно связано у Хомякова с учением о смысле жизни. Отдельная личность есть совершенное бессилие и внутренний непримиримый разлад, поэтому человек нуждается в Церкви и соборном общении с единоверцами. «Каждый человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе духовного единения с братьями, со Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве или точнее – находит в ней то, что есть совершенного в нем самом»<sup>4</sup>. Таким образом, соборность – еще и единственный способ найти себя, обрести смысл жизни. И истину тоже невозможно найти в одиночку: «она хранится всею полнотою, всею совокупностью народа, составляющего Церковь, которая и есть Тело Христово»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Хомяков А.С. Сочинения. В 2 т. Т.2: Работы по богословию. М., 1994. С.88.

<sup>2</sup> Там же. С.6-7, 46-47.

<sup>3</sup> Там же. С.57-58, 88, 124.

<sup>4</sup> Там же. С.87.

<sup>5</sup> Там же. С.279.

Но это учение, казалось бы, столь высоко ставившее Православную церковь, самой церковью принято не было. Только в 1879 г. Святейший Синод разрешил публикацию богословских работ Хомякова; до этого его труды, по иронии судьбы, выходили лишь во Франции и на французском языке. («Я в России осужден на совершенное почти молчание», – с горечью заметил Хомяков на склоне своих дней<sup>1</sup>). Впоследствии же влияние идей Хомякова на русскую жизнь оказалось огромным: религиозные мыслители русского «серебряного века» – Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, С.Л.Франк, П.А.Флоренский и другие – воспринимали православие именно «по Хомякову», развивали его мотивы.

Истоки конфликта православия и католичества Хомяков прослеживал в самых отдаленных исторических глубинах. Главным трудом жизни Хомякова была работа по философии всемирной истории; он писал ее около 20 лет, и все же она осталась неоконченной и даже не получила авторского названия. (С легкой руки Н.В.Гоголя друзья называли труд Хомякова «Семирамидой»). Излагая в «Семирамиде» историю древних народов, Хомяков делил их все по религиозному признаку на две группы: «иранство» и «кушитство»<sup>2</sup>.

Под термином «кушитство» Хомяков объединял религии Древнего Египта, Вавилона, Китая, Индии, считая, что у них был единый общий источник – культ земли, плодородия. «Кушиты», по мнению Хомякова, полностью погружены в стихию необходимости, они и в религиозной вере видят лишь магию, совокупность обрядов и заклинаний. Им недоступна внутренняя жизнь души; из всех искусств кушиты предпочитают живопись и зодчество (изображение внешнего мира), где и достигают необыкновенных успехов. И в мышлении кушиты дорожат внешней формой, отвлеченной логикой: им свойственно аналитическое, рационалистическое мышление. Государства, основанные кушитами, имели характер насильственных объединений. В основе же кушитства – поклонение Змею: тому самому, который обольстил Адама и Еву в саду Эдема, из-за которого человек лишился своей изначальной божественной свободы и был вынужден подчиниться законам земной необходимости.

---

<sup>1</sup> Там же. С.291.

<sup>2</sup> Об историософских воззрениях А.С.Хомякова см.: Бердяев Н.А. Собр. соч. Т.5: Алексей Степанович Хомяков; Мирозерцание Достоевского; Константин Леонтьев. М., Париж, 1997. С.84, 129-145.

«Иранством» Хомяков называл религии Древней Греции и Рима. Иранцы – дети свободы, они почитают не Змея, а Змееборца: Геракла, Аполлона и т.д. Религия для них – не формальный обряд, а искренняя личная вера; они преуспели в тех искусствах, которые отражают личную жизнь души: в музыке, литературе. Им свойственно не отвлеченно-логическое, а образное восприятие мира; и государства, основанные иранцами, представляют собой добровольные, а потому долговечные союзы.

Христианство Хомяков причислял, разумеется, к «иранству». Но тлетворный дух Змея разъял изнутри даже самую истинную религию – и римское католичество превратилось в новую версию «кушитства»; кушитский дух необходимости, насилия и поклонения земным благам – дух Змея – господствует во всех сферах жизни Западной Европы. «Иранство» сохранилось лишь в православной церкви и рожденной в ее недрах русской культуре<sup>1</sup>.

Схематизм и фантастичность построений Хомякова очевидны; заслуживает внимания его искренняя вера в то, что Россия и Европа воплощают собой полярно противоположные начала, что между ними – как между Змеем и Змееборцем – невозможен никакой компромисс, никакое сотрудничество, никакое примирение (Хомяков, правда, считал, что спасти Европу могло бы лишь одно – искреннее покаяние всех ее церквей, всех народов и переход их в лоно православия). Версия славянофильства, принадлежавшая Хомякову, была довольно жесткой и радикальной.

#### **4. Политическая философия К.С. Аксакова**

К.С.Аксаков продолжил и развил теорию Киреевского и Хомякова в сфере политической теории: он построил свое учение на противопоставлении «внутренней» и «внешней» правды. «Внешняя правда», согласно Аксакову, представляет собой формальное право, которое держится лишь на жестких санкциях закона и государства, это «путь не совести, а принудительного закона»; «внутренняя правда» – моральное согласие, основанное на общности ценностей, на религии, традиции, обычаях. Если на Западе восторжествовала «внешняя правда», то для русского человека, по мнению

---

<sup>1</sup> Хомяков А.С. «Семирамида» // Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. Т.1. Работы по истории философии. М., 1994. С.188-217, 273-307.

К.Аксакова, правда жизни состоит именно в том, чтобы жить согласно неписанным обычаям (религиозным по своему происхождению), и чтобы в эту, моральную сферу, государство было не вправе вмешиваться<sup>1</sup>. Русские стремятся не к политической свободе, а к свободе от политики – и К.Аксаков произносит свою знаменитую формулу: «русский народ государствовать не хочет!».

Огромное значение он придавал поэтому легенде о «призвании варягов»: «славяне не образуют из себя государство, они призывают его; они не из себя избирают князя, а ищут его за морем... Государство, политическое устройство не сделалось целью их стремления, – ибо они отделяли себя или земскую жизнь от государства... Ничья история не начинается так», – ведь все европейские государства, как утверждал К.Аксаков, основаны завоеванием, в их основании лежат «насилие, рабство и вражда»<sup>2</sup>. С тех пор, по мнению К.Аксакова, «земля» и «государство» в русской истории действовали как «отдельные, но дружественные союзные силы», не пытались как-либо изменить друг друга: «земля» не пыталась свергнуть монархию, государство – изменить народные обычаи<sup>3</sup>. Эту практику не посмел нарушить даже Иван Грозный. В случае необходимости, правда, цари созывали Земский Собор, чтобы выслушать мнение «земли» о делах государства, но право окончательного решения оставалось за государем. В сознании русских людей всегда было четко определено: сила *власти* – царю, сила *мнения* – народу. Причем отношения между властью и народом всегда строились исключительно на моральных узах, без каких бы то ни было конституционных, законодательных гарантий. «Гарантия не нужна! – патетически восклицал Аксаков. – Гарантия есть зло. Где нужна она, там нет добра; пусть лучше разрушится жизнь, в которой нет доброго, чем стоять с помощью зла. Вся сила в идеале. Да и что значат условия и договоры, как сколько нет силы внутренней? Никакой договор не удержит людей, как скоро нет внутреннего на это желанья. Вся сила в нравственном убеждении. Это сокровище есть в России, *потому что она всегда в него верила и не прибегала к договорам*»<sup>4</sup>. Лишь с Петра I идеал распался: начинается *иг* государства над землею, грубое и бесцеремонное вмешательство в ее

---

<sup>1</sup> Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т.1: Сочинения исторические / Под ред. И.С.Аксакова. М., 1889. С.12-14.

<sup>2</sup> Там же. С.13.

<sup>3</sup> Там же. С.14, 16, 19-23.

<sup>4</sup> Там же. С.18.

жизнь. «Россия дает страшный крюк, кидает родную дорогу и примыкает к Западной»<sup>1</sup>.

Противопоставляя формальное право и нравственные обязанности, К.Аксаков зашел куда дальше Киреевского: для него все формы правовых отношений представлялись злом, несовместимым с нравственными устоями русской жизни. Интересно, что эта теория, при всей ее откровенной враждебности к западному праву, построена на краеугольном камне европейского либерализма – принципе разделения политической и социальной сфер, невмешательстве государства в частную жизнь граждан. Но если в западном либерализме первоочередной задачей является защита прав индивида, то у Аксакова и других славянофилов акцент переносится на защиту коллектива и обычая от регулирования «сверху». Даже свобода слова, по концепции Аксакова, должна принадлежать не отдельному человеку, а земле, «миру».

По К.Аксакову, идеал славянофильского государственного устройства должен выглядеть следующим образом: совокупность самоуправляющихся общин или земств, живущих согласно «обычному праву», а «наверху» – неограниченная самодержавная монархия с совещательным Земским Собором. Очевидна архаичность этого идеала; не случайно всех славянофилов объединяла романтическая влюбленность в Московское царство XVII в.

Анализ политической концепции славянофилов позволяет понять, почему они резко отрицательно относились к петровским реформам; но, чтобы уяснить это в полной мере, необходимо учитывать и религиозно-этический компонент славянофильской доктрины. До Петра, подчеркивал Аксаков, «русская история совершенно отличается от Западной Европейской и от всякой другой истории» по своему этическому содержанию. На Западе господствовала человеческая гордыня, стремление к «красивым позам», «театральным выходкам», «щегольскому драматизму страстей»; в России же сила духа проявлялась в «молитвенной тишине и смирении», в глубоком осознании человеческой греховности, в умении совершать великие дела «без щегольства и хвастливости», а значит – русский народ был *«народом христианским не только по исповеданию, но по жизни своей, по крайней мере, по стремлению своей жизни»*<sup>2</sup>. Именно поэтому, согласно Аксакову, допетровская Русь не знала ни враждебности между государст-

---

<sup>1</sup> Там же. С.16.

<sup>2</sup> Там же.



вом и обществом, ни борьбы сословий: «выше всех разделений было единство веры и единство жизни, быта, соединявшее Россию в одно целое»<sup>1</sup>. И этот глубоко христианский внутренний строй русской жизни сломал Петр: «Из могучей земли, могучей более всего Верою и внутреннею жизнью, смирением и тишиною, Петр захотел образовать могущество и славу земную, захотел, следовательно, оторвать Русь от родных источников ее жизни, захотел втолкнуть Русь на путь Запада»<sup>2</sup>. Замысел удался; но в результате «Россия разделилась на две резкие половины: на преобразованную Петром или *верхние классы*, и на Россию, оставшуюся в своем самобытном виде, оставшуюся на корню, или просто народ»<sup>3</sup>. Европеизированные дворяне, «публика», превращаются в чужаков в своей собственной стране<sup>4</sup>. Лишь простой народ сохраняет верность не просто старой русской одежде и обычаям, но самому строю древнерусской жизни: соборности, «внутренней правде», недоверию ко всему внешнему, формальному.

Таким образом, по Аксакову, Россия и Европа представляют собой совершенно противоположные типы цивилизаций, попытка соединить их исторические пути оборачивается катастрофой – внутренним расколом самого российского общества. Преодолеть этот раскол, как полагал он, можно лишь через перевоспитание «верхних классов», в которых постепенно «пробуждается сознание ложности направления иностранного, и стыд обезьянства»<sup>5</sup>. Программа этого перевоспитания, предложенная Аксаковым, выглядела таким образом: «Русским надо быть Русскими, идти путем Русским, путем Веры, смирения, жизни внутренней, надо возвратить самый образ жизни, во всех его подробностях, на началах этих основанный, и следовательно надо освободиться совершенно от Запада, как от его начал, так и от направления, от образа жизни, от языка, от одежды, от привычек, обычаев его, именно от этого света и светскости, вошедших к нам, одним словом от всего, что запечатлено печатью его духа, что вытекает даже как малейший результат из его направления. Русским надо освободиться от влияния Запада, надо быть Русскими, надо быть необходимо

---

<sup>1</sup> Там же. С.23.

<sup>2</sup> Там же. С.31.

<sup>3</sup> Там же. С.48.

<sup>4</sup> Аксаков К.С. Публика и народ // Роман-газета XXI век. 1999. № 7. С.70.

<sup>5</sup> Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т.1. С.53-54.

вместе с тем верующими и смиренными, не на словах только, но в самой жизни (общественной), во всем объеме жизни»<sup>1</sup>.

Именно поэтому в своих проектах возрождения и обновления русской культуры славянофилы возлагали особые надежды на «простой народ»: он, с их точки зрения, сохранил искреннюю религиозную веру и верность национальным общинно-соборным традициям – в отличие от европеизированной дворянской элиты, утратившей эти ценности. Первым шагом на пути к сближению «публики» и «народа» должна была стать, как были убеждены славянофилы, отмена крепостного права.

## 5. Оценка творчества славянофилов в историографии

Концепция славянофилов, при всей своей кажущейся целостности и логической стройности, вызывала и вызывает у исследователей самые противоположные оценки.

Ф.М.Достоевский в своем «Дневнике писателя» за 1877 г. писал, что «славянофилы до сих пор понимаются различно»: «Для иных, даже и теперь, славянофильство, как в старину, например, для Белинского, означает лишь квас и редьку... Для других (и, заметим, для весьма многих, чуть не для большинства даже самих славянофилов) славянофильство означает стремление к освобождению и объединению всех славян под верховным началом России... И наконец, для третьих славянофильство, кроме этого объединения славян под началом России, означает и включает в себе духовный союз всех верующих в то, что великая наша Россия, во главе объединенных славян, скажет всему миру, всему европейскому человечеству и цивилизации его свое новое, здоровое и еще неслыханное миром слово»<sup>2</sup>.

Три компонента славянофильства, выделенные Достоевским, можно условно обозначить как почвенно-бытовой (приверженность национальным традициям, «квасу и редьке»), геополитический (идея объединения славян под верховенством России) и мессианский (вера в то, что России предназначено сыграть в истории человечества роль спасителя). Именно в третьем, мессианском смысле Достоевский считал славянофилом и себя самого.

---

<sup>1</sup> Там же. С.31.

<sup>2</sup> Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.14: Дневник писателя. 1877. 1880, август. 1888. СПб., 1995. С.230.

П.Н.Милюков также воспринимал славянофильство как сложное и неоднозначное явление. Он выделял в идеологии славянофильства три составных элемента: 1) националистический протест против заимствований европейской культуры; 2) «философско-историческую теорию национальной самобытности, сформулированную к началу 40-х гг. XIX в. при помощи восточных мистиков и немецких философских систем Шеллинга и Гегеля»; 3) панславистские симпатии, «подогревавшиеся в течение столетий фактами национального возрождения западных и южных славян»<sup>1</sup>. Таким образом, и для него славянофильство было явлением нескольких порядков: националистического, философского, геополитического.

Столь сложный, комплексный характер славянофильской идеологии порождал трудности для исследователей: одни из них фокусировали свое внимание на религиозно-философских воззрениях славянофилов, другие – на предложенной ими программе социально-политических реформ, третьи – на развернутой ими критике западноевропейской цивилизации.

Так, для философской мысли русского зарубежья наследие славянофилов представляло интерес как попытка построить «целостное мирозерцание», которое при этом носило бы не светский и рационалистический (как на современном им Западе), а религиозный, христианский характер<sup>2</sup>. Культурную миссию славянофильства эти исследователи видели в том, что славянофилы пытались вернуть российское образованное общество («публику») в лоно православной церкви, христианского миропонимания.

Марксистская историография стремилась определить социальную природу славянофильства. Так, Г.В.Плеханов воспринимал славянофильство как порождение дворянского образа жизни, как «консервативную утопию», неразрывно связанную с уходящим в прошлое миром дворянских усадеб<sup>3</sup>. В литературе сталинских времен за славянофилами утвердилась репутация консерваторов-монархистов. Идеологическая «реабилитация» славянофильства состоялась в начале 1980-х гг., когда Е.В.Дудзинская и Н.И.Цимбаев интерпретировали это учение как либеральное, подчеркивая такие черты в мировоззрении славянофилов, как требования отмены кре-

---

<sup>1</sup> Милюков П.Н. Славянофильство // Очерки истории исторической науки. М., 2002. С.373.

<sup>2</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1, ч.2. Л., 1991. С.37-38; Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С.10.

<sup>3</sup> Плеханов Г.В. Западники и славянофилы // Плеханов Г.В. Соч. Т. 23. М.-Л., 1926.

постного права и созыва Земского Собора<sup>1</sup>. Но такой трактовке противоречит откровенно враждебное отношение славянофилов к классическому европейскому либерализму. К тому же и русские либералы XIX – начала XX вв. (например, А.Д.Градковский и Б.А.Кистяковский), упрекая славянофилов в отсутствии уважения к праву и закону, считали их чуть ли не родоначальниками анархизма, но отнюдь не либералами<sup>2</sup>.

Понимание славянофильства, предложенное Г.В.Плехановым, получило развитие в трудах американского исследователя А.Валицкого. Он также характеризует славянофильство как «консервативную утопию»<sup>3</sup>: утопию – поскольку они разработали детальное видение идеального общества, консервативную – так как свой идеал они помещали в прошлое, а не в будущее. Согласно трактовке Валицкого, славянофилы не могли принять современного им общества, основанного на формализованных, обезличенных, рационализированных связях, и противопоставляли ему неформальные, личные, по-русски задушевные отношения. Идеал взаимоотношений в рамках «малого мира», «локального мира» – крестьянской общины и дворянской усадьбы – казался им применимым в масштабах всей России, всего «большого общества»<sup>4</sup>.

Поэтому, продолжает Валицкий, славянофильство представляло собой критику европейской цивилизации с романтической, консервативной точки зрения. В исторической перспективе это течение можно рассматривать как часть общеевропейской романтической реакции против идеологии Просвещения. Характерная для XVIII столетия вера в возможность переустройства общества и исправления нравов на основе законов разума и принципов «общественного договора» казалась тогда скомпрометированной трагическими событиями Великой французской революции и диктату-

---

<sup>1</sup> Дудзинская Е.А. Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983; Цимбаев Н.И. Славянофильство. М., 1985.

<sup>2</sup> Кистяковский Б.А. В защиту права // Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. Репр. изд. 1909 г. М., 1990. С.106-108.

<sup>3</sup> Валицкий А. В кругу консервативной утопии // Параллели: (Россия – Восток – Запад): Альманах философской компаративистики. Вып. I. М., 1991. Однако первым такое определение сущности славянофильства предложил Г.В.Плеханов: Плеханов Г.В. О книге Н.А.Бердяева «А.С.Хомяков» // Плеханов Г.В. Сочинения. Т.23. М., 1926. С.116.

<sup>4</sup> О «домашнем», семейно-патриархальном характере славянофильского идеала см.: Щукин В.Г. Дом и кров в славянофильской концепции. Культурологические заметки // Вопросы философии. 1996. № 1. Об анархической подоплеке славянофильской политической теории см.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. В 3 т. Т. 1. М., 1991.

ры Наполеона. Поэтому в начале XIX в. французские романтики-консерваторы – Жозеф де Местр, Луи Бональд – пытались реконструировать традиционную католическую систему ценностей; немецкие романтики – Фридрих Шеллинг, Фридрих Шлегель и другие – писали о разлагающем влиянии рационализма на личность; все это, с точки зрения А.Валицкого, предвосхищало славянофильскую проблематику<sup>1</sup>.

Подход Валицкого интересен и важен как опыт рассмотрения славянофильства в европейском контексте, как указание, что это течение, при всей его национальной направленности, было в то же время порождением общеевропейской традиции.

На наш взгляд, именно многогранность славянофильства, стремление его идеологов охватить в своем творчестве едва ли не все сферы духовной культуры позволяет понять важную особенность этого течения русской мысли. Славянофилы не были консерваторами; напротив, они стремились к кардинальному обновлению культуры российского общества во всех сферах интеллектуального творчества – от богословия до геополитики, от поэзии до экономики. Это обновление, с их точки зрения, должно было строиться на двух основных принципах: на идее «особого пути» России – и на понимании православия как стержня русской культуры. «Типически русское» для них было тождественно «истинно христианскому», «истинно православному» (характерна фраза, которую обычно приписывают А.И.Кошелеву: «без православия – наша народность дрянь»)<sup>2</sup>; идентичность русского человека, согласно славянофильской доктрине, прежде всего должна быть связана с православной верой, и лишь затем – с верностью национальному духу, традициям и обычаям. Отсюда логично следовал и своеобразный демократизм славянофильского мировоззрения: создание целостной культуры на базе православной веры, как считали славянофилы, могло бы сомкнуть социокультурную пропасть между «простым народом» и «высшими классами», возникшую вследствие петровских реформ.

Благодаря своей многогранности славянофильство сыграло в истории русской мысли особую роль: оно стоит у истоков многих ее направлений,

---

<sup>1</sup> От этого исторического родства не отрекались и сами славянофилы. «Сколько бы мы ни были врагами западного просвещения, западных обычаев и т.п., но можно ли без сумасшествия думать, что когда-нибудь, какою-нибудь силою истребится в России память всего того, что она получила от Европы в продолжении двухсот лет?» – задавался вопросом Киреевский. – Киреевский И.В. В ответ А.С.Хомякову. С.66.

<sup>2</sup> Милюков П.Н. Славянофильство. С.385.

совершенно непохожих друг на друга. Последователями славянофилов в равной степени считали себя и националист-прагматик Н.Я.Данилевский, ратовавший за создание славянской конфедерации на Балканах под протекторатом России; и Ф.М.Достоевский с его пламенной, экзальтированной верой в «народ-богоносец»; и христианский универсалист Вл.Соловьев, мечтавший о воссоединении православной и католической церквей и о гармоничном синтезе научного, религиозного и философского мировоззрений. Славянофильские мотивы будут потом слышаться в наследии «почвенников» и народников, консерваторов и деятелей русского религиозно-философского Ренессанса начала XX в.: одни унаследуют от славянофильства веру в особый религиозный характер русского народа, другие – надежду на переход к лучшему будущему на основе общинного мироустройства, третьи – убеждение в скором крушении западноевропейской цивилизации. Но всех их будет объединять убеждение в том, что у России свой, уникальный исторический путь, и что в будущем ей предстоит сыграть в истории человечества некую великую и прекрасную роль.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Охарактеризуйте основные тенденции развития русской мысли во второй четверти XIX в.
2. Какое содержание вкладывали исследователи в понятия «поколение сороковых годов», «люди сороковых годов»?
3. Какие события в интеллектуальной жизни России конца 1830-х гг. можно считать отправной точкой формирования славянофильства?
4. В чем, согласно И.В.Киреевскому, состояли различия исторического пути России и Европы?
5. Раскройте основное содержание учения А.С.Хомякова о соборности.
6. В чем К.С.Аксаков видел различия между «внешним правом» и «внутренней правдой»?
7. Какие взаимоотношения, согласно К.С.Аксакову, существовали между «землей» и «государством» на протяжении русской истории?

8. Какие оценки славянофильства к настоящему времени существуют в отечественной и зарубежной историографии? С какими из них Вы могли бы согласиться?

***Творческое задание (эссе).***

***Идея «особого пути» России в наследии славянофилов***

Составьте конспект одной из работ И.В.Киреевского («В ответ А.С.Хомякову»; «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России») или К.С.Аксакова («Об основных началах русской истории», «Несколько слов о русской истории, возбужденных историею г.Соловьева»). Выделите основные идеи выбранной Вами работы.

Ответьте на следующие вопросы:

1. Освещается ли в данной работе идея «особого пути» России? Если да – определите, в чем видит автор специфику исторического пути России; различия между культурой России и Западной Европы; различия между культурой допетровской Руси и современной ему России XIX в.

2. Затрагивается ли в данной работе религиозно-философская проблематика? Если да – какие особенности православной религиозности выделяет автор?

3. На каких узловых событиях российской истории автор останавливается особенно подробно? Как он характеризует их историческое значение?

4. Затрагивается ли в данной работе тема социокультурного раскола между образованным обществом и «простым народом»? Если да, то предлагает ли автор какие-либо способы преодоления этого раскола?

5. Говорит ли автор о том, какой он хотел бы видеть российское общество или русскую культуру в будущем? Если да, то каковы его представления об идеальном будущем России?

***Рекомендуемый библиографический список***

***Источники***

1. Аксаков К.С. Эстетика и литературная критика. М., 1995.

2. Европеец: Журнал И.В.Киреевского. 1832. М., 1989.
3. Киреевский И.В. Избранные статьи. М., 1984.
4. Хомяков А.С. Сочинения: В 2т. М., 1994.

### *Литература*

1. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. В 3 т. Т. 1. М., 1991.
2. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков // Бердяев Н.А. Собр. соч. Т.5: Алексей Степанович Хомяков; Мирозерцание Достоевского; Константин Леонтьев. М.; Париж, 1997.
3. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. – Гл. II.
4. Валицкий А. В кругу консервативной утопии // Параллели: (Россия – Восток – Запад): Альманах философской компаративистики. Вып. I. М., 1991.
5. Гершензон М.О. Славянофильство // Вопросы философии. 1997. № 12.
6. Дудзинская Е.А. Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983.
7. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1, ч.1. Л., 1991. – Гл. III; Т.1, ч.2. – Гл. IV.
8. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. – Гл. II.
9. Плеханов Г.В. Западники и славянофилы // Плеханов Г.В. Сочинения. Т.23. М.-Л., 1926.
10. Рудницкая Е.Л. Лики русской интеллигенции. Научные труды. М., 2007.
11. Цимбаев Н.И. Славянофильство. М., 1985.
12. Щукин В.Г. Дом и кров в славянофильской концепции. Культурологические заметки // Вопросы философии. 1996. № 1.
13. Christoff P.K. An Introduction to Nineteenth-century Slavophilism: A Study of Ideas. Vol. II: I.V. Kireevskij. Mouton, The Hague, 1972. – Chs. VI «A Russian Philosophy»; VII «Western Culture and Russian History».



## **ТЕМА 3.**

### **ЗАПАДНИЧЕСТВО В РУССКОЙ МЫСЛИ XIX в.**

#### **1. Западнические кружки и объединения 1830–1840-х гг.**

Западничество и славянофильство одновременно заявили о себе в истории российской общественной мысли; они формировались в «диалоговом режиме», в ходе непрерывной полемики друг с другом. Современники и потомки воспринимали представителей обоих этих течений в неразрывном единстве: как постоянных и неутомимых оппонентов, «заклятых друзей» или «закадычных врагов». Поэтому многое из того, что было сказано выше (см. тему 2) об исторических условиях возникновения славянофильства, справедливо и по отношению к западничеству.

Безусловно, стержневой темой наследия и славянофилов, и западников были их размышления по вопросу о роли России во всемирной истории и культуре. Теоретическую платформу для поисков ответа на этот вопрос западникам, как и славянофилам, обеспечило знакомство с произведениями немецких философов (для западников роль идейного наставника сыграл, в первую очередь, Г.Ф.В.Гегель). Западники, как и славянофилы, принадлежали к «поколению сороковых» с его идеализмом, романтизмом, «философской страстью»; их идеи, в неразрывном единстве с идеями их оппонентов, сформировали неповторимый мировоззренческий климат «замечательного десятилетия».

Как и славянофильство, западничество выросло из молодежных кружков, члены которых были спаяны общим интересом к западноевропейской философской и общественно-политической литературе. Возникновение этих кружков относится к первой половине 1830-х гг. Среди них следует назвать (в хронологическом порядке) «Литературное общество 16-го номера», созданное В.Г.Белинским; кружок А.И.Герцена и Н.П.Огарева; кружок Н.В.Станкевича. Любопытно, что в состав каждого из этих кружков входили студенты и выпускники Московского университета.

Кружок Н.В.Станкевича, существовавший в 1833-1837 гг., как признавали все современники и исследователи, сыграл решающую роль в становлении идейного комплекса будущего западничества. В состав этого

кружка в разное время входили М.А.Бакунин, В.Г.Белинский, В.П.Боткин, К.С.Аксаков, М.Н.Катков. Его лидер, студент Московского университета Николай Станкевич, был человеком разносторонних интеллектуальных интересов, страстно увлекающимся философией; он полагал, что именно философия способна дать человеку ответ на вопрос и о смысле индивидуального бытия, и о смысле всемирно-исторического процесса. Кроме того, он, безусловно, обладал несомненной способностью объединять вокруг себя самых разных людей. Все мемуаристы единодушно вспоминают о его «прекрасной душе», романтически-возвышенном отношении к жизни, об умении воодушевлять друзей своими философскими и литературными увлечениями. Во многом благодаря Станкевичу между кружковцами сложилась особая, несколько экзальтированная атмосфера юношеской дружбы, нравственного самоусовершенствования и даже платонической любви (участие в жизни кружка принимали барышни – сестры Бакунины и сестры Беер). Жизнь Станкевича оборвалась рано: в 1837 г. он умер от туберкулеза за границей, куда уехал для продолжения образования. О роли Станкевича в судьбе кружковцев, о том следе, который он оставил в их жизни, можно судить хотя бы по тому факту, что В.Г.Белинский после смерти Станкевича перенес тяжелый психологический и нравственный кризис, навсегда утратив веру в Абсолютный Разум.

Кружок А.И.Герцена и Н.П.Огарева также сложился в Московском университете в начале 1830-х гг. Его участники разделяли типичную для молодежи того времени «философскую страсть»; но отличительной особенностью этого кружка было внимание к политическим вопросам. «Идеи были смутны... – вспоминал Герцен. – Но пуще всего проповедовали ненависть к всякому насилью, к всякому правительственному произволу». Этот кружок постигла печальная судьба: в 1834 г., когда Герцен и Огарев уже окончили университет, они были арестованы в связи со следствием, которое вело III Отделение по делу о пении студентами «пасквильных стихов» про междоусобицу 1825 г. Абсурдность ситуации состояла в том, что ни Герцен, ни Огарев «в пении пасквильных стихов не участвовали», но в ходе следствия были уличены в том, что «заражены духом времени»<sup>1</sup> – в частности, в знакомстве с трудами французских социалистов А.Сен-Симона и Ш.Фурье. Герцен был сослан в Пермь, а затем в Вятку, Огарев – в родовое имение в Пензенской губернии, после чего кружок фактически

---

<sup>1</sup> Прокофьев В. Герцен. М., 1987. С.66-75, цит. с.74.

распался. Однако, вернувшись в Москву в начале 1840-х гг., Герцен и Огарев вновь активно включились в общественную жизнь.

Несколько позже, в конце 1830-х гг., сложился также «кружок молодой профессуры» Московского университета; в него входили историк Т.Н.Грановский, юристы П.Г.Редкин, Н.И.Крылов, Д.Л.Крюков, которых объединял опыт учебы в немецких университетах и интерес к философии Гегеля. Позднее к кружку «молодой профессуры» присоединились К.Д.Кавелин, П.Н.Кудрявцев, Е.Ф.Корш, С.М.Соловьев. В результате «в 1840-е гг. кружок молодой профессуры превратился в серьезную силу; он в значительной степени определял лицо Московского университета; именно с его членами были связаны наиболее яркие воспоминания тех, кто учился здесь в это поистине “замечательное десятилетие”»<sup>1</sup>.

Таким образом, к началу 1840-х гг. были налицо все те «ферменты», из которых сложилось западническое течение; однако для рождения целостного направления общественной мысли не хватало некоего импульса, некоего объединяющего начала. Таким импульсом стали литературные дебаты со славянофилами, вспыхнувшие в начале 1841 г. По вопросу о том, кто же выступил в качестве лидера-объединителя западнического движения, мнения историков расходятся: так, А.А.Левандовский считает, что эта роль принадлежала Т.Н.Грановскому, а В.Г.Щукин отводит эту миссию В.Г.Белинскому. А.И.Герцен вернулся из ссылки в 1842 г. и застал западническое движение уже сложившимся; однако в скором времени он также стал его признанным лидером. Словом, у западников не было единого лидера, который обладал бы безусловным авторитетом; убеждения его идеологов во многом разнились друг с другом, что впоследствии привело к кризисам и даже к расколу движения. Именно поэтому историю западничества логично рассматривать в динамике: во временном развитии постепенно выявлялись внутренние противоречия этого движения.

Расцвет «классического западничества», по мнению исследователей, приходится на период 1841-1848 гг. В составе этого направления обычно выделяют два основных кружка: петербургский, объединявшийся вокруг В.Г.Белинского и журналов «Отечественные записки» и «Современник», –

---

<sup>1</sup> Левандовский А.А. Время Грановского: У истоков формирования русской интеллигенции. М., 1990. С.103-104.

и московский, «душою которого были Грановский и Герцен»<sup>1</sup>. В состав этих кружков входили К.Д.Кавелин, В.П.Боткин, Е.Ф.Корш, Н.П.Огарев, П.В.Анненков, И.С.Тургенев, М.Н.Катков и другие. В.Щукин характеризует их следующим образом: то была «небольшая группа высокообразованных интеллигентов, которых даже нельзя назвать единомышленниками, но которых объединяло нечто важное: проевропейское и просветительское умонастроение, гегелевская философская выучка, либеральный и секулярный гуманизм»<sup>2</sup>.

Как и славянофилы, западники обращались к своим современникам через «толстые» литературные журналы, чаще всего – в жанре литературной критики; средством распространения их идей могли быть и «письма», предназначавшиеся не для частного чтения адресата, а для публичного распространения (самый яркий пример тому – «Философические письма» П.Я.Чаадаева). Представители западнического течения обладали также возможностью излагать свои идеи с университетской кафедры; одним из лидеров западничества был профессор Московского университета, ученый-медиевист Т.Н.Грановский, чьи публичные лекции по истории Западной Европы стали ярким событием общественной жизни 1840-х гг.

Ареной споров славянофилов и западников, как известно, были не только страницы литературных журналов, но также светские и литературные салоны. Друзья-противники встречались друг с другом постоянно; как писал А.И.Герцен, «споры возобновлялись на всех литературных и нелитературных вечерах, на которых мы встречались – а это было раза два или три в неделю. В понедельник собирались у Чаадаева, в пятницу у Свербеева, в воскресенье у А.П.Елагиной» (Авдотья Петровна Елагина была матерью братьев Киреевских)<sup>3</sup>. Местами постоянных встреч западников и славянофилов были также салон А.И.Кошелева и Павловых. Диспуты протекали по определенному сценарию: как правило, вечер начинался с чтения какой-либо статьи на интересующую всех тему, а затем начинался обмен мнениями, перераставший в бурную полемику, которая иногда заканчивалась лишь под утро. (Известен литературный анекдот о В.Г.Белинском, который, когда в разгар спора кто-то предложил поехать, воскликнул: «Мы

---

<sup>1</sup> Щукин В.Г. Русское западничество: генезис – сущность – историческая роль. Лодзь, 2001. С.127.

<sup>2</sup> Там же. С.131.

<sup>3</sup> Герцен А.И. Полн. собр. соч. в 30 т. Т.9. М., 1956. С.156.

еще не решили вопроса о существовании Бога, а вы хотите есть!»)<sup>1</sup>. В мемуарах ярко описывается атмосфера этих споров и манера поведения каждого из их участников: беседы между А.С.Хомяковым и А.И.Герценом, которые начинались «очень дружелюбно и спокойно», но «кончались настоящими словесными дуэлями» (при том, что оба противника умели пошутить и над оппонентом, и над самим собой); страстные монологи В.Г.Белинского, который, «как Конгринова ракета, ...выжигал кругом все, что попадало»; краткие, язвительные и неизменно меткие реплики П.Я.Чаадаева. Напряженный драматизм полемики, непредсказуемость исхода интеллектуальных поединков привлекали в литературные салоны слушателей и зрителей, которые не принимали активного участия в диспутах, но с интересом следили за происходящим; поэтому современники иногда шутливо сравнивали «великий спор» с оперным спектаклем<sup>2</sup>.

В истории западнического направления общественной мысли можно выделить определенную периодизацию. 1841-1845 гг. В.Щукин характеризует как период «салонных споров»: то было время, когда западники и славянофилы постоянно поддерживали тесные отношения друг с другом, а споры носили характер товарищеской полемики, не доходящей до озлобления и взаимной вражды. Ключевыми темами споров на этом этапе были, с одной стороны, «отношение философии к религии», и, с другой стороны, «вопрос о национальной самобытности и о европейских заимствованиях, о России до и после Петра»<sup>3</sup>.

Однако с 1844-1845 гг. что-то в этих отношениях непоправимо меняется, распри становятся более ожесточенными; западники и славянофилы начинают осознавать друг друга не как партнеров по спору, но как непримиримых противников; в их лексиконе по отношению друг к другу появляются такие слова, как «враждебные нам принципы», «наши» и «не наши». Возможно, одним из катализаторов этого процесса было появление стихотворного послания поэта-славянофила Н.М.Языкова «К ненашим», где содержались весьма гневные и эмоциональные упрёки в адрес видных

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С.76.

<sup>2</sup> См.: Олейников Д.И. Классическое российское западничество. М., 1996. С.129-137.

<sup>3</sup> Милюков П.Н. Главные течения русской исторической мысли // Милюков П.Н. Очерки истории исторической науки. М., 2002. С.375.

западников – П.Я.Чаадаева, Т.Н.Грановского, А.И.Герцена – и обвинения их в отступничестве и отречении от родной земли<sup>1</sup>.

Следующий период в развитии западничества приходится на 1845-1848 гг. Полемика со славянофилами становится более ожесточенной; из светских салонов она практически всецело переносится на страницы литературных журналов. В то же самое время, после 1845 г., происходит и распадение, размежевание самих западников на два крыла: «либералов», во главе с Т.Н.Грановским, и «радикальных демократов», лидерами которых были А.И.Герцен, Н.П.Огарев и В.Г.Белинский<sup>2</sup>. Это размежевание наметилось по нескольким пунктам. Во-первых, Грановский, Герцен и Белинский решительно разошлись друг с другом в оценке событий Великой Французской революции: Грановский сочувствовал жирондистам, а Герцен и Белинский – монтаньярам и Робеспьеру. Во-вторых, политические разногласия касались не только прошлого, но и будущего: Герцен, Огарев и Белинский романтизировали революцию, Грановский же отстаивал либерально-реформаторский сценарий развития и если симпатизировал социализму, то только мирным экспериментам в духе Ш.Фурье и Р.Оуэна. Наконец, после публикаций герценовских «Писем об изучении природы» определилось кардинальное мировоззренческое расхождение в стане западников: Герцен и Белинский к этому времени перешли на позиции последовательного атеизма, отказавшись не только от обычной веры в Бога, но и от гегелевской идеи Абсолютного Разума, управляющего ходом истории; Грановский же признавал, что не может отвергнуть свои религиозные убеждения. Именно вопрос о Боге и бессмертии души стал тем поворотным пунктом, после которого разрыв между прежними единомышленниками стал неизбежен<sup>3</sup>.

Финальной точкой в существовании «классического западничества» современные исследователи считают 1848 г. – начало так называемого «мрачного семилетия», когда правительство Николая I под влиянием революционных событий в Европе начало проводить политику превентивного подавления любой «внутренней крамолы». К этому времени западничество лишилось двух своих видных лидеров: с 1847 г. находился за границей

---

<sup>1</sup> Языков Н.М. К ненашим; К Чаадаеву // Языков Н.М. Стихотворения. М., 2001. С.113-117.

<sup>2</sup> Олейников Д.И. Классическое российское западничество. С.6.

<sup>3</sup> Герцен А.И. Былое и думы. Ч.IV // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.9. М., 1956. С.209-212.

А.И.Герцен (в 1850 г. он принял решение не возвращаться в Россию и стал политическим эмигрантом), а в 1848 г. умер от туберкулеза В.Г.Белинский. «Лишь авторитет “неистового Виссариона” был той силой, которая по-прежнему всех их спланивала, – утверждает В.Г.Щукин. – Когда Белинского не стало, идейное единство распалось... Западничество в его классической форме стало достоянием истории»<sup>1</sup>.

Внутреннее разнообразие западничества становится очевидным, если обратиться к изучению воззрений его отдельных представителей: каждый из них был яркой индивидуальностью; каждый предлагал свое собственное решение «проклятых вопросов», тревоживших умы российского образованного общества.

## **2. Идея всеобщей истории в наследии П.Я. Чаадаева и Т.Н. Грановского**

«Понятие всеобщей истории было центральным для так называемой западной идеологии», – отмечает Л.П.Репина; представители этой идеологии верили, что Россия может и должна воспользоваться европейскими «уроками истории», поскольку процессы формирования современных общественных и политических институтов являются универсальными для всех народов<sup>2</sup>. Западнические исторические концепции сложились в тот период, когда русская мысль уже переросла патристическую дидактическую «Историю государства Российского» Н.М.Карамзина, но еще находилась в процессе поисков новой парадигмы исторического мышления. Поиски велись в двух направлениях, научном и историософском: М.Т.Каченовский, М.П.Погодин, Н.А.Полевой стремились наметить дальнейшие пути развития профессиональной исторической науки, а в Москве в то же самое время один за другим возникали молодежные философские кружки, трактовавшие историю человеческого общества как единый процесс, связанный логической, смысловой преемственностью.

Основателем западной идеологии и ее первым выразителем обычно считают Петра Яковлевича Чаадаева (1793-1856). Выпускник

---

<sup>1</sup> Щукин В.Г. Русское западничество. С.177.

<sup>2</sup> Репина Л.П. Т.Н.Грановский и идея всеобщей истории: от классики к постмодерну // Тимофей Николаевич Грановский: идея всеобщей истории. М., 2006. С.6.

Московского университета, гусар, участник Бородинского сражения, Чаадаев был старшим другом А.С.Пушкина и адресатом нескольких его стихотворений (в том числе знаменитого «Мой друг, отчизне посвятим души прекрасные порывы!»). Считается, что он стал прототипом двух знаменитых персонажей русской литературы XIX в.: Чацкого (в черновиках комедии А.С.Грибоедова фамилия этого персонажа писалась «Чадский») и Евгения Онегина. Как Онегин, Чаадаев был настоящим денди, доведшим искусство одеваться и держаться в свете до совершенства; как Чацкий, он увлеченно витийствовал в светских салонах на злободневные темы и славился острыми и язвительными высказываниями.

Чаадаев принадлежал к числу так называемых «декабристов без декабря»: он был членом Северного общества, но во время восстания на Сенатской площади находился в длительном заграничном вояже (что, впрочем, не избавило его от привлечения к следствию по делу декабристов после возвращения в Россию). В 1830-е – первой половине 1850-х гг. Чаадаев безвыездно жил в Москве, был завсегдатаем салонов, участником литературных и общественных споров.

В 1836 г. в московском журнале «Телескоп» было напечатано «Философическое письмо» Чаадаева (первое в цикле из восьми писем, написанных в 1828-1829 гг.). Публикация произвела на общественность шоковое впечатление. Как вспоминал Герцен, «это был выстрел, раздавшийся в тёмную ночь; тонуло ли что-то и возвещало свою гибель, был ли это сигнал, зов на помощь, весть об утре или о том, что его не будет, – всё равно надо было проснуться»<sup>1</sup>.

«Философическое письмо» поразило современников нелицеприятной, глубоко пессимистической оценкой ситуации в России. «Одна из самых прискорбных особенностей нашей своеобразной цивилизации состоит в том, что мы все еще открываем истины, ставшие избитыми в других странах и даже у народов, гораздо более нас отсталых, – писал там Чаадаев. – Дело в том, что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого»... Российское общество представлялось ему изолированным не только в пространстве, но и во времени: «Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя... Наши воспоми-

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Былое и думы. Ч.IV. С.139.



нания не идут далее вчерашнего дня; мы как бы чужие для себя самих. Мы так удивительно шествуем во времени, что, по мере движения вперед, пережитое пропадает для нас безвозвратно. Это естественное последствие культуры, всецело подражательной и заимствованной»... Будущее России также не внушало ему оптимизма: «Мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру. Конечно, не пройдет без следа и то наставление, которое нам суждено дать, но кто знает день, когда мы вновь обречем себя среди человечества и сколько бед испытаем мы до свершения наших судеб?»<sup>1</sup>.

Письмо вызвало острую реакцию властей: Чаадаев был по высочайшему повелению официально объявлен сумасшедшим, журнал «Телескоп» был закрыт, его издатель Н.И.Надеждин – сослан. В результате до публики так и не дошло продолжение «Философических писем», где Чаадаев развернуто излагал свои воззрения на ход истории человечества. Еще два «Философических письма» (четвертое и седьмое) были опубликованы М.О.Гершензоном в начале XX в., остальные были подготовлены к изданию Д.И.Шаховским в 1930-е гг., но увидели свет только в конце 1980-х<sup>2</sup>.

Публикация всего цикла «Философических писем» показала, что они представляли собой завершенное историко-философское произведение; Чаадаев выразил в них стремление к осмыслению исторической реальности, характерное для его эпохи. «Повесть о восточной истории», по мнению Чаадаева, уже выполнила свою задачу «извлечения фактов»; «истории теперь осталось только одно – осмысливать», то есть стараться достичь «отчетливого понимания всеобщего закона, управляющего нравственным движением веков»<sup>3</sup>. Чтобы выработать представление об этом всеобщем законе, история должна объединиться с философией. Но и философия как таковая не может удовлетворить Чаадаева: его вдохновляет «одна, только одна мысль» – «великая мысль о слиянии философии с религией»<sup>4</sup> и об

---

<sup>1</sup> Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. В 2-х тт. М., 1991. Т.1. С.323, 325-326.

<sup>2</sup> См.: Каменский З.А., Лепехин М.И. Судьба литературного наследия // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. Т.1. С.678-681.

<sup>3</sup> Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1987. С.93.

<sup>4</sup> Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. Т.1. С.393, 395.

оживлении за счет этого христианской веры, религиозного чувства в русском обществе.

Христианство для Чаадаева – прежде всего религия исторической активности, исторического творчества, задача которой – объединить человечество и привести его к гармоничному вселенскому итогу: к Царству Божьему, которое должно быть создано *на земле*. Царство Божие описывается у Чаадаева как некий «совершенный строй», при котором «все сердца и умы составят лишь одно чувство, лишь одну мысль, и падут все стены, разделяющие народы и вероисповедания»<sup>1</sup>. Поэтому его видение истории представляет собой, по сути дела, теорию прогресса: история мыслится как внутренне единый процесс непрерывного восхождения к идеалу.

Но такое видение истории предполагает, что человечество мы должны мыслить единым: в этом состоит залог непрерывной работы поколений над общей задачей. И поэтому ключевыми терминами чаадаевской исторической концепции становятся *единство и преемственность*: каждый человек мыслился Чаадаевым не как изолированное существо, а как «участник работы сознания, которая совершается на протяжении веков». Субъект исторического процесса у него – общечеловеческое сознание, то есть «совокупность всех идей, которые живут в памяти людей»<sup>2</sup>. Доказательством глубинного единства человеческих сознаний он считал так называемые «врожденные идеи», которые присущи любому человеку, любому обществу, и в конечном счете делают человека человеком: это представления о высшем существе, о добре и зле, о справедливости и несправедливости. Источник этих идей, по выражению Чаадаева, «теряется в лоне Бога»; их преемственность, передача из поколения в поколение жизненно важны для человечества.

Поэтому, противопоставляя католический Запад и православный Восток, Чаадаев отдает пальму первенства Западу, католицизму: не за догматику, а за активную социальную позицию, за способность обеспечить более интенсивное историческое развитие общества. Беда России, с его точки зрения, состояла в том, что «за нравственным учением» она обратилась не к Риму, а «к растленной Византии», и поэтому оказалась в стороне от исторического прогресса, от «умственного движения» Средневековья и Возрождения: «когда..., освободившись от чужеземного ига, мы могли бы

---

<sup>1</sup> Там же. С.333.

<sup>2</sup> Там же. С.82-84.

воспользоваться идеями, расцветшими за это время на Западе, мы оказались отторгнутыми от общей семьи, мы подпали рабству, еще более тяжкому, и притом освященному самим фактом нашего освобождения... Нам не было никакого дела до великой всемирной работы... Весь мир перестраивался заново, а у нас ничего не созидалось: мы по-прежнему ютились в своих лачугах из бревен и соломы»<sup>1</sup>. Согласно «Философическим письмам», выход для России Чаадаев видел в том, чтобы «как-то вновь повторить у себя все воспитание человеческого рода»: прежде всего – оживить свою религиозную веру («ибо ведь там [на Западе] все совершило христианство»), «связать порванную нить родства», усвоить «социальную идею христианства» – идеи «долга, справедливости, права и порядка»<sup>2</sup>.

В работе «Апология сумасшедшего», написанной в 1837 г., по горячим следам «телескопской истории» (эта работа была впервые опубликована только в 1862 г. в Лейпциге), Чаадаев отвечал на упреки тех, кто обвинял его в отсутствии патриотизма. «Я не научился любить мою родину с закрытыми глазами, со склоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если хорошо понимает ее... Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его»<sup>3</sup>. Возвращаясь к теме исторической судьбы России, в этом сочинении Чаадаев выдвинул концепцию «преимуществ отсталости»: «Я полагаю, – писал он, – что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия... Больше того: у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество»<sup>4</sup>. «Прошлое уже нам не подвластно, но будущее зависит от нас», – заключал он<sup>5</sup>.

Ключевая методологическая особенность исторической концепции Чаадаева состояла в том, что это был опыт оправдания всемирно-исторического прогресса с христианских позиций. С точки зрения мыслителя, судьба России может быть понята только в контексте истории всего христианского человечества; он с максимально возможной остротой по-

---

<sup>1</sup> Там же. С.321-322.

<sup>2</sup> Там же. С.325-327, 334.

<sup>3</sup> Там же. С.533.

<sup>4</sup> Там же. С.533-534.

<sup>5</sup> Там же. С.535.

ставил вопрос о «выпадении» России из всемирно-исторического процесса – и о возможности для нее заново «связать порванную нить родства». В диспутах конца 1830-х – 1840-х гг. он выступал как непримиримый, желчный и саркастичный противник славянофилов; беда Чаадаева была в том, что и для западников он не стал всецело «своим». Причиной тому был религиозный характер его мировоззрения: большинство западников по своим убеждениям были сторонниками светской культуры.

Младший современник Чаадаева и друг Станкевича, Тимофей Николаевич Грановский (1813-1855) также стремился дать обоснование идее всеобщей истории. Но, в отличие от Чаадаева, он был профессиональным историком: получил высшее образование в Петербургском университете, по его окончании побывал в длительной заграничной командировке в Берлине, Праге и Вене (1836-1839), занимался в Берлинском университете у выдающихся немецких историков – Л. фон Ранке, Ф.Савиньи. Возвратившись в Россию, Грановский занял кафедру всеобщей истории в Московском университете и стал активным участником кружка «молодых профессоров».

Самой знаменитой общественной акцией Грановского стали публичные курсы лекций по истории Западной Европы, прочитанные им в 1843/44 и 1845/46 учебных годах. Лекции имели огромный общественный резонанс; университетские аудитории, по свидетельству Герцена, были «битком набиты дамами и всем московским светским обществом»<sup>1</sup>. Весной 1844 г. западники и славянофилы совместно отпраздновали успешное завершение цикла публичных лекций Т.Н.Грановского и в ходе празднества многократно клялись друг другу во взаимной симпатии и вечной дружбе (яркое описание этого «пира на весь мир» можно отыскать в «Былом и думмах» А.И.Герцена)<sup>2</sup>.

Однако в своей научной карьере Грановский не избежал конфликтов с властями предрержащими. Пик его научной и преподавательской активности пришелся именно на те времена, когда власть, опасаясь «заразы» революции 1848 г., настойчиво искала проявления крамолы во всех интеллектуальных сферах и в любых проявлениях общественной активности. В 1849 г., когда Грановский защитил докторскую диссертацию «Аббат Сугерий» (о крупном политическом деятеле Франции XII в.), ученый был вы-

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Былое и думы. Ч.IV. С.126.

<sup>2</sup> Там же. С.166.

нужден давать объяснения московскому митрополиту Филарету: почему в своем труде он ни разу не упоминает о воле и руке Божией, управляющей событиями и судьбами народов? После этого в течение двух лет Грановский состоял под секретным надзором<sup>1</sup>.

В 1855 г., когда Грановский из-за болезни был вынужден прекратить преподавание, студенты собирались у него на дому небольшими группами, записывали его лекции и передавали конспекты товарищам. Незадолго до смерти он был избран деканом историко-филологического факультета. Скончался он 4 октября 1855 г.; всю дорогу от Московского университета до Пятницкого кладбища студенты несли его гроб на руках.

Центральной идеей научного творчества Грановского была идея всеобщей истории, «имеющей передать все видоизменения и влияния, каким подвергалась земная жизнь человечества»<sup>2</sup>. Но при этом Грановский считал, что всеобщую историю не следует превращать в арифметическую сумму локальных и национальных историй: он полагал, что «всеобщая история должна быть рассказана как история одного человека», что в ней должно прослеживаться единство судьбы человечества и преемственность всемирно-исторического развития от эпохи к эпохе<sup>3</sup>. Всеобщая история, как полагал российский ученый, «должна иметь предметом развитие духа рода человеческого», «проследить прогресс рода человеческого»; поэтому «важными для истории фактами называют те, которые служат выражением духовного состояния человека, или его изменения, или развития, или, наконец, его косности»<sup>4</sup>.

Выявить «духовное состояние человека», по мнению Грановского, можно при изучении переходных эпох человеческой истории; им он посвятил специальную статью «О переходных эпохах в истории человечества», которая, к сожалению, осталась неоконченной. Именно при изучении таких эпох, полагал Грановский, можно «услышать последнее слово всякого отходившего, начальную мысль зарождавшегося порядка вещей», «под-

---

<sup>1</sup> См.: Дмитриев С.С. Грановский и русская общественность // Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. М., 1987. С.325-326, 328.

<sup>2</sup> Цит. по: Репина Л.П. Т.Н.Грановский и идея всеобщей истории. С.8.

<sup>3</sup> Вводные лекции «Древняя история Т.Н.Грановского» // Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. С.302.

<sup>4</sup> Там же. С.313-314.

слушать таинственный рост истории, поймать ее на творческом деле»<sup>1</sup>. Такой переходной эпохой, с его точки зрения, был период падения Римской империи, когда уходил в прошлое «мир классический, греко-римский», а на смену ему шла «средневековая Европа», «Европа феодально-католическая»<sup>2</sup>. Именно Грановский первым ввел в обиход российской исторической науки термин «феодализм»: под феодализмом он понимал такой общественно-политический строй, при котором наследственная частная собственность на землю соединена с «правами державного государя», «правами самодержавными»<sup>3</sup>. Феодализм, по мнению Грановского, «есть форма необходимая, через которую проходит всякий народ»; но он уже «отслужил свою службу человечеству»<sup>4</sup>. Кризис феодального порядка, согласно Грановскому, начинается на рубеже XV-XVI вв.; с этого времени ведет свой отсчет новая переходная эпоха в истории человечества: «переход от этого [феодально-католического] порядка к другому, которого мы еще не знаем, от средней истории к новой, еще нам не известной»<sup>5</sup>. Современники, слушавшие лекции Грановского, с легкостью извлекали из этого актуальные выводы: Россия, как и другие европейские страны, вовлечена в переход к новому историческому порядку; крепостное право, дворянские привилегии и неограниченное самодержавие – не что иное, как пережитки феодального прошлого, обреченные в свой срок сойти с исторической сцены.

По мнению ученого, современное ему общество переживает переход на стадию «свободного развития», идеалы которого выразил знаменитый лозунг Великой Французской революции: «свобода, равенство, братство»<sup>6</sup>. Вершиной прогресса, по Грановскому, должно стать формирование независимой личности и такого общества, которое максимально благоприятствовало бы ее развитию.

Любопытно, что, как и Чаадаев, Грановский выдвигал идею «преимуществ отсталости»: по его мнению, всеобщую историю легче писать и осмысливать, извлекая из нее уроки, именно в России. «Здесь нам, русским, открывается великое и прекрасное поле: устраненные от движения, кото-

---

<sup>1</sup> Грановский Т.Н. О переходных эпохах в истории человечества (черновой набросок) // Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. С.315.

<sup>2</sup> Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. С.241-242.

<sup>3</sup> Там же. С.247-248.

<sup>4</sup> Гутнова Е.В., Асиновская С.А. Грановский как историк // Там же. С.351.

<sup>5</sup> Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. С.242.

<sup>6</sup> Свешников А.В. Миф о Грановском. Попытка дискурсивного анализа // Тимофей Николаевич Грановский: идея всеобщей истории. С.70.

рое захватило все народы, бросив их на пути, тогда как конец далеко не виден, устраненные от этого движения, мы стоим на пороге Европы, наблюдателями, и притом не праздными; движения европейской жизни находят отголоски и у нас, мы стараемся понять их и из них извлечь поучительный пример... Западный человек брошен в различные партии и потому не может быть наблюдателем той драмы, в которой сам принимает участие... Итак, нетрудно понять, до какой степени выгоднее наше положение»<sup>1</sup>.

Как можно заключить, идея всеобщей истории занимала центральное место в творчестве и П.Я.Чаадаева, и Т.Н.Грановского; но первый из них обосновывал ее с помощью религиозной философии, второй – через идею общих стадий социального развития, которые проходят все европейские страны. Но, при всем различии их позиций, оба они были убеждены, что Россия не должна оставаться в стороне от всемирно-исторического прогресса.

### **3. Западничество и русская литература: В.Г. Белинский**

Если Т.Н.Грановский сумел пробудить интерес образованного общества к изучению и осмыслению всеобщей истории, то В.Г.Белинский сыграл аналогичную роль в отношении литературы. Он приобрел известность как ведущий литературный критик своего времени; более того, он на долгие годы вперед заложил традиции русской литературной критики. Литература для него была большим, чем изящная словесность; он рассматривал ее как мощное средство формирования общественного самосознания. Поэтому и критические статьи Белинского всегда выходили за рамки чисто литературоведческих задач; он придавал литературной критике социальное значение.

Виссарион Григорьевич Белинский (1811-1848) был выходцем из разночинной среды; его отец был военным врачом, а затем – уездным врачом в городе Чембаре Пензенской губернии. Белинский не смог получить систематического образования. Курса Пензенской гимназии он не окончил, поскольку бросил все силы на подготовку к поступлению в Московский университет. В Московском университете он проучился три года на «ка-

---

<sup>1</sup> Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. С.240-241.

зенном кошту», добывая средства к существованию репетиторством и переводами, причем все три года числился на первом курсе. В 1832 г. Белинский был отчислен из университета «по неспособности»; отчисление было явно ускорено тем фактом, что он попытался опубликовать романтическую драму антикрепостнического характера «Дмитрий Калинин» (единственный и не слишком удачный опыт самостоятельного литературного творчества в его жизни). Пробелы в образовании давали о себе знать и позже: Белинскому так и не удалось выучить немецкий язык, и с модными философскими учениями Шеллинга и Гегеля он знакомился в переводе и пересказе друзей – Бакунина и Станкевича.

Именно в университетские годы Белинский отыскал друзей и единомышленников: Герцена, Огарева, Корша, Боткина, и прежде всего – Станкевича, который оказал решающее влияние на формирование его философских и литературных убеждений.

После двух лет отчаянной бедности и случайных заработков Белинский находит и работу, и призвание: журналиста и литературного критика. Первая же его статья свидетельствовала о незаурядном таланте и, как принято говорить, создала ему имя в литературных кругах. В 1834-1836 гг. Белинский работал в журнале «Телескоп», в 1838-1839 гг. был негласным редактором журнала «Московский наблюдатель». С 1839 г., после переезда в Петербург, и по 1846 г. Белинский возглавлял критический отдел в журнале «Отечественные записки»; именно в этом журнале были напечатаны наиболее значительные его статьи, представлявшие собой критический анализ исторического развития русской литературы от М.В.Ломоносова и А.П.Сумарокова до А.С.Пушкина и Н.В.Гоголя. Наконец, в последние годы жизни – 1846-1848 гг. – Белинский работал в журнале «Современник», издателями которого были Н.А.Некрасов и И.И.Панаев.

Формирование убеждений Белинского шло достаточно сложным путем. «Белинский был по преимуществу не рефлексивная личность, а именно беззаветно восторженная, всегда, во всю его жизнь», – писал о нем Ф.М.Достоевский<sup>1</sup>. Отличавшийся пылким литературным темпераментом, он обладал способностью зажигаться каждой новой идеей, доводить ее до логического предела, – и отбрасывать, чтобы с таким же пылом увлечься новой идеей. Так, в конце 1830-х гг. он под влиянием Бакунина увлекся

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя (1873) // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.12: Дневник писателя 1873. Статьи и очерки 1873-1878. СПб., 1994. С.10.



философией Гегеля, горячо принял ее основной принцип («все действительное разумно») – и провозгласил курс на «примирение с действительностью», опубликовав в «Московском наблюдателе» несколько верноподданнических статей (пару лет спустя сам Белинский уже с неловкостью вспоминал о своем «гнусном примирении с гнусной действительностью»<sup>1</sup>). В начале 1840-х гг., познакомившись при посредничестве Герцена с трудами французских социалистов, Белинский увлекается их идеями до такой степени, что выражает свое кредо в следующих словах: «Социальность, социальность – или смерть!.. Что мне в том, что живет общее, когда страдает личность? Что мне в том, что гений на земле живет в небе, когда толпа валяется в грязи?..» Признаваясь, что его сердце «обливается кровью и судорожно содрогается» при взгляде на уличных нищих, и мечтая о времени, когда «не будет богатых, не будет бедных, ни царей, ни подданных, но будут братья, будут люди», Белинский добавляет: «Но смешно и думать, что это может сделаться само собою, временем, без насильственных переворотов, без крови. Люди так глупы, что их насильно надо вести к счастью. Да что кровь тысячей в сравнении с унижением и страданием миллионов?»<sup>2</sup>

В последние годы жизни Белинского, как представляется, его политические убеждения приобрели зрелый и взвешенный характер; в знаменитом «Письме к Гоголю», написанном за несколько месяцев до смерти, он говорил, что России «нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, права и законы, сообразные не с учением церкви, а с здравым смыслом и справедливостью, и строгое, по возможности, их выполнение... Самые живые, современные национальные вопросы в России теперь: уничтоже-

---

<sup>1</sup> В.Г.Белинский – В.П.Боткину, 10-11 декабря 1840 // Белинский В.Г. Собр. соч. в 9 т. Т.9: Письма 1829-1848 годов. М., 1982. С.420.

<sup>2</sup> В.Г.Белинский – В.П.Боткину, 8 сентября 1841 // Там же. С.478-486. По мнению Н.А.Бердяева, этот парадоксальный поворот мысли – «из сострадания к людям Белинский готов проповедовать тиранство и жестокость» – предвосхищал большевистскую мораль. См.: Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С.34-35; Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С.109-110.

ние крепостного права, отменение телесного наказания, введение, по возможности, строгого исполнения хотя тех законов, которые уже есть»<sup>1</sup>.

Центральную идею всего творчества Белинского составляло убеждение, что литература является важнейшим средством воспитания общества. В статье «Мысли и заметки о русской литературе» (1846) он писал, что именно любовь к литературе помогает сгладить социальную рознь, уничтожает «дух разъединения» между «представителями разных классов», и тем самым создает из разрозненных и чуждых друг другу людей общество<sup>2</sup>. Именно Белинский первым отметил, что в России появилось «нечто вроде особенного класса в обществе, который от обыкновенного “среднего сословия” отличается тем, что состоит не из купечества и мещанства только, но из людей всех сословий, сблизившихся между собою через образование, которое у нас исключительно сосредоточивается на любви к литературе»<sup>3</sup> (речь, конечно же, шла об интеллигенции – но в 1840-е гг. сам этот термин еще не вошел в русский язык).

Но, чтобы справиться со своей великой социальной задачей, литература, по Белинскому, должна отыскать гармоничное соотношение индивидуального, национального и общечеловеческого.

Индивидуальное начало в искусстве, согласно Белинскому, проявляется как личностная одаренность человека. Он различал две степени одаренности: талант и гений. С точки зрения Белинского, талант проявляется в форме, гений – в содержании произведений. Талант может быть подражательным, произведения талантливого автора – блестящими, но лишенными самостоятельного содержания. Напротив, гениальность – это способность к «самостоятельной деятельности духовных сил», умение создать кардинально новое, видеть во всем «именно то, чего, без них, никто не видит, а после них все видят и все удивляются, что прежде этого не видели»<sup>4</sup>. В русской литературе примерами творческого гения Белинский считал А.С.Пушкина, М.Ю.Лермонтова и Н.В.Гоголя; в русской истории – Петра Великого<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Письмо к Н.В.Гоголю, 15 июля 1847 // Белинский В.Г. Собр. соч. в 9 т. Т.8: Статьи, рецензии и заметки. Сент. 1845 – март 1848. М., 1982. С.282.

<sup>2</sup> Белинский В.Г. Мысли и заметки о русской литературе // Там же. С.34-40.

<sup>3</sup> Там же. С.36.

<sup>4</sup> Там же. С.57-59.

<sup>5</sup> См.: Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина. М., 1985. С.330, 340-341.

Национальное начало в искусстве Белинский трактовал как способность поэта или писателя к верному отображению национальной психологии. Вслед за Н.В.Гоголем он утверждал, что «истинная народность состоит не в описании сарафана, но в самом духе народа» – в общности «чувств и страстей», «понятий и привычек», которые проявляются «в отношениях гражданских, семейных, ... в положениях жизни исключительных». «Народность» означала для него психологическое родство, которое вопреки социальным различиям объединяет «русского в зипуне» и «русского во фраке», пушкинскую Татьяну и ее няню<sup>1</sup>.

Наконец, литература должна стремиться к выходу на общечеловеческий уровень; истинный «национальный поэт», по Белинскому, должен творить так, «чтобы национальность его творений была формой, телом, плотью, физиономией, личностью духовного и бесплотного мира, общечеловеческих идей»<sup>2</sup>. Одной из главных общечеловеческих идей своего времени Белинский считал идею личности и человеческого достоинства; тем самым круг замыкается – общечеловеческое оказывается невысказано без индивидуального.

Как полагал Белинский, русская литература еще очень молода, ее история насчитывает менее полутора веков; в пору зрелости она вступила, по мнению критика, только начиная с эпохи Пушкина. (Показателем зрелости он считал поворот русской литературы «к русской жизни, к русской действительности» – и к реализму как художественному стилю, то есть к сочетанию «правдивости» и «простоты»). Именно это давало Белинскому надежду – в равной степени важную и для славянофилов, и для западников, – что «в будущем мы, кроме победоносного русского меча, положим на весы европейской жизни еще и русскую мысль»<sup>3</sup>.

Главную заслугу Белинского современники видели в том, что он через литературные журналы и критику способствовал формированию убеждений молодежи 1840-х гг. Интересно, что самую проникновенную оценку общественного влияния Белинского дал его оппонент, славянофил И.С.Аксаков. В 1846 г., объезжая Россию, Аксаков так писал родным о настроении тогдашнего общества: «Имя Белинского известно каждому

---

<sup>1</sup> Там же. С.356-362. Ср.: Гоголь Н.В. Несколько слов о Пушкине // Гоголь Н.В. Собр. соч. В 8-ми тт. Т.7. М., 1984. С.60.

<sup>2</sup> Белинский В.Г. Мысли и заметки о русской литературе. С.43.

<sup>3</sup> Там же. С.45.

сколько-нибудь мыслящему юноше, всякому жаждущему свежего воздуха среди вонючего болота провинциальной жизни... Если вам нужно честного человека, способного сострадать болезням и несчастьям угнетенных, честного доктора, честного следователя, который полез бы на борьбу, – ищите таковых между последователями Белинского»<sup>1</sup>.

#### **4. Исторические и социально-философские воззрения А.И. Герцена**

В интеллектуальной истории России XIX в. Александр Иванович Герцен (1812-1870) занимает особое место. Его наследие выступает связующим звеном между поколением «идеалистов 1840-х годов», славянофилов и западников, с одной стороны, – и, с другой стороны, поколением 1860-1870-х, генерацией общественных деятелей эпохи Великих реформ. Причина этого – в том, что социально-политические убеждения Герцена претерпели глубокую эволюцию и обрели свое неповторимое лицо в конце 1840-х – 1850-е гг., то есть в тот период, когда кульминация споров западников и славянофилов уже миновала.

Как уже было сказано выше, с 1847 г. Герцен находился за границей. Он прибыл во Францию накануне революционных событий 1848 г., воочию наблюдал нарастание революции и подробно описывал свои впечатления в журналистских очерках, которые позднее вошли в работу «Письма из Франции и Италии».

По мнению С.Н.Булгакова, история написания этой книги – это история русского мечтателя-западника, для которого «вера в Запад» была «вполне утопической» и имела «все признаки религиозной веры», и который при личном знакомстве с реалиями западноевропейской жизни стремительно разочаровался в своем идеале<sup>2</sup>.

Франция конца 1840-х гг. поразила Герцена тем, что он воочию увидел сложившееся буржуазное общество (термины «буржуа», «буржуазия» постоянно мелькают на страницах его работ, написанных за границей).

---

<sup>1</sup> Цит. по: Н.В.Гоголь в русской критике. Сб. ст. / Подготовка текста А.К.Котова и М.Я.Полякова. Вступ. ст. и прим. М.Я.Полякова. М., 1953. С.104.

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Душевная драма Герцена // Булгаков С.Н. Соч. в 2 т. Т.2: Избранные статьи. М., 1993. С.104-105.

Господствующим классом нового общества, констатировал Герцен, стал «буржуа, проприетер, лавочник, рантье»: «у нас это сословие не так на виду..., здесь оно дерзко и высокомерно, корчит аристократов, филантропов и людей правительственных»<sup>1</sup>. Герцен стал первым российским писателем, чьи очерки носили ярко выраженную антибуржуазную направленность. Он хлестко клеймил этот «класс людей, который при общей потере приобретает», который «не имеет великого прошлого и никакой будущности», лишен представлений о патриотизме, чести и мужестве, но в утешение «выдумал себе нравственность, основанную на арифметике, на силе денег, на любви к порядку»<sup>2</sup>.

Герцен оказался и первым российским мыслителем, поднявшим в своих работах тему классовой борьбы буржуазии и пролетариата. Воочию увидев Июньскую революцию 1848 г. во Франции и ее кровавое подавление, он пришел к выводу, что это было лишь предвестие дальнейшей борьбы. «Всего вероятнее, – писал он, – что действительная борьба богатого меньшинства и бедного большинства будет иметь характер резко коммунистический»; по его мнению, Европе еще ждет «настоящая революция народных масс», которая «сметет с лица земли старое общественное устройство»<sup>3</sup>.

Однако Герцен был убежден, что в ходе этой борьбы обречена погибнуть вся современная ему европейская цивилизация, основанная на принципах римского права, христианства, социальной иерархии, – именно потому, что эта цивилизация непонятна, чужда и враждебна пролетариату, потому что она ему «ничего не дала, кроме слез, нужды, невежества и угнетения». Поэтому новый мир будет построен с чистого листа: «Пролетариат будет мерить в ту же меру, в которую ему мерили. Коммунизм пронесется бурно, страшно, кроваво, несправедливо, быстро. Среди грома и молний, при зареве горящих дворцов, на развалинах фабрик и присутственных мест – явятся новые заповеди, крупно набросанные черты нового символа веры»<sup>4</sup>. Трагедия Герцена была в том, что он видел несправедливость современного общества, но не находил для самого себя и своих близких места в мире будущего: «Смерть отжившего мира захватит и нас,

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Письма из Франции и Италии // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т.Т.5: Письма из Франции и Италии 1847-1852. М., 1955. С.33.

<sup>2</sup> Там же. С.34-35.

<sup>3</sup> Там же. С.205.

<sup>4</sup> Там же. С.216-217.

спастись нельзя, наши испорченные легкие не могут дышать другим воздухом, кроме зараженного»<sup>1</sup>.

Однако в 1849 г. Герцен принял решение навсегда остаться за границей. Он объяснял это так: «Остаюсь затем, что борьба здесь, что, несмотря на кровь и слезы, здесь разрешаются общественные вопросы, что здесь страдания болезненны, жгучи, но гласны, борьба открытая, никто не прячется... За эту открытую борьбу, за эту речь, за эту гласность – я остаюсь здесь; за нее я отдаю все»<sup>2</sup>.

В 1855 г. Герцен издает книгу «С того берега», сборник эссе и диалогов, горькое размышление о судьбах и идеалах современного ему человечества. В ней он отказывается от веры в прогресс, закономерный и неуклонный, – то есть отвергает ключевую идею классической немецкой философии Шеллинга и Гегеля, идею, которая составляла символ веры его соратников по западничеству, Белинского и Грановского. «Объясните мне, пожалуйста, – устами одного из своих персонажей говорит Герцен, – отчего верить в Бога смешно, а верить в человечество не смешно; верить в царство небесное – глупо, а верить в земные утопии – умно?»<sup>3</sup> Идея прогресса представляется ему новой разновидностью религиозной веры современного человечества, но веры достаточно безжалостной и сулящей своим приверженцам весьма сомнительное утешение: «Если прогресс – цель, то для кого мы работаем? кто этот Молох, который, по мере приближения к нему тружеников, вместо награды пятится, и, в утешение изнуренным и обреченным на гибель толпам..., только и умеет ответить горькой насмешкой, что после их смерти будет прекрасно на земле? Неужели и вы обрекаете современных людей на жалкую участь кариятид, поддерживающих террасу, на которой когда-нибудь другие будут танцевать?..» Согласно Герцену, «цель, бесконечно далекая, – не цель, а, если хотите, уловка; цель должна быть ближе, по крайней мере – заработная плата или наслаждение в труде»; «цель для каждого поколения – оно само»<sup>4</sup>.

Герцен приходит к выводу, что историческое развитие не является заранее запрограммированным: «будь libretto, история потеряет весь интерес, сделается ненужна, скучна, смешна». В истории, как и в природе, нет

---

<sup>1</sup> Там же. С.209.

<sup>2</sup> Герцен А.И. С того берега // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.6: С того берега. Статьи. Долг прежде всего. 1847-1851. М., 1955. С.13.

<sup>3</sup> Там же. С.104.

<sup>4</sup> Там же. С.34-35.

плана; есть лишь «импровизация» и «воля», «святое беспокойство, огонь жизни и вечный вызов бойцам пробовать силы, идти вдаль куда хотят, куда только есть дорога»<sup>1</sup>. Развивая эту мысль, в своих мемуарах «Былое и думы» он напишет: «Пока мы живы, пока не развязался на стихии завязанный нами узел, *мы все-таки сами*, а не куклы, назначенные выстрадать прогресс или воплотить какую-то бездомную идею. Гордиться должны мы тем, что мы не нитки и не иголки в руках фатума, шьющего пеструю ткань истории... И это не все, мы можем *переменить узор ковра*»<sup>2</sup>. Лишившись надежды на действие объективных законов истории, человек может сам стать творцом своей судьбы.

Отношение критиков к книге Герцена «С того берега» разнилось: религиозный философ С.Н.Булгаков считал эту книгу выражением крайнего «философского нигилизма» Герцена, порождением горечи от «сознания неразрешимости» «великих и страшных вопросов»<sup>3</sup>. Напротив, английский исследователь Исайя Берлин полагал, что именно работа «С того берега» является вершиной творчества Герцена – «одного из трех гениальных духовных учителей, родившихся на ее [России] земле» (наряду с Л.Н.Толстым и Ф.М.Достоевским)<sup>4</sup>. С точки зрения Берлина и его ученицы А.Келли, оригинальная и нестандартная философия Герцена с ее видением истории как импровизации противостояла «историопоклонству», воцарившемуся в XIX-XX вв. в европейской и русской мысли стараниями гегельянцев и марксистов. Герцен, полагают английские слависты, одним из первых понял, насколько антигуманна вера в непреложные законы истории, ведущие человечество к заранее запрограммированному счастливому финалу, и тем самым предвосхитил проблематику философии XX в.<sup>5</sup>

Эволюция же мысли самого Герцена не остановилась на создании книги «С того берега». Испытывая горький пессимизм в отношении грядущей судьбы европейской цивилизации, Герцен начал надеяться, что Россия еще может избежать этой участи. Вслед за немецким ученым-аграрием

---

<sup>1</sup> Там же. С.36.

<sup>2</sup> Герцен А.И. Былое и думы. Ч. VI-VII // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.11. М., 1957. С.249.

<sup>3</sup> Булгаков С.Н. Душевная драма Герцена. С.106-117.

<sup>4</sup> Берлин И. Герцен и Бакунин о свободе личности // Берлин И. История свободы. Россия. М., 2001. С.87. Двумя другими «гениальными духовными учителями», родившимися в России, Берлин считал Л.Н.Толстого и Ф.М.Достоевского.

<sup>5</sup> См.: Kelly A.M. *Toward Another Shore: Russian Thinkers Between Necessity and Chance*. New Haven: London, 1998.

Гакстгаузенем Герцен высказывает идею, что русская сельская община с ее коллективным владением землей содержит в себе «ключ к прошлому России и зародыш ее будущего». Благодаря существованию общины, в которой на практике воплощены идеи всеобщего равенства, демократизма и социальной защиты (каждый член общины имеет право потребовать себе земельный надел и тем самым обеспечить свое существование), Россия может избежать расслоения общества на пролетариат и буржуазию – и перейти к социализму напрямую, минуя капитализм. «Я не вижу причин, почему Россия должна непременно претерпеть все фазы европейского развития», – уверенно заключал Герцен; его видение истории как импровизации давало ему основания для такого суждения. Он больше не верил в неизбежный исторический прогресс, но верил во «внутреннюю, не вполне сознающую себя силу» русского народа<sup>1</sup>. Это дало основание С.Н.Булгакову утверждать, что в середине 1850-х гг., разочаровавшись в своих прежних западных идеалах, Герцен пережил «духовное возвращение на Родину»<sup>2</sup>.

С 1855 г. наступает кульминация общественной деятельности А.И.Герцена. Он основал «Вольную русскую типографию» в Лондоне, где начал издавать сначала литературный альманах «Полярная звезда», затем журнал «Голоса из России», и, наконец, знаменитую газету «Колокол», оперативно откликавшуюся на все злободневные политические события в России. Герценовские издания, распространявшиеся в России, впервые в истории отечественной печати создали бесцензурную «площадку» для обсуждения насущных социальных проблем и подготовили общественное мнение к отмене крепостного права. Однако, по свидетельству историков, с момента освобождения крестьян влияние этих изданий постепенно пошло на убыль; в ходе Польского восстания 1863 г. Герцен выдвинул лозунг «За нашу и вашу свободу!» – и кардинальным образом разошелся с настроениями образованного российского общества, видевшего в повстанцах вероломного внутреннего врага.

Итак, в творчестве Герцена соединились традиции славянофильства и западничества: с западниками его роднил светский характер мировоззрения, идея самоценности личности и человеческого достоинства; со славянофилами – представления об уникальности социального уклада русского

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Россия // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.6. С.199-200, 205.

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Душевная драма Герцена. С.117-122.



народа, а также надежда на особую роль, которую предстоит сыграть России во всемирной истории. Концепция особого пути России к социализму, сформулированная Герценом в 1850-е гг., стала ключевым тезисом нового направления общественной мысли – народничества, идеологии русской революционной интеллигенции пореформенного периода.

## 5. Дискуссии о западничестве в историографии

Сложная судьба западничества как идейно-теоретического направления, наличие в рядах этого течения людей с очень несхожими убеждениями порождают значительные трудности при его изучении и ведут к существенным разногласиям между исследователями.

Начало изучению западничества было положено одним из его лидеров – А.И.Герценом. В «Былом и думах» – труде, который по праву считается лучшими литературно-публицистическими мемуарами в русской словесности XIX в., – Герцен посвятил диспуту западников и славянофилов две главы с характерными названиями: «Наши» и «Не наши». В этих главах Герцен оставил выразительные литературные портреты лидеров обоих движений, выполненные с большой симпатией и не без чувства юмора; там же он дал знаменитую характеристику участникам диспута. «У них и у нас, – писал Герцен, – запало с ранних лет одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, которое они принимали за воспоминание, а мы за пророчество: чувство безграничной, обхватывающей все существование любви к русскому народу, русскому быту, русскому складу ума. И мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно»<sup>1</sup>.

Таким образом, для Герцена западники и славянофилы выступали, по его собственному выражению, как «nos amis le ennemis» и «nos ennemis le amis»<sup>2</sup>: как партнеры по спору, где точка зрения каждого может быть понята лишь в контексте воззрений противника; как две стороны одной медали (а попробуйте представить себе медаль с одной стороной!).

Однако в историографии XIX в. берет начало и противоположная тенденция: восприятия западников и славянофилов как непримиримых про-

<sup>1</sup> Герцен А.И. Былое и думы. Ч.IV. С.170.

<sup>2</sup> «Наши друзья-враги», «наши враги-друзья» (фр.).

тивников, а их полемики – как столкновения света и тьмы, где правда заведомо может быть лишь на одной стороне. Эта тенденция восходит к Н.Н.Страхову и его работе «Борьба с Западом в нашей литературе». Согласно Страхову, западничество представляет собой полное, нигилистическое отрицание русской самобытности и «русских начал»; славянофилы, в таком случае, выступают как защитники родной культуры, ее своеобразия, ее неповторимого и уникального облика. Poleмика славянофилов и западников трактовалась, таким образом, как борьба патриотизма против заведомо антипатриотичных идей; поэтому, как считал Страхов, каждый русский мыслитель должен принять участие в этой борьбе<sup>1</sup>.

Точку зрения Страхова во многом разделял и Ф.М.Достоевский, считавший западников «духовными отцами» нигилистов 1860-х гг. и террористов 1870-х. Посылая наследнику престола свой роман «Бесы», в сопроводительном письме он утверждал: «Главнейшие проповедники нашей национальной несамобытности с ужасом и первые отвернулись бы от нечаевского дела. Наши Белинские и Грановские не поверили бы, если бы им сказали, что они прямые отцы Нечаева. Вот эту родственность и преемственность мысли, развившуюся от отцов к детям, я и хотел выразить в произведении моем»<sup>2</sup>. Напротив, надежды на нравственное возрождение русского общества Ф.М.Достоевский связывал с обновлением славянофильской доктрины (подробнее об этом см. в теме 7 данного пособия).

Обе трактовки западничества и славянофильства – как «двуликого Януса» или как непримиримых антиподов – укоренились в отечественной исследовательской и публицистической литературе и дожили до сего дня. Однако в разные исторические периоды, в зависимости от личных предпочтений того или иного исследователя, на первый план выходила то «традиция единства», то «традиция противоборства».

Так, обе эти трактовки «великого спора» можно обнаружить в исследовательской литературе начала XX в. Например, П.Н.Милюков в своих «Очерках по истории русской культуры» и в историографической работе «Главные течения русской исторической мысли» подчеркивал непримиримую рознь западников-«европеистов» – и славянофилов с их «национали-

---

<sup>1</sup> Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе: Исторические и критические очерки. В 2 кн. 3-е изд. Киев, 1897. Кн.1. С.89.

<sup>2</sup> Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т.29 (2). Л., 1984. С.260.

стическим протестом» против европейских заимствований<sup>1</sup>. Напротив, Д.Н.Овсяннико-Куликовский воспринимал славянофилов и западников как представителей одного и того же историко-психологического типа – «людей сороковых годов», с присущими этому типу идеализмом, мечтательностью и внутренними изломами<sup>2</sup>.

Исследовательская традиция русского зарубежья, представленная прежде всего религиозными философами – В.В.Зеньковским, Н.О. Лосским, Г.В.Флоровским и другими, – до известной степени была преемницей славянофильства как идейно-теоретического направления. Религиозных философов начала XX в. сближал со славянофилами культ «цельного знания», иррационализм, стремление объединить философию и религию, вера в особое религиозное призвание России. Именно славянофилов эти исследователи считали родоначальниками оригинальной русской философии; в силу этого они уделяли западничеству заметно меньше внимания, чем славянофильству, а иногда считали нужным указать на эпигонство и вторичность идей западников по отношению к европейской мысли<sup>3</sup>. Особняком в этой традиции стоял Н.А.Бердяев, который, как и Герцен, подчеркивал неразрывное внутреннее родство западничества и славянофильства<sup>4</sup>.

В советское время традиция изучения западничества как целостного направления, по существу, прервалась. Для советской историографии принципиально важным представлялся факт раскола западников на «революционных демократов» и либералов-реформистов; наследие первых – А.И.Герцена и В.Г.Белинского – широко изучалось и пропагандировалось как «передовое» (разумеется, в духе марксистско-ленинской идеологии), изучение же наследия вторых, с их «либеральными заблуждениями», было уделом узкого круга специалистов. Тем самым два крыла западничества, не без натяжек и насилия над материалом, отрывались друг от друга и противопоставлялись друг другу. В силу этого к концу XX в. в отечественной историографии сложилась парадоксальная ситуация: по отдельно взятым

---

<sup>1</sup> Милюков П.Н. Славянофильство // Милюков П.Н. Очерки истории исторической науки. М., 2002. С.373-387.

<sup>2</sup> Овсяннико-Куликовский Д.Н. История русской интеллигенции. Изд. 2-е. М., 1910.

<sup>3</sup> Так, в работе Н.О.Лосского «История русской философии» (М., 1991) глава «Славянофилы» занимает 40 страниц, а глава «Западники» - всего 15. В.В.Зеньковский вообще не употреблял терминов «западники» и «западничество», предпочитая говорить о «русском гегельянстве». – Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т.1, ч.2. Гл.V.

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Гл.II. С.75-76 и далее.

западникам были написаны огромные массивы литературы, но при этом отсутствовали обобщающие труды по западничеству в целом<sup>1</sup>.

Любопытно, что сходная ситуация – изучение славянофильства как целостного направления, а западников как отдельных личностей – наблюдалась и в зарубежной историографии. (Исключение составлял А.Валицкий, рассматривавший и западничество, и славянофильство как проявления утопического сознания, а их идеалы – как нечто трансцендентное по отношению к российской действительности)<sup>2</sup>.

Лишь на рубеже XX-XXI вв. появился целый ряд исследований, где была поставлена задача изучения западничества как целостного явления: таковы работы А.А.Левандовского, Д.И.Олейникова, В.Г.Щукина. К ним примыкают (с рядом существенных оговорок) и монографии В.К.Кантора, посвященные феномену «русских европейцев» (более широкому, нежели западничество 1840-х гг.). Однако при реализации поставленных целей исследователи столкнулись с целым рядом проблем: во-первых, кого именно относить к западникам, как очертить их круг – и, во-вторых, как определить тот общий комплекс идей, который связывал западников воедино при всех различиях их индивидуальных мировоззрений?

Исследователи предлагают различные пути решения этих проблем и различные опыты реконструкций общей мировоззренческой платформы «классического западничества», существование которого они относят к 1840-м гг. Все указанные исследователи настаивают, что к западничеству как единому течению следует в равной мере причислять и Белинского с Герценом и Огаревым, и «умеренных» (Т.Н.Грановского, В.П.Боткина и других)<sup>3</sup>. Впрочем, В.Г.Щукин решительно отказывается включить в состав «классических западников» Н.В.Станкевича, П.Я.Чаадаева, М.Н. Каткова и М.А.Бакунина: с его точки зрения, их следует воспринимать как представителей «философско-романтической культуры» 1830-х гг., которая подготовила почву для классического западничества, но не тождественна ему. Не являлись «классическими западниками», по мнению Щуки-

---

<sup>1</sup> Этот парадокс констатирует, в частности, Д.И.Олейников: Олейников Д.И. Классическое российское западничество. С.5-6.

<sup>2</sup> Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах А.Валицкого. Вып. 2. Реферативный сборник. М., 1992. С.185-186.

<sup>3</sup> Щукин В. Русское западничество: генезис – сущность – историческая роль. Лодзь, 2001. С.117.

на, и Б.Н.Чичерин с К.Д.Кавелиным, поскольку их убеждения сложились после 1848 г.<sup>1</sup>

Наиболее четкую формулу «западнического образа мышления, отличающего его от славянофильства и официальной народности», предложил Д.И.Олейников. Он выделяет следующие составляющие этого образа мышления: «в области психологического переживания действительности – гамлетизм [т.е. мучительное переживание разлада с миром, обостренная рефлексия, неготовность к действию – О.Л.], в области философского сознания – рационализм, в области правового сознания – индивидуализм [идея самоценности каждой личности – О.Л.] и в области религиозного сознания – богоборчество»<sup>2</sup>. Заметим, впрочем, что данная формула представляется недостаточно гибкой, подгоняющей живое явление общественной мысли под слишком жесткие критерии: ведь, например, Т.Н.Грановский никогда не был богоборцем, а М.А.Бакунина уж никак не упрекнешь в излишнем «гамлетизме».

А.А.Левандовский очерчивает мировоззренческие границы западничества следующим образом: «решительное неприятие существующего порядка вещей» (в первую очередь – «беспощадного произвола» по отношению к личности, примером чего являлось крепостное право); стремление к познанию истории ради понимания настоящего и будущего; вытекающий из этого интерес к историческому пути России и к реформам Петра I; сострадание к русскому крестьянину и «скорбное негодование» на его пассивное бездействие; вера в исторический потенциал «образованного меньшинства»<sup>3</sup>. Из всего этого, согласно Левандовскому, органично следовала стратегия российского западничества: «борьба за русское общество, за преодоление его апатии, за его “просветление”», которая велась на страницах газет и журналов, с университетских кафедр, в московских и петербургских салонах<sup>4</sup>. С его точки зрения, и западники, и славянофилы в равной мере призывали российское общество к «подвигу самовоспитания», хотя и по-разному понимали его методы и цели; те и другие были убеждены, что «преобразование России должно начать с русского общества, с каждого его члена в отдельности»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.105.

<sup>2</sup> Олейников Д.И. Классическое российское западничество. С.43.

<sup>3</sup> Левандовский А.А. Время Грановского. С.135-157.

<sup>4</sup> Там же. С.159.

<sup>5</sup> Там же. С.179.

Наконец, В.Г.Щукин определяет сущность идейного кругозора «классического западничества» следующим образом. Его стержень, по мнению исследователя, составляла гуманистическая идея свободы и достоинства человеческой личности; целью исторического прогресса считалась (согласно определению Т.Н.Грановского) «нравственная, просвещенная, независимая от роковых определений личность и сообразное требованиям такой личности общество»<sup>1</sup>. Вокруг этого стержня, как полагает Щукин, группировались все прочие элементы западнического мировоззрения: прогресс и цивилизованность; дееспособность и творческая активность; порядочность и воспитанность в морально-бытовом плане; терпимость и интернационализм; равенство и социальная справедливость; гражданская свобода и строгая законность, правопорядок; наконец, «любые средства преодоления цивилизационной отсталости»<sup>2</sup>. Теоретической основой западничества, согласно Щукину, была гегелевская философия; моделью мироотношения – утопический реализм; по своей же общественно-идеологической и аксиологической направленности западничество представляло собой синтез элементов либерализма и демократии<sup>3</sup>. «Западники, – резюмирует исследователь, – ...если на что и молились, то в первую очередь не на Запад, а на принцип свободы личности»; именно это и отталкивало их от славянофилов, мечтавших о растворении личности в «соборности» или «общинности»<sup>4</sup>.

Важно отметить, что и в работах современных исследователей ярко выражены два противоположных мировоззренческих подхода к дебатам славянофилов и западников. «Традиция единства» нашла воплощение в исследованиях А.А.Левандовского, для которого славянофилы и западники – союзники в борьбе за «просветление» российского общества. «Традиция противоборства» отражена в монографиях Д.И.Олейникова и В.Г.Щукина: тот и другой исследователи стремятся выявить ключевые мировоззренческие расхождения между западничеством и славянофильством. Тем самым в современной исследовательской литературе продолжается дискуссия, начавшаяся еще во времена Герцена и Достоевского.

---

<sup>1</sup> Щукин В.Г. Русское западничество. С.115.

<sup>2</sup> Там же. С.135-146.

<sup>3</sup> Там же. С.123.

<sup>4</sup> Там же. С.203.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Охарактеризуйте основные кружки и объединения, на базе которых сформировалось западничество. Какие этапы развития прошло это направление общественной мысли? Какие течения выделяют исследователи в рамках западничества?

2. На какие принципы опиралась предложенная П.Я. Чаадаевым концепция всемирно-исторического прогресса? Как он мыслит место России в этом процессе – в период создания «Философических писем» и в «Апологии сумасшедшего»?

3. В чем, согласно Т.Н. Грановскому, состоит задача изучения всеобщей истории? Какие стадии развития европейского общества выделял он в своих трудах? Считал ли он эту периодизацию применимой для понимания истории России?

4. Как виделись В.Г. Белинскому социальные задачи литературы? Какую роль, с его точки зрения, должна играть литература в формировании национального самосознания?

5. Охарактеризуйте основные этапы эволюции социально-философских воззрений А.И. Герцена.

6. Чем различаются оценки западничества в дореволюционной и современной историографии? Какие из них представляются Вам наиболее обоснованными и справедливыми?

### ***Творческое задание (эссе).***

#### ***Восприятие западниками истории России***

Составьте (на Ваш выбор) конспект работ П.Я. Чаадаева «Философические письма. Письмо первое» и «Апология сумасшедшего», или же работы В.Г. Белинского «Россия до Петра Великого», или статьи А.И. Герцена «Россия». Выделите основные идеи данных работ.

Ответьте на следующие вопросы.

1. Освещается ли в данной работе идея «особого пути» России? Если да – определите, в чем видит автор специфику исторического пути России; различия между культурой России и Запад-

ной Европы; различия между культурой допетровской Руси и современной ему России XIX в.

2. Затрагивается ли в данной работе религиозно-философская проблематика? Если да – какие особенности православной религиозности выделяет автор? Как он оценивает их историческую роль?

3. На каких узловых событиях российской истории автор останавливается особенно подробно? Как он характеризует их историческое значение?

4. Затрагивается ли в данной работе тема социокультурного раскола между образованным обществом и «простым народом»? Если да, то предлагает ли автор какие-либо способы преодоления этого раскола?

5. Говорит ли автор о том, какой он хотел бы видеть российское общество или русскую культуру в будущем? Если да, то каковы его представления об идеальном будущем России?

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники***

1. Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина. М., 1985.
2. Герцен А.И. Письма из Франции и Италии // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.5: Письма из Франции и Италии 1847-1852. М., 1955.
3. Герцен А.И. С того берега; Россия // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.6: С того берега. Статьи. Долг прежде всего. 1847-1851. М., 1955.
4. Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья / Сост. С.А.Асиновская. М., 1987.
5. Чаадаев П.Я. Философические письма; Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. В 2 т. Т.1. М., 1991.

#### ***Литература***

1. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. – Гл. II.
2. Булгаков С.Н. Душевная драма Герцена // Булгаков С.Н. Соч. в 2 т. Т.2: Избранные статьи. М., 1993. С.95-130.



3. Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т.1, ч.1. – Гл. II; Т.1, ч.2. – Гл.V-VI.
4. Кантор Вл. Русский европеец как явление культуры. М., 2001.
5. Левандовский А.А. Время Грановского: У истоков формирования русской интеллигенции. М., 1990.
6. Левандовский А.А. Т.Н.Грановский в русском общественном движении. М., 1989.
7. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. – Гл.III.
8. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории. М., 1999. – Л.5: «Россия и Европа: взгляд западников».
9. Олейников Д.И. Классическое российское западничество. М., 1996.
10. Плеханов Г.В. Западники и славянофилы // Плеханов Г.В. Сочинения. Т.23. М.-Л., 1926.
11. Сабурова Т.А. Русский интеллектуальный мир/миф. Омск, 2005.
12. Тарасов Б.Н. Чаадаев. М., 1986.
13. Тимофей Николаевич Грановский: идея всеобщей истории / Под ред. Л.П.Репиной. М., 2006.
14. Щукин В. Русское западничество: генезис – сущность – историческая роль. Лодзь, 2001.

## **ТЕМА 4.**

### **ЛИБЕРАЛИЗМ ЭПОХИ ВЕЛИКИХ РЕФОРМ**

#### **1. Исторические условия развития либерализма в России.**

##### **Феномен «либеральной бюрократии» эпохи Великих реформ**

Эпоха Великих реформ – конец 1850-х – начало 1880-х гг. – стала переломным этапом в социально-экономической и политической истории России. Комплекс реформ, важнейшей из которых была отмена крепостного права, открыл дорогу для форсированного развития капитализма в России; введение земского и городского самоуправления означало, что пошатнулась бюрократическая монополия на власть; судебная и военная реформы стали первыми шагами на пути от сословного общества к равенству граждан перед законом. Не случайно такой крупный мыслитель, как П.Б.Струве, считал Великие реформы революцией, сопоставимой по своим масштабам только с революцией 1917 г.<sup>1</sup>

В соответствии с этим изменились и условия, в которых развивалось общественное мнение; современники ощутили эти перемены с первого же года правления Александра II. В николаевскую эпоху – 1830-1840-е гг. – оппозиция была лишена какой бы то ни было возможности реализовать свои идеи на практике; диспуты славянофилов и западников не выходили за пределы литературных журналов и светских салонов. Теперь же, на рубеже 1850-1860-х гг., власть сама обратилась к общественной инициативе; процесс подготовки реформ шел в обстановке невиданной по тем временам гласности и открытости. «Общественная мысль» уже на заре Великих реформ превращается в «общественное движение».

Одним из ведущих течений российской общественной мысли в годы подготовки крестьянской реформы становится либерализм.

---

<sup>1</sup> Струве П.Б. В чем революция и контрреволюция? // Струве П.Б. Избранные сочинения. М., 1999.

Под либерализмом обычно понимают социально-политическое движение, возникшее в странах Западной Европы в период кризиса так называемого «старого порядка» – сословно-дворянских и абсолютных монархий. Основу доктрины либерализма составляет убеждение, что права и свободы личности должны лежать в основе общественного и государственного устройства, что все члены общества должны быть наделены равными правами и не могут подвергаться дискриминации из-за своего происхождения. Важнейшие естественные права человека, согласно этой доктрине, – право на жизнь, личную свободу и собственность; свобода слова и союзов; избирательное право, дающее возможность участвовать в формировании законодательства и правительства своей страны и т.д. В политической сфере гарантией соблюдения прав человека, согласно доктрине классического либерализма, должны быть конституционализм, принцип верховенства закона (а не воли монарха или авторитарного лидера), разделение властей и ответственность правительства. В экономической сфере либералы отстаивали свободное развитие рынка при невмешательстве государства (следует отметить, что принцип «свободы рук» – *laissez faire* – был характерен для классического либерализма XIX в., в отличие от неолиберализма, появившегося на рубеже XIX-XX вв. и вобравшего в себя некоторые социалистические идеи, – подробнее см. тему 11). В нравственной сфере ключевыми принципами либерализма являются индивидуализм, терпимость к инакомыслию, признание саморазвития и самореализации личности важнейшей этической ценностью<sup>1</sup>.

В конце XVIII в. либерализм одержал внушительные победы на политической арене: доктрина либерализма стала идейным фундаментом Конституции США, лозунги гражданских свобод и равенства прав стали программными принципами Великой Французской революции и были воплощены в «Декларации прав человека и гражданина». С 1780-х и вплоть до революции 1848 гг. либеральные идеи неуклонно распространялись по всей Европе, бросая вызов традиционным монархическим идеологиям. В николаевской России известная идеологическая доктрина графа С.С.Уварова («православие, самодержавие, народность») была выдвинута именно как ответ и отпор либеральным идеям свободы, равенства и братства. В настоящее время основные принципы либеральной правовой доктрины положены в основу международного права, что зафиксировано во

---

<sup>1</sup> Леонтович В.В. История либерализма в России. 1762-1914. М., 1995. С.1-24.

«Всемирной Декларации прав человека», принятой Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948 г.

Российский либерализм как течение общественной мысли зародился в конце XVIII в., в эпоху «просвещенного абсолютизма» Екатерины II; вехами его дальнейшего развития были реформаторские проекты времен Александра I, наследие М.М.Сперанского, «Конституция» декабриста Н.А. Муравьева. Идеи либерализма звучали в Царскосельском лицее на уроках знаменитого правоведа А.П.Куницына, и с университетских кафедр – в лекциях профессоров «поколения 1840-х годов» Т.Н.Грановского, К.Д.Кавелина, П.Г.Редкина.

В годы николаевского правления – 1830-1840-е – либеральные идеи развивались в русле западничества. Само по себе западничество было весьма пестрым течением: в его рядах были и социалисты, и либералы, и религиозные мыслители (например, П.Я.Чаадаев), и убежденные атеисты (например, А.И.Герцен)... Но всем им была свойственна общая система ценностей: такими основополагающими ценностями для западников были европейская система образования, европейская светская культура и идея личности. Славянофильская идеализация «внутренней правды» и коллективного, «соборного» сознания была им совершенно чужда. Целью истории для западников была независимая, просвещенная личность, освобожденная от рокового давления внешних условий, и общество, основанное на принципах гражданской свободы.

Временем подлинного расцвета либерализма в России стала, без сомнения, стала эпоха Великих Реформ. Сам термин «либерализм» как политический лозунг впервые появился в периодическом издании Вольной русской типографии «Голоса из России» в 1856 г. – в период, когда, по словам историка А.А.Корнилова, «настроение [российского общества] было совершенно оптимистическое, необыкновенно розовое и благодушное... Господствующим чувством было чувство освобождения от гнета николаевского режима»<sup>1</sup>.

Показательно, что в правительство Александра II на рубеже 1850-1860-х гг. приходит генерация так называемых «либеральных бюрократов» – молодых, энергичных, просвещенных государственных деятелей, способных выдвигать масштабные реформаторские проекты и добиваться их реализации. Как отмечает Л.Г.Захарова, «либеральная бюрократия... начала

---

<sup>1</sup> Корнилов А.А. Курс истории России XIX века. М., 1993. С.203

формироваться еще в 40-х годах в среде министерств и ведомств, но не изолированно, а в содружестве с либеральными общественными деятелями»<sup>1</sup>. К либеральным бюрократам относят, например, Н.А. и Д.А. Милютиных (Николай Алексеевич был товарищем министра внутренних дел, одним из руководителей разработки проекта крестьянской реформы 1861 г., его брат Дмитрий Алексеевич – военным министром); министра просвещения А.В.Головнина, министра финансов М.Х.Рейтерна, министра юстиции Д.Н.Замятнина, авторов проекта судебной реформы Д.А.Оболенского, С.И.Зарудного, М.Т.Лорис-Меликова и других. Покровительствовал либеральным бюрократам родной брат императора – великий князь Константин Николаевич, глава Морского министерства и председатель Государственного Совета<sup>2</sup>. Иногда современники называли либералом и самого императора Александра II<sup>3</sup>.

Мировоззрение либеральных бюрократов было двойственным по своему характеру. Они отстаивали принципы гласности, гражданских прав, строгого разделения властей, частичной децентрализации и демократизации управления, но при этом полагали, что инициатива общественного переустройства должна исходить от власти, от правительства.

Эра либеральной бюрократии в России была не слишком долговечной. Сильный удар по этой правительственной группировке был нанесен в 1866 г., после неудачного покушения студента Д.В.Каракозова на императора Александра II: правительственный курс становится более консервативным, часть либеральных министров была отправлена в отставку, а ведущую

---

<sup>1</sup> Захарова Л.Г. Самодержавие и реформы в России 1861-1874 (К вопросу о выборе пути развития) // Великие реформы в России. 1856-1874. М., 1992. С.31.

<sup>2</sup> Уникальной генерации либеральных бюрократов посвящены, например, такие исследования: Захарова Л.Г. Самодержавие и реформы в России 1861-1874 (К вопросу о выборе пути развития) // Великие реформы в России. 1856-1874. М., 1992; Российские реформаторы, XIX – начало XX в.: [О М.М.Сперанском. П.Д.Киселеве, Д.А.Милютине, М.Х.Рейтерне, Н.Х.Бунге, С.Ю.Витте, П.А.Столыпине] Сборник / Отв. ред. А.П. Корелин. М., 1995; Уортман Р. Властители и судии. Развитие правового сознания в императорской России / Пер. с англ. М., 2004. Об отдельных представителях либеральной бюрократии см.: Захарова Л. Г. Дмитрий Алексеевич Милютин, его время и его мемуары // Милютин Д. А. Воспоминания. 1816—1843 / Под ред. Л. Г. Захаровой. М., 1997; Итенберг Б.С., Твардовская В.А. Граф М.Т.Лорис-Меликов и его современники. М., 2004; Стаферова Е.А. А.В.Головнин и либеральные реформы в просвещении (первая половина 1860 гг.). М., 2007; Петелин В.В. Жизнь графа Дмитрия Милютина: историческое повествование. М., 2011; Воронин В.Е. Великий князь Константин Николаевич: становление государственного деятеля. М., 2002; и другие.

<sup>3</sup> См.: Стаферова Е.А. А.В.Головнин и либеральные реформы в просвещении. С.82.

роль в российском правительстве стал играть глава III Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии граф П.А.Шувалов, лидер так называемой «аристократической оппозиции»<sup>1</sup>. Либеральным бюрократам удалось ненадолго вернуть утраченные позиции во время политического кризиса 1879-1881 гг. и «диктатуры сердца» М.Т.Лорис-Меликова. Но после трагической гибели Александра II и восшествия на престол его преемника Александра III либеральная бюрократия окончательно утратила какое-либо влияние на правительственный курс.

## 2. Теория государства и права по Б.Н. Чичерину

В эпоху Великих реформ в России возникла не только либеральная бюрократия, но и либеральная оппозиция. Главными печатными органами либерального течения на рубеже 1850-1860-х гг. были «Русский вестник» М.Н.Каткова и одно из изданий герценовской Вольной русской типографии в Лондоне – «Голоса из России»; постоянными корреспондентами последнего были Константин Дмитриевич Кавелин (1818 – 1885) и Борис Николаевич Чичерин (1828 – 1904). Именно они в 1860-е гг. стали главными теоретиками российского либерализма, сформулировав основные принципы его социально-политической доктрины.

В судьбах Кавелина и Чичерина было много схожего. Оба они окончили Московский университет (хотя Чичерин, как младший, уже слушал лекции Кавелина), оба сочувствовали западникам, боготворили Грановского (Кавелин, однако, начинал как славянофил); оба заняли кафедры в Московском университете (Кавелин стал профессором кафедры истории русского законодательства, Чичерин – кафедры государственного права); оба поочередно были учителями наследника престола, цесаревича Николая Александровича, который умер совсем юным... Общей была и сфера их научных интересов – она пролегла на стыке истории и юриспруденции. Вместе с великим российским историком Сергеем Михайловичем Соловьевым Кавелин и Чичерин прославились как основатели «государственной школы» в русской исторической науке. И оба они, наконец, использовали как методологическую основу своих трудов философию истории Гегеля.

---

<sup>1</sup> См.: Христофоров И.А. «Аристократическая» оппозиция Великим реформам (конец 1850 – середина 1870-х годов). М., 2002.

Почему их так привлекал Гегель, почему он – более того – был поистине кумиром русских западников? Возможно, дело тут в знаменитом гегелевском тезисе «все разумное действительно», который наполнял русских мечтателей верой в то, что сконструированный разумом идеал можно воплотить в реальной жизни. Но главное, что взяли у Гегеля историки «государственной школы» – разделение государства и гражданского общества (согласно Гегелю, гражданское общество представляет собой сферу взаимодействия частных целей отдельных лиц, где интересы всех переплетены и все в конечном итоге зависят друг от друга. Государство же управляет обществом, предписывая ему коллективные цели и обязательные для всех законы, выступает от имени всего общества во внутренней и внешней политике)<sup>1</sup>.

На гегельянских принципах построена философия права Б.Н. Чичерина, изложенная в его работах того периода: «Опыты по истории русского права» (1856 г.), «Областные учреждения России» (1856 г.), «О народном представительстве» (1866 г.).

Согласно Чичерину, личность является истоком и определяющим началом всех общественных отношений. «Человек, – писал он, – сам себе начало, сам – абсолютный источник всех своих действий, и только в силу этого свойства он должен быть признан свободным лицом, имеющим права; только поэтому с ним не позволительно обращаться как с простым орудием»<sup>2</sup>. Право лица первично, закон – вторичен; как сформулирует Чичерин в одном из своих последних трудов, «Философии права» (1900 г.), «положительные законы суть произведения человеческой воли и, как таковые, могут быть хороши или дурны». Законы, продолжал он, должны быть основаны на естественном праве, то есть на принципах справедливости и равенства. Все люди одарены свободной волей и разумом – следовательно, не должно существовать никаких искусственных, наследственных привилегий: общество должно быть организовано так, чтобы каждый мог «беспрепятственно повышаться и подниматься по общественной лестнице», в соответствии только с личными заслугами. Равенство всех граждан перед законом, право частной собственности, свобода договоров, неприкосновенность личности – вот основания, на которых, по Чичерину, должно сто-

---

<sup>1</sup> См. анализ социологических воззрений историков «государственной школы» в работе: Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1991. С.8-45.

<sup>2</sup> Цит. по: Зорькин В.Д. Чичерин. М., 1984. С.29.

ять общество. «Далее этих норм в гражданской области идти невозможно. Установлением строя, основанного на свободе и равенстве, идеал достигнут», – писал он в фундаментальном труде «Курс государственной науки» в 1890-е гг.<sup>1</sup>

Данный тезис явно был направлен против желающих «идти далее» – то есть против социалистов. Равенство имущества, по Чичерину, представляет собой такую же нелепость, как равенство телесной силы, ума, красоты; неравенство людей дано самой природой и обусловлено неравенством способностей и талантов, а также существованием институтов собственности и наследования.

Согласно Чичерину, невозможно обеспечить и равное участие всех и каждого в управлении государством. Он полагал, что политические права надо давать тем, кто обладает «политической способностью»: «сознанием государственных потребностей, для чего необходимы образование и знакомство с общественными делами»; «постоянной готовностью всеми силами поддерживать общее дело»; наконец, «большей или меньшей самостоятельностью положения, которая дает человеку возможность не быть орудием в чужих руках, а иметь собственный голос»<sup>2</sup>. Поэтому Чичерин выступал за цензовое избирательное право: избирателями и тем более народными избранниками, с его точки зрения, должны быть лишь те, кто обладает образованием и собственностью. «В устранении бедности от политических прав, – доказывал он, – нет ничего возмутительного для нравственного чувства»<sup>3</sup>.

Как можно заключить, Чичерин полностью отвергал идею поиска правды в народе. «Что нашли Вы такого в русском мужике, – писали они вместе с К.Д.Кавелиным А.И.Герцену, – в этом несчастном страдальце, который Бог знает еще когда пробудится к сознанию своих способностей и к деятельности самостоятельной и разумной?»<sup>4</sup>. Единственными носителями разумного, созидательного начала, с точки зрения Чичерина, были «имущие и образованные классы». (Бесспорная симпатия Чичерина к аристократии, вполне возможно, объяснялась древностью его рода – барский

---

<sup>1</sup> Там же. С.31-33.

<sup>2</sup> Чичерин Б.Н. О народном представительстве. С.13-15.

<sup>3</sup> Там же. С.17.

<sup>4</sup> Кавелин К.Д., Чичерин Б.Н. Письмо к издателю // Либерализм в России. Сборник статей. М., 1996. С.27-28.



снобизм Бориса Николаевича постоянно был предметом язвительных замечаний современников).

Теория государства, предложенная в работах Чичерина, строится на понятии общего блага. «Государство, – утверждал мыслитель, – можно в некотором отношении рассматривать как общество взаимного застрахования, составленное целым народом: каждый гражданин уделяет часть своего достояния в общую кассу, чтобы получить от государства обеспечение личной своей деятельности»<sup>1</sup>.

Конкретные формы государственного устройства Чичерин подверг подробному разбору в работе «Курс государственной науки». С его точки зрения, абсолютизм свидетельствует о неспособности общества к самоуправлению и потому годится лишь как временное средство для спасения общества от внешней опасности или ожесточенной внутренней борьбы. Аристократия прекрасна как идея правления «лучших людей или способнейших членов общества», но, «как же скоро образование и достаток развиваются и в других классах, так последние естественно требуют участия в правлении, а это рано или поздно ведет к падению аристократии». Идея демократии тоже хороша сама по себе, так как «участием всех в совокупном решении устанавливается владычество общего интереса, а это и составляет высшую цель государства»; но при всеобщем избирательном праве «качество неизбежно приносится в жертву количеству», и государственный строй становится «добычей политиканов, для которых общественная деятельность служит орудием наживы»<sup>2</sup>. Таким образом, по убеждению Чичерина, «нет ничего гибельнее для практики, как теория односторонняя и недостаточная, какова бы она ни была, – охранительная, либеральная, демократическая»<sup>3</sup>; требуется разумное сочетание всех этих начал.

Идеалом русского либерала была конституционная монархия с двухпалатным парламентом, где верхняя палата формировалась бы на основе аристократического принципа, а нижняя – на основе всеобщего избирательного права. Эта система, по Чичерину, позволила бы взять все лучшее от всех возможных способов правления, избежав при этом нежелательных крайностей. К тому же она соответствовала бы историческим традициям

---

<sup>1</sup> Зорькин В.Д. Чичерин. С.39.

<sup>2</sup> Там же. С.57-75.

<sup>3</sup> Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. М., 1862. С.39.

России, где монархическая власть издавна играла ведущую роль в жизни страны и была символом общественного единства. Но, с его точки зрения, прежде чем Россия перейдет к конституционной монархии, в российском обществе должны сложиться необходимые для этого предпосылки, – подобно тому, как эти предпосылки век за веком формировались в западно-европейском обществе.

Здесь мы выходим на следующую проблему наследия российских либералов: как свои теоретические воззрения они применяли к истории России, в чем видели особенности развития гражданского общества и государства в своей родной стране?

### **3. Историки «государственной школы» (С.М. Соловьев, К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин) об особенностях развития гражданского общества и государства в России**

Особенностью российского либерализма эпохи Великих реформ было то, что его ведущие идеологи – К.Д.Кавелин и Б.Н.Чичерин – одновременно являлись профессиональными историками; их общественно-политические воззрения были тесно связаны с научными убеждениями.

Кавелин и Чичерин принадлежали к тому направлению в российской исторической науке, которое обычно принято называть «государственной школой» (в научной литературе можно также отыскать термины «юридическая школа» и «государственно-юридическая школа»)<sup>1</sup>. Основоположником ее считается великий русский историк С.М.Соловьев, автор 29-томной «Истории России с древнейших времен». К этой научной школе, помимо уже упомянутых деятелей, принадлежали также А.Д.Градовский, В.И.Сергеевич, Ф.И.Леонтович, И.Е.Андреевский, А.В.Романович-Славатинский и другие. Историков «государственной школы» объединяло то, что все они считали государство ведущей силой русской истории, двигателем исторического процесса; главным предметом исследования для них были государственные учреждения, политические институты, правовые и юридические нормы, а также взаимоотношения власти и общества.

---

<sup>1</sup> Милюков П.Н. Юридическая школа в русской историографии // Милюков П.Н. Очерки истории исторической науки. М., 2002. С.401-412. См.: Киреева Р.А. Государственная школа: историческая концепция К.Д.Кавелина и Б.Н.Чичерина. М., 2004.

Вопреки своей репутации «западников», историки «государственной школы» отнюдь не пытались игнорировать или преуменьшить различия между Россией и Западной Европой. В целом они принимали гегельянскую схему развития общества: вначале следует стадия родового быта, кровнородственных союзов, затем образуются частные союзы, возникает гражданское общество, и, наконец, создается государство. (В своей рецензии на диссертацию С.М.Соловьева К.Д.Кавелин упрекал Соловьева в том, что, описывая борьбу «родового» и «государственного» начал в русской истории, Соловьев не находит места в своей концепции для промежуточной стадии – гражданского общества). Но применительно к русской истории эта схема «работала» только с некоторыми, довольно существенными поправками.

В 1863 г. вышел в свет тринадцатый том «Истории России с древнейших времен» С.М.Соловьева, посвященный реформам Петра Великого (что имело тогда вполне определенную политическую актуальность). Открывала этот том глава «Россия перед эпохой преобразований», где Соловьев делал общий очерк исторического пути России, сравнивая ее с Западной Европой. «Если путешественник, переезжающий из Западной Европы в Восточную или наоборот, – писал Соловьев, – свежим взглядом посмотрит на их различие, станет отдавать себе отчет о нем под свежим впечатлением видимого, то, конечно, прежде всего скажет, что Европа состоит из двух частей: западной, каменной, и восточной, деревянной. Камень, так называли у нас в старину горы, камень разбил Западную Европу на многие государства, разграничил многие народности, в камне свили свои гнезда западные мужи и оттуда владели мужиками, камень давал им независимость; все прочно, все определено благодаря камню; благодаря камню поднимаются рукотворные горы, громадные, вековечные здания. На великой восточной равнине нет камня, все ровно, нет разнообразия народностей, и потому одно небывалое по своей величине государство... Нет прочных жилищ, с которыми бы тяжело было расставаться, в которых бы обжалась целыми поколениями; города состоят из кучи деревянных изб, первая искра – и вместо них куча пепла. Беда, впрочем, невелика, движимого так мало, что легко вынести с собою, построить новых дом ничего не стоит по дешевизне материала; отсюда с такою легкостью старинный русский человек покидал свой дом, свой родной город или село; уходил от тартина, от литвы, уходил от тяжелой подати, от дурного воеводы или по-

дьячего; брести розно было не по чем, ибо везде можно было найти одно и то же, везде Русью пахло. Отсюда привычка к расходке в народонаселении и отсюда стремление правительства ловить, усаживать и прикреплять»<sup>1</sup>. Народ разбежался, растекался по необъятной русской равнине, а внешняя угроза – степные кочевники, монголо-татары – настоятельно требовала образования государства, которое в силу этих причин неизбежно должно было принять деспотический характер.

Широкое историческое полотно, нарисованное Соловьевым, под пером Чичерина приобретало большую политическую заостренность.

Б.Н.Чичерин, как и его коллега и единомышленник К.Д.Кавелин, полагал, что германские племена, выступившие на историческую арену в эпоху кризиса Римской империи и положившие начало современным европейским государствам, изначально отличались развитым чувством личности<sup>2</sup>. По мнению Чичерина, феодальный строй в Европе, строго определявший права и обязанности вассала и господина, также способствовал развитию личного начала<sup>3</sup>. Каждый феодальный владелец «укрепился на своей земле, построил себе замок, стал во главе постоянного мелкого союза из своих собственных вассалов и слуг и таким образом устроил из своих владений маленькое общество, которое давало ему силу и возможность стоять за свою самостоятельность»<sup>4</sup>. Даже на закате феодализма, в эпоху централизации, формирующаяся королевская власть была ограничена «правами феодальных владельцев, городов и церкви»; короли не могли навязать свою волю обществу и были вынуждены считаться с сословно-представительскими учреждениями: Генеральными штатами, парламентом, кортесами и т.п.<sup>5</sup>

Переходя к рассмотрению исторического пути России, Чичерин прежде всего отмечал, что в общем и целом «ход русской истории представляет весьма замечательную параллель с историей Запада»: как и страны Западной Европы, Россия пережила «дружинный период», за которым последовала «эпоха развития вотчинного начала, когда общество дробится на множество отдельных союзов, основанных на праве собственности»; как и

---

<sup>1</sup> Соловьев С.М. Россия перед эпохой преобразований // Соловьев С.М. Чтения и рассказы по истории России. М., 1989. С.249-250.

<sup>2</sup> Чичерин Б.Н. О народном представительстве. М., 1899. С.287-290.

<sup>3</sup> Там же. С.290-293.

<sup>4</sup> Там же. С.357.

<sup>5</sup> Там же. С.294.

на Западе, в средневековой России существовали «вольные общины с державными или полудержавными правами» (Новгородская и Псковская республики); как и на Западе, вотчины и вольные общины уступили место централизованному единойдержавному государству, а затем Россия прошла «через период земских соборов, за которым следует полное владычество самодержавия»<sup>1</sup>. «Это сродное, параллельное течение жизни, которое не повторяется ни у каких других народов древнего и нового мира, – заключал Чичерин, – доказывает яснее дня, что Россия – страна европейская, которая не вырабатывает неведомых миру начал, а развивается, как и другие, под влиянием сил, владычествующих в новом человечестве. Отсюда понятно, что сближение с Европой при Петре Великом было для нее жизненной необходимостью. Этим закреплялось и утверждалось то, к чему она была предназначена всем предыдущим ходом своей истории»<sup>2</sup>.

Но все же историческое развитие России, с точки зрения Чичерина, отличалось множеством особенностей, которые ставили ее особняком в ряду других европейских стран.

Важнейшая из этих особенностей – географический фактор: «громадные пространства, по которым рассеяно скудное население»<sup>3</sup>. Здесь по определению не могли возникнуть, как на Западе, замкнутые «маленькие общества», готовые отстаивать свои права от любых посягательств. В России вплоть до XV в., доказывал Чичерин, не было традиций «прочной оседлости»: бояре «переезжали от одного князя к другому, не обязываясь постоянною службой»; крестьяне «переходили с места на место по обширному пространству, укрываясь от всякого преследования»; нигде, кроме Новгорода и Пскова, не сложилось сильных городских общин<sup>4</sup>. Словом, все элементы общества находились в «жидком», неустойчивом состоянии: не существовало «ни корпоративной связи», «ни крепких, коренящихся в быте сословных прав, которые могли бы служить оплотом против произвола»<sup>5</sup>.

Сплотить, собрать воедино разрозненные силы русского общества смогла, согласно Чичерину, только единойдержавная великокняжеская (а впоследствии – царская) власть. Первым и важнейшим деянием власти после образования Московского централизованного государства стало «ук-

---

<sup>1</sup> Там же. С.523-524.

<sup>2</sup> Там же. С.524.

<sup>3</sup> Там же. С.524.

<sup>4</sup> Там же. С.527, 529-530.

<sup>5</sup> Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. М., 1862. С.79-80.

репление сословий». «Право отъезда было уничтожено; вольные бояре и слуги сделались холопами государя, которые должны были служить ему в течение всей своей жизни. С этой целью им раздавались поместья; они получили не только постоянные обязанности, но и поземельную оседлость», – так возникло сословие дворян, служилых людей. «Затем, – продолжал Чичерин, – дошла очередь и до низших сословий. Тяглые люди, городовые и сельские обыватели, а наконец и помещичьи крестьяне были прикреплены к местам; каждый, сообразно с своим назначением, должен был нести службу». Как подчеркивал историк, «это было общее тягло, наложенное на все сословия во имя государственной пользы; все одинаково сделались крепкими государству»<sup>1</sup>.

Впервые в русской исторической науке Чичерин формулирует концепцию «закрепощения сословий», согласно которой все слои русского общества XVI-XVII вв. – от боярина до холопа – были своеобразными крепостными государства: служилый человек был прикреплен к службе, горожанин – к тяглу, крестьянин – к земле. Поэтому, по мнению Чичерина, в России не могло быть речи о сословном представительстве, облеченном политическими правами; представительные учреждения в России – земские соборы – существовали недолго и к концу XVII в. исчезли бесследно, без какого-либо общественного протеста. «Крепостные люди не имеют прав относительно господина; они пользуются только льготами, которые всегда могут быть у них отняты»<sup>2</sup>; «царь совещался с подданными, как помещик со своими крепостными, но государственного учреждения из этого не могло образоваться»<sup>3</sup>.

Только с эпохи Екатерины II, как считал Чичерин, в истории России начинается обратный процесс – «раскрепощение сословий»<sup>4</sup>. При Екатерине II от обязательной государственной службы были освобождены дворяне; затем процесс «раскрепощения» затронул высшие городские классы; и, наконец, в правление Александра II свободу получили крестьяне. Впервые в российской истории возникли предпосылки для организации гражданского быта на началах всеобщей свободы и права. «То общественное устройство, которое на Западе установилось само собою, – заключает Чи-

---

<sup>1</sup> Чичерин Б.Н. О народном представительстве. С.533.

<sup>2</sup> Там же. С.534.

<sup>3</sup> Там же. С.562.

<sup>4</sup> Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. С.95-96.

черин, – в России получило бытие от государства»<sup>1</sup>. «В Европе все делалось снизу, а у нас сверху», – соглашался с ним К.Д.Кавелин<sup>2</sup>.

К.Д.Кавелин попытался проследить влияние «закрепощения сословий» на психологию русского человека в небольшой статье «Краткий взгляд на русскую историю» (1864 г.). Его характеристика выглядит весьма жесткой. «Русское государство, – писал Кавелин, – создано великорусским племенем. Оно раздавило личность на всех общественных ступенях и тем сделало возможным государство. Тип его – власть вотчинника и домохозяина. Этот тип проведен со страшной, убийственной последовательностью чрез весь быт, сверху донизу. К концу XVII в. этот тип развился вполне, в полной красе своего безобразия. Если бы мы были азиатский народ, мы бы и сгнили в этом состоянии. Но в нас есть способность к развитию; и потому начало личности, индивидуальности должно было выразиться и понемногу вступить в свои права. Первою личностью был Петр. Начиная с него, идет ряд освобождений из крепостного состояния, сперва дворян и высших городских классов, духовенства, далее казенных крестьян, наконец, помещичьих. В нынешнее царствование этот период освобождения завершился»<sup>3</sup>.

Итак, основная историческая особенность России, согласно этой концепции, – гораздо более слабое развитие гражданского общества, чем на Западе; можно даже сказать, что, по мнению Чичерина и Кавелина, Россия просто «пропустила» в своей истории стадию гражданского общества. Эта стадия начинается, считали они, лишь сейчас, в эпоху Великих реформ; историческое развитие России оказывается зеркально противоположным гегельянской схеме.

---

<sup>1</sup> Чичерин Б.Н. О народном представительстве. С.356.

<sup>2</sup> Кавелин К.Д. Собрание сочинений. Т.1: Монографии по русской истории. СПб., 1897. С.566.

<sup>3</sup> Кавелин К.Д. Наш умственный строй. С.564-565.

## 4. Политическая программа либералов эпохи Великих Реформ

Особенности исторического наследия России, по мнению либералов, требовали и специфического политического курса.

Как уже было сказано, в середине 1850-х г. Кавелин и Чичерин тесно сотрудничали с самым знаменитым политическим эмигрантом того времени – А.И.Герценом. Разрыв Кавелина и Чичерина с Герценом произошел в 1860 г., когда Герцен опубликовал в «Колоколе» анонимное «Письмо русского человека» со знаменитым призывом: «Перемените тон, и пусть ваш “Колокол” благовестит не к молебну, а звонит набат. К топору зовите Русь. Прощайте и помните, что сотни лет уже губит Русь вера в добрые намерения царей, не вам ее поддерживать». В получившем широкую известность «Письме к издателю “Колокола”» Чичерин упрекал Герцена: «Мы слышим от вас не слово разума, а слово страсти... *Гражданственность, просвещение* не представляются вам драгоценным растением, которое надо заботливо насаждать и терпеливо лелеять, как лучший дар общественной жизни. Пусть все это унесется в роковой борьбе, пусть, вместо уважения к праву и закону, водворится привычка хвататься за топор, – вы об этом мало тревожитесь. Вам, во что бы то ни стало, нужна цель, а каким путем она достигнется – безумным и кровавым, или мирным и гражданским, это для вас вопрос второстепенный»<sup>1</sup>. Эту позицию всецело поддержал Кавелин, писавший, что выгнать династию, перерезать царствующий дом, снести головы дворянам, натравивши на них крестьян, – очень нетрудно. Только что будет за тем? – спрашивал он<sup>2</sup>.

С этого момента либеральное направление русской мысли, представленное Кавелиным и Чичериным, обособилось от радикально-народнического направления, формировавшегося на страницах герценовского «Колокола» и некрасовского «Современника». Теоретики русского либерализма стремились отмежеваться от социалистов «слева» и от ретроградов «справа», призывая российское общество идти средним, умеренным курсом.

---

<sup>1</sup> Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. М., 1862. С.12-13.

<sup>2</sup> Киреева Р.А. Государственная школа. С.396.



Основы политической доктрины русского либерализма были сформулированы Чичериным в авторском сборнике «Несколько современных вопросов» (1862). Государство, – утверждал он там, – уже сыграло свою роль в русской истории; теперь дело за гражданским обществом. «Была пора, когда правительство делало и направляло все. Этим достигалась известная степень государственного могущества, общественного порядка и благосостояния; но далее известных пределов оно идти не может. Для большего могущества, для высшего развития и благосостояния нужны новые силы, нужна энергия целого народа». Но при этом неосмотрительно было бы сразу же ввести конституционное устройство: «Введение представительного правления требует прежде всего сильной власти, которая умела бы на первых порах соединить вокруг себя и направлять еще не окрепшие стихии. Предоставленное себе, неопытное общество будет делать промах за промахом»<sup>1</sup>.

Спасти русское общество «от бесконечного шатания» могла бы, считал Чичерин, только программа «консервативного», или даже «охранительного либерализма»<sup>2</sup>, которую можно предельно кратко сформулировать так: «либеральные меры и сильная власть»<sup>3</sup>. России в равной степени нужны либеральные меры, предоставляющие обществу самостоятельность, обеспечивающие права и свободы граждан, – и сильная власть, блюстительница государственного единства, охраняющая порядок, строго надзирающая за исполнением закона и внушающая гражданам уверенность, что «во главе государства есть твердая рука, на которую можно надеяться, и разумная сила, которая сумеет отстоять общественные интересы против напора анархистских страстей и против воплей реакционных партий»<sup>4</sup>. Сходный лозунг еще в 1860 г. сформулировал Катков: «бережное преобразование старых форм в новом духе».

В первую очередь под «старыми формами», достойными бережного отношения, либералы имели в виду традиционные институты российского государства – самодержавную монархию и дворянское сословие. По поводу еще одной традиционной формы русской жизни – крестьянской общины – мнения либералов расходились: Чичерин считал общину отжившим

---

<sup>1</sup> Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. С.25-26.

<sup>2</sup> Там же. С.197.

<sup>3</sup> Там же. С.200.

<sup>4</sup> Там же.

свое «государством в государстве», препятствием на пути прогресса, а Кавелин полагал, что, хотя община и замедляет развитие сельского хозяйства, она предохраняет крестьян от разорения и социального неравенства, а потому ее необходимо сохранять<sup>1</sup>.

«Историческое значение самодержавной власти, – отмечал Чичерин, – дало ей такую мощь, какой она не имела ни в одной европейской стране и перед которой должны были исчезнуть всякие представительные учреждения»<sup>2</sup>. Государство в России всегда было создателем общества и проводником прогресса (как в эпоху Петра I); поэтому на время реформ государственная власть должна быть не ослаблена, а усилена. Конституционные планы и Чичерин, и Кавелин в начале 1860-х гг. считали явно преждевременными, доказывая, что на тот момент в стране еще не было нужных элементов для введения представительного строя и его правильного функционирования<sup>3</sup>.

Творческой силой, на которую может опереться самодержавие в своей реформаторской политике, по их мнению, могло стать русское дворянство. Причина тому – образованность дворян, развитое у них представление о личной чести и «сознание своих прав», их опыт в деле самоуправления (проведения дворянских собраний и т.п.)<sup>4</sup>. Поэтому, с точки зрения теоретиков либерализма, хотя отмена крепостного права нанесла удар по материальному благополучию дворянства, благородное сословие может и даже обязано сохранить свои ведущие позиции в общественной и культурной жизни страны.

Впрочем, Кавелин полагал, что дворянство не должно претендовать на участие в центральном управлении или требовать введения конституции: с его точки зрения, преобладание дворян в российском парламенте привело бы к непредсказуемым последствиям вплоть до реставрации крепостного права, а введение всеобщего избирательного права означало бы, что судьбу страны будут решать «безграмотные, большей частью бедные, неразвитые массы, лишь со вчерашнего дня вышедшие из рабства». Как писал Кавелин в статье «Дворянство и освобождение крестьян» (1862 г.),

---

<sup>1</sup> Кавелин К.Д. Наш умственный строй. С.113-117, 122-123.

<sup>2</sup> Зорькин В.Д. Чичерин. С.51.

<sup>3</sup> Так, Чичерин полагал, что условия для развития русского парламентаризма возникнут лишь с появлением в России «среднего сословия, образованного, богатого и нравственно, и материально». – Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. С.92-93.

<sup>4</sup> Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. С.89-91.

чтобы сохраниться и перейти «из одной формы в другую, сообразно обстоятельствам времени», дворянство должно возглавить местное (земское) самоуправление. Так будут решены несколько задач: местное самоуправление организует работу на благо народа, даст выход политической энергии дворянства и станет для него школой политической жизни<sup>1</sup>. Таким образом, в своей политической программе идеологи российского либерализма возлагали надежды на реформы местного самоуправления, которые смогут пробудить общественную активность и направить ее на созидательную деятельность.

Судьба российского либерализма как политической теории в 1860-е гг. сложилась драматично. Выбранный теоретиками либерализма курс – провести российское общество по среднему пути «между Сциллой революции и Харибдой реакции» – привел их к неизбежной потере популярности. Критиковать радикалов в условиях, когда общество переживало эмоциональное разочарование в политике «царя-освободителя», а симпатии общества к «новым людям» нарастали с каждым днем, было нелегко. В конечном итоге эта полемика пагубно отразилась на политической репутации самих либералов. Решающим стал 1866 г., когда после печально знаменитого покушения Каракозова на Александра II правительство повернуло к более жесткому курсу. М.Н.Катков полностью поддержал правительственные меры – и заслужил в глазах общества репутацию реакционера. Б.Н.Чичерин заявил о своей доктрине «истинного», «консервативного либерализма» – и остался в политической изоляции. Более мягкий и осторожный К.Д.Кавелин сохранил свою репутацию защитника гражданских свобод, но отошел от активной политической деятельности.

Однако история либерализма в России была далека от завершения. Новым оплотом российского либерализма, в полном соответствии с прогнозами К.Д.Кавелина, стало земское самоуправление; история формирования политической культуры земских деятелей подробно прослежена в исследовании Н.М.Пирумовой, созданном еще в советские времена<sup>2</sup>. Как показала практика, земства действительно стали школой реального взаимодействия сословий. Депутаты от дворянства зачастую считали своей общественной миссией защиту не узко понятых сословных интересов, а

---

<sup>1</sup> Кавелин К.Д. Наш умственный строй. С.146-157.

<sup>2</sup> Пирумова Н.М. Земское либеральное движение: Социальные корни и эволюция до начала XX века. М., 1977.

интересов всех слоев местного населения, в первую очередь тех, кто нуждается в социальной поддержке, но в силу бедности и недостатка образования не в состоянии самостоятельно отстаивать свои права. Создание системы земских начальных школ и земской медицины, а затем – агрономической и ветеринарной службы стало первым опытом осуществления в России развернутых социальных программ, направленных на поддержку крестьянства.

Политическое пробуждение земств состоялось в конце 1870-х гг. После окончания русско-турецкой войны несколько губернских земств обратились к Александру II с приветственными адресами, где, в числе прочего, просили императора завершить земскую реформу и «увенчать ее здание» – созвать, в дополнение к уездным и губернским земствам, всероссийское земское собрание, которое было бы наделено законодательной или хотя бы законосовещательной властью. Эта общественная инициатива означала, что в российской политической жизни возникло новое течение – земский либерализм; его лидерами стали И.И.Петрункевич, Ф.И.Родичев, Д.Н.Шипов и другие.

Земский либерализм, как и лозунг «увенчания здания», существовал в России вплоть до революции 1905-1907 гг.; объединения земских либералов позднее стали организационной основой партии кадетов. Однако в теоретическом плане в истории либерализма наступил «мертвый сезон»: до начала XX в. в России практически не появилось новых мыслителей, которые решились бы теоретически развивать учение либерализма; Б.Н.Чичерин умер в 1904 г., не оставив учеников. Как писал в своей фундаментальной работе «Русская идея» философ-эмигрант Н.А.Бердяев, «русский пафос свободы был скорее связан с принципиальным анархизмом, чем с либерализмом. Единственным философом либерализма можно было бы назвать Б.Н.Чичерина»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С.171.

## 5. Изучение истории российского либерализма эпохи Великих реформ

Как можно заключить, версия либерализма, созданная в России в период Великих Реформ, достаточно сильно отличалась от европейского либерализма. Это отмечают и отечественные, и зарубежные исследователи: они довольно часто констатируют, что в российской истории трудно отыскать примеры «чистого», «классического» либерализма.

Так, в советской историографии было распространено мнение, что российский либерализм к середине 1860-х эволюционировал «от фронды к охранительству» и тем самым утратил свою либеральную сущность; что идеологи либерализма, предостерегая от революционных преобразований и требуя контроля над обществом со стороны самодержавной власти, тем самым смыкались с консерваторами<sup>1</sup>.

В американской научной литературе еще в 1950-е гг. сложилось мнение, что в истории России не было классического либерализма; что доктрина Кавелина и Чичерина представляла собой «еще-не-либерализм», «недолиберализм» («have-not liberalism»), характерный для тех стран, где пока нет ни гражданских прав, ни конституционных политических институтов. Согласно наблюдению американского исследователя Дж.Фишера, «have-not liberalism» может быть двух типов: а) эволюционный, основанный на уважении к традициям, порядкам и институтам, сложившимся в ходе истории, и б) революционный, отрицающий любую традицию во имя абстрактных законов разума<sup>2</sup>. Кавелин и Чичерин, с точки зрения такого подхода, сделали выбор в пользу эволюционной версии «еще-не-либерализма».

По сей день зарубежные исследователи, оценивая российских идеологов либерализма как «консервативных либералов», делают акцент именно на слове «консервативный», отмечая, что эта идеология несла в себе слишком много сословно-аристократических черт и оставляла слишком мало пространства для свободы личности<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Китаев В.А. От фронды к охранительству: Из истории русской либеральной мысли 50-60-х годов XIX века. М., 1972.

<sup>2</sup> Fisher G. Russian Liberalism from Gentry to Intelligentsia. Cambridge (Mass.), 1958. P.VIII.

<sup>3</sup> Hamburg G.M. Boris Chicherin and Early Russian Liberalism. 1828-1866. Stanford, 1992. Ch. 8. «Conservative Liberalism». P.246-254; Ch. 9 «Liberal or conservative?» P.255-271; Kelly A. «What is Real is Rational»: The Political Philosophy of B.N. Chicherin // Cahiers du monde russe et soviétique. XVIII (3), juil.-sept. 1977. P.195-222.

Вопрос о том, кого именно из российских мыслителей эпохи Великих реформ можно отнести к «либеральному лагерю» (да и о том, существовали ли такой «лагерь» как нечто единое и целостное), также остается дискуссионным. Так, в исследованиях В.А.Китаева предлагается вывод о том, что Кавелин по характеру своих воззрений находился в промежуточном положении «между славянофильством и западничеством», и что со славянофилами его сближала прежде всего вера в социально-исторический потенциал крестьянской общины<sup>1</sup>. В работах В.И.Приленского сделана попытка опровергнуть принадлежность к либерализму трех видных мыслителей середины XIX в. – Т.Н.Грановского, К.Д.Кавелина, Б.Н.Чичерина; исследователь пришел к заключению о том, что единой философии русского либерализма не существовало<sup>2</sup>. Интересно, что Б.Н.Чичерину зачастую отказывают в принадлежности к либеральному лагерю на том основании, что этот мыслитель «слишком консервативен», а К.Д.Кавелину – поскольку он чересчур близок к славянофилам или к народникам.

В широко известном труде историка русского зарубежья В.В. Леонтовича утверждается, что истинными носителями либеральных перемен в России были государственные деятели, начиная с Екатерины II и заканчивая П.А.Столыпиным, а небюрократический, оппозиционный либерализм в действительности представлял собой «левый» революционный радикализм. На этом основании В.В.Леонтович относит к либеральному лагерю «просвещенных бюрократов» правительства Александра II, но отказывает в этом представителям общественности. Единственным подлинным либералом из числа «общества» эпохи Великих реформ Леонтович считает Б.Н.Чичерина с его теорией «охранительного либерализма»<sup>3</sup>. Напротив, в работах современного самарского исследователя С.А.Репинецкого высказывается мысль, что зачислять «либеральную бюрократию» в ряды либералов неправомерно: в действительности это были «этатисты-реформисты», которые «имели с либерализмом мало общего»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Китаев В.А. К.Д.Кавелин: между славянофильством и западничеством // В раздумьях о России. М., 1996.

<sup>2</sup> Приленский В.И. Опыт исследования мировоззрения ранних русских либералов. М., 1995.

<sup>3</sup> Леонтович В.В. История либерализма в России. 1762-1914 гг. М., 1995.

<sup>4</sup> Репинецкий С.А. Формирование идеологии российского либерализма в ходе обсуждения крестьянского вопроса публицистикой 1856-1860 годов. М. – Самара, 2010. С.15.

Как представляется, сложности с определением сущности российского либерализма и точного состава «либерального лагеря» вызваны тем, что сами либеральные политические деятели той эпохи заботились не столько о чистоте своей доктрины, сколько о ее реалистичности, применимости к российским условиям. Отечественным приверженцам либерализма необходимо было согласовать друг с другом две одинаково важные для них идеи: концепцию особого исторического пути России (с исключительной ролью географического фактора, с «закрепощением сословий», с сильной абсолютистской монархией при слабости гражданского общества) и убеждение в том, что у исторического пути России и европейских стран один и тот же «пункт назначения» – свободное общество и свободная личность.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Дайте определение либерализма. Охарактеризуйте основные этапы развития либеральных идей в России с конца XVIII до начала XX вв.

2. Какое содержание вкладывают исследователи в понятие «либеральной бюрократии»? Кого из политических деятелей эпохи Великих реформ относят к «либеральным бюрократам»?

3. В каких реформаторских проектах эпохи Александра II, на Ваш взгляд, проявились те или иные черты либеральной доктрины? Согласны ли Вы с тем, что реформы, проведенные в его правление, можно считать либеральными?

4. Каковы были политические взгляды Б.Н.Чичерина? Насколько достижимы, с его точки зрения, идеалы правового и социального равенства?

5. Что представляла собой «государственная школа» как направление российской исторической науки?

6. Как историки «государственной школы» (С.М.Соловьев, К.Д.Кавелин, Б.Н.Чичерин) объясняли специфику исторического развития общества и государства в России? Какое значение они придавали географическому фактору?

7. Охарактеризуйте теорию «закрепощения сословий», разработанную Б.Н.Чичериным. Можно ли, на Ваш взгляд, согла-

ситься с его оценкой социального строя России XVI – первой половины XVIII вв.?

8. Выделите основные постулаты политической программы К.Д.Кавелина и Б.Н.Чичерина в эпоху Великих Реформ. Были ли воплощены их идеи на практике?

9. Какие оценки российского либерализма к настоящему времени существуют в отечественной и зарубежной историографии? С какими из них Вы могли бы согласиться?

### ***Творческое задание (эссе).***

#### ***Вариант 1. «Охранительный либерализм»***

Составьте конспект работы Б.Н.Чичерина «В чем же истинный либерализм». Выделите ее основные идеи. Ответьте на следующие вопросы.

1. В какой исторический период была написана данная статья?

2. Что понимал Б.Н.Чичерин под «уличным либерализмом», «оппозиционным либерализмом», «охранительным либерализмом»? В чем он видел отличительные черты каждого из этих видов либерализма? Как Вы считаете, какие течения общественной мысли России того времени он имел в виду в каждом из этих случаев? Аргументируйте свое мнение.

3. Как Вы считаете, в каких социально-политических условиях либерализм становится охранительным течением, а в каких – оппозиционным?

Сделайте выводы о том, как оценивал Б.Н.Чичерин политическую ситуацию в современной ему России.

#### ***Вариант 2. Понимание исторического пути России в наследии ученых «государственной школы»***

Составьте конспект работы К.Д.Кавелина «Мысли и заметки о русской истории». Выделите ее основные идеи. Ответьте на следующие вопросы.



1. Откликом на какие исторические труды является данная статья?

2. Как К.Д.Кавелин оценивал роль географического фактора в истории России?

3. Каковы, по К.Д.Кавелину, были основные черты социально-политического строя допетровского Московского царства? Что он понимал под «вотчинным укладом»?

4. Как оценивал К.Д. Кавелин реформы Петра I? Считал ли он их исторически обусловленными? В чем он видел основную цель петровских реформ?

5. Как определял К.Д.Кавелин задачи современного ему российского общества?

Сделайте выводы о том, какие этапы выделял Кавелин в историческом развитии России и как он определял основные характерные черты каждого из этих этапов.

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники***

1. Кавелин К.Д. Наш умственный строй. М., 1989. – Ст. «Наш умственный строй», «Краткий взгляд на русскую историю».
2. Опыт русского либерализма. Антология. М., 1997.
3. Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. Чтения 1-3. (любое издание).
4. Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. М., 2002.
5. Чичерин Б.Н. Философия права. СПб., 1998.

#### ***Литература***

1. Довнар-Запольский М.В. Исторический процесс русского народа в русской исторической науке. М., 1905.
2. Зорькин В.Д. Из истории буржуазно-либеральной политической мысли России второй половины XIX – начала XX в. (Б.Н.Чичерин). М., 1975.
3. Зорькин В.Д. Чичерин. М., 1984.
4. Искра Л.М. Борис Николаевич Чичерин о политике, государстве, истории. Воронеж, 1995.

5. Кизельштейн Г.Б. Борис Николаевич Чичерин // Вопросы истории. 1997. № 4.
6. Киреева Р.А. Государственная школа: историческая концепция К.Д.Кавелина и Б.Н.Чичерина. М., 2004.
7. Коялович М.О. История русского самосознания. Минск, 1997. Гл.XV-XVI.
8. Леонтович В.В. История либерализма в России. 1762-1914. М., 1995.
9. Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. – Гл. I «Юридическая школа и ее социологическая концепция». С.8-45.
10. Милюков П.Н. Юридическая школа в русской историографии (Соловьев, Кавелин, Чичерин, Сергеевич) // Милюков П.Н. Очерки истории исторической науки. М., 2002. С.401-412.
11. Павлов-Сильванский Н.П. Феодализм в древней Руси. Изд. 2-е. М-Пг., 1923. – Гл.I «Теории русской истории».
12. Рубинштейн Н.Л. Русская историография. М., 1941. – Гл.18 «Государственная школа. Кавелин, Чичерин». С.289-312.
13. Hamburg G.M. Boris Chicherin and Early Russian Liberalism. 1828-1866. Stanford, 1992. – Ch. 8 «Conservative Liberalism». P.246-254; Ch. 9 «Liberal or conservative?». P.255-271.
14. Kelly A. «What is Real is Rational»: The Political Philosophy of B.N. Chicherin // Cahiers du monde russe et soviétique. XVIII (3), juil.-sept. 1977. P.195-222.

# ТЕМА 5.

## НИГИЛИЗМ В ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

### 1860-х гг.

#### 1. Общественно-политическая атмосфера 1860-х гг. Формирование нигилизма

Великие реформы XIX столетия ознаменовали начало новой эпохи не только в социально-экономической, но и в общественной, интеллектуальной и литературной жизни России. Знаменитый литературный критик Н.К.Михайловский, вспоминая 1860-е гг., писал о них так: «Что случилось? Разночинец пришел. Больше ничего не случилось. Однако, это событие, как бы кто о нем не судил, как бы кто ему сочувствовал или не сочувствовал, есть событие высокой важности, составившее эпоху в русской литературе; и первостепенную важность этого события должны признать решительно все стороны. Пусть одни утверждают, что отсюда идет падение русской литературы, пусть другие говорят, что с этих именно пор она стала достойна своего имени, – одно верно: явилось нечто, значительно изменившее характер литературы и имеющее будущность, пределы которой трудно даже представить»<sup>1</sup>.

Самой яркой чертой общественной жизни конца 1850-х – начала 1860-х гг. стало знаменитое противостояние двух поколений – «отцов и детей». Общество, казалось, впервые столкнулось с проблемой социального отчуждения и культурного непонимания старшего и младшего поколений. После Крымской войны, на волне общественных перемен, в русскую жизнь пришло совершенно новое поколение; западничество и славянофильство стремительно уходили в прошлое (вместе с породившей их николаевской эпохой); их заслонило новое общественное течение, с легкой руки И.С.Тургенева получившее броское название – «нигилизм».

«Нигилисты» с гордостью подхватили это язвительное прозвище. Они не скрывали резкой неприязни к поколению «отцов», к его либеральным

---

<sup>1</sup> Цит. по: История русской литературы XIX века / Под ред. Д.Н.Овсянниково-Куликовского. В 4 т. Т.3. М., 1909. С.45.

надеждам, к его романтизму – неважно, западнически или славянофильски он был окрашен, – к тому возвышенному культу искусства и философии, который царил в умах поколения 1840-х гг. В противовес «отцам», «дети» искали опоры в естественнонаучном знании. Такого же, «научного» отношения к миру, они старались придерживаться и в политических вопросах, и в своей личной жизни, и при решении морально-этических проблем. Духовными вождями, идеологами этого направления были публицисты и литературные критики – Н.Г.Чернышевский, Н.А.Добролюбов, Д.И.Писарев.

## **2. Мировоззрение Н.Г. Чернышевского**

«Отцом-основателем» нигилизма был Николай Гаврилович Чернышевский (1828-1889). Типичный разночинец, он был сыном небогатого провинциального священника, окончил Петербургский университет (филологический факультет), но, «провалившись» при защите магистерской диссертации, был вынужден заняться журналистикой. Расцвет литературной и общественно-политической деятельности Чернышевского пришелся на годы его работы в журнале «Современник» (1856-1862 гг.), где он вел литературно-критический отдел. Впоследствии, когда в журнал пришел новый сотрудник, Н.А.Добролюбов, Чернышевский отдал ему отдел литературной критики, а сам переключился на общественно-политические, экономические и естественнонаучные темы. Журнал в этот период достиг пика своей популярности; главным читателем «Современника», нетерпеливо ожидавшим каждого нового номера, было разночинное студенчество.

На заре подготовки Великих реформ (в 1856-1857 гг.) Чернышевский выступал сторонником «общинного социализма» в духе А.И.Герцена. Комментируя и критикуя проекты реформы, ведя борьбу против либерального принципа частной собственности, за сохранение общинного землевладения, Чернышевский был уверен, что правительство примет во внимание эти советы. Используя диалектику Гегеля (правда, в крайне упрощенном и даже вульгаризированном виде), Чернышевский утверждал, что во всех сферах жизни развитие совершается по схеме «отрицания отрицания»; если частная собственность была когда-то отрицанием общинной собственности, высшей стадией по отношению к ней, то на еще более высокой стадии развития общества должно произойти возвращение к общинным

принципам. Он даже мечтал в те годы, что в России переход к социализму совершится раньше, чем на Западе: «История, как бабушка, страшно любит младших внучат»<sup>1</sup>.

Но когда в 1858 г. были опубликованы материалы работы редакционных комиссий, и обществу стал известен огромный, непосильный для русского крестьянства размер выкупной суммы, Чернышевский горько разочаровался в правительстве и его намерениях. «Я стыжусь самого себя, – писал он, – мне совестно вспоминать о безвременной самоуверенности, с которой поднял я вопрос об общинном владении»<sup>2</sup>... Какая теперь разница – сохранится община или нет, будут крестьяне освобождены с землей или без нее?.. «Взять у человека вещь, или оставить ее у человека, но взять плату за нее – все равно... Вопрос поставлен так, что я не нахожу причин горячиться даже из-за того, будут или не будут освобождены крестьяне»<sup>3</sup>.

Разочаровавшись в правительстве, Чернышевский возложил свои исторические надежды на народ. Как известно, Чернышевский вынашивал идею крестьянской революции, которая, по его мысли, должна была стать стихийным ответом народа на грабительскую правительственную реформу. В романе «Что делать?» он завуалированно назвал даже точную дату будущей революции: весна-лето 1865 г. Чернышевского принято считать автором «Письма русского человека», опубликованного в герценовском «Колоколе» – «Письмо» завершалось знаменитым лозунгом: «К топору зовите Русь!», – а также прокламации «Барским крестьянам от их доброжелателей поклон», содержащей призывы к всенародному мятежу (хотя у некоторых исследователей авторство Чернышевского в обоих случаях вызывает сомнения). Именно прокламация «Барским крестьянам» привела в 1862 г. к аресту Чернышевского и к судебному процессу, итогом которого стала «гражданская казнь» Чернышевского и долгие годы сибирской каторги.

Но все же главной задачей «левой» общественности Чернышевский считал воспитание нового поколения молодежи, которое потом и сумеет организовать жизнь России на основе «лучшего порядка дел». Политическим завещанием Чернышевского стал его знаменитый роман «Что де-

---

<sup>1</sup> Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 5 т. Т.4: Статьи по философии и эстетике. М., 1974. С.402.

<sup>2</sup> Там же. С.365.

<sup>3</sup> Чернышевский Н.Г. Пролог: Роман // Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 5 т. Т.2. М., 1974. С.240.

лать?», написанный в одиночной камере Петропавловской крепости. Объемный и довольно неуклюжий роман стал «символом веры» российского студенчества. Морально привлекательной выглядела его главная идея: честные труженики-профессионалы, сумевшие «подняться из грязных подвалов» и разумно организовать свою личную жизнь, – Лопухов, Кирсанов, Вера Павловна – не менее важны для общества, чем революционер Рахметов. Особую известность приобрела одна из финальных глав романа, знаменитый «Четвертый сон Веры Павловны», где было представлено яркое и во многом наивное описание светлого будущего человечества: коммуна в «хрустальном дворце» на лоне цветущей природы, царство совместного труда, совместных развлечений и свободной любви. Согласно мнению некоторых исследователей, подробное описание географического расположения «хрустального дворца» в романе Чернышевского – на северо-востоке место слияния двух рек, широкий залив на юго-востоке, узкий залив и перешеек на западе, – представляет собой намеренную отсылку к библейскому преданию об Эдемском саде, земном раю, расположенном в междуречье Тигра и Евфрата. Таким образом, коммунистическая община будущего представала в романе как возвращение человечества в потерянный рай, как Царствие Небесное, воплощенное на земле<sup>1</sup>.

Идеи Чернышевского были подхвачены его младшими соратниками. В одной из своих статей Д.И.Писарев утверждал: «Надо действовать исключительно на образованные классы. Судьба народа решается не в народных школах, а в университетах»<sup>2</sup>. Символичным было само название его статьи «Мыслящий пролетариат»: в русской жизни, считал Писарев, образованный класс способен сыграть такую же революционную роль, как пролетариат – в истории Западной Европы. Итак, задача была поставлена: сформировать «мыслящих руководителей народного труда» и создать для них «общие правила поведения», «программу чистой, святой жизни, уединенной от всякой общественной скверны»<sup>3</sup>. Вера в народную революцию и

---

<sup>1</sup> См.: Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М., 1996. С.177. Ее мнение оспаривает А.Эткинд, который считает, что Чернышевский поместил свой земной рай на территорию Соединенных Штатов, «где-то в Канзасе». – Эткинд А. Толкование путешествий. Россия и Америка в траvelогах и ин-тертекстах. М., 2001.С.56-57.

<sup>2</sup> Цит. по: История русской литературы. Т.3. С.227.

<sup>3</sup> Там же. С.227-228.

мечта о социализме привели к тому, что идеологи нигилизма вступили на путь просветительства.

Просветительство в трактовке нигилистов приняло отрицательный, разрушительный характер: «разрушение морали, разрушение искусства, разрушение философии». Они легко и азартно отвергали все общепризнанные ценности: религию, уважение к власти, стандарты поведения и представление об успехе, «искусство для искусства» и семейно-бытовой уклад... «Что можно разбить, то и нужно разбивать, – со всей бравадой и цинизмом молодости сформулировал кредо этого направления Дмитрий Писарев, – что выдержит удар, то годится; что разлетится вдребезги, то хлам; во всяком случае бей направо и налево, от этого вреда не будет и не может быть»<sup>1</sup>. Задачей «новых людей» стало освобождение общества от любых догм и традиций – социальных, религиозных, философских, моральных, – если они не выдерживают проверки на разумность, на соответствие рационалистическим нормам. Власть традиции должна была смениться властью разума.

Философским кредо нигилизма стал материализм и атеизм. Эти принципы были впервые ярко воплощены в небольшой, но насыщенной идеями статье Чернышевского «Антропологический принцип в философии» (1860). Главная задача статьи – борьба с идеалистическими и религиозными представлениями о человеке как о существе двойственном, сочетающем в себе духовное и материальное начала. «Принцип этот, – объяснял Чернышевский своему читателю сущность «антропологического принципа», – состоит в том, что на человека надо смотреть как на существо, имеющее только одну натуру, чтобы не разрезать человеческую жизнь на разные половины, принадлежащие разным натурам»<sup>2</sup>. Найти душу в человеке так же немислимо, полагал он, как отыскать обезьян или попугаев на полюсе; спрашивать, куда уходит душа после смерти, – так же нелепо, как задаваться вопросом: куда девается пламя, когда мы гасим свечу? То, что мы считаем высокими порывами души, объясняется на самом деле характером физиологических процессов, протекающих в нашем организме. Так, мышление – нервный процесс; нормальная работа мозга зависит от качества питания человека, то есть от «химических процессов» усвоения организмом полезных веществ. А по большому счету, заключает

---

<sup>1</sup> Там же. С.59.

<sup>2</sup> Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 5 т. Т.4. С.292.

автор, «человеческий организм есть очень многосложная химическая комбинация, находящаяся в очень многосложном химическом процессе, называемом жизнью»<sup>1</sup>. Поэтому изучением человека – настаивал Чернышевский – должны заниматься естественные науки; они «уже развились настолько, что дают множество материалов для точного решения нравственных вопросов»<sup>2</sup>.

По образу и подобию естественных наук, как считал Чернышевский, необходимо преобразовать историческую науку. Человечество представляет собой организм. Для нормального развития любого организма необходимо удовлетворение его потребностей; недостаток или избыток питания влекут за собой различные отклонения от нормы. То же самое происходит и в обществе в целом. Самые распространенные причины преступлений – материальная нужда и недостаток в пище; или, в противоположном случае – избыток материальных средств и полная праздность, заставляющие искать способы «искусственного возбуждения нервов». Следовательно, для нормального развития человечества, избавления от зла и пороков, необходимо прежде всего «заменить дурное хозяйство хорошим» – организовать труд и распределение на социалистических началах<sup>3</sup>.

Этическая доктрина нигилизма – знаменитая теория «разумного эгоизма» – была выдвинута и обоснована Чернышевским в той же самой статье «Антропологический принцип».

По Чернышевскому, пытаюсь понять логику человеческих поступков, люди чаще всего объясняют их свободной волей человека, его «хотением», злым или добрым. Для Чернышевского такое решение неприемлемо. На практике, – пишет он, – поступки обусловлены нашими мыслями и желаниями; но эти мысли и желания по строгому закону причинности вытекают из других, предшествующих им мыслей, желаний и поступков; мысли порождаются воспитанием и фактами окружающей среды; воспитание, наконец, зависит от семьи, где вырос человек, и ее социального положения. В конечном итоге внимательный анализ должен показать, что в человеческой жизни нет ни одного совершенно случайного или полностью свободного поступка: характер человека всецело обусловлен «средой», общест-

---

<sup>1</sup> Там же. С.260.

<sup>2</sup> Там же. С.247.

<sup>3</sup> См. «второй сон Веры Павловны». – Чернышевский Н.Г. Что делать?: Роман // Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 5 т. Т.1. М., 1974. С.160-169.



венными отношениями. «Вы вините человека: – пишет Чернышевский, – всмотритесь прежде, он ли в том виноват, за что вы его вините, или виноваты обстоятельства и привычки общества, всмотритесь хорошенько, быть может, тут вовсе не вина его»<sup>1</sup>.

Таким же надуманным понятием, как «свобода воли», Чернышевский считал «добро и зло». Человек, – настаивал он, – не добр и не зол по своей природе. Все человеческие поступки можно объяснить одним, общим для всех, мотивом: расчетом, то есть желанием получить пользу или удовольствие. Альтруизм для Чернышевского – миф, самопожертвование – сказка: «Надобно бывает только всмотреться попристальнее в поступок или чувство, представляющееся бескорыстными, и мы увидим, что в основе их все-таки лежит та же мысль о собственной личной пользе, личном удовольствии, личном благе, лежит чувство, называемое эгоизмом»<sup>2</sup>... Героизм, по Чернышевскому, при ближайшем рассмотрении оказывается либо «страстным порывом эгоизма» (когда человек предпочитает быструю и доблестную гибель долгому мучительному и унижительному существованию), либо «умным поступком», когда незначительные жертвы позволяют предотвратить бóльшую катастрофу<sup>3</sup>. Таким образом, человек – эгоист изначально, по сути своей. Он «добр, когда для получения приятного себе должен делать приятное другим; злым бывает он тогда, когда принужден извлекать приятное себе из нанесения неприятности другим. Человеческие натуры нельзя тут ни бранить за одно, ни хвалить за другое; все зависит от обстоятельств, отношений, учреждений»<sup>4</sup>.

На первый взгляд может показаться, что этика Чернышевского совершенно освобождает человека от представлений о добре и зле, снимает с него всякую нравственную ответственность. Однако далее мысль Чернышевского делает интересный теоретический поворот, позволяющий «найти лазейку» для альтруизма. Добро, как определяет его Чернышевский – «это как будто превосходная степень пользы, это как будто очень прочная польза»<sup>5</sup>. По-настоящему умный и расчетливый человек со временем догадается, что наиболее прочной пользы он добьется для себя, если будет делать добро (то есть полезные дела) для других людей; люди же, творящие зло

---

<sup>1</sup> Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 5 т. Т.4. С.249-250, 254.

<sup>2</sup> Там же. С.279.

<sup>3</sup> Там же. С.280-281.

<sup>4</sup> Там же. С.254.

<sup>5</sup> Там же. С.288.

(то есть причиняющие другим вред), как правило, не учитывают всех последствий своих поступков. Итак, идеал человека для Чернышевского – «разумный эгоист», умеющий отказаться от меньшей, узкоэгоистической выгоды ради «большой выгоды»: блага окружающих, а в лучшем варианте – ради пользы всего общества. «На чьей стороне бывает в таких случаях теоретическая справедливость, решить очень нетрудно: общечеловеческий интерес стоит выше выгод отдельной нации, общий интерес целой нации стоит выше выгод отдельного сословия, интерес многочисленного сословия выше выгод малочисленного»<sup>1</sup>.

Как видим, мысль Чернышевского сделала интересный поворот: начав с посылки «каждый человек – эгоист», он в конце концов приводит своего читателя к мысли о необходимости... альтруистического поведения. Известный религиозный философ Владимир Соловьев предложил поэтому свое, пародийное изложение воззрений нигилистов: «Человек произошел от обезьяны, а потому положим душу за други своя!»<sup>2</sup>. Но в любом случае практическая польза оставалась главным лозунгом и *ultima ratio* нигилизма.

Тот же критерий пользы Чернышевский применял и по отношению к искусству. Его магистерская диссертация по философии – «Эстетические отношения искусства к действительности» – была создана на основе материалистической доктрины Л.Фейербаха.

Главный тезис Чернышевского гласил, что искусство не может выдержать сравнения с жизнью. «Прекрасное есть жизнь; прекрасным существом кажется человеку то существо, в котором он видит жизнь, как он ее понимает, прекрасный предмет – тот предмет, который напоминает ему о жизни... Действительность не только живее, но и совершеннее фантазии. Образы фантазии только бледная и почти всегда неудачная переделка действительности»<sup>3</sup>. По Чернышевскому, единственная задача искусства – подражание реальности, как можно более точное ее воспроизведение; но на этом пути искусство постоянно терпит неудачу. Живописное полотно бессильно передать реальный колорит пейзажа, «розовые и золотистые оттенки утра и вечера», а также подлинную красоту нежного молодого лица: живописцам удается только «сухой цвет стариковского или загрубелого лица», а также «судорожные искажения лица при разрушительно-сильных

---

<sup>1</sup> Там же. С.284.

<sup>2</sup> Цит. по: История русской литературы XIX в. Т.3. С.58.

<sup>3</sup> Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 5 т. Т.4. С.11, 116.

аффектах», поскольку тут достаточно «грубых взмахов кисти»<sup>1</sup>. Статуя «никак не может быть по красоте выше тех живых людей, которых имел случай видеть художник»; архитектура – всего лишь ремесло, которое «отличается от мебельного мастерства не существенным характером, а лишь размером своих произведений»; поэзия же «далеко ниже не только действительности, но и всех других искусств» – ее образы «слабы, неполны, неопределенны»<sup>2</sup>. Единственный вид искусства, который Чернышевский считал естественным – народная песня, к которой бессильны приблизиться «бессмысленные трели» «искусственного» оперного пения<sup>3</sup>. Но по самому высшему счету искусство бесполезно; поэтому Чернышевский сочувствовал Платону, предлагавшему изгнать поэтов и художников из идеального государства.

Но если искусство – лишь слабая и бледная копия жизни, то зачем оно существует вообще? По Чернышевскому, искусство пригодно либо для образовательных целей (так, он высоко ставил географические романы в духе Фенимора Купера), либо для целей воспитания, для создания образцов нравственного поведения<sup>4</sup>. Литературные достоинства произведений для Чернышевского не имеют ровно никакого значения: «Выберите связное и правдоподобное событие и расскажите его так, как оно было на самом деле: если ваш выбор будет недурен (а это так легко!), то ваша не переделанная из действительности повесть будет лучше всякой переделанной “по требованиям искусства”». Его собственный роман «Что делать?» был выполнен в полном соответствии с этими принципами.

---

<sup>1</sup> Там же. С.73-75.

<sup>2</sup> Там же. С.70-71, 81-82.

<sup>3</sup> Там же. С.78-80.

<sup>4</sup> Там же. С.109-112, 117. Заслуживает внимания мнение В.В.Набокова: «Борясь с чистым искусством, шестидесятники, и за ними хорошие русские люди вплоть до девяностых годов, боролись, по неведению своему, с собственным ложным понятием о нем... Чернышевский, будучи лишен малейшего понятия об истинной сущности искусства, видел его венец в искусстве условном, прилизанном (то есть в антиискусстве), с которым и воевал, – поражая пустоту». – Набоков В.В. Дар: Роман // Набоков В.В. Избранное. М., 1990. С.251.

### 3. Литературно-критическая деятельность Н.А. Добролюбова и Д.И. Писарева

Литературная критика «младших» нигилистов – Добролюбова и Писарева – строилась на принципах, предложенных эстетической доктриной Чернышевского.

Николай Александрович Добролюбов (1836-1861) свои лучшие критические статьи опубликовал в «Современнике», в период с 1858 по 1861 годы: среди них «Темное царство» и «Луч света в темном царстве» (посвященные драмам А.Н.Островского); «Когда же придет настоящий день?» (о романе И.С.Тургенева «Накануне»); «Что такое обломовщина?» (естественно, о романе И.А.Гончарова «Обломов»).

У Добролюбова были задатки серьезного ученого – историка литературы; но все его статьи при этом носили остро публицистическую направленность. Влиять на общественное мнение, воспитывать читающую публику – в этом он видел цель своей работы. Литературные произведения Добролюбов анализировал не с художественной точки зрения (его, скажем, совершенно не интересовали особенности авторского стиля, художественные средства, которые использовали писатели для достижения желаемого эффекта) – а как *документальное* свидетельство об определенных явлениях общественной жизни.

Главное требование к писателю, которое предъявлял Добролюбов, – *правда*, то есть правильное обобщение, беспристрастное воспроизведение явлений жизни. (Заметим, что Чернышевского все же интересовало определение «прекрасного», а Добролюбов решительно предпочитает правду красоте). «Образы» в искусстве играют ту же роль, что и «законы» в науке – обобщают и истолковывают явления действительной жизни, «весьма много способствуют составлению и распространению между людьми правильных понятий о вещах». К этому и сводится, по Добролюбову, «значение художественной деятельности в ряду других отправлений общественной жизни»<sup>1</sup>. Задача критика, согласно Добролюбову, состоит в том, чтобы дать читателю больше, чем произведение художника: произведение искусства можно понять только путем сличения его с изображенной в нем действительностью. Кроме того, критик должен вычленить «художественное

---

<sup>1</sup> Добролюбов Н.А. Вопросы, заданные жизнью. М., 1986. С.296.

мировосприятие» писателя – и противопоставить ему свое мирозерцание<sup>1</sup>.

Так всегда поступал и сам Добролюбов: анализируя роман «Обломов», он переходил к критике помещичьего быта вообще, разбирая «Грозу» – к критике быта купеческого, воспринимая художественные произведения как точные снимки действительности. Драмы Островского стали для Добролюбова лишь поводом, чтобы гневно обрушиться на традиционный быт купеческой и мещанской Руси; романы Тургенева и Гончарова – предлогом для яростной критики русского дворянства и либеральной интеллигенции. «Обломовщина» стала для Добролюбова символом всего русского дворянства, исторически изжившего себя: его мечтательности, празднословия, пассивного отношения к жизни, неспособности к решительным действиям<sup>2</sup>. Это уже был не конфликт «отцов и детей», но конфликт социальный.

Этика Добролюбова была более «идеалистична», чем этика Чернышевского. «Темному царству» и «обломовщине» он противопоставлял стихийный протест естественной, здоровой природы. Критик верил в огромные духовные силы народа, в его стихийную любовь к свободе – особенно у русской женщины. Носителем всего позитивного в жизни общества для Добролюбова была личность с развитым чувством собственного достоинства, способная восстать против «устоев», наделенная упорством и самоотверженностью. Выработку такого идеала у русского общества он считал целью своей литературно-критической работы и священной целью литературы вообще.

В начале 1860-х гг. современникам могло показаться, что нигилизм переживает кризис. Умер Добролюбов; был сослан в Сибирь Чернышевский... Но новым властителем дум молодежи стал Дмитрий Иванович Писарев (1840-1868), сотрудник журнала «Русское слово», самый желчный и бескомпромиссный из «нигилистов». Читатели журналов, встречая на страницах «Русского слова» статьи Писарева, знали или по крайней мере догадывались, что эти статьи написаны в тюремной камере: 1863-1866 гг. Писарев провел в Петропавловской крепости (он был осужден по тому же делу, что и Чернышевский); через два года после освобождения он утонул, купаясь в Финском заливе.

---

<sup>1</sup> Там же. С.297.

<sup>2</sup> Там же. С.54-59.

Формированием своего мировоззрения Писарев в первую очередь был обязан влиянию Чернышевского. Как и он, Писарев был сторонником этики «разумного эгоизма»<sup>1</sup>; точно так же считал, что любой человеческий поступок, любое историческое событие представляет собой «неизбежное и очень простое следствие таких же неизбежных и простых причин»<sup>2</sup>. Но при этом Писареву были совершенно чужды рассудительность Чернышевского и благородный идеализм Добролюбова; все идеи своих предшественников он доводил до логического конца, а порой – и до абсурда.

В историю русской литературы Писарев вошел как человек, отрицавший искусство вообще и призывавший «всякую чистую художественность... выбросить за борт». Писарев безжалостно развенчивал авторитеты, высмеивал оценки, сложившиеся до него. Его характеристики были хлестки и циничны: в «Грозе» Островского Писарев увидел не «луч света в темном царстве», а «тупоумие семейного курятника»; «Война и мир» была для него «образцовым произведением по части патологии русского общества», а Пушкин – «легкомысленным версификатором, опутанным мелкими предрассудками»<sup>3</sup>... Эстетика, по Писареву, враждебна прогрессу, поскольку она, как и рутинные привычки, как и омертвевшие традиции, держится не на критической работе ума, а на бессознательных влечениях человека<sup>4</sup>.

Главным врагом своего дела Писарев считал не только «чистое искусство», «искусство для искусства», но и «чистую науку»; он призывал российское общество к «экономии умственных сил», к «отрицанию всех умственных занятий, не приносящих никому пользы», «мартышкина труда»<sup>5</sup>. Таким «мартышкиным трудом» критик считал гуманитарные науки: философию, «начиная с необузданного идеализма Платона и кончая простым материализмом Бюхнера»; историю, которая в изложении Грановского и прочих «сладкогласных сирен» превращается в «галерею рембрандтовских портретов»; политическую экономию и «пестрейшую толпу различных “прав”: римского, гражданского, государственного, уголовного»<sup>6</sup>... Тем с большей страстью Писарев занимался пропагандой и популяризацией наук

---

<sup>1</sup> Писарев Д.И. Избранные произведения. Л., 1968. С.52.

<sup>2</sup> Там же. С.100.

<sup>3</sup> Цит. по: История русской литературы XIX в. Т.3. С.107-109, 223.

<sup>4</sup> Писарев Д.И. Избр. произв. С.282-283.

<sup>5</sup> Там же. С.228-230, 238.

<sup>6</sup> Там же. С.249-250.

естественных: ведь их назначение – «кормить, одевать, обувать и обмывать» людей<sup>1</sup>. Его перу принадлежат статьи о постановке учебного дела в средней и высшей школе, а также множество научно-популярных статей по самым разнообразным естественнонаучным дисциплинам. Порой в таких статьях Писарев допускал ошибки, заметные для профессионала (сказывалось отсутствие специального образования), но их искупал увлекательный стиль.

Тем интереснее, что одна из научно-популярных статей Писарева – «Исторические очерки» – представляла собой попытку преобразовать историческую науку, сделать ее такой же познавательной и полезной для общества, как и естественные науки. «История до сих пор не сделалась наукою», считал критик-нигилист, потому что историки не уделяли в своих трудах должного внимания жизни массы; «до сих пор масса была всегда затерта и забита» и в действительной жизни, и в исторических сочинениях<sup>2</sup>. «История должна быть осмысленным рассказом о жизни массы; – призывал он, – отдельные личности и частные события должны находить в ней место настолько, насколько они действуют на жизнь массы или служат к ее объяснению»<sup>3</sup>. Согласно Писареву, деятельность «исторических гениев» оказывается плодотворной лишь при условии, что она соответствует потребностям и чаяниям массы; так, историческое значение петровских реформ критик считал сильно преувеличенным, поскольку для простого народа реформы остались чуждым и непонятным делом, «барскими фантазиями» царя и странными затеями «ученых немцев»<sup>4</sup>.

При этом сам Писарев писал о «массе» со значительной долей скептицизма и даже презрения. Масса для Писарева – это «желудок человечества», сотни тысяч индивидов, «которые никогда в жизни не пользовались своим головным мозгом как орудием самостоятельного мышления»<sup>5</sup>; это «туманное пятно, из которого вырабатываются новые миры, но о котором до сих пор решительно нечего говорить»<sup>6</sup>. Даже в образованных классах «люди массы» все же составляют большинство. Массе, этому «кроткому большинству», критик противопоставлял немногочисленных «умных лю-

---

<sup>1</sup> Там же. С.250.

<sup>2</sup> Там же. С.98-99.

<sup>3</sup> Там же. С.99.

<sup>4</sup> Писарев Д.И. Исторические эскизы: Избр. статьи. М., 1989. С.29-31, 50.

<sup>5</sup> Писарев Д.И. Избр. произв. С.57-58.

<sup>6</sup> Там же. С.290.

дей», «энергическое и беспокойное меньшинство». В обычные, спокойные времена людям меньшинства приходится довольствоваться ролью «неисправимых мечтателей или закоренелых преступников»; но «когда вековая апатия большинства сменяется минутным пробуждением лихорадочной энергии и иступленной надежды [речь в статье шла о событиях Великой Французской революции – О.Л.], тогда люди меньшинства тотчас выдвигаются вперед на всех ступенях общественной лестницы; на несколько недель или на несколько дней они становятся оракулами и идолами толпы»<sup>1</sup>. Но эти вспышки изменяют жизнь массы лишь на короткий срок; за революцией следует реакция, и пробудившуюся ненадолго массу ждет новая кабала, а людей меньшинства – неминуемая гибель.

Полностью изменится жизнь человечества лишь тогда, считал Писарев, когда будут уничтожены главные причины всех человеческих несчастий: «невежество» и «присвоение чужого труда»<sup>2</sup>, когда масса поднимется до сознательной жизни, а «умные люди» перестанут быть меньшинством.

Применяя эту концепцию к истории России и русской литературы, Писарев утверждал, что вся знаменитая галерея образов «лишних людей» – Онегин, Печорин, Рудин, Бельтов – это типичные «люди меньшинства», которые из-за недостатка воли или из-за поверхностного, бесполезного гуманитарного образования не смогли найти свое место в жизни. Завершением галереи «лишних людей» он считал образ тургеневского Базарова, хотя признавал, что по уму, воле, развитию Базаров стоит гораздо выше, чем его литературные предшественники. Но и талант и энергия Базарова, тем не менее, обречены остаться не востребованными – «масса» русского народа еще не доросла до того момента, когда «люди меньшинства выдвигаются вперед». Что же остается делать современному «лишнему человеку», «мыслящему реалисту»? Писарев отвечал на этот вопрос так: «”Я не могу действовать теперь, – думает про себя каждый из этих новых людей, – не стану и пробовать; я презираю все, что меня окружает, и не стану скрывать этого презрения. В борьбу со злом я пойду тогда, когда почувствую себя сильным. До тех пор буду жить сам по себе, как живет, не мирясь с господствующим злом и не давая ему над собою никакой власти. Я – чужой среди существующего порядка вещей, и мне до него нет никакого дела”»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.138.

<sup>2</sup> Писарев Д.И. Исторические эскизы. С.133; Писарев Д.И. Избр. произв. С.348, 392-396.

<sup>3</sup> Писарев Д.И. Избр. произв. С.62.



Главное и даже единственное дело, доступное современным Писареву «мыслящим реалистам» – перевоспитание общества, создание этики, основанной на «осмысленном труде», идее «общечеловеческого благосостояния» и... «общечеловеческой любви, проведенной во все поступки жизни»<sup>1</sup>. «Они не боятся своего нынешнего одиночества, – писал критик о «новых людях». – Они знают, что истина с ними, они знают, что им следует покойною и твердою поступью идти вперед по избранному пути и что рано или поздно за ними пойдут все»<sup>2</sup>.

Как видим, в исторической концепции Писарева сочетались взаимоисключающие ценностные установки: презрительное отношение к «массе» – и призыв к историкам сделать именно ее главным предметом научного исследования; отрицание самостоятельной роли личности в истории – и индивидуалистическая этика, которую он предлагал изолированной группе «мыслящих реалистов».

Писареву было суждено стать не только самым ярким выразителем идей нигилизма, но и последней крупной фигурой этого движения. После его гибели, уже к началу 1870-х гг. нигилизм исчез из русской жизни; по наблюдению Михайловского, «прилив кончился, начался отлив»<sup>3</sup>.

Таким образом, если рассматривать мировоззрение идеологов «нигилизма» с содержательной стороны, то можно заметить явное сходство их идей с мировоззрением французских просветителей XVIII в. Как для тех, так и для других были характерны:

- рационализм, вера в мощь знания и науки;
- вера в естественную природу человека, которую общество может исказить, но которая возродится в первоизданной чистоте, стоит избавиться от общественных условностей;
- вера в личность и ее творческие силы, в то, что разумный человек может и обязан восставать против «среды» и побеждать ее;
- вера, что общество можно изменить не насильственной революцией, а моральным перевоспитанием; склонность рассматривать и решать любую проблему с моральных позиций;

---

<sup>1</sup> Там же. С.285-291.

<sup>2</sup> Там же. С.387.

<sup>3</sup> История русской литературы XIX в. Т.3. С.67.

– стремление немедленно воплотить свои идеи на практике, и прежде всего – перестроить свою личную жизнь, исходя из установленной ими морали;

– сам философский стиль: остро критический, построенный на противопоставлении «того, что есть» – «тому, что должно быть»<sup>1</sup>.

Специфической чертой российского нигилизма, явно отличавшей его от идеологии европейского Просвещения XVIII в., были социалистические, общинно-коммунистические идеалы.

#### **4. Нигилизм как социокультурное течение. Оценки нигилизма в историографии**

Завершая анализ мировоззрения нигилистов, отметим, что «правду» они искали не в народе (как, например, славянофилы), а в «мыслящих реалистах» – образованных профессионалах. Только Добролюбов, кажется, был склонен верить в огромный духовный потенциал народа (статьи «Черты к характеристике русского простонародья», «Луч света в темном царстве» и другие), но уже Писарев с грустью и разочарованием констатировал, что народ спит «богатырским сном», «народ с нами не говорит, и мы его не понимаем»<sup>2</sup>.

«Разночинцы» были той единственной социальной средой, в которой идеологи нигилизма рассчитывали найти поддержку своим взглядам; историческая обстановка эпохи Великих реформ действительно способствовала этому. На рубеже 1850-1860-х гг. происходит демократизация российской студенческой среды; в русской литературе прошлого века многократно описывалось, как на университетской скамье вчерашние семинаристы – нищие, с грубыми бурсацкими ухватками, но упорные – столкнулись со студентами-«барчуками», получающими образование ради общего развития или удачной служебной карьеры. Социальное противостояние окончилось триумфом разночинцев-семинаристов: студенты-дворяне переняли их манеру держаться, говорить, одеваться, их отношение к миру и систему ценностей – в итоге в 1860-е гг. сложился единый, совершенно особенный и очень узнаваемый тип русского студента. Заметим, что сам грубоватый

---

<sup>1</sup> См.: Walicki A. A History of Russian Thought. P.183-221.

<sup>2</sup> Писарев Д.И. Исторические эскизы. С.33.

слог Чернышевского, Добролюбова и Писарева, их явная склонность упрощать и даже вульгаризировать сложные философские и эстетические проблемы характеризуют уровень развития и стиль мышления той публики, к которой они обращались; невероятная популярность их произведений в студенческой среде доказывает, что интонация была найдена верно.

Идеологи «нигилизма» стали духовными вождями всего поколения 1860-х гг. Все их советы, касающиеся «разумного» устройства личной жизни, студенчество сумело претворить в жизнь. Сложилась своеобразная студенческая контркультура; ее приметами были – создание студенческих коммун, этика решительного разрыва с семьями родителей, носителями «устаревшего» отношения к жизни; фиктивные браки с целью выволить девушек из патриархальной семьи; особый дух нищего студенческого братства, взаимопомощь; неистовая оппозиционность по отношению к правительству; неприятие всего сложившегося в России социального строя; легко вспыхивающие массовые студенческие волнения по любому поводу – будь то ужесточение университетского устава, подавление властями крестьянского восстания или смерть духовного лидера поколения...

Кроме того, именно в 1860-е гг. в русском обществе начинается эмансипация женщины: девушки добились доступа к высшему образованию и профессиональной деятельности, а значит, должно было существенно измениться положение женщины в семье. Курсистка к началу 1870-х гг. становится такой же колоритной фигурой русской жизни, таким же легко узнаваемым типом, как и студент; при этом «русские девочки», как и «русские мальчики», представляли собой идеальную питательную среду для разного рода «левых» политических движений<sup>1</sup>.

Двойственная природа нигилизма – как теоретического учения и как молодежного движения, молодежной протестной культуры – является причиной того, что в историографии до сих пор не существует единой оценки этого феномена.

В дореволюционной историографии литературной критике нигилизм мог рассматриваться как мировоззрение «поколения шестидесятых», движение, направленное на освобождение личности от «семейных, общественных, бытовых и религиозных пут». В этом отношении нигилисты про-

---

<sup>1</sup> См.: Пиетров-Эннкер Б. «Новые люди» России: развитие женского движения от истоков до Октябрьской революции. М., 2005; Стайтс Р. Женское освободительное движение в России. Феминизм, нигилизм и большевизм, 1860-1930. М., 2004.

тивопоставлялись, с одной стороны, поколению «отцов» – «людям сороковых годов», с другой стороны, поколению их собственных «детей» или «младших братьев» – народникам 1870-х гг.<sup>1</sup> Нигилизм в таком случае представал как явление, четко локализованное во времени: «прилив» его датировали серединой 1850-х гг., «отлив» – концом 1860-х.

В консервативной и религиозно-философской публицистике название «нигилист» утвердилось за всеми теми, кто был «неблагонадежен» и «подрывал устои», отрицая веру в Бога, святость монархии, семейных уз, власть религиозных традиций. Такое понимание термина «нигилист» можно обнаружить, например, в «Дневнике писателя» Ф.М.Достоевского, в полемических статьях Н.Н.Страхова<sup>2</sup>. В 1870-1880-е гг. этот термин использовался в официальной прессе и полицейских документах как синоним слова «революционер»; в этом значении термин перешел в Западную Европу, где нигилистами стали называть террористов-народовольцев и вообще всех русских революционеров. Не случайно роман террориста С.М.Степняка-Кравчинского «Андрей Кожухов» в том варианте, который предназначался для западного читателя, был озаглавлен «Карьера нигилиста», хотя в других своих работах Степняк-Кравчинский подчеркивал существенные различия между нигилизмом и революционным движением<sup>3</sup>.

Русские религиозные мыслители начала XX в. расценивали нигилизм как явление, свойственное не одному поколению, а всей русской интеллигенции как социальной общности. Так, С.Л. Франк высказывал мнение, что нигилизм представляет собой особую систему ценностей, «символ веры» русского интеллигента, где отрицание абсолютных ценностей – истины, красоты, религии – сочетается с морализмом и утилитаризмом, желанием добиться «наибольшего счастья для наибольшего числа людей»<sup>4</sup>. Г.П.Федотов в своей работе «Трагедия интеллигенции», написанной в эмиграции в 1920-е гг., утверждал, что в нигилизме воплотились общие

---

<sup>1</sup> См.: Иванов-Разумник Р.В. История русской общественной мысли. В 3 т. Т.2. М., 1997. Овсянко-Куликовский Д.Н. История русской интеллигенции. В 3 т. СПб., 1906-1911; Корнилов А.А. Общественное движение при Александре II. 1855-1881. М., 1909. 264 с.

<sup>2</sup> Страхов Н.Н. Письма о нигилизме // Русская социально-политическая мысль XIX – начала XX веков: В.А. Зайцев. М., 2000.

<sup>3</sup> Степняк-Кравчинский С.М. Подпольная Россия // Степняк-Кравчинский С.М. Сочинения. В 2 т. Т.1. М., 1987.

<sup>4</sup> Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. С.166-199.

черты российской интеллигенции – ее «беспочвенность», «отщепенчество» от традиций российской государственности и православной веры<sup>1</sup>.

В советской историографии нигилизм обычно рассматривали в контексте истории революционно-демократического движения, как первую фазу выделенного В.И. Лениным в статье «Памяти Герцена» «разночинского этапа» освободительной борьбы. На первый план при таком подходе выходило идейное наследие Чернышевского, Добролюбова и Писарева, а также попытки разночинной молодежи 1860-х гг. воплотить социалистические идеалы на практике<sup>2</sup>.

Иной подход к трактовке нигилизма был предложен в зарубежной исследовательской литературе. Импульсом, подтолкнувшим американских и европейских исследователей к изучению этой темы, стали студенческие волнения 1968 г., заставившие задуматься о социальной природе молодежных движений, которые на первый взгляд лишены классовой опоры. Ключевыми понятиями, применяемыми при трактовке нигилизма, в западной историографии становятся понятия «субкультура» (культура определённой социальной группы, по некоторым параметрам отличающаяся от культуры преобладающего большинства) и «контркультура» (культура социальной группы или сообщества, противопоставляющая себя доминирующей культуре, вступающая в конфликт с ней)<sup>3</sup>. В таком случае центральным объектом изучения становилось уже не идейное наследие «властителей дум» 1860-х, а вопрос о том, как эти идеи транслировались в молодежную разночинную среду, как влияли на самоопределение юного поколения.

Современная российская историография также зачастую рассматривает нигилизм как социокультурное явление: как субкультуру, присущую дореволюционной разночинной интеллигенции в целом (и позволявшую молодым маргиналам-разночинцам преодолеть комплекс неполноценности

---

<sup>1</sup> Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // Федотов Г.П. Судьба и грехи России (избранные статьи по философии русской истории и культуры). В 2 т. Т.1. СПб., 1991. С.87-89.

<sup>2</sup> Козьмин Б.П. Литература и история. М., 1969. С.243-327; Виленская Э.С. Революционное подполье в России. Шестидесятые годы XIX века. М., 1965; Итенберг Б.С. Движение революционного народничества. М., 1965.

<sup>3</sup> См., напр.: Brower D. Training the Nihilists: Education and Radicalism in Tsarist Russia. Ithaca, 1975; Gleason A. Young Russia: The Genesis of Russian Radicalism in the 1860's. N.Y., 1980; Confino M. Révolte juvénile et contre-culture. Les nihilistes russes des «années 60» // Cahiers du monde russe et soviétique. 1990. Vol. 31(4). P.489-538.

по отношению к элитарной дворянской культуре)<sup>1</sup>, – или же как субкультуру, характерную прежде всего для революционного крыла интеллигенции, «подпольной России»<sup>2</sup>.

Таким образом, в современной российской и зарубежной литературе формирование нигилистической культуры рассматривается как показатель важных социальных перемен в жизни России XIX в. – формирования нового социального слоя, профессиональной интеллигенции. Социальной базой нигилизма стало студенчество – группа, переходная по своему характеру, готовящаяся к квалифицированному умственному труду. Не случайно важнейшей ценностью для «новых людей», «мыслящих реалистов» являлся *разум*; не случайно духовные вожди «шестидесятников» критиковали «темное царство», бытовые устои дворянства и купечества – новому социальному слою нужны были и новые стандарты, стереотипы и практики поведения.

О своем рождении новая социальная группа заявила манифестацией нигилизма, бунтом против традиций. Поиск позитивного идеала для нее был еще впереди.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. В какой исторический период и под влиянием каких факторов в российской общественной мысли формируется нигилистическое течение?

2. Каково происхождение термина «нигилизм»? В каких значениях этот термин используется в публицистической и исследовательской литературе? Дополняют ли его значения друг друга или противоречат друг другу?

3. Какие характерные черты нигилистического мировоззрения обычно выделяются в исследовательской литературе?

4. Охарактеризуйте, в чем заключалось общественно-политическое мировоззрение Н.Г. Чернышевского. На чем осно-

---

<sup>1</sup> Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М., 1996; Живов В.М. Маргинальная культура в России и рождение интеллигенции // Новое литературное обозрение. 1999. № 37. С.37-51.

<sup>2</sup> Могильнер М. Мифология подпольного человека: радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М., 1999.

вывалась его вера в социалистическое будущее человечества и России в частности?

5. В чем состояли основные принципы литературно-критической деятельности нигилистов?

6. Какие этические принципы, модели и стандарты поведения нигилисты предлагали своим современникам?

7. Раскройте содержание терминов «антропологический принцип», «разумный эгоизм», «мыслящие реалисты».

8. Что представлял собой нигилизм как социокультурное течение? Какие социальные группы были его питательной средой?

9. Какие подходы к изучению нигилизма представлены в отечественной и зарубежной историографии? С какими из оценок этого явления Вы могли бы согласиться?

### ***Творческое задание (эссе). Этика «новых людей»***

Составьте конспект работы Д.И.Писарева «Мыслящий пролетариат». Выделите ее основные идеи. Ответьте на следующие вопросы.

1. Откликом на какое литературное произведение является данная статья?

2. В каком значении Писарев использует термин «новые люди»? В чем, на его взгляд, состоят отличия «новых людей» от «людей старого закала», «хороших людей» или «практических людей нашего времени»?

3. В чем состоят, по Писареву, причины «всего зла, существующего в человеческих обществах»? Каковы, по его мнению, способы борьбы против зла?

4. Какую роль, согласно Писареву, в жизни «новых людей» играет труд? Какие именно виды труда подразумеваются в данной статье?

5. Какое содержание вкладывается Писаревым в понятие «эгоизм»? Принимает ли он доктрину «разумного эгоизма» Н.Г.Чернышевского?

6. Какие практические советы Писарев дает своему читателю? Определите, представителям какой социальной (возрастной, гендерной и т.п.) группы могут быть адресованы эти советы.

Сделайте выводы о характере этики Д.И.Писарева.

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники:***

1. Добролюбов Н.А. Вопросы, заданные жизнью. М., 1986.
2. Писарев Д.И. Избранные произведения. Л., 1968.
3. Писарев Д.И. Исторические эскизы: Избр. статьи. М., 1989.
4. Чернышевский Н.Г. Антропологический принцип в философии // Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т.9. М., 1949.
5. Чернышевский Н.Г. Эстетическое отношение искусства к действительности // Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т.2. М., 1949.

#### ***Литература:***

1. Володин А., Карякин Ю., Плимак Е. Чернышевский или Нечаев? О подлинной и мнимой революционности в освободительном движении России 50-60-х гг. XIX в. М., 1976.
2. Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. – Гл. «Маргинальная культура в России и рождение интеллигенции».
3. История русского утопического социализма XIX века / Под ред. Н.А. Бочкарева. М., 1985.
4. История русской литературы XIX в. / Под ред. Д.И. Овсяннико-Куликовского. В 4 т. Т.III. М., 1909. – Гл. III-V.
5. Новиков А.И. Нигилизм и нигилисты. Опыт критической характеристики. Л., 1972.
6. Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М., 1996.
7. Пиетров-Эннкер Б. «Новые люди» России. Развитие женского движения от истоков до Октябрьской революции. М., 2005.
8. Ширинянц А.А. Вне власти и народа. Политическая культура интеллигенции XIX – начала XX веков. М., 2002.



9. Щербакова Е.И. «Отщепенцы». Путь к терроризму (60-80-е годы XIX века). М., 2008.

10. Confino M. Révolte juvénile et contre-culture. Les nihilistes russes des «années 60» // Cahiers du monde russe et soviétique. 1990. Vol. 31(4).

11. Gleason A. Young Russia: The Genesis of Russian Radicalism in the 1860s. N.Y., 1980. – Ch.IV «University Students in the New Era». Pp.114-136.

12. Lampert E. Sons against Fathers: Studies in Russian Radicalism and Revolution. Oxford, 1965.

13. Walicki A. A History of Russian Thought from Enlightenment to Marxism. Stanford, 1979. – Ch. 11 «Nikolai Chernyshevsky and the “Enlighteners” of the Sixties». P.183-221.

## ТЕМА 6.

### НАРОДНИЧЕСТВО ЭПОХИ ВЕЛИКИХ РЕФОРМ

#### 1. Народничество как исторический феномен

В интеллектуальной истории России XIX в. можно выделить несколько дискуссионных периодов: 1830-1840-е – эпоха споров западников со славянофилами; 1850-е – время конфликта «отцов и детей», либералов-западников и нигилистов; 1880-1890-е – дискуссия народников и марксистов... Но, в отличие от всех этих периодов, эпоха Великих реформ – 1860-1870-е гг., – характеризуется исключительным господством в общественной мысли одного течения: народничества.

Под термином «народничество» в отечественной научной литературе обычно понимают радикально-демократическое движение, сформировавшееся в России в 1860-1870-х гг. Идейной базой народничества была теория «русского социализма» (ее также называют «общинным» или «крестьянским» социализмом).

Социалистические учения – представления о строе всеобщего равенства, где существует общность имущества, высшими ценностями являются коллективизм, взаимопомощь, созидательный труд ради общего блага, – известны человечеству с древнейших времен. В XIX в. социализм превращается во влиятельное политическое движение, антикапиталистическое по своей направленности; крупнейшие теоретики социализма – Ш.Фурье, А.Сен-Симон, Р.Оуэн, К.Маркс и Ф.Энгельс – были убеждены, что только путем перехода к общественной собственности и общественному производству можно ликвидировать социальную несправедливость современного им общества.

В России социалистические идеи также волновали умы уже давно. Так, «Русская Правда» П.И.Пестеля, созданная в начале 1820-х гг., содержала утверждение о том, что принципы частной и общественной (общинной) собственности равно справедливы и равно имеют право на жизнь. В 1840-е гг. не только экзальтированный мечтатель В.Г.Белинский, но и славянофилы верили в то, что социалистическая доктрина обновит европейский мир. Социализм (в его фурьеристском варианте) исповедовали члены кружка М.В.Петрашевского, в том числе и молодой Ф.М. Достоевский...

Но вплоть до начала эпохи Великих реформ все эти концепции были не более чем платоническими мечтаниями. Наконец, в 1850-е гг. в русской эмиграции рождается оригинальная, отечественная версия социалистической доктрины – теория русского социализма, разработанная А.И.Герценом.

Особенностью «русского социализма» было убеждение, что в России переход к социализму может совершиться легче и быстрее, чем в Западной Европе. Герцен и его последователи аргументировали это тем, что в России на протяжении столетий сохраняется крестьянская община – готовая «ячейка» будущего социалистического общества с развитой практикой общественного владения землей, коллективной организации некоторых видов сельскохозяйственного труда, демократического решения всех спорных вопросов («миром», «мирским согласием»). Сторонники «русского социализма» были убеждены, что задушевные идеалы русского крестьянина соответствуют основным принципам социалистической теории. Следовательно, с их точки зрения, социальная революция в России нужна для того, чтобы убрать все преграды на пути свободного развития народа (самодержавие, помещичье землевладение, чиновничий аппарат и т.д.), чтобы позволить народу беспрепятственно воплотить на практике свою выстраданную *правду*.

Очевидно, именно поэтому в общественной мысли и в историографии за «русским социализмом» утвердилось название «народничество» – приверженцы этого политического течения искренне считали, что борются за идеалы народа. Это придавало российским социалистам сознание моральной правоты своего дела, уверенность в его исторической победе.

Следует уточнить, что в XIX в. понятие «народ» в русском языке могло трактоваться и как «народ-демос» (пользуясь определением В.И.Даля, «чернь, простолюдье, низшие, податные сословия»), и как «народ-нация» (политическая и культурная общность, объединяющая людей вне зависимости от их социальной принадлежности – по В.И.Далю, «жители страны, говорящие одним языком»)<sup>1</sup>. С середины XIX в. термин «народ» все чаще стал употребляться в значении «демос» (совокупность непривилегированных слоев общества, преимущественно крестьянство). Принципы такого подхода очертил еще В.Г.Белинский: «Под *народом* более разумеется низ-

---

<sup>1</sup> Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т.2: И – О. М., 1994. Стб.1201.

ший слой государства: *нация* выражает собою понятие о совокупности всех сословий государства. В *народе* еще нет нации, но в нации есть и народ»<sup>1</sup>. Показательно в этом отношении также высказывание А.И.Герцена: «Русский *народ* продолжал держаться вдали от политической жизни, да и не было у него оснований принимать участие в работе, происходившей в других слоях *нации*»: в этой фразе понятие «нация» охватывает всю совокупность российского общества сверху донизу, тогда как термин «народ» определенно относится лишь к крестьянству<sup>2</sup>. Заметим, что термин «народничество» не поддается адекватному переводу на иностранные языки: обычно употребляемые в зарубежной научной литературе эквиваленты – «Nationalism» либо «Populism» – не передают всех оттенков данного понятия.

В 1860-е гг. социалистические учения в России нашли социальную опору. Ею стала та самая студенческая, молодежная среда, которая с воодушевлением воспринимала идеи нигилистов. Стимулом к развитию социалистических идей стало то, что значительная часть демократически настроенной российской общественности сочла реформу 1861 г. несправедливой. «Первой волной» нового политического движения стал нигилизм, возникший в начале 1860-х гг.; отрицая все ценности современного им общества, нигилисты «разрушали, чтобы строить» – во имя разума и рационального переустройства социальной жизни. К 1863 г. эта волна радикального оппозиционного движения была подавлена, заглушена правительством. Арест Чернышевского, смерть Добролюбова и Писарева, казалось, положили конец этому общественному течению: радикально настроенная молодежь лишилась своих ведущих идеологов.

Но к 1868 г. оппозиция обрела второе дыхание. Голод в Центральном Черноземье снова поставил на повестку дня вопрос о «грабительском» характере реформы 1861 г., о неспособности и нежелании правительства помочь собственному народу. Среди петербургских студентов началось брожение, вызванное введением новых университетских правил; волнения привели к массовым исключениям из университета, а значит, юные бунтари должны были искать для себя новое место в жизни. Русский радикализм

---

<sup>1</sup> Белинский В.Г. Рецензия на «Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России» И.Голикова // Петр Великий: pro et contra. СПб., 2003. С.181.

<sup>2</sup> Герцен А.И. О развитии революционных идей в России // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.7. О развитии революционных идей в России. Произведения 1851-1852 годов. М., 1956. С.211.

переживает свое возрождение: создавались новые конспиративные организации, приходили новые лидеры, новые идеологи.

И в этой обстановке в 1868 г. в женеvской эмиграции М.А.Бакунин начал издание журнала «Народное дело», первая же статья которого завершалась знаменитым призывом к русской молодежи – «В народ! В народ!»... В том же 1868 г. журнал «Неделя» начал публикацию серии статей некоего Миртова, под общим заглавием – «Исторические письма», где поднималась проблема долга интеллигенции перед народом; под псевдонимом скрывался П.Л.Лавров, отбывавший административную ссылку в Вологде. В 1869 г. увидела свет статья молодого литературного критика Н.К.Михайловского «Что такое прогресс?», где был поставлен один из ключевых вопросов того времени: так ли необходимо для человечества в целом и России в частности вступить на путь капиталистического, промышленного развития, и не ведет ли этот путь к деградации человека и общества в целом?.. В конце 1860-х гг. сложилось ядро будущего Большого общества пропаганды, которое в 1873-1875 гг. предприняло знаменитое «хождение в народ» с целью революционной пропаганды в среде крестьянства. На рубеже 1860-1870-х гг. развернулась и известная нечаевская авантюра: была предпринята попытка создать законспирированную террористическую организацию «Народная расправа», спаянную жесткой дисциплиной и безусловным повиновением лидеру. Попытка С.Г.Нечаева оказалась неудачной и надолго скомпрометировала революционное движение, но шаг в опасном направлении был сделан – следующей конспиративной террористической организацией стала «Народная воля».

В силу всех этих причин ряд исследователей считает, что именно 1868-1869 гг. следует считать временем «рождения народничества»<sup>1</sup> – или, по крайней мере, началом нового этапа в его развитии, формирования «собственно народнической социологии и народнического понимания истории»<sup>2</sup>, рождением «действенного народничества»<sup>1</sup> и т.п.

---

<sup>1</sup> Козьмин Б.П. Народничество на буржуазно-демократическом этапе освободительного движения в России // Козьмин Б.П. Из истории революционной мысли в России. Избранные труды. М., 1961. С.682-683; Зверев В.В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России. От сороковых к девяностым годам XIX века. М., 1997. С.79-80.

<sup>2</sup> Станиславская А.М. Гл. III: Народническая историография 70-90-х годов // Очерки истории исторической науки в СССР. Т.2 / Под ред. М.В. Нечкиной [и др.]. М., 1960. С.173.

В советской историографии обычно выделяли три ветви или течения народничества: «анархистскую» или «бунтарскую», представленную именами М.А.Бакунина и П.А.Кропоткина; «пропагандистскую», идеологом которой был П.Л.Лавров (и к которой иногда относят также Н.К.Михайловского); «бланкистскую» или «заговорщическую», идеологами которой были С.Г.Нечаев и П.Н.Ткачев. С точки зрения исследователей, представители этих трех течений народничества были относительно единодушны относительно идеала общественного устройства – но не могли прийти к согласию по вопросу о путях достижения идеала, то есть о методах подготовки и осуществления социальной революции в России.

Анализ народничества как целостного направления русской мысли представляется делом слишком обширным. Поэтому в этом курсе лекций мы обратимся к воззрениям лишь трех его идеологов: революционера-анархиста М.А.Бакунина, философа и социолога П.Л.Лаврова, литературного критика Н.К.Михайловского.

## **2. Социальная доктрина народничества: анархизм М.А. Бакунина**

Михаил Александрович Бакунин (1814 – 1876) принадлежал к поколению «отцов»: тех, чье мировоззрение сформировалось в 1830-1840-е гг. Тем не менее, Бакунин сумел стать духовным вождем поколения «шестидесятников». В его мышлении сочетались разрушительный пафос нигилистов и характерная для западников и славянофилов вера в народ.

В юности Михаил Бакунин был участником диспутов западников и славянофилов (сам он, ученик Чаадаева и друг Станкевича, принадлежал к западникам). В начале 1840-х гг. он, как и Герцен, покинул Россию и стал политическим эмигрантом. Его первая статья, написанная в 1842 г., кончалась словами: «Страсть к разрушению есть вместе и творческая страсть».

Все современники, знавшие Бакунина, отмечали его неистовый темперамент; этот человек был бунтарем по природе. По отзыву одного из европейских политиков, «в первый день революции он будет неоценимым

---

<sup>1</sup> Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Революционная традиция в России 1783-1883 гг. М., 1986. С.226-241.

сокровищем; на второй день его необходимо будет расстрелять». В Европе середины XIX в. не было ни одной баррикады, на которой не сражался бы Бакунин. На его боевом счету – участие в пражском восстании и в дрезденской революции 1848 г., борьба за создание независимого польского государства. Бакунин сидел в двух тюрьмах – австрийской и русской; пережил ожидание смертной казни; бежал из сибирской ссылки через Японию и США. Вернувшись в Европу, он сотрудничал с Герценом; поддерживал польское восстание 1863 г.; был в числе лидеров марксистского I Интернационала; основал собственное анархическое движение; участвовал в организации Лионского восстания, революции в Испании, восстания в Болонье; наконец, в последние годы жизни сотрудничал с движением Рисорджименто в Италии.

Политические воззрения Бакунина, как принято считать, окончательно сложились к 1868-1869 гг.: в это время Бакунин основал в Женеве свою политическую организацию – Альянс Социал-демократии – и начал издавать журнал «Народное дело», где впервые были сформулированы положения его анархической доктрины.

Основоположниками анархизма – политического течения, провозгласившего своей целью уничтожение государства и замену его свободной ассоциацией граждан – в равной степени считают французского мыслителя П.Ж.Прудона и русского, М.А. Бакунина. Анархическая доктрина Бакунина, эта новая, оригинальная версия социалистического идеала, обрела завершенную форму в его трудах: «Наша программа», «Федерализм, социализм, антитеологизм», «Государственность и анархия».

Стержнем мировоззрения Бакунина было особое понимание человека. Природу человека Бакунин определял так: если в животном мире действуют два инстинкта – инстинкт самосохранения индивида («эгоистический инстинкт») и инстинкт самосохранения вида («социальный инстинкт»), – то у человека появляется нечто новое, ему одному присущее: чувство свободы<sup>1</sup>. Две силы, которые, по мнению Бакунина, гнетут человека, отнимая у него свободу, – Бог и государство. Никаких компромиссов с этими силами он не признавал: чтобы обрести себя и свою подлинную сущность – свободу – человек обязан свергнуть власть религии и государственную власть.

---

<sup>1</sup> Бакунин М.А. Федерализм, социализм, антитеологизм // Бакунин М.А. Философия, социология, политика. М., 1989. С.84-86.

Как и германский философ Л.Фейербах, Бакунин считал, что идея Бога возникла как «отчуждение» человеческой сущности, как перенос свойств, которыми наделен человек, на некое надмирное существо. «Религиозное небо было лишь миражом, – писал он, – в котором воспламененный верой человек находил свой собственный образ, но увеличенный и перевернутый, то есть обожествленный»<sup>1</sup>. Рождение идеи Бога было некогда величайшим прогрессом, поскольку означало, что человек выделился из животного состояния и приобрел способность к абстрактному мышлению. Но с тех пор идея Бога превратилась в величайшую человеческую ошибку и трагедию; поддерживая призрачную жизнь этой абстракции, человек отдал ей все свои человеческие силы, подчинил ей свою мысль и свободу. Человек – создатель Бога – стал рабом своего собственного создания.

Вернуть человека к его подлинной человеческой сущности, согласно Бакунину, может лишь бунт против Бога. Свою ключевую идею революционер-анархист сформулировал так: «Если Бог существует – человек раб. Человек разумен, справедлив, свободен – значит, Бога нет»<sup>2</sup>. Поэтому Бакунин считал, что «антитеологизм» – неистовый атеизм, воинствующее безбожие – должен стать символом веры для каждого революционера. «Революция должна быть атеистична, – утверждал он, – ибо исторический опыт и логика доказали, что достаточно одного господина на небе, чтобы тысячи господ расплодились по земле». На смену культу божества должно прийти почитание человечества, когда «человеческий разум признается единственным критерием истины, человеческая совесть – основой справедливости, индивидуальная и коллективная свобода – источником и единственной основой порядка в человеке»<sup>3</sup>.

Столь же гневно, как о религии, Бакунин писал о государстве. Исходным пунктом его анархической доктрины было утверждение, что общество и государство – диаметрально противоположные явления. Общество – естественная стихия человека; оно существует «независимо от всякого договора», «управляется нравами и традиционными обычаями»<sup>4</sup>. Нормы общественного поведения не отрицают человеческой свободы, и, более того, только в обществе возможна подлинная свобода: «Человек действительно

---

<sup>1</sup> Там же. С.43.

<sup>2</sup> Там же. С.44.

<sup>3</sup> Бакунин М.А. Революционный катехизис // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М., 1987. С.275.

<sup>4</sup> Бакунин М.А. Федерализм, социализм, антитеологизм. С.87-88.



свободен только среди равным образом свободных людей... Рабство хотя бы одного-единственного человека на земле является... отрицанием свободы всех»<sup>1</sup>.

Государство же – продолжает Бакунин, – это чуждая человеческой индивидуальности и чуждая обществу сила, «сумма отрицаний индивидуальных свобод всех его членов; сумма жертв, которые приносят его члены, отказывающиеся от части своей свободы ради общего блага»<sup>2</sup>; существование государства противоречит человеческой природе, и держится оно потому лишь силой грубого принуждения. (Отметим, что, считая всю политико-правовую сферу искусственным искажением человеческой природы, Бакунин вольно или невольно сближается со славянофилами, точнее, с К.С.Аксаковым и его противопоставлением «внешней правды» и «внутренней правды»).

Для Бакунина были одинаково неприемлемы все формы государства, от монархии до республики. Каким бы ни было государство, – считал он, – оно разобщает людей, восстанавливает одни народы против других, разрушает узы общечеловеческой солидарности. «Государство – это самое вопиющее, самое циничное и самое полное отрицание человечности», поскольку его существование неразрывно связано с войной – оно «должно пожирать других, дабы самому не быть растерзанным»<sup>3</sup>.

Поэтому идеалом будущего строя для Бакунина был анархизм: свободная ассоциация людей, где любой народ, провинция, община имеют право на самоопределение. Если современное государство, подчеркивал Бакунин, строится «сверху вниз» – центральные органы власти устанавливают, какой объем прав и полномочий они могут безболезненно передать местным органам управления, – то при анархизме общество будет строиться по принципу «снизу вверх»: сами общины решат, какие полномочия они предоставляют центру. Автономные общины с правом самоуправления и издания законов будут первичной ячейкой общества; следующая ступень общественного устройства – автономные провинции, представляющие собой федерацию общин; наконец, нация будет представлять собой федерацию провинций, а над национальными объединениями, в свою очередь, встанет «интернациональная федерация свободных народов» и независи-

---

<sup>1</sup> Бакунин М.А. Революционный катехизис. С.274-275.

<sup>2</sup> Бакунин М.А. Федерализм, социализм, антитеологизм. С.88-89.

<sup>3</sup> Там же. С.92-93.

мый международный суд<sup>1</sup> (Бакунин поддерживал одно время идею создания Соединенных Штатов Европы). Эта модель общественного устройства – «снизу вверх» – оказалась самым утопичным элементом бакунинской доктрины: нигде и никогда она не была воплощена в жизнь.

В остальном идеал Бакунина вполне вписывался в традицию социалистической мысли. Последовательный гуманизм, согласно его логике, требует равенства «исходной точки для каждого человеческого существа, вступающего в жизнь»: равенства не только политического, но и экономического<sup>2</sup>. Социализм позволяет «организовать общество таким образом, чтобы каждый индивидуум, мужчина или женщина, появляясь на свет, имел бы приблизительно равные возможности для развития различных способностей и для их применения в своей работе»<sup>3</sup>. Поэтому чертами социалистического общества, по Бакунину, должны стать: отмена права наследования; всеобщая обязанность трудиться; общественное воспитание детей (задача школы – создать свободного человека); равенство мужчины и женщины во всех политических и социальных правах; упразднение законной семьи и брака; социальная забота о стариках и больных. Введение такого строя потребует революционных преобразований: передачи земли – крестьянским общинам, фабрик и заводов – рабочим ассоциациям; упразднения церкви, армии и всех военных учреждений, бюрократии, юридических учреждений, финансово-экономических учреждений (а заодно денег), тюрем и палачей. Главное же дело революции – уничтожение государства как института насилия над личностью.

Сказанное объясняет, почему Бакунин, испытавший первоначально сильное влияние воззрений Маркса, стал впоследствии убежденным политическим противником Маркса и марксизма. Первый Интернационал, как известно, стал ареной ожесточенной борьбы за лидерство между Марксом и Бакуниным; в конечном итоге – в 1872 г. – Бакунин со скандалом вышел из Интернационала, уведа за собой значительную его часть.

Главным пунктом расхождений между Марксом и Бакуниным была марксистская идея «революционного государства», «диктатуры пролетариата». Бакунин считал, что триумф сторонников такого государства, яко-

---

<sup>1</sup> Бакунин М.А. Революционный катехизис. С.276-277; Бакунин М.А. Федерализм, социализм, антитеологизм. С.18-19.

<sup>2</sup> Бакунин М.А. Революционный катехизис. С.277.

<sup>3</sup> Бакунин М.А. Федерализм, социализм, антитеологизм. С.40.

бинцев или бланкистов, был бы гибелью для революции. Опровержению идей Маркса он посвятил большую работу «Государственность и анархия». Бакунин предсказывал, что диктатура пролетариата неизбежно превратится в заурядный «деспотизм управляющего меньшинства»: «бывшие работники», придя к власти, вскоре превратятся в новую бюрократию – «перестанут быть работниками и станут смотреть на весь чернорабочий мир со стороны государственной, будут представлять уже не народ, а себя и свои претензии на управление народом. Кто может усомниться в этом, тот совсем не знаком с природою человека»<sup>1</sup>. Гарантией от такого перерождения революционной власти было бы, по Бакунину, только упразднение всякой власти вообще – последовательное проведение в жизнь принципов анархизма.

Во главе перехода к анархическому и социалистическому строю, по Бакунину, должны быть крестьянские страны, не испорченные капитализмом: Италия, Испания, Латинская Америка и, конечно, Россия. (Интересно, что при расколе Интернационала за Бакуниным ушли итальянцы и французы, а немцы и англичане остались с Марксом; впоследствии, в XX веке, именно Латинская Америка стала цитаделью крайне «левых» идей). В России, как считал Бакунин, осуществить революцию будет достаточно легко. Дело в том, что российское государство, по его мнению, чуждо народу: оно сложилось в результате сложного исторического сплетения византийского, татарского, немецкого влияний<sup>2</sup>. Крестьяне чувствуют это инстинктивно: свидетельство тому – их безотчетная враждебность по отношению ко всем чиновникам и государственным институтам. Бакунин был уверен, что к всенародному бунту крестьяне готовы всегда, ибо память о Стеньке Разине по-прежнему жива в народе...

Согласно Бакунину, любая революция, подготовленная «для народа, но без народа», «сулит народу новую нищету и новое рабство». «Наш народ не белый лист бумаги, на котором любое тайное общество может написать что ему угодно, – предупреждал Бакунин. – Стремиться навязать народу *свою* мысль... значит хотеть поработить его новому государству»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Бакунин М.А. Государственность и анархия // Бакунин М.А. Философия, социология и политика. С.482-483.

<sup>2</sup> Бакунин М.А. Государственность и анархия. С.330.

<sup>3</sup> Письмо М.А.Бакунина к С.Г.Нечаеву 2-го июня 1870 // Бакунин М.А. Философия, социология и политика. С.538, 540, 546.

Истинный революционер должен попытаться выявить тот идеал, который веками хранится в памяти народа.

Этим идеалом Бакунин, как и большинство русских социалистов XIX в., считал *«вольную экономическую общину»*. «При Стеньке Разине, также и при Пугачеве, то есть всякий раз, когда народный бунт удавался, хоть на некоторое время, народ наш делал одно: забирал всю землю в общинное владение, отправлял к черту дворян-помещиков, царских чиновников, а иногда и попов и организовывал свою вольную общину»<sup>1</sup>... Народ, с его многовековым опытом организации жизни на общинном начале, предстает в концепции Бакунина как носитель анархического социального идеала.

Восприятие крестьянской общины у Бакунина, как и у Герцена, не было однозначным: он выделял ее положительные черты (убеждение, что вся земля должна принадлежать народу; общинное владение землей; принцип самоуправления); но отмечал и отрицательные (патриархальность, поглощение индивидуальности миром, вера в царя)<sup>2</sup>. Бакунин не верил в общину как в революционную силу: горючим материалом будущей народной революции, по его мнению, должна стать иная традиционная сила – «разбойнически-воровской мир», который со времен Разина «играл роль совокупителя и соединителя частных общинных бунтов»<sup>3</sup>. «Тут чистоплотничать нечего, – заключал Бакунин. – Кто хочет быть настоящим революционным деятелем в России, тот должен сбросить перчатки; потому что никакие перчатки его не спасут от несметной и всесторонней русской грязи. Русский мир, государство – привилегированный и всенародный мир, – грязный мир. Русская революция будет несомненно ужасная революция. Кто ужасов или грязи боится, тот отойди и от этого мира, и от этой революции; кто же хочет служить последней, тот, зная, на что он идет, укрепи свои нервы и будь готов ко всему»<sup>4</sup>.

Отметим, что мировоззрение Бакунина содержало в себе гуманистический и антигуманистический потенциал одновременно: стремление создать для человеческой личности максимально благоприятный социальный строй, гарантировать полноту и неприкосновенность человеческой свободы – и готовность идти на любые жертвы, на любое кровопролитие во имя

---

<sup>1</sup> Там же. С.540-541.

<sup>2</sup> Бакунин М.А. Прибавление «А» к книге «Государственность и анархия» // Бакунин М.А. Философия, социология и политика. С.511-512, 515-518.

<sup>3</sup> Письмо М.А.Бакунина к С.Г.Нечаеву. С.542.

<sup>4</sup> Там же. С.543.

торжества этого идеального строя<sup>1</sup>. Восприятие государства и его чиновников как носителей абсолютного зла; открытая враждебность к государству; не признающая никаких компромиссов война на уничтожение – все эти, типично бакунинские черты мировоззрения, были усвоены народниками и перешли впоследствии в идеологию «Народной воли» – самой жесткой и радикальной из всех народнических организаций.

Один из самых оригинальных элементов политической доктрины Бакунина – его совершенно нереалистические упования на революционный потенциал разбойничьего мира – объясняется, по всей видимости, следующим обстоятельством. Вплоть до конца XIX в. все русские социалисты должны были искать пути решения теоретически непреодолимой проблемы: как осуществить социалистическую революцию в аграрной, традиционной стране, большинство населения которой составляет патриархальное, а значит, политически инертное крестьянство? Существовал и другой возможный вариант решения этой проблемы: возложить свои исторические надежды не на народ, а на хорошо организованную, сплоченную группу профессиональных революционеров. Этим путем пошел С.Г.Нечаев и его последователи – лидеры «Народной воли».

Заслуживает внимания и то, что Бакунин был совершенно равнодушен к одной из стержневых тем русской мысли – философии истории. История в рамках его концепции (как, впрочем, и в мировоззрении нигилистов) выглядит грандиозной ошибкой человечества, тупиковой ветвью развития, изменой человека своей собственной природе.

Создание народнической этики и историософии связано с именами двух других идеологов того времени – П.Л.Лаврова и Н.К.Михайловского. На наш взгляд, именно они сумели сформулировать ту теоретическую платформу, которая объединяла все направления народничества.

---

<sup>1</sup> Об амбивалентности мировоззрения М.А.Бакунина см.: Берлин И. Герцен и Бакунин о свободе личности // Берлин И. История свободы. Россия. М., 2001. С.85-126.

## **2. Этика народничества: «Исторические письма» П.Л.Лаврова**

В том же 1868 г., когда неистовый Бакунин призвал русскую молодежь идти в народ, журнал «Неделя» начал публикацию серии статей некоего Миртова под общим заглавием «Исторические письма».

Под псевдонимом Миртова скрывался Петр Лаврович Лавров (1823-1909), дворянин, потомственный военный, профессор математики Артиллерийской академии. На рубеже 1850-1860-х гг. Лавров сотрудничал в либеральной печати; в 1866 г. он был арестован по делу Каракозова (когда полиция, несмотря на то, что Каракозов был террористом-одиночкой, пыталась обнаружить в Петербурге разветвленную революционную организацию), сослан в Вологду. Там, в Вологде, и были созданы «Исторические письма».

Лавров глубоко знал современную ему зарубежную социальную философию и философию истории, наследие Г.Гегеля и труды К.Маркса. Наибольшее влияние на его концепцию оказали мыслители-позитивисты – О.Конт и Г.Спенсер; из российских мыслителей – А.И.Герцен. По своей проблематике «Исторические письма» представляли собой попытку решить вопрос о прогрессе с нравственной, этической точки зрения.

В первом из писем, «Естествознание и история», Лавров предпринял попытку реабилитировать историю как науку в глазах «современного читателя», которого проповедь «нигилистов» приучила требовать от научных знаний практической пользы, а на гуманитарную мысль глядеть как на пустую забаву. Но, как был убежден Лавров, именно гуманитарные науки, и особенно история, играют ключевую роль в формировании мировоззрения человека. Естественные науки заставили человека смотреть на себя самого как на часть природы; но теперь настала пора сделать следующий шаг. Человек должен снова осознать себя стоящим в центре мира, поскольку он наделен разумом и свободной волей, а значит, способен изменять мир в соответствии со своей волей. История позволяет снова взглянуть на человека как на центр «для мира, понятого человеком, покоренного его мыслью и направленного к его целям»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Лавров П.Л. Исторические письма. 1868-1869 // Лавров П.Л. Философия и социология. Избр. произв. в 2 т. Т.2. М., 1965. С.22.

Законы, по которым развивается человеческое общество, – считал Лавров, – принципиально иные, нежели те, которые действуют в неживой и живой природе. Природа развивается «вслепую», не ставит целей, не знает идеалов; она подчинена жесткой и неумолимой закономерности; в природном мире есть эволюция, но нет прогресса. История же начинается там, где есть свободная воля человека, способность ставить себе цели и достигать их; в исторической реальности всегда присутствует такая категория, как «возможность». Поэтому, если исследователь задастся целью найти закон истории – это должен быть закон прогресса, т.е. закон, учитывающий и включающий в сферу своего действия свободную целенаправленную деятельность человека<sup>1</sup>.

Целью прогресса Лавров считал «развитие личности в умственном, физическом, нравственном отношении»; вершиной прогресса – появление «гармонически развитой личности», такой, в которой эти три начала были бы развиты в равной степени. Соответственно прогрессивным можно назвать то общество, строй которого благоприятствует развитию личности.

Но много ли можно отыскать в истории образцов человеческого общества, где были бы обеспечены условия для всестороннего развития человека? А если история и выдвигала когда-либо тип личности, близкий к идеалу – не слишком ли дорогой ценой было оплачено это развитие?.. Четвертое «Историческое письмо», в котором Лавров поднимает центральный вопрос своей работы, носило название «Цена прогресса»; для молодежи 1870-х гг. оно стало таким же символом веры, как «Что делать?» – для «шестидесятников». Содержание этого письма настолько важно для понимания духовного климата той эпохи, что стоит привести обширный фрагмент из него:

«В продолжение своего долгого существования человечество выработало несколько гениальных личностей, которых историки с гордостью называют его представителями, героями. Для того, чтобы эти герои могли действовать, для того даже, чтобы они могли появиться в тех обществах, которые были осчастливлены их появлением, должна была образоваться маленькая группа людей, сознательно стремившихся к развитию в себе человеческого достоинства, к расширению знаний, к укреплению характера, к установлению более удобного для них строя общества. Для того, чтобы эта маленькая группа могла образоваться, необходимо было, чтобы среди

---

<sup>1</sup> Там же. С.34.

большинства, борющегося ежечасно за свое существование, оказалось меньшинство, обеспеченное от самых тяжелых забот жизни. Для того, чтобы большинство борющихся за насущный хлеб, за кров и одежду, могло выделить из себя этот цвет народа, этих единственных представителей цивилизации, надобно было большинству просуществовать, а это было не так легко, как оно может показаться с первого взгляда...

Дорого заплатило человечество за то, чтобы несколько мыслителей в своем кабинете могли говорить о *его прогрессе*... Если бы счесть образованное меньшинство нашего времени, число жизней, погибших в минувшем в борьбе за его существование, и оценить работу ряда поколений, трудившихся только для поддержания своей жизни и для развития других, и если бы вычислить, сколько потерянных человеческих жизней и какая ценность труда приходится на каждую личность, ныне живущую *несколько* человеческою жизнью, – если бы все это сделать, то, вероятно, иные наши современники ужаснулись бы при мысли, какой капитал крови и труда израсходован на их развитие. К успокоению их чуткой совести служит то обстоятельство, что подобный расчет невозможен»<sup>1</sup>.

Как видим, Лавров рассматривает историю человечества с нравственной стороны, «при свете совести». Требование, которое он предъявляет своим современникам, проникнуто духом этического максимализма – человек, осознавший однажды степень своей невольной вины перед народом, должен сказать себе: «Зло надо исправить, насколько можно, а это можно сделать лишь в жизни. Зло надо *зажить*. Я сниму с себя ответственность за кровавую цену своего развития, если употреблю это самое развитие на то, чтобы уменьшить зло в настоящем и будущем»<sup>2</sup>. Мыслящая, образованная часть русского общества должна искупить свою вину перед народом, вернуть народу свой исторический долг – вот ключевая идея «Исторических писем», вот та этическая максима, которая стала стержнем народнической идеологии.

Как вернуть долг народу? «Исторические письма» Лаврова оставляли читателю возможность самому выбрать один из двух вариантов: либо подготовка революции, либо повседневная культурно-просветительская работа («посильное распространение удобств жизни, умственного и нравствен-

---

<sup>1</sup> Там же. С.75, 81.

<sup>2</sup> Там же. С.86.



ного развития на большинство»<sup>1</sup>). Самому Петру Лавровичу – в духе времени – больше по душе был революционный путь: последние «Исторические письма» призывали читателя к организации революционной партии. Именно «Историческими письмами», их подвижнической этикой были вдохновлены те «русские мальчишки» и русские девочки-курсистки, которые в 1874 г. предприняли отчаянное «хождение в народ» с целью вызвать немедленную социальную революцию. А позже, в «застойные» 1880-е гг., призыв Лаврова будет истолкован уже в культурно-просветительском духе, в духе теории «малых дел», и та же самая – казалось бы – система ценностей вызовет приток молодежи на общественную службу в земства, для непосредственной, практической помощи крестьянству. Главное же состояло в том, что «Исторические письма» ознаменовали разрыв оппозиционной молодежи с этикой «разумного эгоизма»; жертвенность и самоотверженность, доходящие иногда до степени аскетизма и революционного фанатизма, станут отныне символом эпохи и неотъемлемой чертой духовного облика «народника».

Значение «Исторических писем» не исчерпывается формулировкой нравственного кредо поколения 1870-х: в работе Лаврова была представлена также теоретическая концепция исторического процесса, попытка вывести «закон прогресса». Решение, предложенное Лавровым, во многом определило развитие социальной философии в России. Исходный методологический принцип своей концепции сам Лавров определил лаконично: «Нравственный идеал есть единственный светоч, способный придать перспективу истории»<sup>2</sup>.

Пытаясь вскрыть внутреннюю механику прогресса, Лавров выделяет две силы человеческой цивилизации, две ее стороны – культуру и мысль. Культура представляет собой исторический опыт, накопленный поколениями, всю совокупность традиций, привычек и преданий; высшей ценностью для культуры является спокойствие и порядок в обществе. Мысль же – начало творческое, индивидуальное, способность человека взломать существующие стандарты и предложить взамен нечто совершенно новое. Культура необходима, как питательная среда для мысли; мысль – как единственная сила, способная придать культуре человеческое достоинство. Если в обществе «преобладают культурные начала и подавляется работа

---

<sup>1</sup> Там же. С.87.

<sup>2</sup> Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.1, ч.2. Л., 1991. С.165.

мысли» – оно, пишет Лавров, «приближается к строю муравьев и ос, как бы ни была блестяща его культура»<sup>1</sup>. И напротив – главным достоинством человека Лавров считал способность идти против течения, против рутины, противопоставлять свои мысли и убеждения окаменевшим вековым традициям.

Носителем динамического, творческого начала в обществе являются, по Лаврову, «критически мыслящие личности» (Согласно концепции Лаврова, человек не рождается личностью, и нравственность не является врожденной – каждый созидает себя сам). Отличительные черты «критически мыслящей личности» – самостоятельное, независимое мышление, чувство внутренней свободы; стремление к расширению своих знаний, «наслаждение развитием»; способность самостоятельно вырабатывать убеждения и действовать, исходя из этих убеждений. Высшая же ступень в развитии человека – «наслаждение нравственной жизнью», когда мораль осознается не как внешние оковы долга, а как естественный зов сердца. Поэтому рождение критически мыслящей личности – лишь первый шаг прогресса. Как был убежден Лавров, такая личность, умеющая критически относиться к себе самой и к окружающей действительности, неизбежно должна будет сделать второй шаг: попытаться реализовать свои идеалы, изменить мир в соответствии со своими убеждениями, создать общество, которое «субъективно воспринималось бы как лучшее и справедливейшее». В случае, если личности удастся сплотить вокруг своих идей и повести за собой «цивилизованное меньшинство» своей эпохи – успех более чем вероятен.

Стержень исторической концепции Лаврова, таким образом, составляло убеждение, что человек обязан переломить стихийный ход истории, внести в него сознательное, нравственное начало. Заметим, что Лавров на страницах «Исторических писем» не строит утопии, не пытается обрисовать общество будущего (хотя, возможно, это объяснялось цензурными соображениями); главным положительным результатом исторического процесса для него был нравственный рост человека. Личность в его концепции – и двигатель истории, и ее высшая цель, и абсолютная ценность.

Как можно констатировать, этическая проблематика пронизывает всю систему воззрений Лаврова; моральный критерий, который он применял при оценке исторического прошлого и настоящего, в глазах молодежи того времени представлял как оправдание самых радикальных и неотложных по-

---

<sup>1</sup> Лавров П.Л. Исторические письма. С.107-109.

литических действий. Этический максимализм сохранился, как характерная черта российского народничества, даже тогда, когда политический радикализм «Народной Воли» ушел в прошлое.

#### **4. Историческая концепция Н.К.Михайловского**

Социальная и историософская доктрина народничества, в общих чертах намеченная Лавровым, получила дальнейшее развитие в работах публициста и литературного критика Николая Константиновича Михайловского (1842-1904).

Расцвет литературной деятельности Михайловского падает на конец 1860-х – начало 1880-х гг., время, когда он сотрудничал в журнале «Отечественные записки» (преемнике некрасовского «Современника»). Там были опубликованы его лучшие, программные статьи – «Что такое прогресс?», «Теория Дарвина и общественная наука», «Записки профана», «Борьба за индивидуальность», «“Герои” и “толпа”». Михайловский, без сомнения, был самым популярным журналистом своего времени; по степени авторитета, воздействия на умы своего поколения современники сравнивали его с Белинским. Многие выражения Михайловского стали крылатыми (например, «кающийся дворянин» – об аристократах, ушедших в революцию, «жестокий талант» – о Ф.М.Достоевском). Всероссийская известность, увы, обернулась после Октябрьской революции полным забвением, – новая власть не смогла простить Михайловскому его жаркой полемики с первыми русскими марксистами.

Целью всей своей литературной деятельности Михайловский считал создание некоего целостного мирозерцания, «системы Правды». «Всякий раз, как приходит мне в голову слово “правда”, – писал он, – я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке. Кажется, только по-русски правда-истина и правда-справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда, – в этом огромном смысле слова, – всегда составляла цель моих исканий: ...найти ту точку зрения, с

которой правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука об руку, одна другую дополняя»<sup>1</sup>.

Будущая «система Правды», по Михайловскому, должна не просто быть отвлеченным мирозерцанием, но вызывать «религиозную преданность идее»<sup>2</sup>. Поэтому в центр ее он помещает идею личности, ее абсолютного достоинства: «Личность никогда не должна быть принесена в жертву, она свята и неприкосновенна, и все усилия нашего ума должны быть направлены на то, чтобы самым тщательным образом следить за ее судьбами и становиться на ту сторону, где она может восторжествовать»<sup>3</sup>. Михайловский настаивает на том, что каждый человек имеет право нравственного суда над обществом, «право критиковать великий Божий мир с точки зрения своего кусочка мозга»<sup>4</sup>.

С точки зрения интересов личности Михайловский и совершает свой суд над человеческой историей; как и Лавров, он оставил свой след в русской мысли как создатель народнической философии истории.

Теория прогресса, созданная Михайловским, несет на себе явный отпечаток влияния концепций Карла Маркса и Герберта Спенсера: сущностью и основной движущей силой прогресса Михайловский считал разделение труда, выделение – с каждым новым историческим витком – все новых и новых специальностей, и, наконец, превращение общества в сложную дифференцированную систему. Но, если мы взглянем на этот процесс с точки зрения личности, – утверждает Михайловский, – то мы увидим, что прогресс общества влечет за собой деградацию человека. Действительно: первобытный человек сам умел делать все, необходимое для сохранения и поддержания его жизни; он владел всеми нехитрыми «специальностями», существовавшими в его время, и знал лишь одно разделение труда – «разделение труда между органами человека». Современный же человек, как правило, умеет делать только что-то одно, он безвозвратно утратил способности и навыки разностороннего труда и потому лишен внутренней гармонии. Специализация привела к тому, что для поддержания человеческой жизни требуются совокупные усилия целого общества с множеством хозяйственных отраслей. Общество превратилось в целостный организм,

---

<sup>1</sup> Михайловский Н.К. Сочинения. Т.1. СПб., 1906. Предисловие. С.V.

<sup>2</sup> Там же. Т.3. С.387.

<sup>3</sup> Там же. Т.4. С.451.

<sup>4</sup> Там же. Т.3. С.151.

социальные группы – в его органы, у каждого из которых своя, жестко определенная функция. Отдельный же человек в таком случае становится чем-то незначительным и бесполезным, вроде «пальца от ноги». Таким образом, по Михайловскому, «естественный ход вещей», то есть прогресс, ведет к усложнению общества и к деградации личности. Логическим финалом этого процесса для него был капитализм – социальный строй, где высокий уровень производства достигается за счет все более усложняющейся дифференциации специальностей, а следовательно, за счет полного пренебрежения судьбой и интересами отдельной личности<sup>1</sup>.

Во имя достоинства человеческой индивидуальности, во имя ее гармоничного развития, – считал публицист-народник, – надо повернуть естественный ход вещей вспять. Он предложил знаменитую «формулу прогресса», которую, по признанию современников, знал тогда наизусть каждый русский читатель: «Прогресс есть постепенное приближение к целостности неделимых, к возможно полному и всестороннему разделению труда между органами и возможно меньшему разделению труда между людьми»<sup>2</sup>. Поэтому идеалом современного человека для Михайловского был не узкий специалист (пусть даже высокочлассный), – а «профан», «средний человек», любознательный дилетант, который понемногу разбирается во всем, который хранит в себе задатки гармонической личности<sup>3</sup>. Именно к такому читателю-профану Михайловский обращал свои статьи, которые сейчас назвали бы научно-популярными; именно таким профаном он считал и себя самого.

В социальном же плане идеалом для Михайловского, как и для всех других народников, была русская крестьянская община – единственный осколок первобытного образа жизни, еще уцелевший в современном обществе, единственный зародыш гармоничной жизни будущей эпохи. Союз интеллигента-«профана» и крестьянского мира казался ему поэтому главной исторической задачей: «У мужика есть чему поучиться, но есть и нам, что ему передать. И только из взаимодействия его и нашего и может возникнуть вожделенный новый период русской истории». И далее: «О, если бы я мог утонуть, расплыться в этой серой грубой массе народа, утонуть бесповоротно, но сохранить тот светоч истины и идеала, который мне уда-

---

<sup>1</sup> Там же. Т.1. С.36-41, 48, 82-83, 91, 454, 461-462, 477, 494.

<sup>2</sup> Там же. Т.1. С.150.

<sup>3</sup> Там же. Т.3. С.354, 423-424.

лось добыть на счет того же народа! О, если бы и вы все, читатели, пришли к такому же решению, особенно у кого светоч горит ярче моего и вообще светло и без копоти... Какая бы это вышла иллюминация и какой великий исторический праздник она отметила бы собою!».

Как можно убедиться, Михайловский предложил достаточно оригинальную и яркую философию истории (сам он, правда, в соответствии с духом времени предпочитал пользоваться термином «социология»). Концепция, предложенная Михайловским, представляет собой попытку использовать в гуманитарной сфере методологию естественных наук, и в то же время отстоять специфику социологии и истории, не допустить восприятия человека как «штифтика» в цепи естественных и закономерных процессов.

Развивая, вслед за Спенсером, «органическую теорию общества», Михайловский предлагает разделять «типы» и «степени» развития. «Типы» общества аналогичны «видам» и «родам» в биологии, каждый из них совершенно уникален; «степени» же представляют собой этапы, которые в своем развитии проходит тот или иной тип. Сравнивая между собою два человеческих общества, исследователь прежде всего должен определить, представляют ли они собой две разные «степени» развития в рамках одного и того же «типа» (как, например, Англия и Америка) или же относятся к разным «типам» и потому несопоставимы в принципе. Историческая задача каждого «типа» состоит в том, чтобы выявить в полной мере все свое своеобразие, реализовать свой уникальный потенциал. Россия, – был убежден Михайловский, – относится принципиально к иному типу, чем большинство европейских стран, поэтому у нас есть возможность миновать капитализм и перейти непосредственно к гармоническому общественному строю. Предпосылки для такого перехода создала реформа 1861 г., когда крестьяне были освобождены *с землей*, а значит, у России появилась возможность избежать «язвы пролетариата»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> О степени утопичности и наивности социального идеала Михайловского можно судить по такому, например, его высказыванию: «Рабочий вопрос в Европе есть вопрос революционный, ибо там он требует передачи условий труда в руки работника, экспроприацию теперешних собственников. Рабочий вопрос в России есть вопрос консервативный, ибо тут требуется только сохранение условий труда в руках работника, гарантия теперешним собственникам их собственности. У нас под самым Петербургом... существуют деревни, жители которых живут на своей земле, жгут свой лес, едят свой хлеб, одеваются в армяки и тулупы своей работы, из шерсти своих овец. Гарантируйте им прочно это свое, и русский рабочий вопрос решен». – Цит. по: Туган-Барановский М.И. Русская фабрика в прошлом и настоящем. В 2 т. Т.1. Б.м., 1926. С.429.

Но, по Михайловскому, «возможность» еще не означает «необходимость» (более того: «естественный ход вещей» влечет Россию на гибельный для нее путь капитализма). В исторической реальности, считал он, вообще не действуют жесткие причинно-следственные связи, однозначные законы; история по сути своей многовариантна. Победа того или иного варианта развития зависит от целенаправленных усилий человека – чтобы «возможность» лучшего пути стала реальностью, необходима сознательная и планомерная работа современников.

Поэтому, как был убежден Михайловский, в общественных науках методы естественных наук неприменимы. Природа знает лишь закономерную эволюцию, но не сознательное творчество; а человек способен ставить цели, формировать идеалы и активно бороться за их претворение в жизнь, сопротивляться «естественному ходу вещей» и побеждать его. «Законы истории существуют, но они неизбежно осложняются идеалом, – формулировал Михайловский свой главный вывод. – ...Мало сказать: повинуйся законам истории, как говорят пришлые люди [молодое поколение русских марксистов – О.Л.], как говорили иногда и искатели низких истин [«реалисты» 1860-х гг. – О.Л.]. Надо прибавить: *делай историю, двигай ее в направлении своего идеала, ибо в этом-то и состоит повиновение законам истории*»<sup>1</sup>. В силу этих убеждений публицист-народник резко отрицательно относился к тем историософским концепциям, для которых человек был лишь звеном в цепи причин и следствий; для Михайловского совершенно неприемлем – по нравственным соображениям – был марксизм.

Итак, социальная философия и философия истории Михайловского неразрывно связаны с проблемами этики.

Таким образом, за 1860-1870-е гг. народничество претерпело серьезную эволюцию. Родившись как идеология леворадикального политического течения, оно постепенно превратилось в целостное направление русской мысли, включающее в себя не только представления о социальном идеале и о путях его достижения, но и этику, социальную антропологию, философию истории. Убеждение, что человек способен преодолеть «естественный ход вещей»; признание высокой роли личности в истории и связанный с этим максимализм нравственных требований, предъявляемых человеку; признание многовариантности исторического развития, категория «возможности» при анализе истории; восприятие России как особого социаль-

---

<sup>1</sup> Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. В 10 т. 4-е изд. Т.4. СПб., 1909. Стб.69.

ного «типа», – все это вошло в «золотой фонд» русской мысли XIX в. Этическую привлекательность и внутреннюю гармонию этой системы, «как бы высеченной из одного цельного куска гранита»<sup>1</sup>, признавали даже ее оппоненты. Используя терминологию Н.К.Михайловского, можно сказать, что именно народничество стало для русской интеллигенции «системой Правды», объединившей правду-истину – систему представлений о мире – и правду-справедливость, представления об общественном устройстве и о смысле человеческой жизни.

## **5. Основные направления изучения народничества в отечественной и зарубежной историографии**

Термин «народничество» в отечественной и зарубежной научной литературе обычно употребляют в нескольких значениях. Это объясняется тем, что само народничество было комплексным явлением, представляя собой в равной степени и политическое движение, и мировоззрение. Как правило, под этим названием объединяют либо всех участников радикально-демократического движения второй половины XIX в., либо всех тех теоретиков и идеологов, кто разделял веру в «русский», или общинный социализм.

В силу этого в отечественной и зарубежной историографии сложились различные направления изучения народничества. Одно из них – изучение народничества как политического движения: становления его программных требований и тактики, формирования разнообразных кружков и организаций, «хождений в народ», пропаганды, террора, политических процессов 1870-1880-х гг. и т.д.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Чернов В.М. Субъективный метод в социологии и его философские предпосылки // Русское богатство. 1900. № 7. С.234.

<sup>2</sup> Козьмин Б.П. Народничество на буржуазно-демократическом этапе освободительного движения в России // Из истории революционной мысли в России. М., 1961; Ткаченко П.С. Революционная народническая организация «Земля и воля» (1876-1879). М., 1961; Виленская Э.С. Революционное подполье в России (60-е годы XIX в.). М., 1965; Итенберг Б.С. Движение революционного народничества. Народнические кружки и «хождение в народ» в 70-х годах XIX в. М., 1965; Антонов В.Ф. Революционное народничество. М., 1965; Волк С.С. Народная Воля (1878-1882 гг.). М.-Л., 1966; Твардовская В.А. Социалистическая мысль в России на рубеже 1870-1880-х годов. М., 1969; Троицкий Н.А. Безумство храбрых. Русские революционеры и карательная политика царизма.



Теоретический характер носят труды, посвященные изучению истории народничества как особого направления социально-философской мысли дореволюционной России<sup>1</sup>. Важнейшие особенности народничества, как считают исследователи, определялись тем, что это был «крестьянский социализм»: вера, что общество должно перейти к социальному строю, основанному на справедливости и равенстве, сочеталась у народников с убеждением, что основой этого строя должны стать традиционные методы самоорганизации, присущие крестьянству.

Так, по мнению А.Валицкого, народничество – типичная идеология интеллигенции «догоняющих стран», для которой характерны:

- сочувственное отношение к народу, идеализация традиционных форм его жизни;
- негативное отношение к капитализму как к силе, разрушающей традиционный уклад, нормы и ценности народной жизни;
- вера, что решение проблем общества возможно лишь путем прогрессивного развития разума, образования, науки;
- вытекающее из этих постулатов представление о возможности прогресса, «минуя капитализм»;
- вера, что совершенный общественный строй можно построить, опираясь на традиционные институты, сохранившиеся в народных массах (в России – опираясь на общину)<sup>2</sup>.

---

1866-1882. М., 1972; Володин А., Карякин Ю., Плимак Е. Чернышевский или Нечаев? О подлинной и мнимой революционности в освободительном движении России 50-60-х гг. XIX века. М., 1976; Троицкий Н.А. Царизм под судом прогрессивной общественности. 1866-1895 гг. М., 1979; Нечкина М.В. Встреча двух поколений: Из истории русского революционного движения конца 50-х - начала 60-х гг. XIX в. Сб. ст. М., 1980; Россия в революционной ситуации на рубеже 1870-1880-х годов: Коллектив. моногр. / Отв. ред. Б.С.Итенберг. М., 1983; Троицкий Н.А. «Народная Воля» перед царским судом (1880-1894). Саратов, 1983; Рудницкая Е.Л. Русская революционная мысль. Демократическая печать. 1864-1873. М., 1984; Дружинин Н.М. Революционное движение в России в XIX в.: Избр. труды. М., 1985; Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Революционная традиция в России. М., 1986; Троицкий Н.А. Первые из блестящей плеяды: Большое общество пропаганды 1871-1874 гг. Саратов, 1991; Троицкий Н.А. Крестonosцы социализма. Саратов, 2002; Троицкий Н.А. Первые из блестящей плеяды: Большое общество пропаганды 1871-1874 гг. Саратов, 1991; и мн. др.

<sup>1</sup> Галактионов А.А., Никандров П.Ф. Идеологи русского народничества. Л., 1966; Малинин В.А. Философия революционного народничества. М., 1972; Щипанов Н.Я. Философия и социология русского народничества. М., 1983; История русского утопического социализма XIX века / Под ред. Н.И.Бочкарева. М., 1985.

<sup>2</sup> Walicki A. A History of Russian Thought. P.223.

По мнению зарубежных исследователей, для народничества как идеологической системы было характерно амбивалентное, неустойчивое сочетание взаимоисключающих ценностей. Так, призывы к всестороннему развитию индивидуальности сочетались у народников с требованием, чтобы индивид сознательно принес себя в жертву ради народного блага; народ фигурировал в их идеологемах как хранитель вечной Правды – и одновременно как объект просветительской деятельности со стороны интеллигенции; традиционные ценности и институты (крестьянская община) выступали как обоснование веры в прогресс<sup>1</sup>. Однако можно констатировать, что именно попытки преодолеть эти противоречия стали мощным стимулом развития русской аграрно-теоретической, социально-экономической и социально-философской мысли.

Неоднократно привлекала внимание исследователей такая колоритная черта народничества, как связь этого мировоззрения с терроризмом. Многие историки полагают, что террор – не просто случайная черта политической тактики народников, но ключевой факт, из которого можно исходить в интерпретации народнической идеологии. Как отмечают эти исследователи, народнической культуре была присуща героизация террора: акценты ставились не на то, что террористический акт по сути своей является убийством, а на осознанность акта самопожертвования со стороны террориста, который «кладет на алтарь революции» свою молодую жизнь<sup>2</sup>. (Это само по себе позволяет предположить, что идеология народничества способна была дать своим приверженцам такую моральную компенсацию, которая перевешивала страх смерти).

Объектом изучения становился также феномен общественного сочувствия политическому террору и террористам в пореформенной России<sup>3</sup>. Следует отметить, что это сочувствие было возможно при соблюдении важного условия: если те ценности, во имя которых террористы вершили

---

<sup>1</sup> Mendel A.P. Dilemmas of Progress in Tsarist Russia: Legal Marxism and Legal Populism. Cambridge (Mass.), 1961. P.8-36; Broda M. Narodnickie ambiwalencje: Między apoteozą ludu a terrorem. Łódź, 2003. С.29.

<sup>2</sup> Будницкий О.В. «Кровь по совести»: терроризм в России (вторая половина XIX - начало XX в.) // Отечественная история. 1994. № 6. С.203-209; Страда В. Гуманизм и терроризм в русском революционном движении // Вопросы философии. 1996. № 9. С.90-119; Могильнер М. Мифология «подпольного человека»: радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М., 1999; и другие.

<sup>3</sup> Баранов А.С. Образ террориста в русской культуре конца XIX – начала XX века (С.Нечаев, В.Засулич, И.Каляев, Б.Савинков) // Общественные науки и современность. 1998. № 2.

самосуд над государственными сановниками и сами шли на смерть, в общественном сознании выглядели значимыми и достойными. Такой исключительной ценностью для пореформенного общества был народ-демос, народ-крестьянство; самопожертвование ради народного блага и ради искупления сословной вины перед народом выглядело праведным делом, придавало высший смысл человеческой жизни, делало ее оправданной в историческом плане<sup>1</sup>.

Таким образом, попытки понять внутреннюю логику народнического террора логично ведут исследователей к необходимости прояснить смысл народничества в целом как социокультурного явления. Продуктивный подход к трактовке народничества состоит в том, чтобы изучать его не только как политическое движение или идеологию, а как способ видения мира, систему ценностей или *этнос* (совокупность норм поведения, связанных с теми или иными ценностными предпочтениями).

Впервые такой подход был предложен авторами сборника «Вехи», в частности, С.Н.Булгаковым и С.Л.Франком. По их мнению, русская интеллигенция представляла собой духовную общность, для которой было характерно особое мировоззрение: нечто вроде светской религии, заменившей собой христианство, но унаследовавшей многое из христианской этики. Важными составными частями интеллигентской «религии», с точки зрения «веховцев», были следующие: вера в народ как в носителя высшей правды; сознание вины и долга перед народом; готовность служить народному благу и, если понадобится, пожертвовать ради него своей жизнью. Положительным полюсом интеллигентского мировоззрения, как считали «веховцы», являются жертвенность и бескорыстие; отрицательным полюсом – революционный радикализм и экстремизм<sup>2</sup>. Эту систему ценностей – народническую по своей сути – разделяли самые разные представители русской интеллигенции, независимо от того, каких именно общественно-политических убеждений они придерживались.

Как подчеркивал Н.А.Бердяев, народничество никогда не было идеологией самого народа; это плод размышлений интеллигенции, пытавшейся осознать свою роль в обществе. Свое положение в русском обществе интеллигенция осознавала как полную социальную изоляцию: образован-

---

<sup>1</sup> См.: Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара, 2011. С.399-422.

<sup>2</sup> Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, М.О.Гершензона. А.С.Изгоева, Б.А.Кистяковского, П.Б.Струве, С.Л.Франка. М., 1990. С.31-40, 153-170.

ность делала ее чуждой и непонятной народу, а отсутствие доступа к власти лишало интеллигенцию возможности реально влиять на ситуацию в стране. «Высший культурный слой, – отмечал Н.А.Бердяев, – был поставлен между двумя стихиями русской истории – стихией царской власти и стихией народной жизни. Из инстинкта самосохранения он начал идеализировать то одно, то другое начало, то оба вместе, ища в них точки опоры... “Народ” представлялся интеллигенции таинственной силой, чуждой и притягивающей»<sup>1</sup>.

Сходное восприятие народничества как системы ценностей – «веры в народ», – характерной для всей русской интеллигенции, можно найти в трудах многих отечественных и зарубежных исследователей. Например, О.Файджес в своей работе «Пляска Наташи» рассматривает практически всю историю русской культуры XIX в. как историю попыток интеллигенции осмыслить причины своей отчужденности от народа и преодолеть ее<sup>2</sup>. А.Ахиезер и А.Эткинд считают, что интеллигентская «вера в народ» была сродни комплексу неполноценности: некритически принимая стереотипы народного сознания и отрицая ценность высокой, элитарной культуры, интеллигенция тем самым отказывалась от своей роли творца, носителя критической рефлексии в обществе<sup>3</sup>. С их точки зрения, именно присущее интеллигенции мучительное чувство своей невостребованности становилось питательной почвой для радикальных теорий, революционного утопизма и террора.

Таким образом, эти исследователи полагают, что мифы и стереотипы, присущие народнической идеологии, были свойственны не только приверженцам «русского социализма» как особого политического течения, но и российской интеллигенции в целом.

В целом для большинства современных исследователей характерно убеждение, что народничество было дуалистическим и противоречивым по своей сущности – и в то же время наиболее крупным и влиятельным течением общественной мысли России второй половины XIX в.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т.2. М., 1994. С.108.

<sup>2</sup> Figes O. *Natasha's Dance: A Cultural History of Russia*. London, 2003.

<sup>3</sup> Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). В 2 т. Т.2. Новосибирск, 1998. С.319-321; Эткинд А. Хлыст: Секты, литература, революция. М., 1998. С.60-67, 166.

<sup>4</sup> См.: Зверев В.В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России. С.359.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Каковы ключевые особенности социалистических учений в целом и народничества в частности?
2. В какой период и под влиянием каких факторов в российской общественной мысли формируется народническое течение?
3. Каково происхождение термина «народничество»? В каких значениях этот термин используется в литературе? Являются ли эти значения взаимодополняющими или противоречат друг другу?
4. Какие течения обычно выделяют в народничестве? Какие другие классификации этого направления Вам известны?
5. Как М.А.Бакунин оценивал роль религии и государственности в истории человечества?
6. Охарактеризуйте идеал будущего общественного устройства, предложенный в работах М.А.Бакунина.
7. Какие проблемы социальной философии и философии истории затрагивались в «Исторических письмах» П.Л.Лаврова?
8. Какие этические требования предъявлял П.Л.Лавров своим современникам?
9. Почему Н.К.Михайловский считал, что «естественный ход вещей» ведет к деградации человека и общества?
10. Раскройте содержание терминов: «цена прогресса», «критически мыслящая личность», «система Правды», «типы и степени развития».
11. Охарактеризуйте основные подходы к изучению народничества, существующие в современной отечественной и зарубежной историографии. Какие подходы представляются Вам наиболее продуктивными?

### ***Творческое задание (эссе). Народнический социализм.***

Составьте конспект статьи П.Л.Лаврова «Вперед! Наша программа» и работы П.А.Кропоткина «Должны ли мы заняться рассмотрением идеала будущего строя?». Выделите их основные идеи. Ответьте на следующие вопросы.

1. Каковы, согласно П.Л.Лаврову, те «две общечеловеческие цели, две борьбы, в которых должен участвовать всякий мыслящий человек»? Какую из этих целей он считал более актуальной для России?

2. Каким П.Л.Лаврову виделся будущий справедливый социальный и политический строй? Почему в переходе к этому строю, с его точки зрения, важную функцию должна выполнить крестьянская община?

3. Какие «4-5 крупных черт» идеала будущего строя выделял П.А.Кропоткин? Как можно определить сущность этого идеала?

4. Как П.А.Кропоткин трактовал «равенство прав на труд»? Какие социальные преобразования, с его точки зрения, должны осуществиться, чтобы люди могли достичь такого равенства?

5. Какие меры предлагал П.А.Кропоткин для стирания различий между умственным и физическим трудом?

6. Как, согласно П.А.Кропоткину, должно быть организовано управление и самоуправление в обществе будущего? Какими аргументами П.А.Кропоткин доказывал «зловредность всякой центральной власти»?

7. Какие методы достижения этих целей предлагали П.Л.Лавров и П.А.Кропоткин? Какую роль в будущей революции, с их точки зрения, должны сыграть народ и «революционная партия»? В каких группах населения, по их мнению, революционная партия должна развернуть свою работу?

Сделайте выводы о сходстве и различиях идей П.А.Кропоткина и П.Л.Лаврова.

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники:***

1. Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М., 1987.

2. Бакунин М.А. Философия, социология и политика. М., 1989.
3. Лавров П.Л. Исторические письма // Лавров П.Л. Философия и социология. Избранные произведения. В 2-х т. Т.1. М., 1965.
4. Михайловский Н.К. Литературная критика и воспоминания. М., 1995.
5. Народническая экономическая литература. Избр. произв. / Под ред. Н.К.Каратаева. М., 1958.

### *Литература:*

1. Антонов В.Ф. Народничество в России: утопия или отвергнутые возможности? // Вопросы истории. 1991. № 1.
2. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1989.
3. Виленская Э.С. Н.К. Михайловский и его идейная роль в народническом движении 70 – нач. 80-х гг. XIX в. М., 1979.
4. Зверев В.В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России. От сороковых к девяностым годам XIX века. М., 1997.
5. Козьмин Б.П. Из истории революционной мысли в России. Избранные труды. М., 1961.
6. История русского утопического социализма XIX века / Под ред. Н.И. Бочкарева. М., 1985. – Гл. IX «Утопический социализм М.А. Бакунина». С.188-253.
7. Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. С.94-105.
8. Пирумова Н.М. Социальная доктрина М.А. Бакунина. М., 1990.
9. Савельев П.И. Пути аграрного капитализма в России. Самара, 1994. – Раздел 1 «Типология аграрного развития России». С.16-77.
10. Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Русские и Карл Маркс: выбор или судьба? М., 1999.
11. Vucinich A. Social Thought in Tsarist Russia. The Quest for a General Science of Society, 1861-1917. Chicago, 1976. – Ch. 2 «The Subjective Sociology of Russian Populism: P.L. Lavrov and N.K. Mikhailovskii». P.61-68.
12. Walicki A. A History of Russian Thought from Enlightenment to Marxism. Stanford, 1979. – Ch. 12 «Populist Ideologies». P.222-267.

# ТЕМА 7.

## ПОЗИТИВИЗМ В РУССКОЙ МЫСЛИ XIX в.

### 1. Основные постулаты теории позитивизма

Становление общественной мысли, как правило, тесно связано с развитием философии и гуманитарных наук. Действительно: при решении вопросов о сущности исторического процесса и возможном будущем человечества, о соотношении общечеловеческого и национального, о наилучшем социальном и политическом строе «властители дум» той или иной эпохи опираются на уровень знаний, достигнутый наукой и философией их времени.

Поэтому панорама интеллектуальной жизни России второй половины XIX в. была бы неполна, если бы мы не затронули вопрос о позитивизме – влиятельном социально-философском учении, которое в эпоху Великих реформ стало методологической основой ряда гуманитарных наук и теоретической платформой народнического движения. Позитивизм стал философским знаменем той эпохи – и, кроме того, вывел дискуссию о путях развития общества на более высокий теоретический уровень.

Термин «позитивизм» происходит от латинского *positivus* – положительный. Для этого теоретического течения был характерен культ «положительного», то есть подлинного, научного знания (а не богословского и не отвлеченно-философского).

Основателем позитивизма был французский философ Огюст Конт, главные труды которого вышли в свет в 1848-1854 гг. (одновременно с рождением марксизма). По мнению Конта, человеческая мысль в своем развитии проходит три «века», и каждому «веку» соответствует свой метод познания:

- богословский век – поиск причины явлений, ответа на вопрос «почему?»;
- метафизический век – поиск сущности вещей, ответа на вопрос «что?»;
- позитивный век – поиск закономерностей, ответа на вопрос «как?».



Согласно Конту, богословие и метафизика отжили свое; XIX век должен стать веком позитивного знания. Все культурные и общественные вопросы можно разрешить с помощью методов естественных наук. Философия должна быть не более чем синтезом, обобщением знаний, которые добывают все остальные науки; самостоятельных задач и методов у философии быть не должно. Из естественных наук также необходимо удалить все остатки богословия и метафизики – попытки выявить причины, цели и сущность явлений. Наука должна не объяснять, а лишь описывать; отвечать не на вопрос «почему?», а на вопрос «как?». Задача подлинно научного исследования – выявлять сходство и последовательность. «Постоянные отношения сходства и последовательности» Конт называл *законами*; открытие таких постоянных законов является главной целью любой науки.

Конт предложил свою классификацию наук: по степени простоты изучаемых явлений. С его точки зрения, науки, изучающие более простые явления, выводят законы, которые становятся базой для наук о более сложных явлениях; так можно выстроить непрерывную цепь. Например, по мнению Конта, математика устанавливает законы, которые применяются в астрономии, астрономия устанавливает законы для физики, физика – для химии, та – для биологии, и, наконец, биология открывает законы, которые действуют в социологии. Лженауками, по Конту, являются логика, психология, лингвистика, политика, экономика, право, а также история, поскольку они заняты изучением единичных фактов и явлений, а не поиском закономерностей.

На смену истории, утверждал Конт, должна прийти новая наука об обществе – *социология*, которая будет заниматься установлением закономерностей развития человеческого общества. Именно Конта считают «отцом-основателем» этой науки. Методами социологии, на его взгляд, должны быть наблюдение и сравнение (сопоставляя различные общества друг с другом, можно установить, в одном ли «возрасте» они находятся); эксперименты в социологии невозможны, но их, с точки зрения Конта, может успешно заменить наблюдение за патологическими общественными явлениями, например, революциями.

В своих работах Конт сформулировал несколько основополагающих социологических принципов:

– принцип *условий существования*. Человеческая природа всегда и везде единообразна; поэтому, чтобы понять причину различий между об-

ществами, следует изучать среду, в которой развивается общество и которая формирует социальные склонности человека;

– принцип *единообразия человеческой природы*. Оно, по Конту, обусловлено естественными биологическими законами, которые регулируют самые обыкновенные явления индивидуальной и социальной жизни;

– принцип *консенсуса* или *социальной статики*. Элементы любой социальной системы стремятся к согласованности, к естественной гармонии;

– принцип *эволюции* или *социальной динамики*. Все человечество представляет собой единый народ, прогрессивно развивающийся; особенно большое значение Конт придавал прогрессу в сфере морали и интеллекта.

«Социальная статика и динамика» О.Конта была развита его последователем Гербертом Спенсером. Как считал Спенсер, любой человеческий союз – семью, род, племя, государство, церковь – можно отождествить с организмом, входящие в его состав социальные группы – с органами, у каждого из которых свои функции. Поэтому последователей Спенсера называют «органической школой». Спенсер расширил понятие эволюции: по его мнению, прогресс – развитие системы в направлении большей сложности и определенности – неизбежно сменяется регрессом; любое общество и человечество в целом смертны, как и любой организм.

Если сопоставить позитивизм с возникшим одновременно марксизмом, можно выявить немало общих черт этих теорий:

– убеждение, что существуют исторические законы;

– что история человечества представляет собой единый целостный процесс;

– что общество поступательно развивается по пути прогресса;

– что будущее станет царством гуманизма и разума;

– что будущее можно предсказать на основе исторических законов;

– что задача человека – сознательная деятельность на благо прогресса.

Но очевидны и существенные различия:

– для позитивистов ведущим принципом жизни общества была социальная гармония, для марксистов – классовая борьба;

– если для марксистов развитие производительных сил – главная причина эволюции общества, то для позитивистов экономика – лишь один из многих факторов общественного развития<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Walicki A. A History of Russian Thought. P.351-357.

## 2. Позитивизм в российской социологии: «теория факторов» М.М. Ковалевского

Переход от идеалистической философии (романтизма и гегельянства) к позитивизму был в середине XIX в. общеевропейской тенденцией. В Россию позитивизм пришел в эпоху Великих реформ – 1860-е гг.

Позитивистские идеи сыграли заметную роль в формировании политического климата пореформенной России. «Нигилисты» 1860-х гг. охотно восприняли контовскую критику богословия и метафизики, культ позитивно-научного знания, убеждение, что науки об обществе можно и нужно преобразовать по образу и подобию естественных наук. Само слово «позитивист» приобрело в 1860-1870-е гг. почти такое же широкое значение, как несколько раньше – «нигилист»: позитивистами именовали не только профессиональных ученых, но и всех молодых людей, разделявших увлечение естественными науками, материалистов и сторонников прогресса.

Профессиональных философов-позитивистов в России было немного, и имена их малоизвестны. Так, Григорий Вырубов (1843-1913), который после окончания Петербургского университета эмигрировал во Францию, сотрудничал с учениками Конта и издавал свои работы на французском языке, воспринимал позитивизм догматически: с его точки зрения, «в качестве философской доктрины позитивизм полностью завершен, из него ничего нельзя взять или добавить. Конечно, Конт сделал немало ошибок, например, в астрономии, химии или биологии, но не в философии». Более интересна философия Владимира Лесевича (1837-1905), народника по политическим убеждениям, побывавшего в сибирской ссылке, который пытался соединить философские концепции Конта и Канта: без развитой теории познания, считал он, позитивизм превратится в энциклопедию наук<sup>1</sup>.

Гораздо эффективнее методы позитивизма оказались для русской социологии, где позитивизм был представлен именами Евгения де Роберти (1843-1915) и Максима Максимовича Ковалевского (1851-1916).

Главный труд де Роберти – «Социология» – вышел в свет в 1880 г. Там российский мыслитель сделал шаг вперед по сравнению с органической теорией Спенсера: с точки зрения де Роберти, социальные явления слишком специфичны, чтобы сводить их к законам биологии; социология

---

<sup>1</sup> Ibid.

должна быть самостоятельной научной дисциплиной, со своими методами. Однако психологию де Роберти, в полном согласии с принципами Конта, считал лженаукой: по его мнению, мыслящим существом следует считать не изолированного индивида, а общество. Общество – своеобразная «сверх-органическая энергия», возникающая от взаимодействия множества умов. С помощью этой энергии передаются впечатления, эмоции, импульсы, плоды воображения и т.д., становясь абстрактными идеями. Таким образом, абстрактные идеи, а значит, и разум, являются результатом общественного, коллективного опыта – де Роберти предложил социологическую теорию познания<sup>1</sup>.

Если де Роберти был в социологии чистым теоретиком и не пытался создавать прикладных исследований, то М.М.Ковалевский говорил сам о себе: «Я что же? Я – только эрудит, собиратель и коллекционер фактов, а не творец самостоятельной системы»<sup>2</sup>... «Он строил социологию не сверху, исходя от какой-либо философии, а снизу, опираясь на фактический материал, доставленный историей», – добавлял его единомышленник Н.И. Кареев<sup>3</sup>. Однако, тем не менее, Ковалевский сумел стать крупнейшим теоретиком и методологом в сфере общественных наук: его называли «историком среди социологов и социологом среди историков». На основе принципов позитивизма он разработал методологическую основу не только социологических, но и исторических исследований, – и, таким образом, доказал, что позитивизм вовсе не ниспровергает историческую науку, а, напротив, может вывести ее на новый уровень развития.

М.М.Ковалевского считают представителем «русской исторической школы» – научного направления, которое в 1870-1880-е гг. пришло на смену государственной школе. К «русской исторической школе» принадлежали такие крупные специалисты по всеобщей истории, как Н.И.Кареев, П.Г.Виноградов, И.Г.Лучицкий. Их подход к истории был более широким, чем подход ученых государственной школы: «не довольствуясь одним описанием политических форм, их генезиса, развития и вырождения», Ковалевский и его коллеги пытались «найти всему этому основы в изменении

---

<sup>1</sup> Ibid. Pp.362-367.

<sup>2</sup> Сорокин П.А. Духовный облик М.М.Ковалевского как мыслителя // Социологические исследования. 1989. № 3. С.109.

<sup>3</sup> Цит. по: Мягков Г.П. «Русская историческая школа»: методологические и идейно-политические позиции. Казань, 1988. С.96.

социального строя»<sup>1</sup>. Сферой интересов этих ученых была социальная история: история социальных институтов, классов, экономики, а также социальной основы политики.

М.М.Ковалевский получил превосходную подготовку: в 1870-х он с целью подготовки диссертации побывал в ведущих научных центрах Германии, Франции, Англии, был лично знаком с Карлом Марксом и Гербертом Спенсером. Утверждают, что именно по совету Маркса Ковалевский занялся историей крестьянской общины, а Маркс, в свою очередь, использовал выводы Ковалевского в своих работах. Главными трудами Ковалевского были: «Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения» (1879 г.), «Происхождение современной демократии» (1895-1897 гг.), «Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства» (1898 г.), «Современные социологи» (1905 г.), «Социология» (1910 г.). Как можно заключить уже из этого далеко не полного перечня, Ковалевский легко переходил от одного научного интереса к другому, сочетал различные темы и жанры.

Важнейшей чертой позитивизма, по Ковалевскому, является отказ от построений и гипотез, не опирающихся на факты или не вытекающих непосредственно из их изучения. Принципы его были полностью противоположны принципам гегельянства: «Если положения нашей доктрины противоречат фактам, – говорил когда-то Гегель, – тем хуже для фактов». Ковалевский же утверждал прямо противоположное: «Если против нашей теории могут быть приведены те или иные факты и эти факты не могут быть устранены ссылкой на то, что они возникли в случайных условиях... то мы необходимо должны пересмотреть наши выводы, которые бы отвечали этим фактам»<sup>2</sup>.

Поэтому сам Ковалевский предпочитал заниматься исследованиями конкретных проблем, а не написанием огромных теоретических трудов. Но в результате его работы продвинули далеко вперед и теоретический уровень российской науки.

Как историк права, Ковалевский стал основателем «сравнительного правоведения» в России. Он, в отличие от юристов старой школы, в особенности Б.Н.Чичерина, был противником доктрины естественного права, считая, что право сложилось исторически, в процессе эволюции, как, ска-

---

<sup>1</sup> Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. С.123.

<sup>2</sup> Ковалевский М.М. Общее учение о государстве. СПб., 1909. С.75.

жем, языки. Поэтому Ковалевский был слегка консервативен: «Во Франции я республиканец, в России – сторонник конституционной монархии»<sup>1</sup>. При изучении права, – утверждал Ковалевский – необходим историзм, применение сравнительно-исторического метода, критическое изучение источников.

Одним из крупнейших его исследований было «Первобытное право» (1886 г.). Здесь для изучения родового быта, общинного строя Ковалевский использовал сравнительно-исторический (*компаративный*) метод, привлекая материалы по Швейцарии (кантону Ваадт), Кавказу, по русской общине, по истории древних народов (арийцев, семитов, туранцев, негров). Границы применения сравнительно-исторического метода Ковалевский определял так: можно сравнивать либо народы, связанные общностью происхождения, либо учреждения народов, стоящих на одной ступени развития. (С точки зрения современной нам науки, однако, компаративисты порой грешат неоправданными обобщениями).

Теория общины, которую в результате своих исследований построил Ковалевский, была полемично заострена и направлена против построений как славянофилов, так и Чичерина. Община, как доказал Ковалевский, не является специфической чертой именно русского быта и не была порождена потребностями государства: ее рождение и последующее разложение являются всемирно-исторической закономерностью. В истории человечества он выделял два крупных периода:

1. эпоха хозяйства непосредственного потребления, когда в хозяйстве господствуют охота, животноводство, земледелие, в общественных отношениях – род и община, рабство или крепостное право;
2. эпоха менового хозяйства, когда разлагается община и формируется город, быстро набирают силу ремесло, торговля, кредит, возникают зачатки капитализма<sup>2</sup>.

Историческое развитие России, как доказывал Ковалевский, всецело подчинено этим общеисторическим закономерностям.

М.М.Ковалевский вошел в историю российской науки и как создатель *теории факторов* общественного развития.

Подробно эта теория была представлена им в труде «Современные социологи». Там, анализируя воззрения крупнейших ученых XIX в., Кова-

---

<sup>1</sup> Медушевский А.Н. История русской социологии. С.148.

<sup>2</sup> Ковалевский М.М. Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства. В 2 т. Т.1. М., 1898.

левский критиковал те учения, авторы которых пытались найти «важнейший фактор» общественной жизни, выделить какую-либо сферу или аспект человеческой жизни в качестве ведущего, определяющего и объясняющего все остальное. Так, Спенсер слишком большое значение придавал социальной гармонии, Маркс – борьбе за существование. Именно стремление найти «важнейший фактор», полагал Ковалевский, и порождает разногласия и взаимную нетерпимость между представителями различных социологических школ.

«Социология в значительной степени выиграет, – доказывал Ковалевский, – если забота об отыскании фактора, да вдобавок еще первичного и главнейшего, постепенно исключена будет из сферы ее ближайших задач... если... она ограничится указанием на одновременное и параллельное воздействие и противодействие многих причин»<sup>1</sup>. Итак, Ковалевский настаивал на плюрализме, многофакторности исторического процесса. История для него не сводима ни к экономике, ни к психологии, ни к эволюции права, ни к органическому развитию. Но в разные эпохи на первый план, действительно, может выходить какой-то один определенный фактор.

Образец такого многофакторного подхода Ковалевский представил в своей собственной социологической теории. Она, как и другие теории классического позитивизма, представляла собой учение о прогрессе; при этом Ковалевский подчеркивал, что необходимо изучать прогресс во всех сферах жизни человеческого общества и иметь в виду, что прогресс в одной области может сопутствовать регрессу в чем-то другом.

В центре социологической теории Ковалевского стояло учение о человеческой *солидарности*: историю человечества Ковалевский рассматривал как постоянный рост солидарности, что и создает основу прогресса. Первобытное общество распадалось на однородные группы, способные полностью обеспечить свои нехитрые потребности; поэтому им и не требовалось общение с соседями. Разделение труда, специализация социальных групп и обмен продуктами труда между ними стали первым шагом к солидарности. В борьбе за существование индивиды были вынуждены объединяться во все более крупные группы – племена, союзы племен, наконец, государства; затем возникли мировые религии, международная торговля, военно-дипломатические союзы государств – общение между людьми становилось все более интенсивным, мир все более «тесным».

---

<sup>1</sup> Ковалевский М.М. Современные социологи. СПб., 1905. С.XIV.

Следующим шагом прогресса, полагал Ковалевский, станет всемирное единение народов в форме «международного союза автономных государств», каждое из которых построено на началах народного самоуправления и уважения к правам личности<sup>1</sup>. Теория Ковалевского интересна, и ход событий XX в. (создание Лиги наций и ООН) подтвердил его ожидания; уязвимым местом этой теории является ее излишний оптимизм: автор учения о солидарности не мог предвидеть той высокой цены, которую человечеству пришлось заплатить за свое объединение, – ни мировых войн, ни массового геноцида.

Ковалевский прослеживал прогресс во многих областях человеческой жизни. В политической области прогресс состоит в расширении сферы независимости личности, в создании народного самоуправления и парламентаризма. В экономической сфере прогресс проявляется как расширение хозяйственных связей (от городской округи до масштабов планеты); в интеллектуальной сфере – как переход от метафизики к позитивно-научному сознанию. Но едва ли не первичным фактором общественного прогресса (вопреки собственным научным принципам, запрещавшим ему отыскивать такой фактор) Ковалевский считал рост народонаселения, точнее, рост его плотности. Именно демографический фактор побуждает человечество идти по пути солидарности: «Достаточно населению сделаться более плотным, чтобы заставить народ выйти из своей обособленности и принудить соседей своих служить интересам своего собственного производства и потребления»<sup>2</sup>... Эта идея проходит красной нитью через труд Ковалевского «Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства»; впоследствии ее использовал П.Н.Миллюков в своих «Очерках по истории русской культуры», доказывая, что основной причиной экономической отсталости России была, при огромных географических пространствах, крайне низкая плотность ее населения.

Вспоминая Ковалевского, его ученик и последователь Питирим Сорокин отмечал «характерное для него отсутствие прямолинейности в построениях и обобщениях. Обширность его знаний мешала ему выводить прямые и упрощенные линии при построении схем... Отсюда понятно, почему он не мог быть “монистом” в теории социальных факторов, каковыми были другие социологи. Гипотеза роста населения... для других была бы

---

<sup>1</sup> Медушевский А.Н. История русской социологии. С.128-131.

<sup>2</sup> Там же. С.137-138.



ключом, отпирающим все социальные проблемы и объясняющим все явления общественности... Для М.М. же это была лишь одной из гипотез и только. ...Отсюда и такая черта духовного облика М.М., как его удивительная научная и общественная терпимость»<sup>1</sup>.

«Теория факторов» М.М.Ковалевского оказала поистине революционное воздействие на русскую историческую науку. Это была достойная замена устаревшей к тому времени гегельянской схеме «государственной школы».

### **3. Позитивизм и методология истории: концепция В.О. Ключевского**

Приверженцем историко-социологического подхода был Василий Осипович Ключевский – ведущий специалист по отечественной истории. Во вводной лекции к знаменитому «Курсу русской истории», а затем в специализированном курсе по методологии истории Ключевский формулирует свое представление о задачах исторической науки.

Как и многие его современники, Ключевский полагал, что высшей целью исторической науки должно быть познание законов истории, ее внутренней логики, «свойств и действия сил, созидающих и направляющих людское общежитие»<sup>2</sup>. Он мечтал о рождении новой науки – «исторической социологии», «науки об общих законах строения человеческих обществ, приложимых независимо от преходящих местных условий». Но для того, чтобы вывести такие законы, вначале необходимо глубоко и вдумчиво изучить историю каждой отдельно взятой страны и понять, какие «счастливые и неудачные сочетания внешних и внутренних условий развития» определили судьбу данного народа<sup>3</sup>.

В полном согласии с принципами позитивизма он разделял социальную статику – «результаты исторического процесса» и социальную динамику – «движение исторического процесса». «Результаты исторического

---

<sup>1</sup> Сорокин П.А. Духовный облик М.М.Ковалевского. С.110.

<sup>2</sup> Ключевский В.О. Русская история: Полный курс лекций в 3 кн. Кн.1. М., 1993. С.5. Слово *общежитие*, согласно «Толковому словарю живого великорусского языка» В.И.Даля, означало «общественная, обиходная, гражданская жизнь и быт». – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка в 4 т. Т.2: И – О. М., 1989. С.634.

<sup>3</sup> Ключевский В.О. Русская история: Полный курс лекций в 3 кн. Кн.1. М., 1993. С.4-7.

процесса», то есть «известный житейский порядок», «успехи людского общежития, приобретения культуры» интересуют тех ученых, которые занимаются историей культуры или цивилизации. Задача такого исследования – определить исторический возраст, степень развития данного народа; выполнить эту задачу можно только в рамках всеобщей истории, которая предоставляет огромный материал для сравнения. Изучением же «движения исторического процесса» занимается «историческая социология»; сфера ее интересов – не всеобщая, а местная история, где исследователь может более глубоко проникнуть в структуру общества, выявить скрытые пружины его развития. Задача всеобщей истории – поиск законов, управляющих сменой исторических явлений; задача истории местной – изучение ситуаций, «нигде более не повторимых и не предвиденных»<sup>1</sup>.

Откуда же проистекают различия в истории стран и народов? По Ключевскому, в истории каждого народа действуют одни и те же «исторические силы» или факторы; специфика и местный характер истории возникают из-за различных, счастливых или неудачных сочетаний этих исторических сил.

Ключевский выделял три важнейших фактора исторического развития или три «основные исторические силы, которые строят людское общежитие»: «человеческую личность, людское общество и природу страны» (в другой работе Ключевский называл и четвертую силу – Бога, но не уточнял, в чем конкретно проявляется его историческая роль)<sup>2</sup>.

Рассмотрим подробнее влияние на историю России каждой из «исторических сил», выделенных Ключевским.

1) *Природа страны.* Как был убежден Ключевский, природа оказывает сильнейшее воздействие на психологию народа, на национальный характер и темперамент. По его мнению, психология «великоросса» – то есть русского – в основе своей сложилась еще в период расселения славян в междуречье Оки и Верхней Волги, и поэтому в народном характере навсегда отпечатались природно-климатические особенности Центрального Нечерноземья. Лесистая и болотистая природа приучала великоросса «смотреть в оба, по его выражению, ходить, оглядываясь и ощупывая почву, не

---

<sup>1</sup> Ключевский В.О. Русская история. Кн.1. С.4-7.

<sup>2</sup> Ключевский В.О. Методология русской истории // Ключевский В.О. Сочинения: в 9 т. Т. VI. Специальные курсы. М., 1989. С.21; Ключевский В.О. Русская история. Кн.1. С.10.

соваться в воду, не поискав брода, развивала в нем изворотливость в мелких затруднениях и опасностях, привычку к терпеливой борьбе с невзгодами и лишениями». Капризный и неустойчивый климат выработал у русского человека «наклонность дразнить счастье, играть в удачу» – знаменитый «великорусский авось». Короткое лето заставляло труженика-крестьянина работать в лихорадочном, авральном темпе, чтобы потом отдохнуть осенью и зимой; как замечал Ключевский, «ни один народ в Европе не способен к такому напряжению труда на короткое время, какое может развить великоросс; но и нигде в Европе, кажется, не найдем такой привычки к ровному, умеренному и размеренному, постоянному труду, как в той же Великороссии». «Природа и судьба, – резюмировал Ключевский, – вели великоросса так, что приучили его выходить на прямую дорогу окольными путями. Великоросс мыслит и действует, как ходит. Кажется, что можно придумать кривее и извилистее великорусского проселка? Точно змея проползла. А попробуйте пройти прямее: только проплутаете и выйдете на ту же извилистую тропу»<sup>1</sup>.

«Извилистая тропа», которая не сразу, но верно выводит в нужном направлении, – такой, по Ключевскому, была и вся русская история.

2) «*Людское общество*». Эту «историческую силу» Ключевский, пожалуй, считал наиболее важной. По его убеждению, предметом изучения для исторической науки являются именно «людские союзы», так как «вполне одиночной деятельности не бывает»<sup>2</sup>.

Воссоздавая историю того или иного исторического периода, Ключевский в первую очередь стремился выявить, из каких социальных групп слагалось общество на том этапе; каковы были их интересы и материальное положение, права и обязанности, традиции и образ жизни; в каких отношениях находились они друг к другу и к государству. Поэтому даже в самые суровые сталинские времена советские историки не боялись одобрительно отзываться о Ключевском: его смело можно было объявить сторонником классового подхода<sup>3</sup>. В частности, Ключевский первым стал

---

<sup>1</sup> Ключевский В.О. Русская история. Кн.1. С.276-280.

<sup>2</sup> Ключевский В.О. Методология русской истории. С.9-10.

<sup>3</sup> См.: Рубинштейн Н.Л. Русская историография. М., 1941. С.454-457. Сторонником классового подхода считала Ключевского и М.В.Нечкина; правда, она с сожалением отмечала, что Ключевский в силу своей «буржуазной ограниченности» так и не смог принять марксизм. – Нечкина М.В. Василий Осипович Ключевский. История жизни и творчества. М., 1974. С.282.

рассматривать Смутное время начала XVII в. как социальный конфликт, а не просто борьбу за престол или столкновение России с Польшей<sup>1</sup>.

Но, если для марксистов между враждующими классами не может быть ничего общего и никакого примирения, то Ключевский стремился разглядеть в русской истории силу, способную объединить общество вопреки классовой розни. По большому счету, такой силой для историка была сила традиций в самом широком смысле этого слова: традиций религиозных, бытовых и нравственных. Он полагал, что людские союзы связывает воедино сознание и цель общего блага, а для их нормального существования необходимо равновесие творческих и охранительных начал. Как видим, Ключевский принимал позитивистский принцип социальной гармонии.

3) «*Человеческая личность*» – третья «историческая сила», действие которой прослеживал в прошлом России Ключевский.

Ключевский был мастером выразительных портретных характеристик. Несколько лекций в «Курсе русской истории» представляли собой своеобразные историко-психологические портреты наиболее ярких деятелей русской истории: «Личность царя Ивана Васильевича Грозного»; «Царь Алексей Михайлович»; «Ф.М.Ртищев», «А.Л.Ордин-Нащокин» (тот и другой – видные государственные деятели и реформаторы эпохи Алексея Михайловича); «В.В.Голицын» (фаворит и фактический соправитель царевны Софьи); «Петр Великий, его наружность, привычки, образ жизни и мыслей, характер»; «Императрица Екатерина II». Эти психологические портреты можно по праву назвать маленькими шедеврами, где труд историка сближался с литературным творчеством. Ключевский стремился, во-первых, подчеркнуть неповторимые индивидуальные качества, таланты и склонности своих исторических персонажей; во-вторых, показать каждого из них как сына (или дочь) своей исторической эпохи, с ее уровнем культуры и представлениями о морали.

И все же Ключевский полагал, что даже самая яркая личность не способна радикально изменить ход истории. Он настаивал, что «Грозный царь... сильнее подействовал на воображение и нервы своих современников, чем на современный ему государственный порядок. Жизнь Московского государства и без Ивана устроилась бы также, как она строилась до

---

<sup>1</sup> Ключевский В.О. Русская история. Кн.2. С.148.

него и после него, но без него это устройство пошло бы легче и ровнее»<sup>1</sup>, а реформа Петра Великого «не имела своей прямой целью перестраивать ни политического, ни общественного, ни нравственного порядка, установившегося в этом государстве» – «она была революцией не по своим целям и результатам, а только по своим приемам и по впечатлению, которое произвела на умы и нервы современников»<sup>2</sup>.

Историю определяет не личность, а общество и его традиции, сложившиеся в зависимости от природы страны – такова, в конечном итоге, формула исторического процесса, предложенная Ключевским.

В соответствии с этой формулой важнейшим фактом русской истории Ключевский считал колонизацию – расселение народа по огромным пространствам континента, от восточноевропейской равнины до берегов Тихого океана. Он совершенно справедливо отмечал, что с каждым новым переселением изменялись «формы общежития», а народная жизнь получала «особое направление, особый склад и характер».

Ключевский выделял в истории России следующие периоды: «днепровский» (VIII – XIII вв.), «верхневолжский» (XIII – сер. XV вв.), «великорусский» (период, когда территория формирующегося государства охватила всю восточноевропейскую равнину, сер. XV – нач. XVII вв.) и «всероссийский» (время создания огромной континентальной империи, нач. XVII – XIX вв.) периоды<sup>3</sup>. Каждый из этих периодов он освещал по следующей схеме: перемены в экономике (появление новых отраслей хозяйства или изменение их сравнительной важности); в общественном устройстве (деление общества на социальные слои, отношения между ними); в политическом строе; наконец, в культуре и повседневной жизни.

Московскую Русь XVI-XVII вв. Ключевский считал примером внутренне цельного общества, единство которого держится на традиционном укладе жизни: в тот период, писал он, «русское общество отличалось однородностью, цельностью своего нравственно-религиозного состава». Общие принципы религиозного воспитания «помогали древнерусским людям хорошо понимать друг друга, составлять однородную нравственную массу, устанавливали между ними некоторое духовное согласие вопреки соци-

---

<sup>1</sup> Там же. Кн.1. С.506.

<sup>2</sup> Там же. Кн.3. С.69.

<sup>3</sup> Там же. Кн.1. С.20-23.

альной розни и делали сменяющиеся поколения периодическим повторением раз установившегося типа»<sup>1</sup>.

В культуре Московской Руси, согласно представлениям Ключевского, не существовало непроходимой пропасти между высшими и низшими социальными слоями; эту пропасть создали реформы Петра I, переход дворян к европейскому стилю жизни, а также «раскрепощение дворянства» при Екатерине II, превратившее дворянство в сословие-паразит<sup>2</sup>. Именно с этого момента, – подчеркивал Ключевский, – в России началась «непримиримая рознь сословий» и зародилась величайшая социальная ненависть: крестьяне видели в своих барах чужаков, а крепостное право в их глазах перестало быть оправданным. В своей едкой критике социального устройства российского общества XVIII и первой половины XIX вв. Ключевский был во многом солидарен со славянофилами или народниками.

Новый этап русской истории, согласно Ключевскому, начался в правление Александра II, с того момента, когда государство наконец освободило крестьян от многолетней крепостной неволи. Но насколько изменилось при этом само общество?.. Будучи человеком проницательным и умудренным опытом, Ключевский не питал на этот счет особых иллюзий. «Схема истории холопства в России, – набрасывал он в своей записной книжке в 1890-е гг. – Военное или экономическое насилие превратилось в юридический институт, который посредством продолжительной практики превратился в привычку, а она по отмене института осталась в нравах, как нравственная болезнь»<sup>3</sup>. Близко знавшие его люди вспоминали, что Ключевский «был пессимистом по отношению к нашему будущему и высказывал это в частных разговорах»<sup>4</sup>.

Ключевский создал собственную научную историческую школу, которую в литературе иногда называют «московской школой», а иногда – «школой Ключевского». К ней принадлежали П.Н. Милюков, М.К. Любавский, А.А. Кизеветтер, М.М. Богословский, Ю.В. Готье, Н.А. Рожков (эти историки, защитившие диссертации под руководством Ключевского, составляли «ядро» его учеников), а также С.В. Бахрушин, А.И. Яковлев, М.Н. Покровский, С.К. Богоявленский, В.А. Рязановский, М.Н. Карпович,

---

<sup>1</sup> Там же. С.451.

<sup>2</sup> См.: Ключевский В.О. Евгений Онегин и его предки // Ключевский В.О. Исторические портреты. М., 1990. С.408-426.

<sup>3</sup> Ключевский В.О. Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. М., 1993. С.18.

<sup>4</sup> Милюков П.Н. Очерки истории исторической науки. С.474.

Г.В.Вернадский и многие другие<sup>1</sup>. Отличительной чертой «школы Ключевского» был преимущественный интерес к истории социальных групп и социальных конфликтов. Имя Ключевского было беспрекословным авторитетом в российской исторической науке.

Таким образом, позитивистское направление в российской исторической науке оказалось особенно плодотворным, поскольку оно опиралось и на достижения современной ему западной науки (в том числе на «экономический материализм»), и на наследие школы С.М.Соловьева. На позициях позитивизма стояли представители «русской исторической школы»; его принципы разделяли В.О.Ключевский и его ученики. Современников привлекал предложенный позитивистами «объясняющий» подход к истории, стремление понять объективные законы истории, умение увидеть за политическими столкновениями сплетение социальных интересов.

Безусловно, позитивизм был наиболее мощным и влиятельным научным течением того времени; позитивистское стремление к научному объективизму и поиску законов развития общества, действующих по аналогии с законами природы, оказало сильнейшее воздействие на интеллектуальный климат эпохи. Достаточно вспомнить, что роман-эпопея Л.Н.Толстого «Война и мир» завершается развернутым обоснованием идеи исторической закономерности: «Если существует хоть одно свободно двигающееся тело, то не существует более законов Кеплера и Ньютона и не существует более никакого представления о движении небесных тел. Если существует один свободный поступок человека, то не существует ни одного исторического закона и никакого представления об исторических событиях»<sup>2</sup>.

Однако позитивизм в России также не избежал крайностей в своем развитии: стремясь к «социологизации» исторической науки, он приходил к отрицанию какого бы то ни было значения отдельно взятой человеческой личности и какого бы то ни было психологического и ценностного элемента в истории. Известны, например, слова видного представителя «русской исторической школы» П.Г.Виноградова, приведенные В.А.Маклаковым:

---

<sup>1</sup> См.: Нечкина М.В. Василий Осипович Ключевский. История жизни и творчества. М., 1974; Мягков Г.П. «Русская историческая школа»: методологические и идейно-политические позиции. Казань, 1988; Вандалковская М.Г. П.Н.Миллюков, А.А.Кизеветтер: история и политика. М., 1992; Эммонс Т. Ключевский и его ученики // Вопросы истории. 1990. № 10. С.45-61; Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. С.119-184; Погодин С.Н. «Русская школа» историков: Н.И.Кареев, И.В.Лучицкий, М.М.Ковалевский. СПб., 1997.

<sup>2</sup> Толстой Л.Н. Собр. соч. в 12 т. Т.6: Война и мир. Том четвертый. М., 1984. С.351.

«Мой идеал... прочитать историю средних веков, не назвав ни одного собственного имени. Они не нужны для ее понимания»<sup>1</sup>. Чтобы понимание исторического процесса не было обезличенным, необходимо было найти способ «вернуть человека в историю», увязать воедино объективное познание истории как закономерного процесса – и нравственную рефлексию над пройденным историческим путем.

#### **4. Позитивизм и «субъективная школа в социологии»**

Особым направлением в истории развития отечественной мысли можно считать «субъективную школу» – или, как предпочитали ее называть приверженцы, «этико-социологическую школу», ведущими представителями которой в последней трети XIX – начале XX вв. были П.Л.Лавров, Н.К.Михайловский, Н.И.Кареев. О своей принадлежности к этой школе в разное время также заявляли С.Н.Южаков, В.М.Чернов, Л.Э.Шишко, Р.В.Иванов-Разумник и другие.

Отличительной чертой этого направления было убеждение, что в социальном познании допустима «субъективная точка зрения», «необходимый субъективизм» или «субъективный элемент». Основоположники данного направления П.Л.Лавров и Н.К.Михайловский, принимая в целом научно-познавательную программу позитивизма, считали необходимым дополнить научное познание «субъективным методом», то есть оценкой социальных явлений с позиций определенного общественного и этического идеала (разумеется, народнического).

В России понятие «субъективный метод мышления» впервые употребил П.Л.Лавров в статье «Задачи позитивизма и их решение», которая была опубликована в журнале «Современное обозрение» в мае 1868 г. Субъективный метод, с точки зрения Лаврова, необходимо применять при изучении действий личности, общественных форм, исторических событий, – везде, где в исследование входят категории «желаемого, приятного, полезного, должного». Данный метод предполагает «субъективную классификацию» нравственно лучших и нравственно худших побуждений, целей и действий; исследователь должен совершать «нравственный суд в прило-

---

<sup>1</sup> Маклаков В.А. Из воспоминаний. Нью-Йорк, 1954. С.192.



жении к личности, к обществу, к прошедшему и будущему в истории»<sup>1</sup>. Только при условии применения субъективного метода может быть построена «практическая философия, указывающая не только *что* и *как* бывает, каким образом происходят те или другие общественные явления, но и цель, к которой человек *обязан* стремиться, идеи, которые *желательно* воплотить в общественный строй»<sup>2</sup>.

В более поздней своей работе Лавров указывал, что исследователь-историк также обязан вносить в свой труд оценочный элемент: разделить «здоровое» и «патологическое» в историческом развитии общества. Чтобы выполнить эту задачу, «исследователю приходится особенно заботиться здесь о своем личном развитии вообще, так как лишь это развитие может доставить ему нужный критерий»<sup>3</sup>; ученый должен сформировать свой общественный идеал и сопоставить с ним изучаемую эпоху. Как можно видеть, Лавров настаивал на прагматическом назначении субъективного метода: этот метод позволил бы увязать воедино исторические изыскания (изучение целей, которые люди ставили себе в прошлом, и способов, которыми они добивались достижения этих целей), социологическое исследование (изучение целей и действий современного человека), и, наконец, программу общественных преобразований, «идеал нормального общежития»<sup>4</sup>.

Н.К.Михайловский в своей программной статье «Что такое прогресс?» (1869) выразил солидарность с воззрениями П.Л.Лаврова и предложил свою версию понимания «субъективного метода». Границы применения субъективного метода Михайловский очерчивал более решительно, чем Лавров: субъективизм, с точки зрения Михайловского, неизбежен в любой сфере научного знания, поскольку любой исследователь привносит в свое исследование «предвзятое мнение»<sup>5</sup>. В естествознании предвзятое мнение определяется прежним опытом исследователя; в социологии «предвзятое мнение неизбежно осложняется нравственным элементом» — исследователь вольно или невольно применяет субъективный метод вся-

---

<sup>1</sup> Лавров П.Л. Задачи позитивизма и их решение // Лавров П.Л. Философия и социология. Избр. произв. в 2 т. Т.1. М., 1965. С.609-613.

<sup>2</sup> Там же. С.607.

<sup>3</sup> Арнольди С.С. [Лавров П.Л.] Задачи понимания истории. Проект введения в изучение эволюции человеческой мысли. М., 1898. С.99.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Изд. 4-е. Т.3. СПб., 1909. Стб.8.

кий раз, когда обнаруживает расхождение между собственным нравственным идеалом и фактами изучаемой действительности<sup>1</sup>. Поэтому, считал Михайловский, претензии на объективность в социологии всегда необоснованны; напротив, исследователю здесь «должно... заботиться о том, чтобы предвзятое мнение получило характер рациональной теории... Незачем маскироваться объективностью, а должно выяснить без остатка свою личность, дать себе полный отчет в своих желаниях, побуждениях и целях»<sup>2</sup>. Михайловский утверждал, что «социология должна начать с некоторой утопии»<sup>3</sup>; гуманитарное исследование в таком случае превращалось в манифестацию мировоззрения исследователя, вовлекалось в социально-политические бури современности.

Субъективный метод для Михайловского означал не только определение нравственного идеала исследователя и осуществление с этих позиций этического суда над изучаемыми социальными явлениями. В той же статье Михайловский предлагал и другой вариант применения субъективного метода: поскольку в социальных науках объект исследования – человек – тождествен с субъектом, «мыслящий субъект только в таком случае может прийти до истины, когда вполне сольется с мыслимым объектом..., т.е. войдет в его интересы, переживет его жизнь, перемыслит его мысль, перечувствует его чувство, перестрадает его страданиями, проплачет его слезами»<sup>4</sup>. В более поздней статье «Записки профана» Михайловский предложит следующее определение: «Субъективным методом называется такой способ удовлетворения познавательной потребности, когда наблюдатель ставит себя мысленно в положение наблюдаемого»<sup>5</sup>. Как правило, приверженцы субъективной школы мысленно ставили себя в положение угнетенных слоев общества, «униженных и оскорбленных»; они оценивали современную им цивилизацию с народнических позиций.

Одной из важнейших теоретических заслуг субъективной школы является постановка ее приверженцами проблемы реконструкции тех целей, которые ставили себе люди прошлого. Если Н.К.Михайловский решающую роль в познании общества отводил «сочувственному переживанию», то Н.И.Кареев и В.М.Чернов разработали целую научную программу ре-

---

<sup>1</sup> Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т.1. СПб., 1911. Стб.12-14.

<sup>2</sup> Там же. Стб.142.

<sup>3</sup> Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.3. Стб.404.

<sup>4</sup> Там же. Стб.56.

<sup>5</sup> Там же. Т.3. Стб.402.

конструкции «бессознательной философии общества». Эта «бессознательная философия», с их точки зрения, обнимает собой «общераспространенные мировоззрения, господствующие идеи, общепринятые и защищаемые нормы» данного общества; она проявляется «в обычае и в учреждении, в сказке и в догмате, в действиях личностей и в переворотах государств»<sup>1</sup>. Современники порой воспринимали цели субъективистов как ретроградство, как отказ от изучения социальной структуры и классовой борьбы; но с позиций сегодняшнего дня можно заключить, что субъективисты сделали важный шаг к рождению исторической антропологии – реконструкции мировоззрения, систем ценностей ушедших эпох<sup>2</sup>.

Современники часто критиковали «субъективную школу» за то, что предлагаемый ею подход «уничтожает возможность объективного обществоведения и грозит внесением величайшей методологической путаницы, именно смешения объективного *познания* общества с его этической *оценкой*»<sup>3</sup>. «Субъективный метод» большинству критиков «представлялся чем-то в роде “савраса без узды, носящегося по полю мысли исключительно по велению собственных капризов”»<sup>4</sup>. Г.В.Плеханов называл субъективизм «пустой и вредной забавой»<sup>5</sup>. Роль истинной науки – напоминали критики – «стоять выше этих субъективных представлений и разрешать их взаимные

---

<sup>1</sup> Лавров П.Л. Собр. соч. / Под ред. Н.Русанова, П.Витязева и А.Гизетти. IV серия: Статьи историко-философские. Вып.1. Пг., 1918. С.26, 46; Кареев Н.И. Собр. соч. Т.1. История с философской точки зрения. СПб., 1912. С.108-118; Кареев Н.И. Историко-философские и социологические этюды. 2-е изд. СПб., 1899. С.196-197; Кареев Н.И. Историология (Теория исторического процесса). Пг., 1915. С.18; Чернов В.М. Субъективный метод в социологии и его философские предпосылки // Русское богатство. 1901. № 11. С.143-160; и другие.

<sup>2</sup> Любопытно, например, сравнить программу реконструкции «бессознательной философии общества», предложенную Н.И.Кареевым, с теми задачами, которые поставил А.Я.Гуревич в знаковом для отечественной исторической антропологии труде «Категории средневековой культуры»: «реконструкции духовного универсума людей иных эпох и культур», «расшифровки картины мира, которую выработали люди той или иной эпохи и которой они руководствовались в своей жизни», «изучения не сформулированных явно, не высказанных эксплицитно, не вполне осознанных в культуре умственных установок». – Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984. С.9.

<sup>3</sup> Франк С.Л. Очерки методологии общественных наук. М., 1922. С.28.

<sup>4</sup> Слова Н.К.Михайловского цит. по: Чернов В.М. Философские и социологические этюды. М., 1907. С.151.

<sup>5</sup> Плеханов Г.В. Об «экономическом факторе» // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. В 5-ти тт. Т.2. М., 1956. С.298-299.

споры объективным исследованием»<sup>1</sup>. Но при этом даже идейно-теоретические противники признавали этическую привлекательность воззрений субъективистов как «практического мирозерцания, лежащего в основе *действенного* отношения человека к реальности современной ему общественной жизни»<sup>2</sup>.

Идеи «субъективной школы» во многом принимал историк Н.И.Кареев, выдающийся специалист по истории феодальной Европы и один из видных представителей «русской исторической школы». Так, в статье «Суд над историей», опубликованной в 1884 г. в журнале «Русская мысль», Кареев отстаивал идею, что историческое знание неизбежно должно включать в себя моральную оценку. Если историки откажутся от нравственной оценки людей прошлого и их действий, – писал Кареев, – то «нельзя будет заняться ничем живым, тогда за историей останется узкое поле критики источников..., решения разных археологических вопросов, в котором году, на каком месте, как звали, чей был сын и т.п. исторических ребусов»<sup>3</sup>. «Да, объективизм! – восклицал историк. – Мы сами вотируем за объективизм... Констатируйте факты *sine ira et studio*, как говорит Тацит. Истина, говорят, нага: обнажайте истину, не подрумянивайте и не черните ее... Но неужели затем мы с одинаковым чувством будем смотреть на Венеру Милосскую и на Квазимодо? Тут объективизм переходит уже в индифферентизм, беспристрастие делается бесстрастием, а последнее есть, переводя буквально, апатия. Неужели мы будем апатию возводить в догмат?...»<sup>4</sup>.

Впоследствии Н.И.Кареев целенаправленно пытался разработать критерии применения «субъективного метода» в исторической науке. Он профессионально занимался вопросами философии и методологии истории: его перу принадлежат такие труды, как «Основные вопросы философии истории» (1886 г.), «Сущность исторического процесса и роль личности в истории» (1890 г.), «Введение в изучение социологии» (1897 г.), наконец, двухтомник «Теория исторического знания» и «Теория исторического процесса» (1913 г.).

---

<sup>1</sup> Софронов Ф.В. Ответ профессору Карееву // Вопросы философии и психологии. 1898. Кн. 2 (42). С.137.

<sup>2</sup> Франк С.Л. Очерки методологии общественных наук. С.28.

<sup>3</sup> Кареев Н.И. Суд над историей (Нечто о философии истории) // Русская мысль. 1884. № 2. С.23, 25.

<sup>4</sup> Там же. С.14.

Талантливый систематизатор, Кареев был, пожалуй, лучшим из русских теоретиков позитивизма. Он задался целью продолжить контовскую классификацию наук, применив ее к наукам об обществе. Кареев выделял три основные науки об обществе: историю, социологию и философию истории, считая, что у каждой из них есть свои, только ей свойственные задачи, своя сфера компетенции.

Историческая наука, согласно представлениям Кареева, должна заниматься выявлением исторических источников, их критической проверкой и описанием на их основе индивидуальных и неповторимых событий прошлого. Она не должна ни открывать законов развития общества, ни давать практических наставлений, ни предсказывать будущее; ее задача – «в том, чтобы изучать конкретное прошлое»<sup>1</sup>. Поэтому работу «Теория исторического знания» Кареев посвятил прежде всего вопросам источниковедения, подробно показывая, как добиться высокой достоверности исследования и избежать пристрастности в любой ее форме – партийной, классовой или национальной.

Социология, – продолжает Кареев, – является наукой об *обществе вообще*. Она работает с идеальными типами, моделями общества и общественных объединений: таких, как род, государство, племя, поместье, сословная монархия, абсолютизм и т.п. Излишние красочные исторические подробности ей ни к чему: «социология есть общая абстрактная наука о природе и генезисе общества, об основных его элементах, факторах и силах, об их взаимоотношениях, о характере процессов, в нем совершающихся, где бы и когда бы все это ни существовало и ни происходило»<sup>2</sup>. Это наука о законах явлений. Она строит отвлеченную теорию, которая должна быть внепартийной: ведь «и самый завзятый ретроград, и наиболее ярый революционер одинаково должны признавать, например, что дважды два четыре, что вода состоит из водорода и кислорода и т.п., почему же они должны думать различно о том, как совершается история?»<sup>3</sup>.

Кареев выделял два метода социологии: сравнительно-исторический (изучение нескольких обществ на схожей стадии их развития, «горизонтальный срез») и эволюционный (изучение общества в развитии, «верти-

---

<sup>1</sup> Кареев Н.И. Теория исторического знания: Из лекций по общей теории истории. СПб., 1913. С.69-72.

<sup>2</sup> Медушевский А.Н. История русской социологии. С.165.

<sup>3</sup> Кареев Н.И. Теория исторического знания. С.24.

кальный срез»). При этом социолог, каким бы методом он ни пользовался, должен учитывать многофакторность исторического процесса: во «Введении в социологию» Кареев жестко критиковал всех «властителей дум» XIX века, пытавшихся отыскать один «важнейший фактор» развития человеческого общества, в особенности марксистов и социал-дарвинистов, придающих слишком большое значение борьбе за существование. «В истории каждого отдельного народа, – писал Кареев, – проявляется не одна какая-нибудь движущая сила, а действует великое множество таких сил. Даже отдельные события в жизни каждого народа порождены обычно сочетанием целого ряда причин, из которых каждая, в свою очередь, есть не что иное, как место встречи или пересечения также нескольких самостоятельных каузальных рядов»<sup>1</sup>... Сам он выделял несколько факторов, действующих в истории: географический, антропологический (этнические особенности людей), культурный и социально-психологический.

Однако и у социологии есть свои, весьма жесткие границы компетенции: она, по убеждению Кареева, не должна ни давать практических советов по наилучшему устройству общества, ни давать нравственных оценок, ни предсказывать будущее.

Третий и высший этаж наук об обществе, считал Кареев, – философия истории. Она делится на две ветви: теория исторического знания, или *историка* – методология исторического исследования, предназначенная для узких специалистов; и теория исторического процесса – *историология*, предназначенная для всех интересующихся «профанов». Именно историология имеет «жизненное, практическое значение»: она должна показать связь исторических знаний с моральными запросами человека<sup>2</sup>. И именно здесь, доказывал Кареев, вступает в силу разработанный Лавровым и Михайловским «субъективный метод», используются категории «желаемого», «должного», «идеала». Только для историологии пригодна и категория прогресса: ведь, говоря о прогрессе, мы всегда вносим в свои рассуждения элемент фантазии, рассуждая о том, насколько реальное общество приблизилось к нашему субъективному идеалу. Сама идея прогресса выросла не из наблюдений за реальной действительностью, а из сферы пожеланий человека. Для историологии возможны и исторические прогнозы; но исследо-

---

<sup>1</sup> Кареев Н.И. Историология (Теория исторического процесса): Из лекций по общей теории истории. Пг., 1915. С.47.

<sup>2</sup> Кареев Н.И. Теория исторического знания. С.50-52.

ватель не должен забывать, что описывает не предначертанный свыше математический план, а возможный результат сознательных действий человека, направленных на достижение им же сознательно выбранного идеала<sup>1</sup>.

Можно заключить, что наследие Кареева предстает как связующее звено между двумя двумя крупными школами в российской мысли конца XIX – начала XX вв.: «русской исторической школой» и «субъективной школой в социологии», одна из которых разрабатывала проблемы профессиональной исторической науки, а другая – проблемы социальной философии и общественной мысли. Историю научного творчества Кареева можно рассматривать как одну из попыток решения актуальной для «века позитивизма» мировоззренческой задачи: создания концептуально целостной, непротиворечивой картины мира на основе достижений родственных гуманитарных и социальных наук.

Таким образом, российские позитивисты, как и их зарубежные коллеги, придерживались следующих методологических принципов: уверенность в прогрессивной направленности исторического процесса; стремление отыскать закономерности социального развития; убеждение в том, что человеческая природа единообразна по сути своей, а национальные и региональные различия объясняются условиями среды; восприятие социальной гармонии как естественного состояния общества, а солидарности – как естественного человеческого стремления.

Но при этом русский позитивизм обладал своими характерными особенностями. Отечественные позитивисты, в отличие от Конта, не отвергали историю как самостоятельную науку, а пытались четко разграничить сферы компетенции истории и новой гуманитарной науки – социологии. К теоретическим достижениям отечественной науки здесь следует отнести прежде всего разработанную М.М.Ковалевским концепцию многофакторности исторического процесса. И, наконец, для русских позитивистов дискуссионным оставался вопрос о роли сознательного идеала, а значит, о роли личности в истории: как мы видели, Н.И.Кареев, отстаивая идеи исторической закономерности, все же был склонен принять народнический «субъективный метод в социологии».

Как можно констатировать, позитивистов занимали те же мировоззренческие вопросы, которые тревожили тогда умы всей русской интелли-

---

<sup>1</sup> Кареев Н.И. Собр. соч. Т.1. История с философской точки зрения. СПб., 1912. С.30-31, 70-71.

генции. Это теоретическое учение позволяло отыскать точку равновесия между социальными традициями и новаторством, между закономерностью и «субъективным фактором», между российской спецификой и магистральной линией общечеловеческого прогресса. Именно продуманное и систематическое решение этих вопросов, по всей видимости, и обеспечило позитивизму лидирующее положение в отечественной мысли конца XIX в.

## 5. Историография российского позитивизма

История позитивизма в России неоднократно становилась объектом изучения и исследовалась с самых разных сторон, в рамках нескольких научных дисциплин.

Так, к настоящему времени накоплен значительный опыт изучения «русской исторической школы» и ее вклада в развитие отечественной исторической науки<sup>1</sup>. Столь же солидную традицию насчитывает в российской и зарубежной историографии изучение «школы Ключевского»<sup>2</sup>. Внимание исследователей постоянно привлекает наследие Н.И.Кареева, хотя по вопросу о том, к какой «школе» или направлению отечественной науки принадлежал этот мыслитель, существуют некоторые разногласия<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Бузескул В.П. Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века. Ч.1. Л., 1929; Вебер Б.Г. Изучение новой истории // Очерки истории исторической науки в СССР. Т.2. М., 1960; Он же. Изучение истории нового времени // Там же. Т.3. М., 1963; Могильницкий Б.Г. Политические и методологические идеи русской либеральной историографии середины 70-х годов XIX в. – начала 1900-х годов. Томск, 1969; Гутнова Е.В. Историография истории средних веков. М., 1974; Мягков Г.П. «Русская историческая школа»: методологические и идейно-политические позиции. Казань, 1988; Мягков Г.П. Научное сообщество в исторической науке: опыт «русской исторической школы». Казань, 2000; Погодин С.Н. «Русская школа» историков: Н.И.Кареев, И.В.Луцицкий, М.М.Ковалевский. СПб., 1997.

<sup>2</sup> Нечкина М.В. Василий Осипович Ключевский. История жизни и творчества. М., 1974; Эммонс Т. Ключевский и его ученики // Вопросы истории. 1990. № 10. С.45-61; Киреева Р.А. Василий Осипович Ключевский // Историки России. XVIII-XX века. М., 1996; Попов А.С. В.О.Ключевский и его «школа»: Синтез истории и социологии. М., 2001; Корзун В.П. Ключевский и его ученики // Очерки истории отечественной исторической науки XX века. Омск, 2005. С.40-59; Гришина Н.В. «Школа В.О.Ключевского» в исторической науке и российской культуре. Челябинск, 2010; Burnes R. V.O.Kliuchevskii, Historian of Russia. Bloomington and Indianapolis, 1995; и мн. др.

<sup>3</sup> См.: Золотарев В. П. Историческая концепция Н. И. Кареева: Содержание и эволюция. Л., 1988; Сафронов Б. Г. Н. И. Кареев о структуре исторического знания. М., 1995; Новиков Н.И. Субъективный синтез Н.И.Кареева // Вопросы философии. 1996. № 7; Оси-



Хорошо изученной следует признать и такую проблематику, как история социологии в России, вклад позитивистов в формирование этой научной дисциплины, а также научное наследие М.М.Ковалевского<sup>1</sup>.

Любопытным является отношение исследователей к «субъективной школе в социологии». В 1890-1900-е гг. субъективная школа подверглась суровой критике со стороны представителей конкурирующих направлений русской мысли: марксизма, неокантианства, религиозной философии. Оппоненты указывали на ненаучный характер, непоследовательность и внутреннюю противоречивость теоретических построений «субъективистов»<sup>2</sup>. Эти оценки «субъективного метода» во многом были унаследованы советской историографией, хотя советские историки нашли для Лаврова и Михайловского своеобразное «оправдание»: «субъективный метод», с точки зрения советских исследователей, был идейным обоснованием революционного радикализма народников, их стремления ускорить ход истории<sup>3</sup>.

В зарубежных исследованиях «субъективная школа» рассматривалась не только как теоретический фундамент народничества, но и как течение, во многом определившее своеобразное лицо русской мысли: стремление соединить науку с идеалом, социологию с социальной утопией<sup>4</sup>.

---

пов И.Д. Социология истории Н.И.Кареева // Российская социология: Межвузовский сборник. СПб., 1993.

<sup>1</sup> Кареев Н.И. Основы русской социологии. СПб., 1996; Голосенко И.А., Козловский В.В. История русской социологии XIX – XX вв. Пособие. М., 1995; Осипов И.Д. Философия русского либерализма (XIX – начало XX в.). СПб., 1996. С.140-147; Ивонин Ю.П. Между гармонией и восстанием (Проблема социального идеала в русской философии «Серебряного века»). Ч.1. Новосибирск, 1997; и мн.др.

<sup>2</sup> Плеханов Г.В. О материалистическом понимании истории; Об «экономическом факторе»; К вопросу о роли личности в истории // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. В 5-ти тт. Т.2. М., 1956. С.236-299; Струве П.Б. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894; Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? (Ответ на статьи «Русского богатства» против марксистов) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т.1. С.125-346; Кистяковский Б.А. Русская социологическая школа и категория возможности при решении социально-этических проблем // Проблемы идеализма: Сб. ст. М., 1902. С.297-393; Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К.Михайловском. С предисловием П.Б.Струве. СПб., 1901.

<sup>3</sup> Лиоренцевич И.Г. Основные этапы развития субъективной школы в русской социологии // Социологические исследования. 1975. № 2.; Рудницкая Е.Л. Русская революционная мысль. Демократическая печать. 1864-1873. М., 1984; Хорос В.Г. Народническая идеология и марксизм (конец XIX в.). М., 1972.

<sup>4</sup> Billington J.H. Mikhailovsky and Russian Populism. Oxford, 1958. P.V-IX; Vucinich A. Social Thought in Tsarist Russia. The Quest for a General Science of Society. 1861-1917. Chicago and London, 1976. P.231-240; Walicki A. A History of Russian Thought. P.222-267.

Характерной особенностью современной исследовательской традиции стало стремление подчеркнуть научный потенциал и новаторство теоретических построений мыслителей «субъективной школы»<sup>1</sup>. В исследованиях Н.М.Дорошенко, В.А.Филимонова, а также автора этих строк обосновывается мнение, что сторонникам «субъективной школы» удалось разработать оригинальную методологию исторического познания, во многом опередившую свое время<sup>2</sup>. Тем самым современные исследователи стремятся снять с «субъективной школы» упрек в ненаучном характере, доказать, что это была попытка сделать шаг вперед – от позитивистского мировоззрения к новому пониманию задач гуманитарных наук.

Таким образом, на примере истории «субъективной школы» можно наглядно убедиться в том, сколь сложной и неоднозначной могла быть судьба европейских идей на российской почве. Отечественные мыслители, не довольствуясь простым заимствованием новаторских, популярных учений, могли создавать на их основе оригинальные теории, часто далеко отклоняющиеся от первоисточника. Используя сравнение философа Г. Померанца, можно сказать, что Россия по отношению к европейским идеям и учениям была не «пассивной почвой, принимающей в себя рожь и овес и рождающей рожь и овес», но скорее материнским лоном со своей собственной сложной наследственностью, способной генетически трансформировать чужое семя<sup>3</sup>. Именно это и произошло, на наш взгляд, с позитивистской философией в России.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Охарактеризуйте основные принципы позитивизма как теоретико-методологического учения.
2. В какой исторической обстановке теория позитивизма распространялась в России? Какие науки испытали на себе влия-

---

<sup>1</sup> Балуев Б.П. Либеральное народничество на рубеже XIX-XX веков. С.81.

<sup>2</sup> Дорошенко Н.М. Философия и методология истории в России (конец XIX-XX века). СПб., 1997. С.131-135; Филимонов В.А., Парфенов О.Г. Типологический метод Н.И. Кареева в свете современных исследований по теории истории // Диалог со временем. М., 2001. № 4. С.221-232; Леонтьева О.Б. «Субъективная школа» в русской мысли: Проблемы теории и методологии истории. Самара, 2004.

<sup>3</sup> Померанц Г.П. Семеро против течения: «Вехи» в контексте современности // Октябрь. 1991. № 2. С.171.

ние позитивистской теории? Какие российские научные школы придерживались принципов позитивизма?

3. Раскройте основное содержание «теории факторов» М.М.Ковалевского.

4. В чем состояла сущность теории прогресса, предложенной М.М.Ковалевским?

5. Как В.О.Ключевский характеризовал задачи исторической науки?

6. Какие «исторические силы» выделял В.О.Ключевский? Как он оценивал сравнительную роль этих исторических сил в истории нашей страны?

7. В чем видел задачи истории, социологии и философии истории Н.И.Кареев? Как он разграничивал сферы компетенции этих научных дисциплин? Чем, по его мнению, различаются их методы?

8. Охарактеризуйте ключевые особенности «субъективной школы в социологии». Почему ее иногда называют «полупозитивизмом»?

### ***Творческое задание (эссе).***

#### ***Позитивизм и идеи «субъективной школы»***

Составьте конспект трех первых «Исторических писем» П.Л.Лаврова: «Естествознание и история», «Процесс истории», «Величина прогресса в человечестве». Выделите основные идеи данной работы.

Ответьте на следующие вопросы.

1. Какие научные проблемы П.Л.Лавров считал «вопросами чисто человеческими», «составляющими суть человеческого развития»? На какие вопросы, по его мнению, ищет ответ историческая наука?

2. В чем, по П.Л.Лаврову, состоят отличия «субъективного» взгляда человека на себя и на природу от «объективного» взгляда?

3. В чем, по П.Л.Лаврову, состоят особенности истории как процесса в ряду других явлений жизни? Являются ли, с его точки зрения, исторические явления повторяющимися?

4. Должна ли и способна ли историческая наука, согласно П.Л.Лаврову, заниматься познанием законов жизни личности и общества?

5. Какую роль, по П.Л.Лаврову, играет в истории общества целесообразная сознательная деятельность человека?

6. Почему, по мнению П.Л.Лаврова, в исторической науке неизбежна субъективная оценка?

7. Что такое прогресс, по определению П.Л.Лаврова? Какое содержание он вкладывал в термин «закон прогресса»?

8. Какую «краткую формулу прогресса» предлагал П.Л.Лавров? Что он считал «необходимыми условиями» и «конечной целью» прогресса? В чем состоял общественный идеал П.Л.Лаврова?

Сделайте выводы о том, насколько принципы изучения истории, предложенные Лавровым, соответствуют доктрине позитивизма или противоречат этой доктрине.

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники***

1. Кареев Н.И. Личное начало и роковые силы в истории // Вопросы философии. 1996. № 7. С.157-163.
2. Ключевский В.О. Методология русской истории // Ключевский В.О. Сочинения: в 9 тт. Т. VI. Специальные курсы. М., 1989. С.5-93.
3. Ключевский В.О. Русская история: полный курс лекций: в 3 кн. М., 1993. Кн.1. – Лекция 1. «Научная задача изучения местной истории». С.3-32.
4. Ковалевский М.М. Сочинения. В 2 т. Т.1. Социология. Т.2. Современные социологи. СПб., 1997.

#### ***Литература:***

1. Кареев Н.И. Основы русской социологии. СПб., 1996.
2. Леонтьева О.Б. «Субъективная школа» в русской мысли: Проблемы теории и методологии истории. Самара, 2004.
3. Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. – Гл. 4 «Поиск метода социологии. М.М. Ковалевский». С.119-162; Гл. 5 «Социология и история. Н.И. Кареев и В.О. Ключевский». С.163-184.

4. Мягков Г.П. «Русская историческая школа»: методологические и идейно-политические позиции. Казань, 1988. – Гл. II «Некоторые характерные черты «русской исторической школы». С.88-103.
5. Нечкина М.В. Василий Осипович Ключевский. История жизни и творчества. М., 1974.
6. Новиков Н.В. Субъективный синтез Н.И. Кареева // Вопросы философии. 1996. № 7. С.146-154.
7. Сорокин П.А. Духовный облик М.М. Ковалевского как мыслителя // Социологические исследования. 1989. № 3. С.107-111.
8. Сорокин П.А. О русской общественной мысли. СПб., 2000.
9. Byrnes R. V.O. Kliuchevskii, Historian of Russia. Bloomington and Indianapolis, 1995. – Ch.X «The Flow of Russian History». P.153-166.
10. Vucinich A. Social Thought in Tsarist Russia: The Quest for a General Science of Society, 1861-1917. Chicago and London, 1976. – Ch.VI «Comparative History and Sociology: M.M. Kovalevskii». P.153-169.
11. Walicki A. A History of Russian Thought from Enlightenment to Marxism. Stanford, 1979. – Ch. «Variants of Positivism». P.349-370.

## **ТЕМА 8.**

# **ГЕНЕЗИС КОНСЕРВАТИЗМА В ЭПОХУ ВЕЛИКИХ РЕФОРМ. ПОЗДНЕЕ СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ПОЧВЕННОЧЕСТВО**

### **1. Исторические условия формирования консервативного направления общественной мысли в эпоху Великих реформ**

Эпоха Великих реформ, ознаменовавшаяся бурным развитием самых разнообразных направлений общественной мысли, была, тем не менее, неблагоприятна для развития консерватизма. «Теория официальной народности» – высочайше одобренная консервативная идеология, созданная в период правления Николая I, – была сдана в архив сразу же после смерти сурового императора. Решительные, энергичные реформы перечеркнули один из главных постулатов этой теории: уже никто не смог бы утверждать, что в то время как «изнемогающий Запад» потрясает общественные бури, в России царит «полный гордого доверия покой».

Кроме того, в эпоху Великих реформ сложилась уникальная политическая ситуация: открытых противников реформаторского курса не было. В первые годы царствования Александра II перемен требовало все общество, от консерватора-славянофила М.П.Погодина до социалиста А.И.Герцена. В годы «либеральной весны» – 1856-1861 гг. – политическая борьба шла не столько между сторонниками и противниками освобождения крестьян, сколько между сторонниками конкретных моделей крестьянской реформы (и это понятно – ведь инициатива отмены крепостного права исходила от самого императора). Да и в последующие два десятилетия – в 1860-1870-е гг. – никто, кажется, не был против реформ в принципе: современники могли подвергать критике те или иные аспекты преобразований, но сама необходимость обновления российской социально-политической системы сомнений не вызывала. Показательно, что будущий главный идеолог русского консерватизма – К.П.Победоносцев – в начале

1860-х гг. входил в комиссию по подготовке судебной реформы, самой смелой и либеральной из всех Великих реформ.

В недавнем исследовании И.А.Христофорова показано, что на протяжении 1860-1870-х гг. в высших кругах российского общества существовала «аристократическая оппозиция»; к ней принадлежали такие влиятельные политики, как П.А.Валуев (занимавший в разные годы посты министра внутренних дел, министра государственных имуществ, председателя комитета министров), П.А.Шувалов (глава III Отделения и шеф корпуса жандармов), князь А.И.Барятинский (главнокомандующий Кавказской армией) и другие. Программа «аристократической оппозиции» в своих главных чертах сводилась к следующему: разрушение крестьянской общины и ограничение крестьянского самоуправления, предоставление помещиному дворянству доминирующего положения в местных органах власти. Наиболее смелые представители «аристократов» отстаивали также идею предоставления дворянству политических прав в качестве своеобразной компенсации за то, что в 1861 г. дворяне потеряли право владения живыми душами. Это не позволяет в полной мере считать «аристократическую оппозицию» консерваторами – ведь появление в России представительного органа даже с самыми умеренными законосовещательными правами существенно изменило бы не только расстановку политических сил, но и сам характер политического строя. Впрочем, как констатирует Христофоров в заключение своей работы, в 1860-1870-е гг. программа, предложенная власти «аристократами», не имела никаких шансов на успех<sup>1</sup>.

В историографии часто подчеркивается, что после неудавшегося покушения Д.Каракозова на Александра II в 1866 г. правительство повернуло к консервативному курсу. Этот поворот обычно связывается с усилением политического влияния П.А.Шувалова, с отставкой ряда либеральных министров и с проведением консервативных «контрреформ» в сфере образования. В то же время полного отказа от реформаторского курса не произошло: после 1866 г. были успешно осуществлены, в частности, городская и военная реформы. Выдвигались проекты и других социальных, экономических и политических реформ, в том числе планы создания в России представительного органа; эти планы были «заморожены» в годы русско-

---

<sup>1</sup> Христофоров И.А. «Аристократическая» оппозиция Великим реформам (конец 1850 – середина 1870-х годов). М., 2002. С.312.

турецкой войны, но власть отчасти вернулась к ним во время политического кризиса 1878-1881 гг.<sup>1</sup>

Поэтому, изучая развитие общественной мысли 1860-1870-х гг., на наш взгляд, можно говорить не о консерватизме как особом политическом направлении, а лишь о генезисе консерватизма, о тех общественных деятелях, которые по тем или иным причинам приобрели у современников репутацию консерваторов. Это, как правило, были те, кто задумывался о «побочных результатах» реформ – о росте нигилизма и левого радикализма; или же те, кто опасался, что в ходе преобразований Россия утратит свою национальную специфику.

Так, стойкую репутацию консерватора приобрел у современников публицист Михаил Никифорович Катков, издатель журнала «Русский вестник» и газеты «Московские ведомости». В политической жизни России того времени он был изолированной фигурой: для либералов само имя Каткова и названия его журналов были синонимами реакции; народники считали Каткова своекорыстным защитником интересов дворянства и правящей бюрократии; даже славянофилы, отзываясь о Каткове, отмечали «зловредство его направления». Но еще В.А.Твардовская в своем интересном исследовании сумела показать, что Катков – по крайней мере, до политического кризиса 1878-1881 гг. – был не «идеальным» консерватором, а скорее «консервативным либералом» чичеринского образца. Действительно, в 1860-1870-е гг. Катков на страницах своих изданий горячо выступал в поддержку реформ (в том числе судебной и военной); он предлагал собственный проект земской реформы, а вопрос о введении всеобщей воинской повинности поднял даже раньше, чем он был возбужден на государственном уровне. Более того: именно Каткову принадлежит честь обоснования знаменитого принципа «всесословности», который в годы правления Александра II фактически был официальным лозунгом реформаторской политики<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См., напр.: Хейфец М. И. Вторая революционная ситуация в России (Конец 70-х — начало 80-х гг. XIX в.). М., 1963; Зайончковский П. А. Кризис самодержавия на рубеже 1870-1880-х гг. [М.], 1964; Чернуха В.Г. Внутренняя политика царизма с середины 50-х до начала 80-х гг. XIX в. Л., 1978; Литвак Б.Г. Переворот 1861 г. в России: почему не реализовалась реформаторская альтернатива. М., 1991; и другие.

<sup>2</sup> Твардовская В.А. Идеология пореформенного самодержавия (М.Н.Катков и его издания). М., 1978. С.131-137, 141, 162-170.



Лишь по одному вопросу Катков занимал жесткую и непримиримую позицию: для того, чтобы не утратить стабильности в ходе преобразований, Катков считал необходимым обуздать нигилизм интеллигенции. По мнению Каткова, нигилизм не имеет глубоких корней в русской жизни; он возник в «подвижном слое литературного пролетариата и полуобразованного мещанства» как результат неправильной постановки учебного дела в России, воспитания молодежи в духе «праздных умствований». Опасными он считал также и новые реалистические тенденции в литературе и искусстве: за их обостренной публицистичностью, критическим отношением к современной России скрываются, по мнению Каткова, антинациональные настроения. Катков был одним из инициаторов контрреформы среднего образования, проведенной министром народного просвещения гр.Д.А.Толстым. В ходе ее были сокращены часы на преподавание естественных наук, русской литературы и русской истории, воспитывающих самостоятельность мышления, зато гимназистов заставили изучать латинский и древнегреческий языки – по мысли авторов контрреформы, «мертвые языки» дисциплинируют мышление и прививают юношеству привычку к усердной и систематической работе<sup>1</sup>.

«Наше варварство – в нашей иностранной интеллигенции, – писал Катков. – Эта-то интеллигенция и есть наша язва, от которой мы должны во что бы то ни стало освободиться»<sup>2</sup>... Противопоставление народа и «иностранной интеллигенции» впоследствии станет ведущей идеей русского консерватизма. Сам М.Н.Катков перешел на более консервативные позиции во время политического кризиса 1878-1881 гг., когда он стал ведущим идеологом российского монархизма.

## **2. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского**

Задолго до начала эпохи Великих реформ в русском обществе сложился интересный вариант националистической идеологии – *панславизм*, близкое к славянофильству и иногда почти неотличимое от него учение о

---

<sup>1</sup> Там же. С.149-153.

<sup>2</sup> Там же. С.177-178.

грядущем торжестве в истории славянских народов во главе с Россией. Политическая программа панславизма предусматривала активное проникновение России на Балканы, освобождение славян от турецкого ига и создание на Балканах федерации славянских государств или даже возрожденной Византийской империи со столицей в Константинополе (о завоевании турецкой столицы мечтала еще Екатерина Великая, в предчувствии победы давшая своему младшему внуку имя Константин)<sup>1</sup>. Панславистские идеи бродили в среде декабристов (общество Соединенных Славян); яркими идеологами панславизма были А.С.Хомяков, И.С.Аксаков и знаменитый поэт-дипломат Ф.И.Тютчев, накануне Крымской войны писавший в стихотворении «Пророчество»:

Не гул молвы прошел в народе,  
Весть родилась не в нашем роде –  
То древний глас, то свыше глас:  
«Четвертый век уж на исходе, –  
Свершится он – и грянет час!

И своды древние Софии,  
В возобновленной Византии,  
Вновь осенят Христов алтарь».  
Пади пред ним, о царь России, –  
И встань как всеславянский царь!<sup>2</sup>

Поражение России в Крымской войне скомпрометировало не только политический режим Николая I, но и идеологию панславизма. Должны были пройти годы, прежде чем мыслитель уже нового поколения попытался не просто систематически изложить эту концепцию, но и осмыслить с ее точки зрения послевоенное положение России – побежденной и униженной, изолированной в системе европейской политики, но быстро набирающей силы и готовящейся к военному реваншу.

---

<sup>1</sup> Идеологическая и историко-культурная сторона «греческого проекта» Екатерины II подробно анализируются в следующей работе: Зорин А. Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М., 2001.

<sup>2</sup> Тютчев Ф.И. Соч. в 2 т. Т.1: Стихотворения. М., 1984. С.307.

Первое и, возможно, единственное систематическое изложение идеологии панславизма осуществил Николай Яковлевич Данилевский (1822-1885) в своей работе «Россия и Европа», увидевшей свет в 1869 г.

Данилевский был убежден, что Россия никогда не принадлежала к европейскому сообществу. Лучшее тому доказательство, считал он, – бессознательная, почти инстинктивная враждебность европейцев к России, которая проявляется не только на бытовом уровне, но и в сфере большой политики<sup>1</sup>. На страницах «России и Европы» Данилевский дает обзор истории международных отношений в XIX в., доказывая, что Россия постоянно «таскала каштаны из огня» для европейских государств, которые никогда не торопились вознаградить свою спасительницу, а при любом удобном случае прямо предавали ее интересы. Тем большее раздражение и вражду Данилевского вызывало безудержное русское «европейничанье»<sup>2</sup> – стремление любой ценой быть принятыми в европейское сообщество, а в своей культуре и нравах подражать европейским стандартам в ущерб собственным традициям.

Задачи России в сфере внешней политики Данилевский формулировал так: Россия должна осознать противоположность своих интересов европейским, активно стремиться к проникновению на Балканы, освобождению славян от турецкого ига и созданию всеславянской федерации, которая станет колыбелью принципиально нового типа цивилизации, радикально отличающегося от цивилизации «романо-германской». Новая цивилизация будет не узко-российской, а славянской; «славянство» должно быть идеалом и символом веры для каждого славянина, этот идеал должен стоять «выше, чем свобода, выше, чем наука, выше, чем образование, выше, чем все блага мира», – после Бога, конечно<sup>3</sup>. Вопросы типа «на чьей стороне правда» задавать неправомерно: взаимоотношения народов строятся по принципу «око за око, зуб за зуб». Славяне борются не за вечные и универсальные ценности, а за самих себя, и это надо признать, а не впадать в «мистицизм и сентиментализм» и не пытаться прикрывать свои истинные стремления лицемерным принципом легитимизма.

Это не было классическим славянофильством: Данилевский использовал некоторые его постулаты, но поместил их в другую идеологическую

---

<sup>1</sup> Данилевский Н.А. Россия и Европа. М., 1991. С.23-24, 50-53, 61-62.

<sup>2</sup> Там же. С.469.

<sup>3</sup> Там же. С.127.

структуру. Славянофилы расценивали государство как «необходимое зло»; Данилевский же выступал за создание всеславянской федерации, мощной в экономическом и военном отношении. Славянофилы обвиняли Петра Великого в насилии над народными обычаями, – а для Данилевского было важно, что под властью первого императора Россия добилась решающих внешнеполитических успехов. Наконец, высшей ценностью для славянофилов были нравственные идеалы христианства, – а высшей ценностью для Данилевского было создание мощного государства, геополитической силы. Славянофилы воспринимали религию как внутреннюю жизнь души; Данилевский – как одно из средств сплочения общества в борьбе с внешним врагом.

Именно поэтому П.Н.Милюков охарактеризовал концепцию Данилевского как показатель «разложения славянофильства», а Н.О.Лосский – как «вырождение» или «упадок» славянофильства<sup>1</sup>. Любопытно, что критики в данном случае выступали с разных позиций (Милюков – западник-либерал, носитель светской политической культуры, Лосский – религиозный философ, веровавший в особую миссию России); но оба они сошлись в том, что славянофильство, утратившее религиозно-философский компонент, не может более называться славянофильством в полном смысле этого слова. В принципе, система ценностей, предложенная Данилевским, есть не что иное, как национализм, признающий единственной ценностью благо своей нации и ее геополитическое усиление (правда, в данном случае имелся в виду не только русский народ, но и весь славянский мир в целом).

Но значение труда Данилевского этим не исчерпывается: «Россия и Европа» представляет собой попытку создать кардинально новую методологию истории.

Естествоиспытатель, зоолог и магистр ботаники (в 1885-1889 гг. Данилевский издал работу «Дарвинизм: критическое исследование» в двух томах, которая была представлена на конкурс в Академию наук), Данилевский вслед за французским дарвинистом Кювье разделял «типы» и «степени» развития. «Степени» представляют собой стадии развития одного и того же «типа», степени можно выстроить в иерархическом порядке, проследить, как в ходе эволюции одна из них сменяется другой. «Типы» же отли-

---

<sup>1</sup> Милюков П.Н. Разложение славянофильства // Знание – сила. 1992. № 2. С.56-62; Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С.79.

чаются друг от друга принципиально, они несопоставимы – у них совершенно различные планы развития.

Эту методологию Данилевский применил к изучению истории человечества. Наше «европейничанье», по словам Данилевского, основано на представлении о том, что существует некая общечеловеческая, универсальная цивилизация, принципы которой должны быть постепенно распространены на все народы мира. Славянофилы и западники, по мнению Данилевского, допускают одну и ту же ошибку: одни отождествляют универсальные ценности с европейской цивилизацией, другие – с «русскими принципами». Но никаких универсальных ценностей, никакого «общечеловечества» нет вообще: это пустая и бледная абстракция, призванная прикрыть экспансионистские и колонизаторские устремления Европы рассуждениями о «цивилизаторской» миссии европейцев<sup>1</sup>.

Данилевский отрицает концепцию единого, общечеловеческого прогресса: «человечество не представляет собой чего-либо действительно конституированного, сознательно идущего к какой-либо определенной цели». В реальной истории существуют лишь отдельные *культурно-исторические типы*, которые настолько отличаются друг от друга, что сопоставлять их вообще невозможно. Спрашивать, какой культурно-исторический тип ближе к общечеловеческому идеалу, по мнению Данилевского, так же нелепо, как пытаться определить, дуб или роза лучше выражают «идею растения»<sup>2</sup>. (Разграничение «типов» и «степеней» развития заимствовал у биологов не только Данилевский, но и Михайловский: характерно, что и тому, и другому этот методологический прием потребовался для обоснования тезиса об особом историческом пути России, и что оба ставили русский «тип» выше европейского).

Раскрывая понятие культурно-исторического типа, Данилевский предложил пять «законов исторического развития»:

культурно-исторические типы образуются на основе общности языка или группы языков;

1. народы, составляющие культурно-исторический тип, должны пользоваться политической независимостью;

2. *начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа;*

---

<sup>1</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С.114-116, 120-124.

<sup>2</sup> Там же. С.116.

3. этнографические элементы должны, пользуясь независимостью, составлять федерацию или политическую систему государств;

4. *период роста культурно-исторических типов неопределенно продолжителен, но период цветения и плодоношения – относительно короткий и истощает навсегда их жизненную силу*<sup>1</sup>.

В истории Данилевский выделял десять культурно-исторических типов: египетский; китайский; ассиро-вавилоно-финикийский; индийский; иранский; еврейский; древнегреческий; римский; арабский; романо-германский (европейский). Некоторые культурно-исторические типы (китайский, индийский) совершенно замкнуты и неспособны к каким-либо культурным заимствованиям; другие (например, европейский) могут иногда заимствовать черты других типов<sup>2</sup>.

Обращает внимание то, что, описывая историю культур в терминах «рост, цветение, плодоношение», Данилевский уподобляет их биологическим существам, организмам: отрицая общечеловеческий прогресс, он признает закономерное и последовательное развитие только «внутри» отдельного культурно-исторического типа.

В развитии европейского культурно-исторического типа Данилевский видел все три стадии: роста, цветения и упадка. Своего расцвета, по его мнению, европейская культура достигла в XVI-XVII вв., в эпоху позднего Ренессанса и Реформации (французские консерваторы-католики также грезили в то время о XVII в.). В XVIII в. Европа вступила в век техники и промышленности; феодализм отмирает, но вслед за этим начинается череда непрерывных революций – вырывается на свободу пролетариат, сила, которая может уничтожить всю европейскую цивилизацию. Таким образом, этот культурно-исторический тип давно клонится к своему упадку. Именно поэтому Россия не должна заимствовать принципы умирающей европейской культуры – продукты ее разложения.

Культурно-исторические типы, по Данилевскому, могут быть «моноэлементными» (способными к достижениям только в одной культурной сфере) и «многоэлементными» (способными творить в нескольких сферах). Всего разрядов культурной деятельности четыре:

– религиозная (в ней наиболее преуспел древнееврейский культурно-исторический тип);

---

<sup>1</sup> Там же. С.92-93.

<sup>2</sup> Там же. С.88.

- культурная: теоретическая, эстетическая, техническая (здесь первенство, конечно, принадлежит Древней Греции);
- политическая (в ней вершины достиг Древний Рим);
- общественно-экономическая (тут наивысших достижений когда-нибудь добьется славянство)<sup>1</sup>.

Романо-германский культурно-исторический тип принадлежит к «многоэлементным»: европейцы в равной степени добились успехов и в политической, и в культурной сферах. Будущий славянский культурно-исторический тип, как не без националистического тщеславия полагал Данилевский, также будет многоэлементным и должен будет преуспеть во всех четырех разрядах культурной деятельности, предложить в каждой из них совершенно оригинальные принципы: в религиозной сфере – православию, в культурной – «естественность и реальность» (идеалами которых Данилевский считал типично классицистские скульптуры И.П.Мартоса и полотна А.А.Иванова), в политической – отношение к власти не как к привилегии, а как к повинности, к тяготе во благо общества (чисто славянофильский мотив!), в сфере общественно-политической, наконец, – принцип общинного землевладения<sup>2</sup>.

Социальные воззрения Данилевского разработаны гораздо меньше, чем внешнеполитические, и часто грешат эклектизмом. Автор «России и Европы» верил в созидательную миссию монархии, которая стоит над всеми классами и, подчиняя частные интересы общему благу, обеспечивает социальную гармонию. Идеальным примером такой созидательной деятельности он считал реформы Александра II, к тому же осуществленные, как полагал Данилевский, без прямых заимствований из Европы: ведь реформы укрепили общину, а суд присяжных был известен славянам еще в древности. Впрочем, славянофильско-народнической идеализации «простого народа» как хранителя нравственных и общественных идеалов Данилевский не разделял. По своим политическим взглядам Данилевский, как можно убедиться, был отчасти монархистом и отчасти народником; безоговорочную вражду вызывал у него лишь либерализм, как проявление русского «европейничанья».

Заметим также, что национализм Данилевского отнюдь не консервативен: он призывает Россию к прогрессу – в культурной, военно-полити-

---

<sup>1</sup> Там же. С.471-472.

<sup>2</sup> Там же. С.479-508.

ческой, экономической сферах, лишь бы при этом не были утрачены ключевые особенности славянского культурно-исторического типа. Впоследствии, однако, разработанная Н.Я.Данилевским концепция культурно-исторических типов стала использоваться для обоснования крайне консервативных и даже реакционных политических воззрений (в трудах К.Н.Леонтьева); в силу этого и самого Данилевского в исследовательской литературе часто причисляют к консерваторам.

В сфере же методологии истории Данилевский оказался радикальным новатором. Когда Данилевский создавал свои труды, в философии истории и методологии исторической науки господствовали две ведущие школы: гегельянство и позитивизм. В рамках каждой из этих школ исторический процесс представлялся как всеобщий, подчиненный единым для всего человечества законам, как вектор, направленный вперед. Концепция Данилевского противоречит и гегельянству, и позитивизму; человечество здесь распадается на замкнутые культурно-исторические типы, совершенно оригинальные и несхожие друг с другом, проживающие цикл своего развития и умирающие, чтобы освободить историческую арену новым культурно-историческим типам, совершенно непохожим на предшественников. Фактически, Данилевский сформулировал новую парадигму исторического мышления, новый подход к истории, который позже назовут «циклическим» или «цивилизационным».

Создавая свою концепцию, Данилевский рассчитывал, что она получит признание не только в общественной мысли, но и в профессиональной исторической науке; так же расценил его главный труд горячий апологет почвенничества Н.Н.Страхов: «Переворот, который “Россия и Европа” стремится внести в науку истории, подобен внесению естественной системы в науки, где прежде господствовала система искусственная»<sup>1</sup>. Тем не менее в XIX в. концепция культурно-исторических типов последователей не нашла, за исключением К.Н.Леонтьева. Долгое время Данилевского воспринимали как идеолога национализма и экспансионизма – не более того.

Методологическое новаторство концепции Данилевского оценил по достоинству социолог-позитивист Н.И.Кареев; историческое значение «России и Европы» Кареев усматривал в попытке ниспровергнуть гегельянство. Однако Данилевский и Кареев придерживались совершенно проти-

---

<sup>1</sup> Страхов Н.Н. О книге Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» // Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С.513.



воположных принципов исторического мышления, и в работе «Теория культурно-исторических типов» Кареев подверг концепцию Н.Я. Данилевского жесткой критике. В частности, – писал Кареев, – Данилевский, утверждая, что «начала одного культурно-исторического типа не передаются другому историческому типу», игнорирует многочисленные факты культурных заимствований, которыми так богата всемирная история, в частности, игнорирует существование мировых религий. Вывод, сделанный Кареевым, гласит: концепция Данилевского в конечном счете представляет собой такую же абстрактную, оторванную от реальной исторической жизни схему, как и концепция Гегеля – с той разницей, что «Гегель во имя единства “всемирного духа” ломает все исторические перегородки, – Данилевский во имя самобытности культурно-исторических типов закупоривает все отдушины в этих перегородках»<sup>1</sup>.

Лишь во втором десятилетии XX в., когда вышли в свет труды Арнольда Дж. Тойнби и Освальда Шпенглера, где применялся цивилизационный подход к истории, русская мысль оценила по достоинству новаторство Данилевского, на полвека опередившего развитие европейской философии истории; во второй половине XX в. продолжателем идей Данилевского в сфере профессиональной отечественной исторической науки стал Л.Н. Гумилев<sup>2</sup>.

### **3. Почвенничество в литературной критике и общественной мысли 1860-х – начала 1880-х гг.: А.А. Григорьев, Н.Н. Страхов**

В начале 1860-х гг. в российской общественной мысли и литературе господствовали «просветители»-нигилисты. Но нигилизм, с его культом скептического разума и отрицанием традиций, породил и критическую реакцию – идеологию «возвращения к почве», или «почвенничество». Как и их оппоненты, почвенники пытались воздействовать на общественное мнение через литературу и литературную критику.

---

<sup>1</sup> Кареев Н.И. Собр. соч. в 2 т. Т.2: Философия истории в русской литературе. СПб., 1912. С.84.

<sup>2</sup> См.: Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 2007; Он же. Конец и вновь начало. М., 2007; Он же. От Руси к России. М., 1992; и другие.

Первым органом почвенничества как особого идеологического направления стал журнал «Время», выходивший в 1861-1863 гг. В его редакции сотрудничали братья Михаил и Федор Достоевские, литературный критик Н.Н.Страхов, поэт А.А.Григорьев. Программу «Времени» сформулировал Ф.М.Достоевский в статье, помещенной в первом номере нового журнала. Повторяя славянофильский тезис о том, что реформы Петра I разобщили образованное общество и народ, Достоевский утверждал, что преодолеть этот разрыв можно, лишь двигаясь по пути реформ; но они должны вести не к торжеству капитализма, а к созданию особого уклада жизни, основанного на общинном начале и русских традициях областного самоуправления. Западничество и славянофильство Достоевский считал отжившими идеологиями, полагая, что односторонность каждой из них нуждается в преодолении, что необходима новая идея, способная сплотить русское общество накануне великих перемен<sup>1</sup>. Такой идеей, по мысли сотрудников редакции, и должно было стать «возвращение к почве», то есть сочетание разума интеллигенции с религиозным мирозерцанием простого русского народа; каждый из сотрудников «Времени» внес свой вклад в создание этой новой мировоззренческой системы.

Аполлон Александрович Григорьев – поэт-романтик, увлекавшийся Пушкиным, Байроном и Мицкевичем, и навсегда сохранивший романтический культ «тайны» – начал свою литературно-критическую карьеру в журнале «Москвитянин», выходившем под редакцией М.Н.Погодина. В конце 1850-х гг. под влиянием славянофильских настроений, царивших в «Москвитянине» (там сотрудничали такие известные «бытописатели» купеческой и разночинско-чиновничьей среды, как А.Н.Островский и Я.И.Писемский), Григорьев пережил «религиозное пробуждение» – он становится «искателем Абсолюта», перед ним раскрываются «громadne миры, связанные целостью». Символом веры для Григорьева стало «восстановление в душе новой, или лучше сказать, обновленной веры в грунт, в почву, в народ», к которой присоединилось «воссоздание в уме и в сердце всего непосредственного»<sup>2</sup>.

Культ «непосредственного» – своеобразный ключ к мышлению Григорьева. Главной чертой его мышления была нелюбовь к чему бы то ни

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т.18. Л., 1978. С.35-37.

<sup>2</sup> Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.1, ч.2. Л., 1991. С.211- 212.

было искусственному, к безжизненным схемам, ко всему, что «сделано», а не «рождено». «Для меня жизнь есть нечто таинственное, – писал Григорьев, – то есть нечто неисчерпанное, необъятная ширь, в которой нередко исчезает, как волна в океане, логический вывод»<sup>1</sup>. Для него были неприемлемы рационалистические философские теории; сами слова «теория», «логика» поэт употреблял с ироничным оттенком, считая, что они всегда отстают от органического развития жизни. «Подслушать биение ее пульса», «приподнять покров» с ее тайн<sup>2</sup>, по Григорьеву, способен лишь художник, поэт. Здесь кроется, утверждал он, великое преимущество литературы перед другими видами общественной мысли; «одно искусство воплощает в своих созданиях то, что незримо присутствует в воздухе»<sup>3</sup>.

С этих позиций Григорьев критиковал гегельянство; односторонность этого философского учения о неуклонном диалектическом развитии мира поэт видел в его «нравственном безразличии». Утверждая, что «всякая минута мировой жизни является переходною формою к другой, переходной же форме», Гегель приучил читателя к мысли: «нет истины абсолютной»; но, поскольку жить без идеалов душа человеческая не в силах, – русские последователи Гегеля привыкли каждому последнему слову прогресса, каждой относительной истине придавать абсолютное значение<sup>4</sup>. И, если Белинский призывал к «исторической критике», основанной на представлениях о прогрессивном развитии рода человеческого, Григорьев выдвинул в противовес ей программу «органической критики», основанной на иррациональном поэтическом «чувстве истории».

«Органическая критика» Григорьева была построена на концепции немецкого романтика Шеллинга, считавшего каждую нацию целостной и своеобразной личностью; Григорьев утверждал, что род человеческий состоит из множества «народных организмов», каждый из которых «сам в себе замкнут, сам по себе необходим, сам по себе имеет полномочие жить по законам, ему свойственным, а не обязан служить переходною формою для другого»<sup>5</sup>. Но существует и начало, которое связывает все эти народные организмы, которое позволяет воспринимать историю как целостность: это – «правда души человеческой», вечный идеал человека, неиз-

---

<sup>1</sup> Там же. С.213.

<sup>2</sup> Григорьев А.А. Сочинения: В 2 т. Т.2: Статьи. Письма. М., 1990. С.222.

<sup>3</sup> Там же. С.45.

<sup>4</sup> Там же. С.23, 29.

<sup>5</sup> Там же. С.27.

менный и чуждый всякому развитию; «века, эпохи и народы судятся и измеряются по мере хранения вечной правды души человеческой и по мере приближения к ней»<sup>1</sup>.

Цельным и своеобразным «народным организмом», писал Григорьев, является и русский народ. Его историю Григорьев делил на две стадии: допетровскую и послепетровскую. В допетровскую эпоху русская натура жила «сама в себе, то есть бессознательно, без столкновения с другими народными организмами»; сознание русского человека представляло собой совокупность «простых и наивных верований», «стихийные начала» его души спокойно дремали<sup>2</sup>. После же петровских реформ, соприкоснувшись с европейской культурой, Россия смогла сравнить свой, устоявшийся строй жизни «с иною, доселе чуждою ей жизнью, с иными... роскошно и полно сложившимися идеалами», – и в душе русского человека начался спонтанный, бурный и мучительный процесс самопознания. «Тронутые с места стихийные начала встали, как стихийные волны, поднятые бурей, и начинается страшная ломка, выворачивается вся внутренняя, бездонная пропасть», – так писал Григорьев о рождении нового самосознания русского человека<sup>3</sup>. Но только в этой непрерывной внутренней борьбе, в этом страстном поиске утраченной душевной цельности наше сознание «узнало само себя», «ощутило в себе силы необъятные»<sup>4</sup>.

Как думал Аполлон Григорьев, после этого периода бурь, к середине XIX в., для русского человека наступает «эпоха чисто аналитическая, эпоха оглядки на себя»<sup>5</sup>; новое, мудрое и цельное, русское национальное сознание должно быть создано при посредничестве литературы. Понять душу человека и душу народа можно прежде всего через поэтическое творчество: ведь «в это состояние художник вносит все Богом данные ему средства: и свой общий тип, и свою местность, и свою эпоху, и свою личную жизнь; одним словом, и тут он творит не один, и творчество его не есть только личное... Художество есть дело общее, жизненное, народное, даже местное»<sup>6</sup>. Поэты для него – «могучие заклинатели страшных сил», рвущихся на свободу из мятущейся народной души<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.28.

<sup>2</sup> Там же. С.60.

<sup>3</sup> Там же. С.61.

<sup>4</sup> Там же. С.69.

<sup>5</sup> Там же. С.149.

<sup>6</sup> Там же. С.20-21.

<sup>7</sup> Там же. С.62.

Неудивительно, что центральной темой литературно-критических работ Григорьева – статей «Обозрение отношения литературы нашей к народности», «Взгляд на русскую литературу со времен Пушкина», «Несколько слов о законах и терминах органической критики» – был национальный характер в русской литературе. И потому, скажем, в знаменитых пьесах А.Н.Островского «из купеческого быта» Аполлон Григорьев увидел не обличение «темного царства», как его современник-нигилист Н.А.Добролюбов, – а настоящий гимн русскому бытовому укладу и простой русской натуре; по мнению Григорьева, Островский скорее любит этим бытом, чем осуждает его<sup>1</sup>. Точно так же и статья Добролюбова «Что такое обломовщина?» вызвала у Аполлона Григорьева негодование: роман Гончарова для критика-почвенника был не обличением дворянского паразитизма, а повестью о загубленной «душе чистой, прозрачной, как хрусталь»<sup>2</sup>. Обломов для Григорьева – воплощение одного из вечных русских типов: «смирненного», который представлен в русской литературе образами Ивана Петровича Белкина из пушкинского цикла повестей, Максима Максимыча из «Героя нашего времени»<sup>3</sup>. Но наиболее ярко воплотили в себе русскую натуру, считал Григорьев, все же не Белкины и Максимы Максимычи, а люди «с богатыми стихийными началами и беспощадным здравым смыслом»<sup>4</sup>: такие, какими были сами Пушкин и Лермонтов. И именно мятежным, благородным и страстным натурам предстоит, как думал Григорьев, завершить долгую работу самопознания русской души.

Для русской души, считал Григорьев, близится момент зрелости: первым предвестником ее было творчество Пушкина, поскольку поэт обгоняет духовный рост своего народа. «Пушкин, – писал Аполлон Григорьев, – представитель всего нашего *душевного, особенного*, такого, что остается нашим *душевым, особенным* после всех столкновений с другими мирами»; Пушкин – эскиз будущего самобытного русского типа, вобравшего в себя «все, что принять следует», и оставшегося самим собой<sup>5</sup>.

Своеобразно решал Григорьев и знаменитую проблему «лишнего человека» в русской литературе. По его мнению, хотя пушкинский Онегин, лермонтовский Печорин, тургеневский Рудин и лишены корней в родной

---

<sup>1</sup> Там же. С.213-222.

<sup>2</sup> Там же. С.183.

<sup>3</sup> Там же. С.71.

<sup>4</sup> Там же. С.60, 61.

<sup>5</sup> Там же. С.56.

почве, и обречены быть чужестранцами в своей родной стране – они также представляют собой естественный плод органического развития России. Появление «лишних людей» было в конечном счете необходимо, чтобы страстную, иногда «грубую и звериную» русскую натуру обуздать с помощью «сурового методизма» европейских принципов<sup>1</sup>. В конце концов, верил Григорьев, «русскому европейцу» удастся спаять воедино две несовместимые стороны своей натуры; лишний человек вернется «домой», к своим корням – но не просто как раскаявшийся блудный сын, а как человек, выросший духовно, обогащенный в своих странствиях новым и ценным опытом. Лаврецкий из «Дворянского гнезда» И.С.Тургенева был для него, таким образом, логическим завершением темы «лишнего человека» в русской литературе: «Когда он, усталый от жизни, полуразбитый жизнью, возвращается в мир старых преданий, на родную, взрастившую его почву, он возвращается туда не умирать... Вы знаете, что он будет жить, что он уже живет, этот полуразбитый сердцем и в высочайшей степени развитый умом человек, как только обхватило его веяние воздуха родного края»<sup>2</sup>.

Как видим, Аполлон Григорьев лишь отчасти принадлежал к славянофильской традиции; для него «послепетровская» эпоха русской истории казалась столь же органически народной, сколь и допетровская, а интеллигент или дворянин были в глазах Григорьева такими же яркими представителями народного типа, как купец или крестьянин. «Почва», вернуться к которой призывал Григорьев, – не традиционный бытовой уклад или социальный строй, а скорее национальная психология, особый внутренний мир. «Святая связь пушкинской натуры с Ириной Родионовной», – вот, по Григорьеву, ключ к поиску обновленного русского национального самосознания<sup>3</sup>.

Другой идеолог почвенничества – Николай Николаевич Страхов (1828-1896) происходил из семьи священника, прошел типичный путь русского разночинца: семинария, затем университет. Служа при Министерстве народного просвещения, он тем не менее постоянно занимался литературно-критической работой, был близким другом и биографом Ф.М. Достоевского, а затем и Льва Толстого; уже на склоне дней открыл русской публике философский талант начинающего мыслителя В.В.Розанова. Лег-

---

<sup>1</sup> Там же. С.145-146, 167.

<sup>2</sup> Там же. С.167.

<sup>3</sup> Там же.

ко подверженный чужому влиянию, Страхов проявил себя не столько как самостоятельный мыслитель, сколько как популяризатор чужих идей: под воздействием А.А.Григорьева он стал почвенником и увлекся философской идеей «органической целостности», интерпретируя даже Гегеля как сторонника органичности; впоследствии, ознакомившись с работами Н.Я.Данилевского, стал пламенным защитником теории культурно-исторических типов. В принципе, через все творчество Страхова проходит красной нитью славянофильская тематика в самом ее полемически заостренном варианте (двухтомный сборник его статей носил название «Борьба с Западом в нашей литературе»).

Главный философский труд Страхова – «Мир как целое» – вышел в свет в 1872 г.<sup>1</sup> Критик доказывал в нем, что мир представляет собой одушевленную целостность, где ничто не существует изолированно, все связано друг с другом, и все части целого подчинены друг другу в иерархическом порядке. По мнению Страхова, «органический метод» применим в сфере любых гуманитарных наук; идет ли речь «о различных исторических эпохах, о различных человеческих племенах, о различных народах и даже о мелких подразделениях каждого народа... мы всегда полагаем между ними органическую разницу»; здесь, как и в естественных науках, ученый может и даже обязан «по одной части организма определить все остальные его части»<sup>2</sup>. Борьба сил интеграции и дезинтеграции (центростремительной и центробежной энергии) является основой всех процессов, происходящих в мире. Центр мира – человек; он поистине «узел мироздания», так как в человеческой душе заложены и потребность в органическом единении со всем миром, и способность отрываться от целого, стремление к уединению, к «атомизации». Мир, по Страхову, не только целостен, но и глубоко целесообразен; изучение мира естественным образом влечет за собой рождение веры в единый, управляющий миром разум: «Бог есть то понятие, к которому мы неизбежно приходим, с чего бы мы ни начинали и откуда бы ни исходили, если только будем идти правильно, двигаться по законам ума, а не пятиться в противоположную сторону»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См. анализ этого труда Н.Н.Страхова в работе: Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.1, ч.2. Л., 1991. С.219-220.

<sup>2</sup> Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе: Исторические и критические очерки. Кн.1. Изд. 3-е. Киев, 1897. С.155.

<sup>3</sup> Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе: Исторические и критические очерки. Кн.2. 3-е изд. Киев, 1897.

Эту методологию Страхов применял к изучению русской мысли и истории, воспринимая Россию как особый исторический или политический организм. Если Аполлон Григорьев считал сближение России с Европой исторически оправданным, поскольку оно повлекло за собой духовное возмужание русского человека, то для Страхова период европейского влияния в русской истории был чисто тупиковым путем, сыграл только негативную роль. «Европейское просвещение приносит на нашей почве скудные или уродливые плоды, – писал он в одной из своих статей, – и если мы храним в себе запас какой-то таинственной силы, то вовсе не потому, что успели стать европейцами»<sup>1</sup>. Борьба с влияниями Запада представлялась Страхову смысловым стержнем всей «нашей умственной и литературной жизни»<sup>2</sup>; на основе этого критерия он предложил свою периодизацию развития русской литературы<sup>3</sup>.

XVIII в. – век М.В.Ломоносова и Г.Р.Державина – Страхов называл «периодом восторга», когда русское общество, едва осознав свою историческую силу и поверхностно ознакомившись с европейской культурой, испытывало детски-наивное ликование и лелеяло неопределенно-светлые надежды на будущее. За ним последовал «период обмана» – рубеж XVIII-XIX вв., когда Н.М.Карамзин, умный и талантливый мыслитель, глубоко понимавший и любивший европейскую культуру, пытался убедить читателя, что между Россией и Европой нет никакой исторической разницы, что мы шествуем одними и теми же, общечеловеческими путями. Отдельным «периодом» или даже «эпохой» развития русской мысли Страхов считал время творчества А.С.Пушкина, гения, впервые осуществившего «поэтическое признание русской жизни», увидевшего ее своеобразие; но антитезой, изнанкой пушкинской любви к России стали идеи его современника и ближайшего друга, П.Я.Чаадаева, резко и язвительно отрицавшего эту «русскую жизнь». Затем, по Страхову, следует период западничества и славянофильства, когда мыслители, отрицающие русскую самобытность и признающие ее, вступили наконец в открытую борьбу друг с другом. Диспуту западников и славянофилов Страхов придавал ключевое значение в истории нашей литературы: «Теперь, – писал он, – всякий мыслящий и пишущий человек в России *обязан* стать в известное отношение к этой ре-

---

<sup>1</sup> Страхов Н.Н. Литературная критика. М., 1984. С.65.

<sup>2</sup> Там же. С.66.

<sup>3</sup> Там же. С.74-75.



акции, обязан объявить себя западником или славянофилом»<sup>1</sup>. Последним фазисом «борьбы с Западом в нашей литературе» Страхов считал период нигилизма<sup>2</sup>.

Под нигилизмом Страхов понимал безудержную веру в прогресс, в то, что вскоре от институтов старого общества, – религии и церкви, государства, частной собственности, семьи, – «не останется камня на камне»<sup>3</sup>. Согласно Страхову, нигилизм представляет собой логическое продолжение западничества. Привыкнув бездумно отрицать все исторически сложившиеся формы русской жизни, западники рано или поздно должны были прийти к такому же безудержному отрицанию и всех исторических форм жизни европейской; «они довели свой взгляд на русскую жизнь до такого непонимания, до такой тупости, что потом естественно перестали понимать и европейскую жизнь»<sup>4</sup>. Но, хотя сам по себе нигилизм представляет собой «великое множество безобразий»<sup>5</sup>, в нем, по Страхову, есть и скрытый положительный потенциал: разочарование в Западе, в Европе может быть очень полезно для мужающей русской мысли. «Мы оказались в положении учеников, – писал Страхов, – которые сперва твердо веровали в своих учителей, но мало-помалу разочаровывались в них и убедились, что ждать от них нам нечего»<sup>6</sup>. Нигилизм наглядно демонстрирует, что западничество как таковое изжило себя, что дальше по этому пути двигаться некуда; и поэтому «отсюда... прямой переход к признанию своей народности, к преклонению перед ее началами»<sup>7</sup>.

Опасность европейского влияния Страхов видел в том, что русские образованные люди привыкли жить в призрачном мире заимствованных идей, не видя подлинных проблем своего общества: «Наши рассуждения не соответствуют нашей действительности; наши желания не вытекают из наших потребностей; наша злоба и любовь устремлены на призраки; наши жертвы и подвиги совершаются ради мнимых целей»<sup>8</sup>. «Таким образом произошло, что, например, наши просвещенные люди вдруг воспылали против нашего смиренного, забитого духовенства тою ненавистью, которую

<sup>1</sup> Страхов Н.Н. Борьба с Западом... Кн.1. С.89.

<sup>2</sup> Страхов Н.Н. Литературная критика. М., 1984. С.75.

<sup>3</sup> Там же. С.77.

<sup>4</sup> Там же. С.74.

<sup>5</sup> Там же. С.75.

<sup>6</sup> Там же. С.78.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Страхов Н.Н. Борьба с Западом... Кн.1. С.III-IV.

возбудили против себя на Западе властолюбивые и могущественные католические духовные. Возгорелась война против капитала, тогда как у нас нет капиталов; явился фабричный вопрос, тогда как наши фабрики составляют весьма незначительное явление среди массы народа, занимающейся земледелием, скотоводством»<sup>1</sup>.

Кроме того, по Страхову, в XIX в. западноевропейский мир переживает тяжелейший кризис; он вступил в период деградации и загнивания. Поэтому влияние на Россию европейских идей – продуктов гниения и упадка – становится особенно опасным.

Один из признаков кризиса Европы – «вера в человеческий разум», то есть убеждение, что «разум человеческий может все разрушить и все постигнуть, что для него нет тайн ни на земле, ни на небе», и поэтому «всем дается право спрашивать»<sup>2</sup>... Страхов был уверен, что рационализм на самом деле представляет собой не плод сознательной работы души и ума, а «слепую и фанатическую» веру в разум, которая могла родиться лишь в условиях религиозной пустоты. С христианской точки зрения рационализм представляет собой «грех нечеловеческой гордыни»<sup>3</sup> – отрицание «вековых начал», «основ мироздания», которые нельзя ни заменить, ни переделать<sup>4</sup>.

Другая опасность, исходящая от Европы, – «вера в прогресс» и в возможность земного благополучия. Вера в безостановочный прогресс приучает человека думать, что не существует ничего «долговечного и неизменного»; что любую сегодняшнюю идею рано или поздно ждет «ничтожество и забвение»<sup>5</sup>. Вера в прогресс таит в себе нравственную опасность: человек, живущий этой верой, рано или поздно начинает «радоваться и даже помогать всякому разрушению»<sup>6</sup>, надеясь, что на месте разрушенного «неминуемо, неизбежно должны возникнуть новые, лучшие явления»<sup>7</sup>. По Страхову же, гораздо ближе к истине «обыкновенный наивный взгляд на историю» «обыкновенных людей», которые «не видят хорошего в настоящем и любовно обращаются к прошлому, в котором было столько пре-

---

<sup>1</sup> Там же. Кн. 1. С.176.

<sup>2</sup> Там же. Кн. 1. С.141.

<sup>3</sup> Там же. Кн.2. С.61.

<sup>4</sup> Там же. Кн.2. С.74-75.

<sup>5</sup> Там же. Кн.1. С.70.

<sup>6</sup> Там же. Кн.1. С.83.

<sup>7</sup> Там же. Кн.1. С.194.

красного» – ведь великие откровения человеческого духа, «по слабости и ограниченности человека, не могут являться вновь». Миссию настоящего «властителя дум» общества Страхов видел в том, чтобы «задержать прогресс, не дать ему мельчать и отрываться от прошлого, замедлить его течение всем бременем минувших дел и мыслей»<sup>1</sup>.

Страхов считал, что свой последний шаг европейский прогресс сделал в 1848 г.<sup>2</sup>; до этого времени в Европе, по крайней мере, была насыщенная жизнь идей, сильное и оригинальное философское движение. Теперь же в Европе царит «оскудение идеала», «умственная анархия»<sup>3</sup>; содержание политической жизни современной Страху Европы исчерпывается, утверждал он, борьбой пролетариата против буржуазии. Мотивы, руководящие европейской буржуазией, – не какие-либо духовные, политические или национальные идеи, а просто стремление «к удовлетворению чувств, к разнообразию наслаждений»<sup>4</sup>. В свою очередь, и пролетариатом руководят не идеалы и не представления о светлом будущем, а просто разожженные до неимоверной степени чувства зависти и мести, плебейское стремление «заплевать великолепные обои и сжечь Тюильри»<sup>5</sup>. Любой непредвзятый наблюдатель, заключал Страхов, должен прийти к «убеждению, что Запад страдает смертельными болезнями, что его цивилизации грозит неминуемая гибель, что нет в нем живых начал, которые могли бы спасти его... что одно верно и несомненно – смерть, духовное вымирание, гибель всех форм тамошней жизни, всей западной цивилизации»<sup>6</sup>.

В оценке будущего России Страхов первоначально был гораздо более оптимистичен. «Мы составляем, хотя молодой, но самобытный тип»<sup>7</sup>, – писал он; – «Россия не пойдет тем путем, каким шла Европа... Люди, вдумывавшиеся в историю и дух России, питают твердую веру в то, что каковы бы ни были наши дальнейшие судьбы, у нас однакоже не будет ничего подобного ни протестанству, ни *juste-milieu* [“золотой середине”, человеку с умеренными взглядами – франц.], ни революции»<sup>8</sup>. Залог этого – сам характер русского народа: его «смирение и могущество», способность жить

---

<sup>1</sup> Там же. Кн.2. С.3-4.

<sup>2</sup> Там же. Кн.1. С.91.

<sup>3</sup> Там же. Кн.1. С.212; Кн.2. С.ХХ (курсив Н.Н.Страхова).

<sup>4</sup> Там же. Кн.1. С.232.

<sup>5</sup> Там же. Кн.1. С.226-229.

<sup>6</sup> Там же. Кн. 1. С.43-44.

<sup>7</sup> Там же. Кн. 1. С.90.

<sup>8</sup> Там же. Кн. 1. С.115.

не материальными, а духовными интересами<sup>1</sup>, совестливое, а не властолюбивое отношение к миру и к людям, восприятие права как обязанности, а власти как службы<sup>2</sup>. Народ духовно выше и взрослее образованного общества; толстовский Платон Каратаев, считал Страхов, «представляет собой живое, воплощенное решение той задачи, которая мучила Герцена»: Каратаев не задается вопросами «что делать?» или «кто виноват?», поскольку ему изначально дано осознание «торжественного благообразия жизни»<sup>3</sup>. Поэтому спасением для русской культуры и образованного общества было бы, по мнению Страхова, возвращение к православию и патриархальной нравственности простого народа, русских мужиков, «твердых, спокойных и ясных, знающих, как им жить и как умереть»<sup>4</sup>. Из патриархального строя жизни простого народа и должны быть почерпнуты «начала, которыми должен быть внесен лучший смысл в науки нравственного мира, в историю, в науку права, в политическую экономику»<sup>5</sup>. Этот путь к возрождению указали славянофилы; сам Страхов считал себя продолжателем их дела в новых исторических условиях.

В более поздних статьях Страхова, написанных уже после трагической гибели Александра II, от его оптимизма не остается и следа. «Мы не можем прозреть, – писал он в статье на смерть императора. – Ложь и зло до такой степени проникли во всю нашу жизнь... что мы не можем от них освободиться. Дело зашло слишком далеко... Мы ведь с непростительной наивностью, с детским неразумием все думаем, что история ведет к какому-то благу, что впереди нас ожидает какое-то счастье; а вот она приведет нас к крови и огню, к такой крови и такому огню, каких мы еще не видали»<sup>6</sup>.

Таким образом, Страхов, пожалуй, из всех почвенников был наиболее близок к консерватизму. Отрицание рационализма и веры в прогресс; уверенность, что «золотой век» человечества уже позади, что в будущем едва ли сможет явиться что-то прекрасное и достойное восхищения; убеждение, что европейское влияние пагубно для России; надежда, что Россию спасет стихийный консерватизм простого народа, – все это, конечно, было полно-

---

<sup>1</sup> Там же. Кн.1. С.VI.

<sup>2</sup> Там же. Кн.1. С.172.

<sup>3</sup> Там же. Кн.1. С.28.

<sup>4</sup> Там же. Кн.2. С.78.

<sup>5</sup> Там же. Кн.1. С.VI.

<sup>6</sup> Там же. Кн.2. С.53.

стью противоположно тому образу мыслей, который господствовал в России в 1860-1870-е гг.

Отметим национализм почвенников, восприятие ими литературы как выражения особенностей национального духа, вполне народнические мотивы «вины интеллигенции перед народом», а также попытку создать модель «органического» восприятия действительности в противовес рационалистическим теориям современной им европейской классической философии. Почвенничество явилось прямым продолжением и развитием идеологии славянофильства.

Следует также заметить, что влияние литераторов-почвенников на русское общество эпохи реформ было невелико; историческое значение деятельности А.А.Григорьева и Н.Н.Страхова заключалось, как считает большинство исследователей, в том, что они способствовали формированию воззрений Ф.М.Достоевского.

#### **4. Ф.М. Достоевский как идеолог почвенничества**

Историю русской литературы невозможно представить без творчества Ф.М.Достоевского. Мир романов Достоевского – особый: повседневные трагедии и повседневное безумие петербургских трущоб или маленьких провинциальных городков; отношения между людьми, сплетенные в тугой узел жестоких и унижительных коллизий, непрерывные психологические «надрывы»; дезориентированные, выбитые из привычной жизненной колеи люди, которые мучительно ищут себя – но при этом жаждут не успеха и не бытовой устроенности (такие персонажи были Достоевскому заведомо неинтересны), а чего-то гораздо более важного... По мнению Н.А.Бердяева, Достоевский не был писателем-реалистом в точном смысле этого слова, а изображение реалий пореформенного российского общества никогда не было для Достоевского самоцелью: «Все внешнее, – город и его особая атмосфера, комнаты и их уродливая обстановка, трактиры, с их вонью и грязью, внешние фабулы романа – все это знаки, символы внутреннего, духовного человеческого мира, лишь отображения внутренней человеческой судьбы»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т.2. М., 1994. С.27. Равнодушие Достоевского к изображе-

Критики неоднократно отмечали, что Достоевский как писатель невероятно идеологичен: в центре его романов – «диалектика идей», «огненный вихрь идей», который «воплощается у него в столкновениях и встречах различных “героев”»<sup>1</sup>. Каждый герой Достоевского предстает перед читателем как носитель какой-либо идеи, выношенной и выстраданной им; как правило, персонаж не просто высказывает и горячо отстаивает свою идею – но проверяет ее всей своей жизнью, ставя на себе и на других людях психологические эксперименты, порой довольно бесчеловечные. (Не случайно ведущий литературный критик того времени, Н.К. Михайловский, называл Достоевского «жестоким талантом»<sup>2</sup>). Поэтому, как отмечал крупнейший литературовед советского времени М.М.Бахтин, «при обозрении обширной литературы о Достоевском создается впечатление, что дело идет не об *одном* авторе-художнике, писавшем романы и повести, а о целом ряде философских выступлений *нескольких* авторов-мыслителей – Раскольникова, Мышкина, Ставрогина, Ивана Карамазова, Великого Инквизитора и др.»<sup>3</sup>.

М.М.Бахтин предложил свое определение для той уникальной литературной формы, создателем которой стал Ф.М.Достоевский, – «полифонический роман». «Повсюду – *пересечение, созвучие или перебой реплик открытого диалога с репликами внутреннего диалога героев*. Повсюду – *определенная совокупность идей, мыслей и слов проводится по нескольким неслиянным голосам, звуча в каждом по-иному*... Авторского голоса, который монологически упорядочивал бы этот мир, нет. Авторские интенции стремятся... именно к тому, чтобы обострять столкнувшиеся голоса, чтобы углублять их перебой до мельчайших деталей, до микроскопической структуры явлений. Сочетание неслиянных голосов является самоцелью и последней данностью. Всякая попытка представить этот мир как завершенный в обычном монологическом смысле этого слова, как подчиненный

---

нию «всего, что относится к чувственному восприятию» отмечал в своих «Лекциях о русской литературе» Владимир Набоков, не любивший Достоевского и не считавший его «большим художником». – Набоков В. Лекции по русской литературе. М., 1999. С.181-184.

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С.9; Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1, ч.2. Л., 1991. С.220.

<sup>2</sup> Михайловский Н.К. Жестокый талант // Михайловский Н.К. Литературная критика: Статьи о русской литературе XIX – нач. XX века. Л., 1989. С.153, 156-159.

<sup>3</sup> Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского // Бахтин М.М. Собр. соч. Т.2. М., 2000. С.11.

одной идее и одному голосу, неизбежно должна потерпеть крушение. Автор противопоставляет самосознанию каждого героя в отдельности не свое сознание о нем, объемлющее и замыкающее его извне, но множественность других сознаний, раскрывающихся в напряженном взаимодействии с ним и друг с другом. Таков полифонический роман Достоевского»<sup>1</sup>.

В силу этой идейной насыщенности своих произведений Достоевский, не будучи философом, невероятно много сделал для развития философской мысли в России: для разработки таких центральных ее тем, как человек и Бог, вера и неверие, свобода и несвобода, мучительное отчуждение людей друг от друга и потребность в общечеловеческом братстве, возможность рая на земле и реальность земного ада... Так, Н.А.Бердяев признавался, что в его религиозном обращении огромную роль сыграло знакомство с «Легендой о Великом Инквизиторе» – вставной новеллой романа «Братья Карамазовы»: «В мое сердце вошел образ Христа “Легенды”, я принял Христа “Легенды”. Христос остался для меня навсегда связанным со свободой духа»<sup>2</sup>. Религиозно-философская мысль «серебряного века» была возвращена на романах Ф.М.Достоевского. Как констатировал В.В.Зеньковский, «Федор Михайлович Достоевский... принадлежит столько же литературе, сколько и философии. Ни в чем это не выражается с большей ясностью, как в том, что он доныне вдохновляет философскую мысль»<sup>3</sup>.

Наконец, Достоевский был одним из создателей – а, возможно, главным создателем – особого представления о России и о русской душе: широкой и непостижимой, склонной во всем доходить до предела, испытывать судьбу и бросать вызов высшим силам, сочетающей в себе величайшую жестокость и величайшую способность к состраданию, «Христову правду». Это понимание русской души превратилось с тех пор в своеобразный социокультурный миф, живущий не только в отечественной, но и в мировой культуре; по романам Достоевского стремились понять непостижимую русскую душу интеллектуалы всего мира.

Собственный, авторский голос Достоевского можно услышать в его публицистике: например, в «Дневнике писателя» – авторском сборнике произведений Достоевского, который печатался в журнале

---

<sup>1</sup> Там же. С.172, 175.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1990. С.167.

<sup>3</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1, ч.2. С.220.

В.П.Мещерского «Гражданин» в 1873-1875 гг. и выходил как отдельное периодическое издание в 1876-1881 гг. «Дневник писателя» включает в себя несколько самостоятельных литературных произведений, а также публицистические отклики Достоевского на злободневные события внешней и внутренней политики России, громкие судебные процессы, литературные новинки, журнальную полемику и т.д.

«Дневник писателя» является литературно-публицистическим обоснованием идеологии почвенничества – или, как его предпочитал называть в те годы сам Достоевский, славянофильства. Но славянофильство Достоевского несколько отличалось от «классического» славянофильства 1840-1850-х гг. Сам Достоевский писал, что понимает славянофильство как веру в великое историческое предназначение России: «в то, что великая наша Россия, во главе объединенных славян, скажет всему миру, всему европейскому человечеству и цивилизации его свое новое, здоровое и еще неслыханное миром слово»<sup>1</sup>. Свое кредо он выразил в следующих словах: «Всякий великий народ верит и должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то, и только в нем одном, и заключается спасение мира, что живет он на то, чтоб стоять во главе народов, приобщить их всех к себе во едино и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной»<sup>2</sup>.

Согласно Достоевскому, в современном ему мире господствуют три идеи: «идея католическая» или французская, «идея протестантская» или германская, и, наконец, нарождающаяся «идея славянская» – «может быть, третья грядущая возможность разрешения судеб человечества и Европы»<sup>3</sup>. С начала русско-турецкой войны 1877-1878 гг. Достоевский утверждал, что в мировой истории бьет решающий час: «И все эти три огромные мировые идеи сошлись, в развязке своей, почти в одно время... Тут нечто всеобщее и окончательное, ... без сомнения, несущее с собою начало конца всей прежней истории европейского человечества, – начало разрешения дальнейших судеб его, которые в руках Божиих»<sup>4</sup>.

Первую из этих «трех идей» – «идею католическую» – Достоевский понимал как стремление к «насильственному единению человечества»,

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.14: Дневник писателя. 1877. 1880, август. 1888. СПб., 1995. С.230.

<sup>2</sup> Там же. С.19.

<sup>3</sup> Там же. С.6-10, 176-196.

<sup>4</sup> Там же. С.6-10.



слиянию в общий «человеческий муравейник» под единой духовной властью. По его мнению, в XIX в. эта идея была унаследована от католической церкви социалистическим движением. Достоевский, который сам в молодости пережил сильное увлечение социалистическими идеями Ш.Фурье и был участником кружка М.В.Петрашевского (поплатившись за это семью годами каторжных работ), в зрелые годы пришел к выводу, что атеистический социализм представляет собой беспрецедентный и чудовищный эксперимент над природой человека: попытку объединить людей в один социальный организм без преобразования и просветления их духа.

В романах Ф.М.Достоевского «Бесы» (глава «Иван-царевич») и «Братья Карамазовы» (глава «Великий Инквизитор») Достоевский обрисовал жуткий и отталкивающий образ будущего общества всеобщего равенства: «...Каждый член общества смотрит один за другим и обязан доносом. Каждый принадлежит всем, а все каждому. Все рабы и в рабстве равны. В крайних случаях клевета и убийство, а главное равенство. Первым делом понижается уровень образования, наук и талантов. Высокий уровень наук и талантов доступен только высшим способностям, не надо высших способностей! Высшие способности всегда захватывали власть и были деспотами. Высшие способности не могут не быть деспотами и всегда развращали более, чем приносили пользы; их изгоняют или казнят. Цицерону отрезывается язык, Копернику выкалывают глаза. Шекспир побивается камнями, вот Шигалевщина! Рабы должны быть равны: без деспотизма еще не бывало ни свободы, ни равенства, но в стаде должно быть равенство, и вот Шигалевщина!»<sup>1</sup>...

Под второй «мировой идеей» – «протестантской» – Достоевский понимал воинствующий индивидуализм, самоутверждение человека. С его точки зрения, и эта идея, доведенная до логического предела, ведет к аду на земле. Картину такого, индивидуалистического ада, всеобщего разобщения и враждебности он описал в финале романа «Преступления и наказания», в сцене горячечного бреда Раскольникова на каторге: «...Ему грезились в болезни, будто весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслыханной и невиданной моровой язве, идущей из глубины Азии на Европу... Появились какие-то новые трихины, существа микроскопические,

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.7: «Бесы». Глава «У Тихона». Л., 1990. С.392. Шигалев – один из персонажей романа, полуграмотный провинциал, предложивший свой проект будущего социалистического общества.

вселявшиеся в тела людей. Но эти существа были духи, одаренные умом и волей. Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и сумасшедшими. Но никогда, никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как считали зараженные. Никогда не считали непоколебимее своих приговоров, своих научных выводов, своих нравственных убеждений и верований. Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшествовали. Все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нем в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром. Не знали, кого обвинять, кого оправдывать. Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе. Собирались друг на друга целыми армиями, но армии, уже в походе, вдруг начинали сами терзать себя, ряды расстраивались, воины бросались друг на друга, кололись и резались, кусали и ели друг друга... Начались пожары, начался голод. Все и всё погибало»<sup>1</sup>.

Таким образом, по Достоевскому, и принудительное единение, и безудержный индивидуализм ведут человечество к гибели. Спасительной, как он считал, может оказаться «третья идея» – идея «великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христова», которую несет в себе русский народ<sup>2</sup>. Эту третью идею Достоевский связывал с православием: «народ русский в огромном большинстве своем – православен и живет идеей православия в полноте, хотя и не понимает эту идею ответчиво и научно»<sup>3</sup>. Поэтому, «кто не понимает в народе нашем его православия и окончательных целей его, тот никогда не поймет и самого народа нашего»<sup>4</sup>.

Согласно Достоевскому, залог великого предназначения русского народа заключается в том, что это – народ-правдоискатель, любящий «правду для правды, а не для красоты»<sup>5</sup>, и что правда, которую несет в своем сердце народ – это «Христова правда», глубоко понятая и пережитая сущность христианского вероучения. «Хоть народ наш и не знает молитв, – писал Достоевский, – но суть христианства, но дух и правда его сохранились и укрепились в нем так, как, может быть, ни в одном из народов мира сего,

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.5: «Преступление и наказание». Л., 1989. С.516.

<sup>2</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя. С.489.

<sup>3</sup> Там же. С.488.

<sup>4</sup> Там же. С.489.

<sup>5</sup> Там же. С.17

несмотря даже на пороки его»<sup>1</sup>. «Народ грешит и пакостится ежедневно, но в лучшие минуты, во Христовы минуты, он никогда в правде не ошибется. То именно и важно, во что народ верит как в свою правду, в чем ее полагает, как ее представляет себе, что ставит своим лучшим желанием, что возлюбил, чего просит у Бога, о чем молитвенно плачет. А идеал народа – Христос... И в высшие, роковые минуты свои народ наш всегда решает и решал всякое общее, всенародное дело свое всегда по-христиански»<sup>2</sup>.

«Христова правда», в понимании Достоевского, заключается прежде всего в любви к «смирненным и юродивым», в вере, «что слабый и приниженный, несправедливо и напрасно Христа ради терпящий, будет вознесен превыше знатных и сильных, когда раздастся суд и веление Божие»<sup>3</sup>. Более того: «Христова правда» – это умение увидеть живую душу даже в самом низко павшем, «развратном и темном» человеке. «Я видал и разбойников, страшно много наделавших зверства и павших развращенною и ослабевшею волею своею ниже всего низкого; – писал Достоевский, вспоминая свой каторжный опыт, – но эти развращенные и столь упавшие звери – знали, по крайней мере про себя, что они звери, и чувствовали, сколь упали они, и в минуты чистые и светлые, которые и зверям посылает Бог, – сами умели осудить себя, хотя часто не в силах уже были подняться. Другое дело, когда зверство воздвигается над всеми, как идол, и люди ему поклоняются, считая себя именно за это-то добродетельными»<sup>4</sup>. Наконец, «Христова правда» – это вера, что прийти к духовному возрождению можно только ценой покаяния, осознанного самоуничтожения и великих страданий; «Христова правда» заключается в том, что «народ ежегодно и сам выделяет из себя великих кающихся “Власов”, идущих с умилением, раздав все имение свое, на смиренный и великий подвиг правды, работы и нищеты»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.79.

<sup>2</sup> Там же. С.445.

<sup>3</sup> Там же. С.79.

<sup>4</sup> Там же. С.144.

<sup>5</sup> Там же. С.79. Влас – заглавный герой стихотворения Н.А.Некрасова: деревенский ростовщик, который «снял рубашку с пахаря, // Крал у нищего суму». Но, раскаявшись после тяжелой болезни, «Роздал Влас свое имение, // Сам остался бос и гол // И собирать на построение // Храма божьего пошел», что дало ему духовное обновление: «Сила вся души великая // В дело Божие ушла, // Слово сроду жадность дикая // Непричастна ей была»... – Некрасов Н.А. Влас // Некрасов Н.А. Полн. собр. соч. в 15 т. Т.1: Стихотворения 1838-1855 гг. Л., 1981. С.152-154.

На вопрос о том, откуда могло взяться у простого русского мужика такое точное и глубокое понимание христианства, Достоевский отвечал: «Учитель мужика “в деле веры его” – это сама почва, это вся земля русская, ...верования эти как бы рождаются вместе с ним и укрепляются в сердце его вместе с жизнью»<sup>1</sup>.

Поэтому, согласно Достоевскому, именно русский народ может предложить миру и человечеству новое, еще невиданное «настоящее социальное слово»: пример «великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово». Это «всеединение человеческое» будет предполагать «уважение к национальным личностям» и к свободе людей; это будет «мировое общение народов», «единение любви, *гарантированное* уже делом, живым примером, потребностью на деле истинного братства, а не гильотиной, не миллионами отрубленных голов»<sup>2</sup>... «Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово, – писал Достоевский и заключал: – Вот наш русский социализм!»<sup>3</sup>.

Герценовский лозунг «русского социализма» у Достоевского, таким образом, был переосмыслен в религиозном ключе: под «русским социализмом» писатель понимал «всенародную и вселенскую церковь, осуществленную на земле, поколику земля может вместить ее»<sup>4</sup>. Если же русский народ во главе объединенного славянства не сумеет выполнить своей великой миссии – тогда, предупреждал Достоевский, в мире восторжествует либо идея насильственного объединения людей в общий «муравейник», либо воинствующий индивидуализм.

Однако, как считал Достоевский, чтобы Россия могла выполнить свою великую вселенскую миссию, вначале необходимо перевоспитание и духовное обновление русской интеллигенции.

Достоинство интеллигенции Достоевский видел в том, что в ней живет та же потребность и жажда правды – не абстрактной, отвлеченной истины, а правды, способной преобразить человека и придать смысл жизни, – что и в простом русском народе. Но, по мнению писателя, у интеллигенции это стремление принимает извращенные и искаженные формы: отлу-

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя. С.197.

<sup>2</sup> Там же. С.27, 115.

<sup>3</sup> Там же. С.489.

<sup>4</sup> Там же. С.489.

ченная и отчужденная от народа в результате петровских реформ, усвоившая плоды чужой, европейской культуры, интеллигенция ищет правду не там, где действительно могла бы ее отыскать.

В романе «Идиот» Достоевский вкладывает в уста центрального персонажа, князя Мышкина, такие слова: «Наши как доберутся до берега, как уверуют, что это берег, то уж так обрадуются ему, что немедленно доходят до последних столпов; отчего это?.. И не нас одних, а всю Европу дивит в таких случаях русская страстность наша: у нас коль в католичество перейдет, то уж непременно иезуитом станет, да еще из самых подземных; коль атеистом станет, то непременно начнет требовать искоренения веры в Бога насилием, то есть, стало быть, и мечом! Отчего это, отчего разом такое иступление? Неужто не знаете? Оттого, что он отечество нашел, которое здесь просмотрел, и обрадовался; берег, землю нашел и бросился ее целовать! Не из одного ведь тщеславия, не всё ведь от одних скверных тщеславных чувств происходят русские атеисты и русские иезуиты, а и из боли духовной, из жажды духовной, из тоски по высшему делу, по крепкому берегу, по родине, в которую веровать перестали, потому что никогда ее и не знали!.. Откройте жаждущим и воспаленным Колумбовым спутникам берег Нового Света, откройте русскому человеку русский Свет, дайте отыскать ему это золото, это сокровище, сокрытое от него в земле! Покажите ему в будущем обновление всего человечества и воскресение его, может быть, одною только русскою мыслью, русским Богом и Христом, и увидите, какой исполин могучий и правдивый, мудрый и кроткий вырастет пред изумленным миром»<sup>1</sup>...

Достоевский надеялся, что желанное примирение народа и интеллигенции наступит в ближайший исторический период: «С реформами нынешнего царствования естественно началось изучение и познание нужд народных уже деятельно, в живой жизни, а не закрыто и отвлеченно, как прежде. Таким образом получается новый, еще неслыханный слой русской интеллигенции, уже понимающей народ и почву свою... На этих-то новых людей и вся надежда наша»<sup>2</sup>... «Главное же, – призывал он, – приобщимся к народу и соединимся с ним теснее, – ибо у него и в нем одном найдем

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Идиот // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.6: «Идиот». Л., 1989. С.545-546.

<sup>2</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя. С.30.

исцеление от двухвековой болезни нашей, от двухвекового непроизводительного слабосилия нашего»<sup>1</sup>.

Таким образом, «почвенничество» Достоевского опиралось прежде всего на его веру в великую всемирно-историческую миссию русского народа, в то, что человечество может быть обновлено и духовно возрождено «русскою мыслью, русским Богом и Христом» (характерно само словосочетание – «русский Бог»)<sup>2</sup>. С этой центральной идеей были неразрывно связаны и другие черты его мировоззрения: убеждение, что «Христова правда» хранится именно в простом русском народе, не затронутом петровской европеизацией, и что интеллигенция может обрести духовное возрождение лишь через приобщение к народной правде – а значит, через опыт смирения, покаяния и страдания. Как отмечал Н.А.Бердяев, «в Достоевском отразились все антиномии и все болезни нашего национального самосознания. Русское смирение и русское самомнение, русскую всечеловечность и русскую национальную исключительность можно найти в Достоевском... Когда он обратился к русским людям со словами: “Смирись, гордый человек”, то смирение, к которому он призывал, не было простым смирением. Он считал русский народ самым смиренным народом в мире. Но он был горд этим смирением»<sup>3</sup>.

Можно заключить, что почвенничество и теория культурно-исторических типов представляли собой два варианта развития идей славянофильства в новых исторических условиях. Идеологи почвенничества и Н.Я.Данилевский унаследовали несколько разные аспекты славянофильства. Для почвенников представлялось наиболее важным, чтобы русское общество, двигаясь по пути преобразований, не утратило своего культурного своеобразия и своей национально-религиозной идентичности; для Данилевского же – чтобы Россия следовала наиболее выгодной для нее внешне-политической стратегии и отказалась от политического сотрудничества с

---

<sup>1</sup> Там же. С.118.

<sup>2</sup> Впервые в русской литературе это словосочетание появляется в шуточной поэме-сказке Н.М.Карамзина «Илья Муромец», где главный герой – древнерусский богатырь-язычник – обращается к высшим силам так: «Ты, который украшаешь все, русский бог и бог Вселенная!». – Карамзин Н.М. Илья Муромец // Карамзин Н.М. Избр. соч. в 2 т. Т.2. М.-Л., 1964. С.48-19. А.С.Пушкин обыграл это словосочетание в десятой главе «Евгения Онегина»: «Гроза двенадцатого года // Настала – кто тут нам помог? // Остервенение народа, // Барклай, зима иль русский бог?» – Пушкин А.С. Соч. в 3 т. Т.2: Поэмы. Евгений Онегин. Драматические произведения. М., 1986. С.349.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С.104-105.

Европой. Для почвенников было характерно образное видение мира, враждебность к рационализму; Данилевский во многих отношениях был ближе к традиции позитивизма, чем к славянофильскому наследию (характерно его стремление построить историю по образу и подобию естественных наук, как и уподобление народов организмам). В то же время теория культурно-исторических типов потенциально могла быть интерпретирована и в почвенническом ключе: не случайно Страхов, создатель философской концепции «мира как целого», с таким вниманием отнесся к труду Данилевского.

В этом отношении интеллектуальную историю пореформенной России можно рассматривать как арену борьбы двух моделей мышления. Для одной из них были характерны вера в прогресс, обращенность к проблеме социальной справедливости, рационалистическое мышление, исторический оптимизм. Этой схеме, с небольшими оговорками, соответствует мировоззрение и западников-гегельянцев, и нигилистов-шестидесятников, и народников, и теоретиков русского позитивизма. Другая, оппозиционная ей, модель мышления была построена на традиционализме, религиозной вере, иррационально-образном восприятии мира, убеждении в радикальном отличии России от иных стран и в пагубности культурных заимствований. Это – мировоззрение славянофилов и «почвенников», некоторые черты которого унаследуют российские консерваторы, в первую очередь К.Н.Леонтьев и К.П.Победоносцев. Теория Н.Я.Данилевского занимала промежуточное положение между этими двумя типами мировоззрениями.

Таким образом, в России эпохи Великих реформ не существовало влиятельного консервативного течения; но в те годы сложились элементы, из которых впоследствии сформировался зрелый консерватизм.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Охарактеризуйте исторические условия генезиса консерватизма в эпоху Великих реформ. Почему этот период был неблагоприятен для развития консервативных течений в общественной мысли?

2. Как можно охарактеризовать общественно-политические воззрения М.Н.Каткова в 1860-1870-е гг. (до политического кризиса 1878-1881 гг.)?

3. Какую внешнеполитическую и внутривнутриполитическую программу отстаивал Н.Я.Данилевский в книге «Россия и Европа»?

4. В чем состояло теоретико-методологическое новаторство работы Н.Я.Данилевского «Россия и Европа»?

5. Охарактеризуйте почвенничество как явление общественной мысли России эпохи «Великих реформ». Какие мыслители были представителями этого направления? В чем смысл лозунга «возвращение к почве»?

6. Как трактовал А.А.Григорьев русский национальный характер? Какова, по Григорьеву, роль петровских реформ и современной ему эпохи в формировании национального самосознания русского народа?

7. Почему Н.Н.Страхов считал необходимой «борьбу с Западом в нашей литературе»? Какие из современных ему европейских идей он считал особенно опасными и губительными для русского общества? В чем видел задачи русской литературы?

8. В чем, по мнению Ф.М.Достоевского, состоит всемирно-историческое призвание России и русского народа? В чем Достоевский видел народную правду?

9. В чем, на Ваш взгляд, состояли сходство и различия почвенничества, славянофильства и народничества как идеологий пореформенного общества?

### ***Творческое задание (эссе).***

#### ***Вариант 1. Ф.М.Достоевский как идеолог***

Составьте конспект «Пушкинской речи» Ф.М.Достоевского (речи, произнесенной 8 июня 1880 г. в Москве по поводу торжественного открытия памятника А.С.Пушкину), а также его «Объяснительного слова по поводу печатаемой ниже речи о Пушкине». Выделите основные идеи данной работы.

Ответьте на следующие вопросы.



1. Какие «четыре пункта в значении Пушкина для России» выделял Ф.М.Достоевский?

2. Какой литературный тип Ф.М.Достоевский называл «самой большой язвой» современного ему общества? Какие «лекарства» от этой социальной болезни, с его точки зрения, предлагал А.С.Пушкин?

3. Каких персонажей А.С.Пушкина Достоевский считал «художественными типами положительной красоты человека русского и души его»? Чем он аргументировал свое мнение?

4. Раскройте содержание понятия «всемирная отзывчивость». Как, с точки зрения Достоевского, это качество проявилось в творчестве А.С.Пушкина?

5. С каким из течений русской мысли отождествлял себя Ф.М.Достоевский – с западничеством или со славянофильством? Видел ли он возможность примирения этих течений?

Сделайте выводы. Согласны ли Вы с интерпретацией исторического значения творчества А.С.Пушкина, предложенной Ф.М.Достоевским?

## ***Вариант 2. «Легенда о Великом Инквизиторе» Ф.М. Достоевского***

1. Какое место занимает «Легенда о Великом Инквизиторе» в романе «Братья Карамазовы»? Кто из персонажей романа рассказывает эту легенду, кому и с какой целью?

2. В чем заключается сюжет «Легенды»?

3. Как трактует Ф.М.Достоевский смысл трех искушений Христа в пустыне? Отходит ли его трактовка от евангельского текста?

4. Как понимаются в «Легенде» проблемы человеческой свободы, счастья, власти? В чем, согласно трактовке «Легенды», сущность свободы, которую предлагает людям Христос? Каково решение этих проблем, предложенное Великим Инквизитором?

Как можно было бы охарактеризовать социальный строй, который намеревается построить Великий Инквизитор?

5. За что Великий Инквизитор собирается сжечь Христа? Каков финал «Легенды»? В чем Вы видите его смысл?

6. Как российские мыслители начала XX в. (В.В.Розанов, Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, Н.О.Лосский и другие) трактовали смысл «Легенды»?

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники:***

1. Григорьев А.А. Сочинения: В 2 т. Т.2: Статьи. Письма. М., 1990.
2. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
3. Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 15 т. Т.13-14. СПб., 1994-1995.
4. Катков М.Н. Имперское слово. М., 2002.
5. Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе: Исторические и критические очерки. В 2 кн. Изд. 3-е. Киев, 1897.
6. Страхов Н.Н. Литературная критика. М., 1984.

#### ***Литература***

1. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т.2. М., 1994.
2. Бердяев Н.А. Русская идея (Гл. III «Проблемы философии истории») // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990.
3. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М., 1995. – Гл.IV.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1, ч.2. Л., 1991. – Гл. XI «Почвенники». С.209-220.
5. Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. М., 1996. – Очерк 6 «Позднейшее славянофильство». С.115-134.
6. Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994.
7. Твардовская В.А. Достоевский в общественной жизни России (1861-1881 гг.). М., 1990.

8. Твардовская В.А. Идеология пореформенного самодержавия (М.Н.Катков и его издания). М., 1978.

9. Vucinich A. Social Thought in Tsarist Russia: The Quest of a General Theory of Society. 1861-1917. Chicago and London, 1976. Ch. IV: «The Philosophy of History and Social Theory». P. 96-124.

10. Walicki A. A History of Russian Thought from Enlightenment to Marxism. Stanford, 1979. – Ch. «Ideologies of Reaction after the Reform». P.290-300.

### *Дополнительная литература к творческому заданию*

1. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы (любое издание). Главы: «Братья знакомятся», «Бунт», «Великий Инквизитор».

2. Евангелие от Матфея: 4: 1-11; от Луки: 4: 1-13.

3. Бердяев Н.А. Глава I. Великий Инквизитор // Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. М., 1999. С.58-89.

4. Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского. Глава VIII «Великий Инквизитор. Богочеловек и человекобог» // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т.2. М., 1994. С.124-139.

5. Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип // Булгаков С.Н. Сочинения. Т.2. Избранные статьи. М., 1993. С.15-45.

6. Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание. Глава VII, § 3. Легенда о Великом Инквизиторе // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994. С.216-222.

7. Розанов В.В. Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М.Достоевского. Опыт критического комментария // Розанов В.В. Несовместимые контрасты жития. Литературно-эстетические работы разных лет. М., 1990. С.37-224.

8. Шестов Л.И. Достоевский и Ницше (Философия трагедии) // Шестов Л.И. Апофеоз беспочвенности. М., 1993. С.159-326.

## **ТЕМА 9.**

### **МАРКСИЗМ В РОССИИ НА РУБЕЖЕ XIX – XX вв.**

#### **1. Распространение марксизма в России. Теоретическое наследие Г.В.Плеханова**

В 1880-е гг. в России распространилось учение, которому было суждено оказать поистине решающее воздействие на ее судьбу. Дело не только в том, что впоследствии марксизм был провозглашен официальной идеологией молодого Советского государства; еще в конце XIX – начале XX вв. это учение произвело переворот в российской общественной мысли: пересмотреть свои собственные воззрения под влиянием новой доктрины были вынуждены историки и экономисты, философы и социологи, идеологи либерализма и народничества.

Историки советского времени часто задавались вопросом о причинах распространения марксизма в России. Но более интересным представляется другой вопрос: не «почему он в конце концов появился» (любое европейское социально-политическое учение, как правило, рано или поздно приходило в Россию), а «почему не появлялся так долго».

Действительно, две влиятельные социологические доктрины XIX в. – марксизм и позитивизм – возникли одновременно, в 1848 г.; но позитивизм уже в 1860-е гг. нашел последователей среди российских ученых и мыслителей, а распространение марксистской идеологии в России относится лишь ко второй половине 1880-х гг. При этом нельзя сказать, что русская интеллигенция была вообще незнакома с марксизмом: первый перевод «Капитала», осуществленный Г.А.Лопатиным, появился в России в 1872 г. Материалы этого фундаментального труда достаточно часто использовали экономисты-народники в идейной борьбе 1870-1880-х гг. для обличения несправедливости капиталистического строя. Но, используя марксистскую теорию в частных вопросах, они отвергали ее в целом. В своем понимании истории народники были принципиальными оппонентами Маркса, доказы-

вая, что Россия должна вообще миновать этот бесчеловечный капиталистический строй<sup>1</sup>.

Создается впечатление, что около двух десятилетий русская интеллигенция сознательно не желала отвесть «запретный плод» марксистской идеологии. Чем это можно объяснить?

Классический ответ на этот вопрос был дан еще Г.В.Плехановым и В.И.Лениным: марксизм не мог найти в России сторонников, пока не сложилась социальная база этого учения – класс промышленного пролетариата. Но можно предложить и другое объяснение: марксизм, в отличие от позитивизма, находился в резком противоречии с общепринятой системой ценностей российской интеллигенции.

Действительно, трудно было бы найти теорию, более противоположную народническому «субъективному методу в социологии» и народнической «борьбе за индивидуальность», чем марксизм. Его вера в незыблемые объективные закономерности исторического процесса; его убеждение, что человек действует в истории лишь как представитель интересов определенного класса, что наши представления о нравственности и справедливости являются отражением экономических отношений, – все это было неприемлемо для почитателей П.Л.Лаврова и Н.К.Михайловского, привыкших ставить превыше всего идеи личности и свободы.

В 1877 г., в одной из своих статей в «Отечественных записках» Н.К.Михайловский обрисовал нравственную проблему, с которой, по его мнению, должен столкнуться каждый русский марксист. Маркс утверждает, что путь к социалистическому будущему лежит только через развитие капитализма; значит, последовательный марксист должен желать, чтобы Россия поскорее вступила в капиталистическую стадию развития со всеми ужасами этого строя. И вот тут, – утверждал Михайловский, – перед русским марксистом, как перед былинным богатырем, открываются три дороги. Либо он должен стать циничным «рыцарем первоначального накопления», собственными усилиями способствуя развитию капитализма; либо – бороться против капитализма, зная, что неминуемо потерпит поражение; либо – превратиться в пассивного, лишенного надежды наблюдателя. Но в

---

<sup>1</sup> О том, как российские мыслители искали в трудах Маркса ответы на свои «проклятые вопросы» и зачастую творчески переосмысливали марксистскую теорию, см.: Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Русские и Карл Маркс: выбор или судьба? М., 1999.

любом случае усвоение марксистских идей обернется для русской интеллигенции нравственной гибелью<sup>1</sup>.

Статья Михайловского была переведена и опубликована за границей; и сам Карл Маркс, ознакомившись с ней, счел нужным ответить Михайловскому лично. Так появилось на свет «Письмо к издателю “Отечественных записок”». Отвечая Михайловскому, Маркс заострил внимание не на моральном, а на теоретическом аспекте темы; он утверждал, что в своем «Капитале» создал модель, применимую только к Западной Европе периода перехода от феодализма к капитализму. Ни одна страна в мире не проходила этот путь совершенно так же, как другая; ни один регион не обязан повторить в точности западноевропейскую модель – все зависит от исторического наследия и конкретных социально-экономических условий развития каждой страны<sup>2</sup>. В письме, написанном в 1881 г. и адресованном Вере Засулич, Маркс уточнил: Россия может вообще миновать капитализм благодаря своим историческим особенностям, в частности, благодаря существованию поземельной общины<sup>3</sup>. (Это теоретическое положение, в корне противоречащее тому, что сам Маркс писал в других своих трудах, подробно развито им не было и в его наследии выглядит странной случайностью).

Дискуссия Михайловского и Маркса выявила две проблемы, которые отныне станут ключевыми для русского марксизма: проблему специфики «русского пути» – и проблему роли личности в истории, неразрывно связанную с вопросами нравственного плана.

Для того, чтобы марксизм смог доказать свое право на жизнь в русской мысли, необходимо было, чтобы народничество «сошло с пьедестала». Условия для распространения марксизма в России были созданы кризисом народничества, – исследователи обычно относят его к началу 1880-х годов, – который охватил не только тактику («хождения в народ» и террор к тому времени в равной мере выявили свою несостоятельность), но и теоретическую сферу. Общественный интерес к марксизму носил, соответственно, двоякий характер: оппозиция с готовностью приняла новую стратегию революционной борьбы («Марксизм открывал возможность победы

---

<sup>1</sup> Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.4. СПб., 1909. Стб.167-173.

<sup>2</sup> Walicki A. A History of Russian Thought. P.407-408.

<sup>3</sup> Маркс К. Первый набросок ответа на письмо В.И.Засулич // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произв. в 3 т. Т.3. М., 1986. С.169, 175-178.

революции, в то время как старые революционные направления терпели поражение», – вспоминал позже Н.А.Бердяев, переживший в 1890-е гг. юношеское увлечение марксизмом<sup>1</sup>); ученым-гуманитариям же марксизм представлялся перспективной методологией наук об обществе.

Георгий Валентинович Плеханов (1856-1918), первый российский теоретик марксизма, свой политический путь начал в рядах народнического движения. Идеи Маркса он впервые попытался использовать в 1879 г., когда в одной из статей в журнале «Земля и воля» доказывал, что Россия, чтобы перейти к социализму, должна вначале дорасти до определенной стадии экономического развития. Приверженцы П.Н.Ткачева, убежденные, что возможно добиться скорой победы силами конспиративной организации революционеров, обрушились на Плеханова с резкой критикой. Защищаясь, Плеханов ответил: «бланкистская» вера в то, что можно организовать заговор, свергнуть власть и ввести социализм с помощью декретов, – еще глупее, чем вера в Бога. Убеждение, что революции должны совершать народные массы, а не группа заговорщиков, стало решающим теоретическим шагом Плеханова на пути к марксизму<sup>2</sup>.

Затем, как известно, Плеханов возглавил группу профессиональных революционеров-эмигрантов «Освобождение труда», которая стояла на марксистских позициях; это был зародыш будущей РСДРП.

Первые марксистские работы Плеханова – «Социализм и политическая борьба» (1883), «Наши разногласия» (1885) – были посвящены полемике с народническими воззрениями. Плеханов доказывал, что надежды народников на общину несостоятельны; община, как порождение натурального хозяйства, неминуемо должна разложиться, и к революционному социализму Россия может прийти только долгим и трудным путем капиталистического развития. Между демократической революцией (свержением царизма) и социалистической революцией, согласно Плеханову, должен пройти достаточно долгий период роста производительных сил и роста политической сознательности рабочего класса. «Социалистическая организация производства предполагает такой характер экономических отношений, который делал бы эту организацию логическим выводом из всего предыдущего развития страны и, следовательно, отличался бы весьма значитель-

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. Париж, 1949. С.126.

<sup>2</sup> Walicki A. A History of Russian Thought. P.409.

ной определенностью. Другими словами, социалистическая, как и всякая другая организация требует соответствующей ей основы. Этой-то основы и нет в современной России... Объективные общественные условия не созрели еще для социалистической организации, а потому и в самих производителях нет еще ни стремления, ни способности к такой организации»<sup>1</sup>. Преждевременная же революция, даже организованная сторонниками марксизма, как был убежден Плеханов, может обернуться для России большим злом: вместо диктатуры пролетариата будет установлена диктатура группы революционеров, которые быстро переродятся в касту новых чиновников<sup>2</sup>.

Через четверть века Плеханов писал, что его взгляды за это время совершенно не изменились, что он по-прежнему является убежденным противником «бланкизма», – только теперь «бланкистами» являются большевики, которые пытаются искусственно ускорить ход истории<sup>3</sup>.

Философские воззрения Плеханова не отличались большой самостоятельностью. Его чисто философские работы – «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (1894 г.), «К вопросу о роли личности в истории» (1898 г.), «О материалистическом понимании истории» – представляли собой популяризацию идей Маркса и дискуссию с теми концепциями, которые пользовались тогда в России наибольшим авторитетом: народническим «субъективным методом в социологии» и позитивистской «теорией факторов».

Критикуя теорию факторов, Плеханов не отрицал, что в истории действует множество сил, а за каждым событием кроется запутанный узел причинно-следственных связей. Но – был убежден он – историк, стоящий на марксистских позициях, должен искать причины преобладания тех или иных факторов<sup>4</sup>. За игрой политических страстей нужно увидеть правовую систему общества; за правовыми нормами – классовые интересы<sup>5</sup>. Ключ же к подлинному пониманию истории можно отыскать только в сфере экономических отношений. Экономика определяет разделение общества на классы, формирует правовую и государственную структуру, воздействует

---

<sup>1</sup> Плеханов Г.В. Социализм и политическая борьба // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. В 5-ти тт. Т.2. М., 1956. С.103.

<sup>2</sup> Там же. С.102-103, 106-107.

<sup>3</sup> Walicki A. A History of Russian Thought. P.416.

<sup>4</sup> Плеханов Г.В. Об «экономическом факторе» // Там же. С.292-293.

<sup>5</sup> Плеханов Г.В. О материалистическом понимании истории // Там же. С.246-247.



на психологию человека, на его нравственные убеждения и идеалы. История, – делает вывод Плеханов, – есть «история общественных отношений, обусловленных состоянием производительных сил в каждое данное время»<sup>1</sup>.

Роль личности в истории Плеханов считал совершенно незначительной. Каждый человек является продуктом своей общественной среды; его цели и стремления, надежды и идеалы определены условиями его социального бытия. Исторический процесс развивается согласно определенным законам, не зависящим от воли отдельного человека: даже общественные отношения людей не являются результатом их сознательной деятельности – они обусловлены исторически.

«Историческая необходимость» – ключевое понятие в исторической концепции Плеханова. Поэтому призыв Михайловского «Делай историю, двигай ее в направлении своего идеала!» вызывал у Плеханова лишь скептическую усмешку. Для него, как и для Маркса, свобода выступает только как «осознание необходимости», – то есть как способность человеческого разума постичь объективные исторические законы и на их основе предвидеть результаты своих действий. «Но, когда человек сознает это, – заключал Плеханов, – тогда создается возможность нового и окончательного торжества сознания над необходимостью, разума над самим законом». И повторял знаменитую формулировку Маркса: «Когда человек подчинит своей воле производственные отношения, тогда *кончается царство необходимости*, воцаряется свобода»<sup>2</sup>. Мы должны бороться за социализм не потому, что он желателен, а потому, что он неизбежен, – утверждал Плеханов, не замечая очевидного парадокса: если социализм неизбежен – так ли необходимы наши усилия? «Сознание необходимости прекрасно уживается с самыми энергичными действиями на практике», – констатировал он<sup>3</sup>.

Жесткий детерминизм теоретических построений Плеханова позволяет понять, почему он был непримиримым противником «бланкизма»: согласно его концепции, любые крупные исторические перемены должны быть подготовлены постепенно, должны созреть «объективные предпосылки»; ускорять ход истории по своему произволу не дано никому.

---

<sup>1</sup> Плеханов Г.В. О материалистическом понимании истории. С.266.

<sup>2</sup> Плеханов Г.В. К вопросу о роли личности в истории // Там же. С.308.

<sup>3</sup> Плеханов Г.В. К вопросу о роли личности в истории. С.304.

Свой, достаточно неординарный взгляд был у Плеханова на русскую историю; он отражен в обобщающем труде «История русской общественной мысли» (1915-1918), который остался незавершенным. Там, применяя к истории России марксистскую формационную схему, Плеханов отстаивал идею, что общественно-экономический строй допетровской России был близок к так называемому азиатскому или «восточному» способу производства – одной из общественно-экономических формаций, описанных К.Марксом и Ф.Энгельсом<sup>1</sup>.

Как полагал Плеханов, восточный способ производства существовал «в древнем Египте, в Халдее, в Китае, в Персии, в Индии» – то есть там, где возникала необходимость концентрировать экономические ресурсы общества для организации общественных работ: например, для строительства систем ирригации или оборонительных линий. В условиях натурального хозяйства такие задачи порождали множество организационных трудностей; поэтому закономерным стало формирование верховной собственности государства на средства производства, а также политической надстройки в виде «восточной деспотии», при которой подданные равны «в своем бесправии по отношению к государю: богдыхану, фараону, шаху, султану и т.п.»<sup>2</sup>.

Плеханов находил, что многие черты общественного уклада России XV-XVII вв. обнаруживают неожиданное сходство не с европейским феодализмом, а с «восточным способом производства» – с нормами «кодекса Гаммураби», с порядками средневекового Китая или Древнего Египта<sup>3</sup>. Причиной тому была, – считал Плеханов, – огромная роль в русской истории географического фактора; господство экстенсивного способа производства, многовековая практика «бегства» на новые земли и их хозяйственного освоения; слабое развитие городов и денежной экономики. В этих условиях сложилась практика сосредоточения важнейших экономических ресурсов в руках государства: в средневековой России, в отличие от Запада, «государя не только в принципе сохранили верховное право на землю,

---

<sup>1</sup> Маркс К. К критике политической экономии: Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.13. М., 1959. С.5-9; Маркс К. Британское владычество в Индии // Там же. Т.9. М., 1957. С.135-136.

<sup>2</sup> Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. В 3-х тт. Т.1. М., 1919. С.70, 241.

<sup>3</sup> Там же. С.71, 77-78.

но и на практике постоянно пользовались им»<sup>1</sup>. Существовал в России и принцип всеобщего государственного закрепощения: «социальная неволя крестьян» и обусловленная ею «политическая неволя дворянства»<sup>2</sup>. Поэтому самодержавие с легкостью могло держать подданных в повиновении: в стране, где «велик и мал живет государевым жалованьем», «не могла возникнуть мысль даже о самой умеренной политической свободе»<sup>3</sup>. Лишь одна черта, по Плеханову, не позволяет считать Московскую Русь классическим образцом азиатского способа производства: здесь не было необходимости делать искусственную ирригацию.

Следовательно, в работе Плеханова речь шла не только о формационных, но и о цивилизационных различиях Востока и Запада. «Россия как бы колеблется между Западом и Востоком, – писал он. – ...В течение довольно продолжительной эпохи Русь, по характеру своего социально-политического строя, все более и более удалялась от Запада и сближалась с Востоком... Но та же историческая обстановка положила, наконец, предел этому сближению Руси с Востоком и принудила ее искать сближения с Западом»<sup>4</sup>. Выбор в пользу «европеизации» России был сделан в XVIII в.; но, как отмечал Плеханов, эта европеизация привела лишь к появлению странного гибрида: «к азиатскому туловищу приделали европейские конечности»<sup>5</sup>. Цивилизационный разрыв между Западом и Востоком превратился после петровских реформ во внутренний раскол самого российского общества: «Социальное положение “благородного” сословия изменялось в одну сторону, – в сторону Запада, – в то самое время, когда социальное положение “подлых людей” продолжало изменяться в сторону прямо противоположную, – в сторону Востока»<sup>6</sup>.

Как следует из последних статей Плеханова и из воспоминаний его близких, большевистскую революцию он расценил как победу Азии над Европой, реставрацию «восточного деспотизма» со всеми присущими ему методами управления и нравами. По свидетельству Л.Г.Дейча, в 1918 г. на смертном одре Плеханов постоянно задавал «глубоко мучивший его» во-

---

<sup>1</sup> Там же. С.78.

<sup>2</sup> Там же. С.208.

<sup>3</sup> Там же. С.72, 110, 207, 231.

<sup>4</sup> Там же. С.2, 10, 12.

<sup>5</sup> Плеханов Г.В. Пессимизм как отражение экономической действительности (пессимизм П.Я.Чаадаева) // Плеханов Г.В. Сочинения. Т.10. М.-Л., 1924. С.154.

<sup>6</sup> Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. Т.1. С.117.

прос: «Не слишком ли рано мы в отсталой, полуазиатской России начали пропаганду марксизма?»<sup>1</sup>

Из такого взгляда на прошлое России логично следовало убеждение в крайней молодости российского капитализма; подготовка объективных условий для социалистической революции отодвигалась в таком случае в очень далекую перспективу. Из трех возможных путей русского марксиста, предложенных Михайловским, Плеханову была, пожалуй, ближе всего позиция «наблюдателя».

## **2. «Критический марксизм»: экономическая теория и этические искания П.Б. Струве, М.И. Туган-Барановского, С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева**

В 1890-е гг. русская мысль сделала новый шаг на пути приобщения к марксизму: последнее десятилетие уходящего XIX в. ознаменовалось появлением серии научных работ, где с марксистских позиций изучался экономический строй России. Это было связано с деятельностью так называемых «легальных марксистов» – группы исследователей, в которую входили П.Б.Струве, М.И.Туган-Барановский, С.Н.Булгаков. (Обычно к этой группе причисляют и Н.А.Бердяева, хотя он никогда не занимался экономическими вопросами). «Легальными марксистами» их называли, поскольку они не были профессиональными революционерами. Сами они предпочитали называть себя «критическими марксистами», подчеркивая, что оставляют за собой право на свободу мысли.

Видного экономиста, политика и публициста Петра Бернгардовича Струве, следуя логике Михайловского, можно было бы назвать «рыцарем первоначального накопления»: именно перу Струве принадлежит знаменитая фраза – «Признаем нашу некультурность и пойдем на выучку к капитализму!»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Бэрон С.Х. Г.В.Плеханов – основоположник русского марксизма / Пер. с англ. СПб., 1998. С.438. См. также: Тютюкин С.В. Г.В.Плеханов. Судьба русского марксиста. М., 1997. С.349-357.

<sup>2</sup> Струве П.Б. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894. С.288.

Работа Струве «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России» (СПб., 1894) была им задумана как «попытка дать теоретическое освещение уже известным фактам»<sup>1</sup> – то есть ответить на вопрос о сущности и характере экономического строя пореформенной России. Это исследование было построено как полемика с экономистами-народниками – С.Н.Южаковым, В.П.Воронцовым, Н.Ф.Даниельсоном, – которые считали, что капитализм в России непрочен, держится лишь благодаря покровительственной политике правительства и к тому же разоряет население страны. Возражая народникам, Струве доказывал, что проблемы пореформенной России порождены не чрезмерным развитием капитализма, а, напротив, его недостаточным развитием, пережитками натурально-хозяйственного уклада<sup>2</sup>.

Натуральное хозяйство, как был убежден Струве, не способно защитить народ ни от нищеты, ни от эксплуатации. Оно обеспечивает удовлетворение потребностей человека лишь на самом низком уровне; рост населения означает в этих условиях только перенаселение и нищету. Поэтому не случайно, доказывал Струве, господство натурального хозяйства всегда сопровождалось в истории жестоким внеэкономическим принуждением: рабством или крепостным правом<sup>3</sup>.

Несравненно более прогрессивным является товарное, «меновое» хозяйство (зарождение менового хозяйства в средневековом городе Струве считал важнейшим событием экономической истории)<sup>4</sup>. В отличие от натурального, меновое хозяйство дает возможность существовать большему числу людей на прежней территории; его развитие стимулирует рост потребностей человека и обеспечивает их удовлетворение. Интенсивный товарно-денежный обмен способствует общественному разделению труда, слиянию разрозненных прежде регионов в единую систему «народного хозяйства». Наконец, денежный обмен и товарное производство становятся мощным стимулом повышения производительности труда: чтобы завоевать рынки сбыта в условиях жесткой конкуренции, производитель вынужден изобретать и внедрять технические новшества. Повышение же про-

---

<sup>1</sup> Там же. С. IX.

<sup>2</sup> Там же. С. X.

<sup>3</sup> Там же. С. 78-79, 84.

<sup>4</sup> Там же. С. 74, 77.

изводительности труда, как был убежден Струве, неминуемо приводит к повышению уровня жизни населения<sup>1</sup>.

Здесь пути Струве и Маркса резко разошлись: российский экономист считал, что облегчение участи трудящихся возможно в рамках капиталистического строя, без революционных потрясений. Капитализм, полагал он, движется не к обострению всех своих противоречий, не к всемирно-историческому кризису, за которым должна последовать пролетарская революция, – а, наоборот, к мирному преодолению социальных конфликтов. С течением времени производство достигнет столь высокой стадии развития, что общество сможет обеспечить высокий уровень жизни каждому из своих членов. (Свидетельством этого Струве считал высокий уровень жизни в Англии и США – наиболее высокоразвитых капиталистических странах<sup>2</sup>). Превращение капитализма в справедливый социалистический строй совершится эволюционным, мирным путем<sup>3</sup>; таким образом, Струве самым радикальным образом отрицает марксистскую теорию «всемирного кризиса капитализма».

Эту методологическую основу Струве применил к изучению экономической ситуации в России второй половины XIX в.

Для интенсивного развития денежного обмена и товарного производства, как считал Струве, необходимы стимулы: институт частной собственности, принцип экономической свободы, этика индивидуализма и – наличие удобных путей сообщения (не случайно триумфальное шествие капитализма началось с морских держав – Англии и Голландии!)<sup>4</sup>. На развитие же России второй половины XIX в., по мнению Струве, поистине революционное воздействие оказало строительство железных дорог; Струве считал это более важным событием, чем даже отмену крепостного права. Именно железные дороги взломали в России натурально-хозяйственную среду: земледелие превратилось в выгодное товарное производство, и самые глухие «медвежьи углы» провинциальной России оказались втянуты в интенсивные торговые отношения. «Идиллия “земледельческого государства” и “натурального хозяйства” разрушается под свист локомотива, – констатировал Струве, – и для того, чтобы остановить этот разрушитель-

---

<sup>1</sup> Там же. С.78-79, 97.

<sup>2</sup> Там же. С.136.

<sup>3</sup> Там же. С.130-136.

<sup>4</sup> Там же. С.94.

ный процесс, нет никакого другого средства, как уничтожить главный разрушитель – паровой транспорт»<sup>1</sup>.

Чтобы преодолеть нищету и разорение крестьянства, по убеждению Струве, следует двигаться не назад, к общинному укладу и натуральному хозяйству, а вперед, по пути интенсивного капиталистического развития. Для дальнейшего успешного экономического роста России мало одного земледелия; теперь, считал Струве, необходимо столь же интенсивное развитие промышленного капитализма. «Единственно рациональная государственная политика, – заключал он, – может состоять в расчищении почвы для этого процесса и смягчении его социальных последствий»<sup>2</sup>.

Таким образом, версия марксистской экономической теории, предложенная Струве в «Критических заметках», не была ортодоксальной: Струве верил, что капитализм позволит мирным, эволюционным путем достичь социальной справедливости, что этот социальный строй обладает практически неограниченными внутренними резервами развития.

В 1890-е гг. идею о возможности мирной эволюции капиталистического строя выдвинул также немецкий социал-демократ Эдуард Бернштейн. В своих статьях «Проблемы социализма», опубликованных в 1896-1898 гг. в журнале «Neue Zeit» и в книге «Проблемы социализма и задачи социал-демократии» (1899, рус. перев. 1901) он оспорил положения К.Маркса о социалистической революции и диктатуре пролетариата как пути к социализму. Бернштейн утверждал, что теория К.Маркса о неуклонном обнищании пролетариата не подтверждается действительностью; что при капитализме процесс концентрации производства и «размывания» среднего слоя в промышленности замедляется, а в сельском хозяйстве не происходит вообще; что, следовательно, предсказанный Марксом «всеобщий кризис капитализма», который должен привести к всеобщему революционному взрыву, не так уж неизбежен. Поэтому, по мнению Бернштейна, социал-демократы должны бороться не за революцию, а за реформистское решение проблем капиталистического общества и за его мирное перерождение в более справедливый строй. Он полагал, например, что анархию производства и периодические экономические кризисы, свойственные капитализму, можно будет устранить с помощью монополистической организации капитала, а социальные проблемы – решить с помощью

---

<sup>1</sup> Там же. С.114.

<sup>2</sup> Там же. С.284-285.

развития акционерных компаний и «демократизации капитала». Отсюда знаменитый лозунг Бернштейна: «Движение – всё, конечная цель – ничто». В социал-демократических кругах Бернштейн приобрел репутацию «реви-зиониста», поскольку он пытался осуществить «ревизию», пересмотр теоретических постулатов марксистского учения о всеобщем кризисе капитализма и о пролетарской революции; в литературе существует также термин «бернштейнианство», означающий веру в возможность эволюции капиталистического строя на основе социальной гармонии.

Работа Струве «Критические заметки» увидела свет за несколько лет до публикации основных теоретических работ Э.Бернштейна; поэтому зарубежные исследователи высказывали мнение, что интеллектуальный приоритет в данной сфере принадлежит российскому мыслителю<sup>1</sup> – концепцию мирной трансформации капитализма в более справедливый социальный строй могли бы назвать не «бернштейнианством», а «струвизмом».

Сходные воззрения отстаивал Михаил Иванович Туган-Барановский в своей фундаментальной работе «Русская фабрика в прошлом и настоящем». Это двухтомное историко-экономическое исследование охватывало период XVIII – XIX вв.

Как и Струве, Туган-Барановский считал главной причиной нашей бедности «русскую некультурность». Россия, доказывал он, обладает неограниченными ресурсами для интенсивного развития капитализма: территориальными, минеральными, человеческими... Однако использовать эти ресурсы в полную силу мешает прежде всего низкая производительность труда. Она, в свою очередь, объясняется целым рядом факторов: в их числе – жесткая административная регламентация, сковывающая инициативу как рабочего, так и предпринимателя, недостаток иностранных инвестиций, и, главное, низкая заработная плата при непомерно длинном рабочем дне<sup>2</sup>.

Причины нищеты и бесправия рабочего класса, – был убежден Туган-Барановский, – следует искать в пережитках крепостничества и натурального хозяйства. Двойственное социальное положение русского рабочего, которому условия реформы 1861 года не позволяют порвать связи с землей

---

<sup>1</sup> Howard M.C., King J.E. Russian Revisionism and the Development of Marxian Political Economy in the Early Twentieth Century // Studies in Soviet Thought. Vol.37, No 2 (February 1989). P.96. См. также: Pipes R. Struve: Liberal on the Left, 1970-1905. Cambridge, 1970. С.204-234.

<sup>2</sup> Туган-Барановский М.И. Русская фабрика в прошлом и настоящем. В 2 т. Т.1: Историческое развитие русской фабрики в XIX веке. Б.м., 1926. С.302-304.



и который поэтому вынужден вести полукрестьянский, полугородской образ жизни, – вот что, по мнению исследователя-марксиста, является и причиной, и следствием низкой заработной платы<sup>1</sup>. Поэтому Туган-Барановский, как и Струве, требовал от русского правительства более решительной экономической политики, которая должна быть направлена на «расчистку поля» для развития капитализма в России. «Успехи русской капиталистической индустрии за последнее время являются только слабыми начатками того могущественного развития русского капитализма, который предстоит в будущем», – предсказывал он<sup>2</sup>.

Для легальных марксистов марксизм был не азбукой революции, а методологией социальных наук. Поэтому именно они, так много сделавшие для утверждения марксизма в России, впоследствии первыми увидели слабые стороны марксистской теории, попытались творчески изменить ее – и в конце концов ушли от марксизма вообще. Но в каждом конкретном случае причины разочарования в марксизме были строго индивидуальны.

Сергей Николаевич Булгаков, задумывая свою двухтомную работу «Капитализм и земледелие» (СПб., 1900), намеревался создать своеобразное продолжение «Капитала» – доказать справедливость марксистской теории капитализма применительно к сельскому хозяйству. Для решения этой задачи Булгаков использовал данные не по России (поскольку здесь отыскать «чистый» капитализм было достаточно сложно), а по высокоразвитым капиталистическим странам, в первую очередь – по Англии<sup>3</sup>.

Выводы, к которым пришел Булгаков в ходе своего исследования, оказались неожиданными для него самого: в сельском хозяйстве законы, открытые Марксом, «отказывались» работать. Вопреки букве и духу марксистской теории, в этой сфере экономики не наблюдалась концентрация производства; наиболее устойчивым оказалось не крупное, а среднее хозяйство, наиболее рентабельным – не наемный, а семейный труд. Соответственно не происходило расслоения социального слоя «мелких товаропроизводителей» на крупную буржуазию и пролетариат, – напротив, «средний слой» английской деревни оказался наиболее социально устойчивым<sup>4</sup>... Если даже гений Маркса не смог предусмотреть всю сложность социаль-

---

<sup>1</sup> Там же. С.358-359.

<sup>2</sup> Там же. С.304.

<sup>3</sup> Булгаков С.Н. Капитализм и земледелие. В 2 т. Т.1. СПб., 1900. С.1.

<sup>4</sup> Там же. С.53-64, 141-145, 157, 324-326, 336-338.

ного развития – задается вопросом Булгаков, – возможен ли вообще научный исторический прогноз?

Второй том «Капитализма и земледелия» Булгаков завершил словами: «Завеса будущего непроницаема. Наше нынешнее солнце освещает лишь настоящее, бросая косвенный отблеск на прошлое... Но мы тщетно вперяем взоры в горизонт, за который опускается наше заходящее солнце, зажигая там новую зарю грядущему неведомому дню»<sup>1</sup>. Разочарование в доктрине Маркса обернулось для него разочарованием во всемогуществе научно-практического подхода к жизни.

Надолго отказавшись от экономических исследований, Булгаков ушел в литературную публицистику. Одна из его статей 1901 г. («Иван Карамзев как философский тип») проливает дополнительный свет на причины разочарования Булгакова в марксизме. Истинный русский интеллигент – воплощение его Булгаков видел в герое Достоевского – каждую теорию пропускает через «святая святых» своей души, в каждом учении ищет ответ на запросы совести. Эта-то «больная совесть» русской интеллигенции не позволяет ей безоговорочно принять марксизм: ведь у Маркса «будущая гармония социализма покупается неизбежною жертвой страданий капитализма»<sup>2</sup>. И это нравственное чутье русской интеллигенции Булгаков считал совершенно справедливым.

В том, что марксистское видение истории невозможно принять и оправдать с этической точки зрения, был убежден самый молодой из критических марксистов, Николай Александрович Бердяев. В своей дебютной работе – «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К.Михайловском» – Бердяев задается вопросом, который редко вставал перед ортодоксальными марксистами: почему мы должны сочувствовать одному классу, а не другому? «Почему демократический идеал выше буржуазного, почему лучше, чтобы сердце приятно билось при словах – справедливость и благо народа, чем при словах – кнут и обуздание?.. Нам могут сказать, что нельзя доказать этих преимуществ, что их надо почувствовать... Но неужели нет никакой объективной санкции?»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Цит. по: Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму: Сб. статей. СПб., 1903. С. XIII.

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Соч. Т.2. Избранные статьи. М., 1993. С.30.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Критический этюд о Н.К.Михайловском. СПб., 1901. С.67-69.

И Бердяев обращается к принципам философии И.Канта. Он утверждает, что существуют абсолютные логические нормы (истина), абсолютные этические нормы (добро), абсолютные эстетические нормы (красота). Они вечны и не подвержены изменениям. Но в своей практической деятельности человек руководствуется не «объективными» абсолютными ценностями, а классовым сознанием, меняющимся в соответствии с историческими условиями. Сознание некоторых классов может быть очень далеко от абсолютных норм; так, стремясь удержать свое господство, эксплуататоры «прибегают ко лжи, фальсификации, иллюзии»<sup>1</sup>. Однако победа в классовой борьбе будет принадлежать тому классу, который достигнет «наибольшей гармонии между объективным познанием и субъективным отношением к жизни»<sup>2</sup>; таким образом, с каждым новым историческим витком побеждают носители все более высокого идеала. Смена общественно-экономических формаций на самом деле представляет собой постепенное восхождение человечества ко все более полному познанию истины, добра и красоты; процесс этот по своей сути бесконечен.

Работа Бердяева заслужила высокую оценку П.Б.Струве, который написал к ней обширное предисловие (объемом едва ли не в треть самой книги). Струве одобрил попытку Бердяева подняться над ограниченностью классового сознания во имя абсолютных ценностей. Но, по мнению Струве, Бердяев не разрешил главного противоречия своей работы. Каким образом человек – носитель классового сознания – может в то же самое время сознавать историческую ограниченность своего сознания и стремиться к более высокому представлению об истине, добре, красоте?

Для ответа на данный вопрос, считал Струве, необходимо пересмотреть марксистское понимание свободы. Она – не просто осознание необходимости. Свобода, утверждал Струве – главное качество человека: «способность производить действия, не определяясь к тому ничем посторонним, чуждым, другим, независимость от непрерывной причинной связи»<sup>3</sup>. Каждый человек представляет собой «свободную духовную субстанцию»; именно в его «духе» и «свободе» таится способность к познанию ценностей. Но каким образом возникают сами абсолютные ценности? – задается

---

<sup>1</sup> Там же. С.34, 45.

<sup>2</sup> Там же. С.48, 53, 55.

<sup>3</sup> Струве П.Б. Предисловие // Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. СПб., 1901. С.XXXII.

вопросом Струве и отвечает: создателем и вечным хранителем абсолютных ценностей философия должна считать... «мировой дух»<sup>1</sup> (одно из условных названий, под которым философы атеистического XIX в. подразумевали Бога).

Таким образом, «Предисловие» Струве к работе Бердяева стало свидетельством колоссального теоретического переворота: недавние «критические марксисты», попытавшись найти общечеловеческую, внеклассовую этику, пришли не просто к идеализму, но к религиозной философии. И, если Струве пришел к ней чисто логическим путем (да и позднее его религиозные убеждения отличались холодной рационалистичностью), то Бердяев и Булгаков в первые годы XX в. пережили эмоционально яркое религиозное обращение. Этих двух мыслителей к религии привели размышления над «проклятым вопросом» Ф.М.Достоевского о «цене гармонии», заставившие их в конце концов разочароваться в атеистической концепции прогресса. Как неоднократно утверждали Бердяев и Булгаков в своих работах, материалистические и атеистические концепции прогресса безнравственны по своей сущности, поскольку «ложная религия прогресса» сулит борющемуся и страдающему человечеству лишь одну награду – блаженство грядущих поколений на могилах пожертвовавших собой отцов. Для обоснования же общечеловеческих ценностей и общечеловеческой этики, считали мыслители, необходима вера в бессмертие души, во всеобщее Воскресение: «Если каждое индивидуальное человеческое существо не будет вечно жить, не будет уготовлена ему высочайшая радость, сила и совершенство, то да будет проклята грядущая радость, сила и совершенство безличного мира, будущего человечества»<sup>2</sup>.

Со стороны приверженцев классической марксистской доктрины теоретические искания Бердяева, Булгакова и Струве вызвали резкую отповедь; характерно, что российские социал-демократы безоговорочно осуждали не только религиозно-метафизические искания «критических марксистов», но и саму их попытку дополнить марксистское учение внеклассовой этикой. «Никакой официальной системы нравственности марксизм, поскольку мне известно, никогда не выставлял, – писала В.И.Засулич в 1902 г. – Но что у социал-демократии, у организованного и борющегося

---

<sup>1</sup> Там же. С.XXXIV.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Трагедия и обыденность // Вопросы жизни. 1905. № 3. С. 268-269; Булгаков С.Н. Соч. Т.2. Избранные статьи. М., 1993. С.30.

пролетариата есть общеобязательные нравственные требования, – это несомненно. *Солидарность* – основное требование этой нравственности. Не делай ничего идущего вразрез с интересами того целого, к которому принадлежишь, как бы ни было это для тебя лично нужно, – таково минимальное требование солидарности. Делай все от тебя зависящее для общего дела, не щади для него ничего личного, умри за него, если понадобится, – таково максимальное требование... Пользой, благом того целого, с которым личность соединена общей целью, определяются все требования»<sup>1</sup>. Безусловно, подобные возражения с позиций партийно-классового макиавеллизма и требования подчинить личную совесть логике классовой борьбы лишь укрепляли бывших «критических марксистов» в их «решимости, – как писал Булгаков, – совершить наконец безумный для мудрости мира прыжок на другой берег, “от марксизма” и всяких следовавших за ним *измов* к... православию»<sup>2</sup>. История критического марксизма как особого интеллектуального течения на этом заканчивалась; начиналась история русского религиозного Ренессанса начала XX в.

Единственным из плеяды критических марксистов, кто до конца своих дней придерживался марксистской платформы, оказался М.И.Туган-Барановский: как и его соратники, он стремился дополнить марксизм общечеловеческой этикой, но не уходил при этом в сферу религиозной метафизики, считая нужным оставаться в рамках научно-позитивного понимания мира. Соответственно и в термин «идеализм» Туган-Барановский вкладывал несколько иное содержание, чем его соратники по критическому марксизму: для него «идеализм» означал «борьбу за сознательно выбранный идеал»<sup>3</sup>. Только идеал «светлого, лучезарного, гармоничного будущего», как был убежден русский марксист, может звать людей на борьбу; только идеал способен придать цельность миросозерцанию общественной группы или отдельного человека. «Великая борьба требует и великого напряжения сил личности. Откуда же человеческой личности можно взять эти силы, как не из преданности идеалу? Без энтузиазма, без бескорыстного религиозного подчинения себя, своей личности, всех интересов, всей своей жизни чему-то более высокому, чем мы сами, нельзя достигнуть ве-

---

<sup>1</sup> Засулич В.И. Избранные произведения. М., 1983. С.432-433.

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С.15.

<sup>3</sup> См.: Туган-Барановский М.И. К лучшему будущему. Сборник социально-философских произведений. М., 1996. С.85-86.

ликих социальных целей... Только идеал – прекраснейшее достояние духа – может порождать энтузиазм»<sup>1</sup>. Именно проблема формирования человеческих идеалов и стала одной из центральных проблем, смысловым стержнем его творчества.

Но, выдвинув этот постулат, Туган-Барановский должен был разрешить вытекающую отсюда теоретическую проблему: являются ли человеческие идеалы только лишь оформлением и отражением классовых интересов, побочным продуктом классовой борьбы, – или в них отражаются иные, вечные потребности человеческого духа?

В работе «Теоретические основы марксизма», опубликованной в 1905 г., Туган-Барановский заявил, что, как и прежде, принимает в марксизме экономическую теорию, понятие производительных сил, учение о классовой борьбе, отношение к практике как к критерию истины; но при этом, – продолжал мыслитель, – он считает историческую концепцию Маркса совершенно несостоятельной с этической точки зрения. «Характерной особенностью психологических воззрений автора “Капитала” является чрезвычайно упрощенное представление о движущих силах человеческого духа, сильно напоминающее философию эпохи великой революции. Из всего пестрого многообразия человеческих интересов Маркс обращает внимание лишь на один интерес – экономический в узком смысле слова, понимая под ним стремление к непосредственному поддержанию жизни»<sup>2</sup>. История для Маркса, – писал Туган-Барановский, – является лишь ареной борьбы за существование, где постоянно сталкиваются две низменных страсти: жадность господствующих классов и зависть поработанных. Вывод Туган-Барановского прозвучал весьма резко: «В сущности, последовательное проведение классовой точки зрения равносильно упразднению как морали, так и объективной науки»<sup>3</sup>.

Однако критика марксизма у Туган-Барановского носила не только отрицательно-разрушительный, но и конструктивный характер. Приведя критические возражения против исторической концепции Маркса и Энгельса, он писал: «Не следует ли из этого, что материалистическое понимание истории должно быть просто отброшено, как односторонняя и ошибочная историко-философская система? Я этого не думаю. Я думаю, на-

---

<sup>1</sup> Там же. С.253-254.

<sup>2</sup> Туган-Барановский М.И. Теоретические основы марксизма. СПб., 1905. С.27.

<sup>3</sup> Там же. С.103.

оборот, что система эта, после некоторой реконструкции, может стать вполне пригодным орудием научного исследования»<sup>1</sup>.

Пытаясь построить собственную теорию исторического процесса, Туган-Барановский исходил из того, что «человеческая история есть нечто несравненно более высокое, чем простая борьба общественных групп за средства к жизни»<sup>2</sup>, а человеческая натура гораздо шире и разнообразнее, чем считал Маркс. По мнению российского ученого, в исторической концепции должны быть отражены не только экономические интересы людей, но и другие потребности человека, которые тоже могут быть мощными побудительными мотивами социальной деятельности. В их числе мыслитель предлагал выделять «эгоальтруистические потребности» (стремление к власти и славе); «симпатические инстинкты и потребности» (чувство общественной солидарности, которое, по мнению Туган-Барановского, является важнейшей психологической основой человеческого общества); наконец, «потребности, не основанные на практическом интересе» – любознательность и вырастающее из нее бескорыстное стремление к истине; эстетическое чувство; религиозную потребность<sup>3</sup>. Высшим и наиболее чистым стимулом деятельности людей Туган-Барановский считал сознание нравственного долга, которое по самой сути своей не может быть классовым: «в признании этого принципа, нравственного долга как такового, сходятся все люди с нравственным сознанием, без различия классов и профессий»<sup>4</sup>.

Восприятие человеческих потребностей во всем их многообразии как движущей силы исторического развития позволило Туган-Барановскому предложить собственную «формулу прогресса»: «Исторический прогресс, – заключал он, – именно и заключается в одухотворении человечества, в перемещении центра тяжести человеческой жизни из низших физиологических потребностей поддержания жизни в область высших духовных потребностей»<sup>5</sup>.

Таким образом, Туган-Барановский (как и Бердяев) полагал, что теория классовой борьбы совместима с представлениями об общечеловеческой морали: связующим звеном между ними он считал социальные идеалы. «Определенный общественный идеал побеждает лишь тогда, – писал

---

<sup>1</sup> Там же. С.53-54.

<sup>2</sup> Там же. С.105.

<sup>3</sup> Там же. С.28-50.

<sup>4</sup> Там же. С.80.

<sup>5</sup> Там же. С.60.

Туган-Барановский, – когда он одновременно удовлетворяет интересам мощных социальных групп, и, в то же время, соответствует господствующему моральному сознанию»<sup>1</sup>.

Представление о человеческих идеалах как о движущей силе исторического процесса нашло отражение и в экономических работах Туган-Барановского. Так, в статье «Крушение капиталистического строя как научная проблема» (1904) Туган-Барановский подверг скрупулезному критическому анализу марксистскую теорию общего кризиса капитализма. Выводы, сделанные русским экономистом, совпали с заключениями виднейших «ревизионистов» того времени, Э.Бернштейна и П.Б.Струве: они глаголили, что капиталистический строй гораздо более жизнеспособен, чем казалось когда-то основоположникам марксизма. Капитализм, как считал Туган-Барановский, не сможет погибнуть сам собой, в силу собственных внутренних противоречий; этот строй может быть свергнут только сознательной волей людей, борющихся за более привлекательный этический идеал.

Для самого Туган-Барановского социализм оставался высшим идеалом на протяжении всей жизни мыслителя. В своей последней крупной теоретической работе «Социализм как положительное учение», написанной летом 1917 г., Туган-Барановский обращал внимание читателя на тот факт, что «история общественной мысли начинается с социализма»: первый в истории человечества опыт описания идеального общественного строя, «достойного богов», – диалог Платона «Государство», – рисует образ социалистического общества. «Социализм оказывается, следовательно, надисторическим идеалом человечества – этот строй, увлекший своею гармоничной прелестью лучшего представителя древней эллинской культуры, сохранил свою обаятельную силу и для современного европейца, несмотря на глубочайшие различия современного социального строя сравнительно со строем эллинского общества»<sup>2</sup>.

Но, по мнению Туган-Барановского, и социалистический идеал также содержит в себе свои внутренние противоречия; дело в том, что социалистический идеал совместим как с гуманистическим мировоззрением, так и с мировоззрением антииндивидуалистическим. Для последовательного гуманиста «каждый человек есть единственный в своем роде... бесконечно

---

<sup>1</sup> Там же. С.160.

<sup>2</sup> Туган-Барановский М.И. К лучшему будущему. С.258.



сложный мир, микрокосм», который «имеет сам по себе бесконечную ценность»; соответственно «верховой ценностью человеческого общества является достижение не наибольшего счастья большинства, но наибольшей высоты человеческой личности, наибольшего внутреннего богатства духовного содержания человека»<sup>1</sup>. Таков был, по убеждению Туган-Барановского, социалистический идеал А.И.Герцена. Другой же вариант социалистического мировоззрения «равнодушен к особенностям каждого человека и видит в человеческой личности просто общественный атом... Своеобразие отдельных людей [для сторонников этого мировоззрения] не представляет, само по себе, какой-либо самостоятельной ценности и поэтому, если интересы большинства требуют жертвования этим своеобразием, то общество должно смело решаться на это. Счастье большинства – вот верховный критерий, которым должна измеряться ценность всякого общественного строя»<sup>2</sup>. По мнению Туган-Барановского, «антииндивидуалистический» социализм воплотился в доктринах Платона, К.Маркса, Н.Г.Чернышевского; логику такого социализма – истребление свободы личности во имя счастья покорного большинства – пророчески угадал Ф.М.Достоевский в своей «Легенде о Великом Инквизиторе»<sup>3</sup>.

Именно поэтому в своих собственных этических исканиях Туган-Барановский пытался соединить два мотива: с одной стороны, представление о социалистическом строе как о воплощении разума и справедливости, с другой – отношение к человеческой личности как к верховной ценности мира. Основой нравственного закона Туган-Барановский считал идею бесконечной ценности каждой отдельно взятой человеческой личности и родственную ей идею равноценности человеческих личностей («Если вообще личность человека может быть святыней, то личность всякого человека без различия... Или все личности священны, или никакая из них»<sup>4</sup>). Как был убежден мыслитель, доказать эти идеи логическим путем невозможно; их

---

<sup>1</sup> Там же. С.49-50.

<sup>2</sup> Там же. С.51.

<sup>3</sup> Там же. С.262-271. Образ Великого Инквизитора как символ грядущей социалистической деспотии, – тоталитаризма, говоря современным языком, – неоднократно использовал в своих работах и бывший «критический марксист» Н.А.Бердяев. См.: Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность [1907 г.]. М., 1999. Гл. «Великий Инквизитор». С.58-89; Он же. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т.2. М., 1994. Гл. «Великий Инквизитор. Богочеловек и человекобог». С.124-139.

<sup>4</sup> Туган-Барановский М.И. К лучшему будущему. С.30.

можно только постулировать как аксиомы (вариант Канта) или принять как элемент религиозной веры (вариант Достоевского)<sup>1</sup>.

Мысль о том, что в жизни общества одинаково важны «базис» и «надстройка», производительные силы и человеческие идеалы, воплотилась в предложенной Туган-Барановским концепции перехода к социализму. «Социализм возможен лишь на известной ступени общественного развития»<sup>2</sup>, – писал он, доказывая, что для торжества социализма необходимы два важнейших условия: достаточный уровень развития производительных сил, который сделает возможным планомерное управление общественным хозяйством, – и достаточный уровень развития человеческой сознательности. Туган-Барановский прозорливо предупреждал, что при социализме, когда каждому члену общества будет гарантирован прожиточный минимум, будут утрачены важные стимулы труда: страх голода и нищеты, эгоистический хозяйственный интерес, – и что это может привести к катастрофическому падению производительности труда. Утраченные стимулы, как полагал экономист, могут быть заменены другими: «чувством солидарности каждого с остальными людьми», «развитым чувством долга», «непосредственной привлекательностью труда»; но эти новые человеческие качества требуют столь высокого уровня сознательности, что не возникнут сами собой – их необходимо целенаправленно воспитывать<sup>3</sup>.

Миссию подготовки общества к социализму, как считал Туган-Барановский, должно взять на себя кооперативное движение. Оно должно будет решить две задачи: подготовить экономическую базу для торжества социализма и воспитать людей в социалистическом духе: «Как и первые христиане, кооператоры надеются возродить мир не мечом и насилием, а общей дружной работой на пользу всех... По своим же целям кооперация, как и первое христианство, стоит выше каких бы то ни было классовых интересов»<sup>4</sup>.

Как заключал мыслитель, «социалистическое хозяйство является чрезвычайно производительной, но вместе с тем чрезвычайно сложной – и поэтому хрупкой – социальной машиной, которая при хорошем управлении ею обещает чудеса, при плохом же управлении ведет к быстрому и не-

---

<sup>1</sup> Там же. С.24.

<sup>2</sup> Там же. С.406.

<sup>3</sup> Там же. С.424-425.

<sup>4</sup> Туган-Барановский М.И. Социальные основы кооперации. М., 1989. С.437-438.

избежному общественному крушению»: она сломается, как ломались сложные заморские машины в неумелых руках крепостных рабочих<sup>1</sup>. Реалистичность мышления и проницательность российского экономиста выступают особенно рельефно, если сравнить приведенные выше рассуждения Туган-Барановского с теми страницами «Немецкой идеологии», где Маркс и Энгельс высказывали убеждение, что сознание людей изменится само собой при переходе к новому общественному строю, когда совершится пресловутый «прыжок из царства необходимости в царство свободы»<sup>2</sup>.

Безусловно, вся совокупность идей Туган-Барановского на этом этапе эволюции его воззрений самым существенным образом отличалась от классической версии марксизма. Но при этом мыслитель сохранил уважительное, лишенное враждебности, отношение к марксистской теории и идеологии. В 1916 г., в предисловии к работе «Социальные основы кооперации», Туган-Барановский писал, подводя итоги эволюции своих воззрений: «Мое отношение к Марксу остается прежним: отношением отнюдь не противника, но и не ученика, а самостоятельного исследователя. В своем научном мировоззрении я многое взял у Маркса, но многое и отвергнул, не считая себя обязанным идти чужими путями, но отыскивая свой собственный»<sup>3</sup>.

Таким образом, социально-философская и историософская доктрина Туган-Барановского принадлежали к характерной для русской мысли традиции этического социализма. Вместе с такими властителями дум русской интеллигенции, как А.И.Герцен и П.Л.Лавров, Туган-Барановский решал проблемы общественного развития с позиций верховной ценности человеческой личности: социалистическое устройство общества представлялось ему не самодовлеющей целью, а способом обеспечить условия для развития человеческой личности.

---

<sup>1</sup> Там же. С.425.

<sup>2</sup> «Как для массового порождения этого коммунистического сознания, так и для достижения самой цели необходимо массовое изменение людей, которое возможно только в практическом движении, в революции; следовательно революция необходима не только потому, что никаким иным способом невозможно свергнуть господствующий класс, но и потому, что свергающий класс только в революции может сбросить с себя всю старую мерзость и стать способным создать новую основу общества». – Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т.3. М., 1955. С.70.

<sup>3</sup> Там же. С.44.

При этом следует отметить, что философско-историческая концепция Туган-Барановского отличалась большей реалистичностью, чем концепция Бердяева и Струве. У Бердяева и Струве связующим звеном между общечеловеческой этикой и классовыми отношениями были абсолютные ценности, которые по существу своему не историчны и не подвержены изменениям; обосновать бытие этих абсолютных ценностей можно было лишь средствами идеалистической или даже религиозной философии. Напротив, для Туган-Барановского движущей силой исторического развития были многообразные, естественным путем возникшие человеческие потребности, в том числе и потребность людей «с нравственно развитым сознанием» в исполнении своего нравственного долга, в воплощении сознательно выбранных идеалов.

### **3. Концепция пролетарской революции в наследии В.И. Ленина и Л.Д. Троцкого**

Третий путь русского марксиста, предугаданный Михайловским, – путь бескомпромиссного и, казалось бы, безнадежного бунта против капитализма – воплотился в судьбе Владимира Ильича Ленина.

Первая работа В.И.Ленина (тогда еще он писал под псевдонимом Н.Ильин) – «Развитие капитализма в России», 1896-1899 гг. – представляла собой экономическое исследование, построенное на обширных статистических материалах, в первую очередь на данных земской статистики. Работа свидетельствовала о хорошей теоретической подготовке молодого автора; он сумел внести некоторые новшества в методику статистических исследований. Так, о состоятельности крестьянских хозяйств Ленин судил не по формальному признаку – количеству наделной земли, а по размеру посеваемых площадей и числу голов рабочего скота в хозяйстве – показателям экономической мощности (что позволило ему, скажем, отнести однолошадные и безлошадные крестьянские хозяйства к категории «сельского пролетариата»)<sup>1</sup>.

В целом данная работа была направлена против народников; в этом плане ленинское «Развитие капитализма в России» можно поставить в

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Избр. соч. в 10 т. Т.2. Развитие капитализма в России. М., 1984. С.72-75.

один ряд с «Русской фабрикой» Туган-Барановского и «Критическими заметками» Струве. Ленин доказывал, что капитализм в России можно обнаружить не только в сфере обмена или промышленного производства: даже общинная деревня, которую народники считали цитаделью «народнохозяйственного уклада», давно уже вступила в капиталистическую стадию своего развития.

Об этом Ленин судил, во-первых, по росту производительных сил: «Россия сохи и цепа, водяной мельницы и ручного ткацкого станка стала быстро превращаться в Россию плуга и молотилки, паровой мельницы и парового ткацкого станка»<sup>1</sup>. Во-вторых, утверждал исследователь, в деревне совершается капиталистическое обобществление труда: связи отдельного крестьянского хозяйства с рынком носят не спорадический, а систематический характер; мелкие местные рынки стягиваются во всероссийский рынок; натуральное хозяйство разрушается, уступая дорогу товарному хозяйству<sup>2</sup>...

Изменяется, – продолжал Ленин, – и строй общественно-экономических отношений в среде крестьянства. Рынок принес в деревню, взамен «общинного духа», дух конкурентной борьбы; в результате конкуренции производство сосредоточивается в руках меньшинства (происходит концентрация производства), а разоряющееся большинство пополняет ряды батраков, то есть сельского пролетариата (личная зависимость вытесняется капиталистической). При этом, доказывал Ленин, в крестьянстве капиталистический уклад был не насажден «извне» (например, усилиями правительства), а зародился автохтонно. Это дополнительно свидетельствует о глубине и прочности новых капиталистических отношений<sup>3</sup>.

Главный вывод ленинской работы касался сущности крестьянского хозяйства: «Строй экономических отношений в общинной деревне отнюдь не представляет из себя особого уклада (“народное производство” и т.п.), а обыкновенный мелкобуржуазный уклад»<sup>4</sup>. Крестьянство Ленин интерпретировал как «мелкую буржуазию»; в его работе русское крестьянство предстает не оплотом патриархальных устоев, а носителем экономически прогрессивных тенденций. «Разложение крестьянства» в пореформенной

---

<sup>1</sup> Там же. С.514.

<sup>2</sup> Там же. С.515-516.

<sup>3</sup> Там же. С.137-138.

<sup>4</sup> Там же. С.138.

русской деревне можно было в таком случае интерпретировать как предсказанное Марксом «размывание слоя мелкой буржуазии»<sup>1</sup>, которое в конце концов должно привести к обострению всех противоречий капиталистического строя и победоносной пролетарской революции.

В «Развитии капитализма в России» Ленин выступает как приверженец ортодоксальной версии марксизма. Впоследствии же, как мы увидим, он внес в марксистскую доктрину ряд серьезных новшеств; практически все они касались сферы политической борьбы. Главный вопрос, во имя решения которого Ленин был готов согрешить против буквы и духа марксистской теории, он сам сформулировал так: «Смеем ли мы победить?»<sup>2</sup>

В период подготовки к знаменитому II съезду РСДРП, где социал-демократы должны были принять программу своей партии, Ленин пишет фундаментальную работу «Что делать?» – о задачах партии и принципах ее организационного строения. В ней он выдвинул ряд положений, которые уже представляли собой отступление от догмы марксизма. Главное из них гласило, что пролетариат сам по себе не в состоянии выработать классовое сознание, осознать свои политические интересы и исторические задачи. Максимальный уровень, на который способен подняться сознательный рабочий – осознание своих экономических интересов, «тред-юнионистская борьба» за улучшение условий труда. Напротив, «социал-демократического сознания у рабочих и не может быть. Оно могло быть принесено только извне» – образованными представителями имущих классов<sup>3</sup>.

Поэтому тех социал-демократов, которые «плелись в хвосте» у рабочего движения и ждали, пока сам рабочий класс выдвинет политические требования, Ленин выразительно назвал «хвостистами»<sup>4</sup>. Организовать рабочее движение и превратить его в мощную политическую силу, способную штурмовать устои капитализма, – доказывал он, – может только партия профессиональных революционеров, спаянная жесткой дисциплиной. «Этакого-то “подталкивания со стороны” не слишком много, а слишком мало, безбожно и бессовестно мало было в нашем движении», – заключает Ленин<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.138-146.

<sup>2</sup> Ленин В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции // Ленин В.И. Избр. соч. в 10 т. Т.4. С.213.

<sup>3</sup> Ленин В.И. Что делать? // Ленин В.И. Избр. соч. в 10 т. Т.3. М., 1984. С.36.

<sup>4</sup> Там же. С.55.

<sup>5</sup> Там же. С. 117.

В вопросе о перспективах развития России Ленин до 1905 г. был солидарен с Плехановым, считая, что Россия должна пройти через длительный этап капиталистического развития. Но в 1905 г., когда политическая победа казалась достаточно реальной, Ленин пишет работу «Две тактики социал-демократии в демократической революции». Здесь он называет «хвостистами» уже Плеханова и меньшевиков – за то, что они смотрят на развернувшиеся в России события как на классическую буржуазную революцию. По мнению Ленина, такой подход обрекает пролетариат и социал-демократов «плестись в хвосте» у буржуазии, уступая ей почетное право победы над царизмом<sup>1</sup>.

Согласно ленинской концепции, предложенной в этой работе, в русской революции действуют «три лагеря»: царизм – либеральная буржуазия – революционный пролетариат. Пролетариат и буржуазия в равной степени стремятся к возможно более «широкому, свободному и быстрому» развитию капитализма. Но русская буржуазия в силу своих исторически сложившихся особенностей не способна возглавить революционное движение; либералы ведут уклончивую, «соглашательскую» политику, добиваясь мирной сделки между царем и народом. Поэтому создается парадоксальная ситуация: в России борьба за буржуазную революцию ложится на плечи пролетариата. Отсюда следует главный вывод ленинской работы: буржуазно-демократические преобразования в России осуществить необходимо, но не под руководством буржуазии. Через вооруженное восстание к власти должна прийти «революционно-демократическая диктатура пролетариата и крестьянства»<sup>2</sup> («а с царизмом разделаемся по-якобински», – оптимистично предрекал Ленин<sup>3</sup>). Основ капиталистической собственности эта «демократическая диктатура» затронуть не должна (кроме перераспределения земельной собственности в пользу крестьянства).

Смысл «Двух тактик» был поистине революционным в прямом и переносном смысле: Ленин призвал своих сторонников бороться за политическую победу, не дожидаясь, пока в России созреют объективные социально-экономические предпосылки социалистической революции.

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции // Ленин В.И. Избр. соч. в 10 т. Т.4. С.212.

<sup>2</sup> Там же. С.207.

<sup>3</sup> Там же. С.170.

Примечательно, что в том же 1905 г. Лев Давыдович Троцкий пишет работу «Итоги и перспективы: Движущие силы революции», где иным путем приходит к сходным выводам. Используя труды историков-либералов П.Н.Милюкова и А.А.Кизеветтера, Троцкий отмечал активную роль деспотического государства в русской истории, медленный рост производительных сил, слабость привилегированных классов. Поскольку город в средневековой России формировался как крепость, а не как торгово-промышленный центр, не сложилось в России и третье сословие, а значит, у русского либерализма нет прочных исторических корней. Поэтому вывод Троцкого совпадал с выводом Ленина: «классическая» буржуазная революция в России произойти не может, пролетариат в России не только может, но и обязан взять власть в свои руки!

Но далее Троцкий выдвигал гораздо более радикальные идеи, чем Ленин: придя к власти, диктатура пролетариата должна осуществить в России не буржуазные, а сразу социалистические преобразования. Но эти преобразования, – предрекал Троцкий, – вызовут мощный отпор со стороны крестьянских масс; победивший пролетариат в России будет окружен враждебным крестьянским морем. (Крестьянство Троцкий воспринимал не как мелкую буржуазию, а как класс, принадлежащий еще феодальному способу производства, как носителя реакционных, отживших идеалов). Поэтому, чтобы русская революция могла устоять и победить – ей понадобится помощь извне, то есть всемирная революция и поддержка мирового пролетариата. В этом и состояла знаменитая доктрина «перманентной революции»<sup>1</sup>; заметим, что в годы первой мировой войны с этой концепцией в какой-то мере согласился и Ленин, когда выдвинул тезис о перерастании империалистической войны в войну гражданскую – и в мировую революцию.

Таким образом, два идеолога социал-демократов – В.И.Ленин и Л.Д.Троцкий – одновременно пришли к сходному выводу: согласно их логике, в силу исторических особенностей российского общества (пассивности русской буржуазии и ее зависимости от царизма) в России не может произойти классической буржуазно-демократической революции. Поэтому, как считали они, российский пролетариат под руководством социал-демократической партии должен начать борьбу за политическую власть, не дожидаясь, пока в стране созреют объективные социально-экономические

---

<sup>1</sup> Deutscher I. The Prophet Armed. Trotsky: 1879-1921. N.Y. and London, 1954. P.150-162.



предпосылки социалистической революции<sup>1</sup>. «День и час, когда власть перейдет в руки рабочего класса, зависит непосредственно не от уровня производительных сил, а от отношений классовой борьбы, от международной ситуации, наконец, от ряда субъективных моментов: традиции, инициативы, боевой готовности, – писал Л.Д.Троцкий. – В стране экономически более отсталой пролетариат может оказаться у власти раньше, чем в стране капиталистически передовой»<sup>2</sup>. Ленин и Троцкий, представители молодого (по сравнению с Плехановым) поколения русских марксистов, пришли к убеждению, что Россия, в силу особенностей своего исторического развития, может если не «миновать» вообще капитализм, то, по крайней мере, пройти через капиталистическую стадию развития ускоренными темпами. Как известно, воззрения Ленина и Троцкого на судьбу грядущей революции различались в одном – но кардинально важном – пункте: Ленин считал, что в результате революции в России должна быть установлена «революционно-демократическая диктатура пролетариата и крестьянства»<sup>3</sup>, Троцкий же призывал к диктатуре пролетариата *над* крестьянством<sup>4</sup>.

Отметим, что в теоретическом плане данная концепция революции означала существенную «ревизию» историософской концепции Маркса: согласно логике Ленина, Троцкого и их единомышленников, смена «надстройки» должна была предшествовать форсированному социалистическому переустройству «базиса». Тем самым классическая марксистская логика оказалась опрокинутой с ног на голову: как утверждали новые теоретики, можно «подталкивать извне» рабочее движение, можно брать власть в свои руки, не дожидаясь созревания социально-экономических предпосылок; а политическую «надстройку» необходимо сменить прежде, чем приступить к форсированному социалистическому переустройству экономического «базиса». Это означало, что сбылись тревожные пророчества Плеханова: в недрах марксизма созрел новый бланкизм, доктрина полити-

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции // Ленин В.И. ПСС. 5-е изд. Т.11. С.35-49, 73-76; Троцкий Л.Д. Итоги и перспективы. Движущие силы революции // Троцкий Л.Д. К истории русской революции. М., 1990. С.94-109.

<sup>2</sup> Троцкий Л.Д. Указ. соч. С.94.

<sup>3</sup> Ленин В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции. С.44.

<sup>4</sup> «Крестьянство, социально и культурно отсталое, политически беспомощное, давало во всех странах опору для наиболее реакционных, авантюристских, сумбурных и продажных партий, которые в конечном счете всегда поддерживали капитал против труда». - Троцкий Л.Д. Сочинения. Сер. IV: Проблемы международной пролетарской революции. Т.12: Основные вопросы пролетарской революции. М., б.г. С.36.

ческого экстремизма, ориентированная на немедленную победу любой ценой. Политическая опасность и социальные издержки этой позиции стали очевидны для современников в годы гражданской войны и военного коммунизма; именно тогда большевистская стратегия революции вызвала яростную критику со стороны левой русской интеллигенции<sup>1</sup>. Сущность этой критики резюмировал М.И.Туган-Барановский; слова из его работы «Социализм как положительное учение» (1918) звучат как прямой ответ на процитированное выше утверждение Троцкого: «В неподготовленной социальной среде, – писал Туган-Барановский, – социализм, вместо того, чтобы стать царством свободы и всеобщего богатства, должен стать царством рабства и всеобщей нищеты»<sup>2</sup>.

Но, как показала история, именно сдержанная и реалистичная тактика Плеханова и «критических марксистов» оказалась наиболее утопичной в политическом плане; тактика же Ленина и Троцкого, казавшаяся наиболее безумной и наиболее противоречившая ортодоксальной версии марксизма, смогла принести РСДРП политическую победу и реальную власть. В этом, пожалуй, и заключался главный парадокс исторической судьбы русского марксизма.

С 1930-х гг. ленинская концепция революции стала трактоваться как творческий вклад В.И.Ленина в развитие марксистской теории. «Буржуазная революция начинается обычно при наличии более или менее готовых форм капиталистического уклада, выросших и созревших еще до открытой революции в недрах феодального общества, тогда как пролетарская революция начинается при отсутствии, или почти при отсутствии, готовых форм социалистического уклада, – в своей характерно четкой и догматичной манере излагал эти идеи И.В.Сталин. – ...Буржуазная революция завершается обычно захватом власти, тогда как для пролетарской революции захват власти является лишь ее началом, причем власть используется как рычаг для перестройки старой экономики и организации новой»<sup>3</sup>. Именно в таком виде концепция пролетарской революции стала неотъемлемой составной частью, краеугольным камнем официальной идеологии советского государства.

---

<sup>1</sup> См.: Burbank J. *Intelligentsia and Revolution: Russian Views of Bolshevism, 1917-1922*. New York; Oxford, 1986.

<sup>2</sup> Туган-Барановский М.И. К лучшему будущему. М., 1996. С.426.

<sup>3</sup> Сталин И.В. К вопросам ленинизма // Сталин И.В. Вопросы ленинизма. Изд. 11-е. Л., 1952. С.115-116.

## 4. Историография российского марксизма

Изучение «русского марксизма» как особого направления отечественной исторической и социально-философской мысли началось еще в дореволюционный период. Так, проблеме зарождения марксистского течения в России была посвящена работа Ю.О.Мартова «Общественные и умственные течения в России 1870-1905 гг.»<sup>1</sup>, а также статья А.А.Мартынова, помещенная в «меньшевистском пятитомнике» – коллективном исследовании «Общественное движение в России в начале XX века». При этом их работы носили ярко выраженную полемическую направленность: в частности, Мартынов упрекал В.И.Ленина в том, что большевизм культивирует «больше боевое настроение рабочих масс, нежели их политическую сознательность и самостоятельность», и в этом отношении имеет «много общего с традиционным русским бунтарством»<sup>2</sup>.

Традиции «русского марксизма» уделяли внимание также и его оппоненты. Подробный анализ и критику исторических воззрений Маркса и его последователей предпринимал ведущий теоретик русского позитивизма и один из отцов-основателей «субъективной школы» Н.И.Кареев<sup>3</sup>. С позиций «субъективной школы» рассматривал историю русского марксизма Р.В.Иванов-Разумник: он стремился выявить психологические корни увлечения русской интеллигенции марксизмом и ее последующего разочарования в ортодоксальной марксистской теории<sup>4</sup>.

В интеллектуальной традиции русского зарубежья интерес к русскому марксизму носил не только теоретически-познавательный, но прежде всего идеологический характер: стержневой темой для эмигрантской мысли была проблема исторической ответственности за революцию 1917 г. Соответственно рассматривался и вопрос о марксизме: распространенной была

---

<sup>1</sup> Мартов Ю.О. *Общественные и умственные течения в России 1870-1905 гг.* М.-Л., 1924; см. также: *История русской литературы XIX века* / Под ред. Д.Н.Овсяннико-Куликовского. Т.4. М., 1910. С.1-52.

<sup>2</sup> Мартынов А. *Главнейшие моменты в истории русского марксизма // Общественное движение в России в начале XX века* / Под ред. Л.Мартова, П.Маслова и А.Потресова. Т.2. Ч.2. СПб., 1910. С.306, 336-339.

<sup>3</sup> Кареев Н.И. *Собр. соч.* Т.3: *Критика экономического материализма.* (Старые и новые этюды). СПб., 1913; Кареев Н.И. *Основы русской социологии.* СПб., 1996. С.187-240.

<sup>4</sup> Иванов-Разумник Р.В. *История русской общественной мысли: В 3 т.* Т.3. М., 1997. С.64-119, 181-193, 245-252; Он же. *Литература и общественность.* Сб.ст. 2-е изд. СПб., 1911.

идея, что марксизм представляет собой вариант западничества, европейскую идеологию, бесконечно чуждую российским реалиям и искусственно импортированную в Россию<sup>1</sup>. Иная точка зрения была представлена в трудах Н.А.Бердяева, считавшего, что марксизм на русской почве существенно трансформировался и «обрусел». «Маркс был соединен со Стенькой Разиным, – писал Бердяев в знаменитой работе «Истоки и смысл русского коммунизма». – ...Большевизм гораздо более традиционен, чем это принято думать, он согласен со своеобразием русского исторического процесса. Произошла русификация и ориентализация марксизма... Марксизм, столь не русского происхождения и не русского характера, приобретает русский стиль, стиль восточный, почти приближающийся к славянофильству»<sup>2</sup>. С Бердяевым был согласен и Г.П.Федотов, считавший русскую социал-демократию «самым почвенным из русских революционных движений»<sup>3</sup>.

В советской исторической науке проблема возникновения марксизма в России была одним из наиболее востребованных историографических сюжетов, но изучение этой проблемы было подчинено идеологическим целям. Обращаясь к традиции русского марксизма, исследователи прежде всего проводили демаркационную линию между «подлинными» марксистами и «ревизионистами», допускавшими отклонения от ортодоксальной версии марксистско-ленинского учения. Где должна была пролегать граница между «верными» марксистами-ленинцами и отступниками, определяли отнюдь не сами историографы; решение этого вопроса всецело зависело от идеологической конъюнктуры<sup>4</sup>.

Потепление идеологического климата в эпоху «оттепели» сделало возможным появление новых трудов по истории распространения марксизма в России. Как правило, в центре внимания исследователей оказывалось не столько идейное, сколько организационное становление марксист-

---

<sup>1</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. Т.2, ч.2. Л., 1991. С.30. См. также: Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. М., 1996. С.244. Эту точку зрения отстаивал в своих трудах и А.И.Солженицын: Солженицын А.И. Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Из-под глыб. Сборник статей. М.С.Агурский, Е.В.Барабанов, В.М.Борисов, А.Б. [М.К.Поливанов], Ф.Корсаков, А.И.Солженицын, И.Р.Шафаревич. М., 1992. С.98.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Сочинения. М., 1994. С.335, 338, 369.

<sup>3</sup> Федотов Г.П. Судьба и грехи России (избранные статьи по философии русской истории и культуры): В 2-х тт. Т.1. СПб., 1991. С.95.

<sup>4</sup> Русская историческая литература в классовом освещении. Сб.статей. В 2-х тт. Т.1. М., 1927; Против исторической концепции М.Н.Покровского: Сб. статей. Ч.1. М.-Л., 1939; Против антимарксистской концепции М.Н.Покровского: Сб. статей. Ч.2. М.-Л., 1940.

ма: история группы «Освобождение труда», групп Д.Благоева и П.В.Точисского, казанского кружка Н.Е.Федосеева и так далее<sup>1</sup>. Интеллектуальная сторона развития русского марксизма нашла отражение, например, в исследовании В.Г.Хороса, посвященном развернувшейся в 1890-е гг. полемике марксистов и народников<sup>2</sup>.

В советской историографии 1960-1970-х гг. подход к истории марксизма оставался идеологизированным и апологетическим. В.И.Ленин воспринимался как создатель единственно верного учения и единственный подлинный наследник идей К.Маркса и Ф.Энгельса: «Маркс и Энгельс, а затем Ленин превратили историю в подлинную науку, дающую единственно правильное научное понимание закономерностей общественного развития»<sup>3</sup>. В исследованиях по отечественной историографии, выполненных в 1960-1970-х гг., марксизм преподносился как единственно возможный выход из того «кризиса», который постиг «буржуазную» историческую науку незадолго до победоносной пролетарской революции. При этом «подлинный» марксистский подход к истории отождествлялся с наследием Г.В.Плеханова и В.И.Ленина<sup>4</sup>. Столь догматический и схоластический подход, в конечном счете, наносил ущерб самому марксизму: русский марксизм, вопреки воле авторов, представлял как течение, лишенное внутреннего развития и с самого начала обладавшее монополией на истину.

Зарубежная традиция изучения русской мысли во многих отношениях оказалась правопреемницей русской дореволюционной и эмигрантской историографии. Центральной проблемой здесь вновь становится соотношение «классического» и «русского» марксизма, а также попытки выявить, в чем же заключался национальный компонент, внесенный в учение Маркса

---

<sup>1</sup> См., напр.: Полевой Ю.З. Зарождение марксизма в России. 1883-1894 гг. М., 1959; Жуйков Г.С. Группа «Освобождение труда». М., 1962; Курбатова И.Н. Начало распространения марксизма в России: Литературно-издательская деятельность группы «Освобождение труда». М., 1983.

<sup>2</sup> Хорос В.Г. Народническая идеология и марксизм (конец XIX в.). М., 1972.

<sup>3</sup> Очерки истории исторической науки в СССР. Т.3 / Под ред. М.В.Нечкиной (гл.ред.), М.А.Алпатовой, Б.Г.Вебера, Е.Н.Городецкого, С.М.Дубровского, А.М.Станиславской. М., 1963. С.12; см. также с.153.

<sup>4</sup> Шапиро А.Л. Русская историография в период империализма. Курс лекций. Л., 1962; Цамутали А.Н. Борьба течений в русской историографии во второй половине XIX века. Л., 1974; Он же. Борьба направлений в русской историографии в период империализма. Историографические очерки. Л., 1986; Сахаров А.М. Историография истории СССР. Досоветский период. М., 1978.

его российскими последователями<sup>1</sup>. Однако и в западной историографии вопрос о том, где пролегла демаркационная линия между «классическим» и «русским» марксизмом, не имеет однозначного ответа. Единодушны зарубежные авторы, пожалуй, лишь в том, что представителем «классического», ортодоксального марксизма следует считать родоначальника российской марксистской традиции, Г.В.Плеханова<sup>2</sup>.

Вокруг наследия Г.В.Плеханова как отца-основателя русского марксизма к настоящему времени сформировалась обширнейшая историографическая литература<sup>3</sup>. В советский период изучение наследия Плеханова было сопряжено с трудностью идеологического порядка: авторы работ о Плеханове должны были отыскать объяснение «неудобному» с точки зрения официальной идеологии обстоятельству – тому, что родоначальник традиции русского марксизма с начала XX в. был убежденным идейным и политическим противником В.И.Ленина. Поэтому, отмечая общие заслуги Плеханова перед марксизмом, советские исследователи в то же время скрупулезно выявляли отдельные «ошибки» Плеханова; «догматический» и «застывший» марксизм Плеханова они противопоставляли тому «творческому развитию», которое марксистская доктрина получила в трудах В.И.Ленина<sup>4</sup>. Любопытно, что это противопоставление Г.В.Плеханова как ортодоксального приверженца классических схем марксизма и В.И.Ленина

---

<sup>1</sup> Vucinich A. Science in Russian Culture. 1861-1917. Stanford, 1970. P.437-454; Idem. Social Thought in Tsarist Russia. The Quest for a General Science of Society. 1861-1917. Chicago, 1976. P.172-230; Kline G.L. Religious and Anti-Religious Thought in Russia. The Weil Lectures. Chicago and London, 1978; Walicki A. A History of Russian Thought. P.413-423; Burbank J. Intelligentsia and Revolution: Russian Views of Bolshevism, 1917-1922. New York; Oxford, 1986.

<sup>2</sup> Бэрон С.Х. Г.В.Плеханов – основоположник русского марксизма / Пер. с англ. СПб., 1998. С.15-16; см. его же: Бейрон С.Г. Плеханов, утопизм и российская революция // Отечественная история. 1995. № 5. С.117-128.

<sup>3</sup> Чагин Б.А. Защита, обоснование и развитие Г.В.Плехановым марксистской философии. Л., 1957; Полевой Ю.З. Зарождение марксизма в России. 1883-1894 гг. М., 1959; Иовчук М.Т. Г.В.Плеханов и его труды по истории философии. М., 1960; Чагин Б.А., Курбатова И.Н. Плеханов. М., 1973.; Иовчук М.Т., Курбатова И.Н. Плеханов. М., 1977; Чагин Б.А. Разработка Г.В.Плехановым общесоциологической теории марксизма. Л., 1977; Бережанский А.С. Г.В.Плеханов: от народничества к марксизму. Воронеж, 1990; Коротаев Ф.С. Г.В.Плеханов. Человек и политик. Пермь, 1992.

<sup>4</sup> Маслин А.Н. Критика Г.В.Плехановым идеализма и защита им идей марксистской философии в трудах 1904-1913 гг. // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. В 5-ти тт. Т.3. М., 1957. С.5-27.

как волюнтариста, отвергшего эти схемы ради политической победы, перешло и в отечественную историческую литературу начала 1990-х гг.<sup>1</sup>.

Исторические судьбы «легального» или, как его иначе называли, «критического» марксизма привлекли внимание отечественных исследователей в 1990-е гг.: в той общественно-политической ситуации актуальным представлялся прежде всего вопрос о том, почему С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев и их соратники со временем перестали быть марксистами<sup>2</sup>.

В нескольких современных обобщающих работах, посвященных русской исторической мысли конца XIX – начала XX вв., выявляется вклад марксистов в идейные и методологические дебаты того времени; при этом в центре внимания оказывается наследие неортодоксальных марксистов – например, А.А.Богданова или Н.И.Бухарина<sup>3</sup>. Дискуссионный вопрос о том, был ли Ленин ревизионистом по отношению к классическому марксизму, подробно рассматривается в работе Т.И.Ойзермана «Марксизм и утопизм»<sup>4</sup>.

Важной вехой на пути формирования нового восприятия русского марксизма стало появление совместного исследования В.А.Твардовской и Б.С.Итенберга «Русские и Карл Маркс: выбор или судьба?». Предметом внимания исследователей стала русская «околомарксистская» традиция – те «русские интеллигенты-разночинцы либерального и народнического толка 1840-1890-х гг.», которые, во многом принимая теорию К.Маркса, все же не смогли согласиться с основоположником учения по ряду концептуально важных вопросов и в результате «предприняли свою ревизию марксизма, опередив Э.Бернштейна и К.Каутского»<sup>5</sup>.

В монографии автора этих строк рассматриваются исторические воззрения русских марксистов дореволюционного периода: их представления

---

<sup>1</sup> Тютюкин С.В. Г.В.Плеханов. Судьба русского марксиста. М., 1997.

<sup>2</sup> Смирнов И.П. «От марксизма к идеализму»: М.И.Туган-Барановский, С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев. М., 1995. С.187-188.

<sup>3</sup> См., напр.: Голосенко И.А., Козловский В.В. История русской социологии XIX – XX вв. Пособие. М., 1995; Герасименко Г.А. История российской исторической науки (до-октябрьский период): Учеб. пособие. М., 1998. С.169-180; Дорошенко Н.М. Философия и методология истории в России (конец XIX – начало XX века): Учеб. пособие. СПб., 1997. С.144-162; Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: Курс лекций. М., 1999. С.233-254.

<sup>4</sup> Ойзерман Т.И. Марксизм и утопизм. М., 2003. С.408-496.

<sup>5</sup> Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Русские и Карл Маркс: выбор или судьба? М., 1999. С.212. См. также рецензию на эту работу: Тютюкин С.В. // Отечественная история. 2000. № 2. С.189-194.

об исторической закономерности, о соотношении свободы и необходимости в истории, о взаимодействии социально-экономического и психологического факторов жизни общества<sup>1</sup>.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Почему распространение марксизма в России пришлось именно на 1890-е гг.? Приведите различные точки зрения на эту проблему. Охарактеризуйте социально-политические условия и теоретические предпосылки распространения марксизма в России.

2. Охарактеризуйте теоретические воззрения Г.В.Плеханова по вопросам материалистического понимания истории, факторов исторического процесса, роли личности в истории.

3. Почему Г.В.Плеханов считал, что общественно-экономический строй России XVI-XVIII вв. нес в себе черты азиатского способа производства? Как он аргументировал свою точку зрения? Можно ли отыскать сходство его концепции с идеями российских историков «государственной школы»?

4. Каких мыслителей обычно считают представителями «критического марксизма»? Определите важнейшие черты «критического марксизма» как особого направления российской мысли.

5. На основании каких доводов представители «критического марксизма» отстаивали эволюционный путь перехода к социализму? Можно ли считать, что они осуществили ревизию марксистского учения?

6. Какова была дальнейшая интеллектуальная эволюция сторонников этого направления, на какие теоретические позиции впоследствии перешел каждый из них?

7. Какие новые черты внесли в марксистскую теорию революции В.И.Ленин и Л.Д.Троцкий? Какие стратегии пролетарской революции в России предлагал каждый из них? Можно ли счи-

---

<sup>1</sup> Леонтьева О.Б. Марксизм в России на рубеже XIX-XX вв. Проблемы методологии истории и теории исторического процесса. Самара, 2004.



тать Ленина и Троцкого «ревизионистами» по отношению к классическому марксизму?

8. Какие направления дореволюционного российского марксизма выделяют современные исследователи? Как оценивают в разных исторических трудах соотношение «классического» марксизма и «ревизионизма» в российской мысли?

### ***Творческое задание (эссе).***

#### ***Вариант 1. Исторические воззрения Г.В. Плеханова***

Составьте конспект работы Г.В.Плеханова «Основные вопросы марксизма». Выделите основные идеи данной работы.

Ответьте на следующие вопросы.

1. Как Г.В.Плеханов определял «методологическое значение» теории К.Маркса? В чем, с его точки зрения, состоят важнейшие особенности материалистического подхода к истории?

2. Как, по мнению Г.В.Плеханова, свойства географической среды влияют на историческое развитие общества? Какую роль в развитии общества, согласно Г.В.Плеханову, играют «взаимные сношения с соседями»?

3. Чем обусловлено, по Плеханову, развитие производительных сил? На какие сферы жизни общества, в свою очередь влияет уровень развития производительных сил? Как Плеханов определял значение в истории «политического фактора», «идейного фактора», «психики общественного человека»?

4. Считал ли Плеханов, что исторические законы действуют «автоматически»? Могут ли люди, с его точки зрения, «сами делать свою историю»?

#### ***Вариант 2.***

#### ***Концепция пролетарской революции Л.Д. Троцкого***

Составьте конспект работы Л.Д.Троцкого «Итоги и перспективы. Движущие силы революции». Выделите основные идеи данной работы.

Ответьте на следующие вопросы:

1. В чем Л.Д.Троцкий видел основную причину разногласий между меньшевиками и большевиками по вопросу о характере революции 1905 г.? Как Троцкий определял собственную позицию в этой дискуссии?

2. Каковы, согласно Л.Д.Троцкому, особенности исторического развития России в сравнении с историческим путем европейских стран?

3. В чем Л.Д.Троцкий видел силу и слабость современного ему российского самодержавного государства?

4. Почему Троцкий считал, что решающую роль в будущей российской революции должен сыграть именно пролетариат? Какие важнейшие мероприятия, с его точки зрения, должен будет осуществить «пролетарский режим»? Сопrotивление каких общественных слоев и классов могут вызвать эти мероприятия?

5. Оправдались ли – и если да, то в какой мере – исторические прогнозы Л.Д.Троцкого?

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники:***

1. Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Критический этюд о Н.К.Михайловском. С предисловием П.Б.Струве. СПб., 1901.

2. Булгаков С.Н. Капитализм и земледелие. В 2 т. СПб., 1900.

3. Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1902.

4. Ленин В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т.11.

5. Ленин В.И. Развитие капитализма в России // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т.3.

6. Ленин В.И. Что делать? // Ленин В.И. Полн. собр.соч. 5-е изд. Т.6.

7. Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. В 5 т. Т.2. М., 1956.

8. Струве П.Б. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894.

9. Струве П.Б. На разные темы. СПб., 1902.

10. Троцкий Л.Д. К истории русской революции. М., 1990.
11. Туган-Барановский М.И. К лучшему будущему. Сборник социально-философских произведений. М., 1996.
12. Туган-Барановский М.И. Русская фабрика в прошлом и настоящем. В 2 т. Б.м., 1926.

***Литература:***

1. Кареев Н.И. Основы русской социологии. СПб., 1996. – Гл.7 «Марксистская социология».
2. Копосов Н.Е. Хватит убивать кошек! М., 2005. – Гл.14 «Советская историография, марксизм и тоталитаризм».
3. Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. М., 1996.
4. Леонтьева О.Б. Марксизм в России на рубеже XIX-XX вв. Проблемы методологии истории и теории исторического процесса. Самара, 2004.
5. Смирнов И.П. «От марксизма к идеализму»: М.И. Туган-Барановский, С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев. М., 1995.
6. Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Русские и Карл Маркс: выбор или судьба? М., 1999.
7. Ойзерман Т.И. Марксизм и утопизм. М., 2003.
8. Эткин А. «Одно время я колебался, не антихрист ли я»: субъективность, автобиография и горячая память революции // Новое литературное обозрение. № 73 (2005). С.41-69.
9. Walicki A. A History of Russian Thought from Enlightenment to Marxism. Stanford, 1979. – Ch. 18 «From Populism to Marxism». P.406-448.
10. Vucinich A. Social Thought in Tsarist Russia: The Quest of a General Theory of Society. 1861-1917. Chicago and London, 1976. – Ch. VII «Marxist Sociology: Orthodoxy and Revisionism». P.171-205.
11. Pipes R. Struve: Liberal on the Left, 1870-1905. Harvard Univ. Press, 1970. – Ch.5 «Critical Remarks». P.101-119; Ch.9 «Revisionism». P.204-233.

# ТЕМА 10.

## НАРОДНИЧЕСТВО НА РУБЕЖЕ XIX – XX вв.: ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ

### 1. Народнические экономические теории 1880-1890-х гг.

Конец 1870-х – 1880-е гг. стали, по единодушному признанию современников, временем кризиса российского народничества. Неудача самоотверженного «хождения в народ» выявила иллюзорность представлений народнической молодежи о крестьянстве, утопичность надежд на скорую революцию. Самоубийственная тактика террора, избранная «Народной волей», гибель Александра II и поворот его преемника к консервативному курсу усугубили кризис: идеология народничества на глазах утрачивала теоретическую и моральную привлекательность.

Кризис охватил не только тактику, но и теоретическую сферу народничества: к тому времени в отечественной науке подведены были итоги спора об общине. Благодаря трудам М.М.Ковалевского в русской мысли восторжествовала реалистическая трактовка вопроса об общине: социологу-позитивисту удалось доказать, что община – исторически преходящее явление, генетически связанное с эпохой натурального хозяйства и обреченное исчезнуть на более поздних стадиях развития общества. Один из главных идеологических постулатов народничества был поколеблен – и в будущем, когда народничество возродится, новое поколение его идеологов будет связывать свои надежды уже не с общиной, а с кооперацией.

Осмыслить причины неудачи «хождений в народ» попытался публицист Глеб Иванович Успенский в серии очерков, написанных в конце 1870-х гг.: «Крестьянин и крестьянский труд», «Власть земли». Внимательно наблюдая за жизнью пореформенной деревни, Глеб Успенский пришел к выводу, что интеллигент, даже проникнутый благородными народническими убеждениями, и крестьянин-земледелец едва ли смогут когда-нибудь понять друг друга: крестьянский мир – это тысячелетняя особая цивилизация со своими устоями, особой системой ценностей. Но, в отличие от славянофилов и почвенников, которые искали ключ к своеобра-

зию народной души в православии, Глеб Успенский видел главную «тайну» крестьянского мира в «поэзии земледельческого труда»<sup>1</sup>. Земледельческий труд дает крестьянину возможность одновременно чувствовать себя терпеливым рабом природы – и всевластным господином своего хозяйства. Этот труд поглощает всю умственную деятельность крестьянина, формирует его нравственные и эстетические взгляды, создает особый тип личности. «В мыслях, поступках и словах» крестьянина нет «ни одного самого крошечного пустого места»<sup>2</sup>, – и совершенно не приживаются поэтому в крестьянской среде, например, народнические призывы к обобществлению труда. По Успенскому, единственное, что остается интеллигенту, столкнувшемуся с этой тысячелетней твердыней «естественной правды», – это сказать самому себе: «Не суйся!»<sup>3</sup>.

В то же время Глеб Успенский отмечал, что крестьянский мир оказывается хрупким при столкновении с современной капиталистической цивилизацией: на множестве житейских примеров он доказывал, что соседство города и железных дорог действует на крестьянский мир разлагающе; что, оторвавшись от земли, от сельского труда, крестьянин гибнет морально – спивается или становится беспринципным мироедом. Капитализм представлялся Успенскому «коренным расстройством», которое «размывает самые коренные основы народного мирозерцания, ...стремится сделать работника и раба из человека, который по самому существу своему не может существовать иначе, как с сознанием, что он сам хозяин»<sup>4</sup>. Тысячелетние устои крестьянского мира и «хрустальный дворец» технического прогресса принципиально несовместимы – был убежден Успенский.

Публицистика Успенского подготовила коренной поворот в народнической мысли: на повестку дня был поставлен вопрос о необходимости внимательного и непредвзятого изучения крестьянского мира как особого жизненного уклада и типа хозяйства. Именно в этом направлении и стала развиваться народническая мысль: с 1880-х гг. на первый план в ней выходят экономические проблемы. Это не значило, что народничество стало прагматическим и совершенно утратило утопические черты. Народники нового поколения, как и их предшественники, ставили воистину подвиж-

---

<sup>1</sup> Успенский Г.И. Крестьянин и крестьянский труд // Успенский Г.И. Нравы Растеряевой улицы. Очерки и рассказы. М., 1986. С.308.

<sup>2</sup> Там же. С.312.

<sup>3</sup> Там же. С.310-311.

<sup>4</sup> Успенский Г.И. Власть земли // Успенский Г.И. Избранное. Л., 1975. С.402.

нические задачи: защитить традиционную крестьянскую цивилизацию от победоносного шествия капитализма.

В 1880-е гг. в среде интеллигенции, симпатизировавшей народничеству, утверждается так называемая теория «малых дел». Именно к этому периоду относится оживление деятельности земств, формирование массовой прослойки земского «третьего элемента», наемных квалифицированных служащих – народных учителей, врачей, статистиков. Интеллигенция шла на службу в земства с тем же бескорыстным пафосом, с каким раньше шла «в народ», – но теперь уже не для политической пропаганды, а для конкретной практической помощи крестьянину. Как комментировал эту ситуацию выдающийся экономист первой четверти XX в. Н.П.Макаров, «прежняя этическая ненависть к буржуазным элементам крестьянского хозяйства или этическая идеализация его трудовых элементов – все это начинает уступать деловому подходу в жизни и в теории... Вместо социально-экономического интереса выявляется интерес организационный»<sup>1</sup>. Показательно, что именно на этом этапе некоторые народнические чаяния встретили поддержку «снизу»: если в 1870-е гг. попытки народников организовать кооперативное хозяйство обычно проваливались, то в 1890-е кооперативное движение началось «стихийно», в среде самого крестьянства.

К 1880-м гг. относятся и первые попытки создать народническую экономическую теорию. Ее рождение связано с деятельностью С.Н.Южакова, В.П.Воронцова (публиковавшего свои работы под псевдонимом В.В.) и Н.Ф.Даниельсона (пользовавшегося псевдонимами Николай -онь, Н. -онь).

Сергей Николаевич Южаков в своей работе «Формы земледельческого производства в России» (Отечественные Записки, 1882, № 7) ввел понятия «капиталистического хозяйства» и «народного хозяйства», которые в дальнейшем стали фундаментальными для народнических экономических теорий. Для капиталистического хозяйства, по мнению Южакова, характерно разделение капитала и труда между разными сословиями (поэтому помещичье хозяйство тоже подходило под это определение); в условиях же народного хозяйства земля, труд и капитал сосредоточены в руках одного, «рабочего сословия»<sup>2</sup>. «Народное хозяйство» Южаков считал наиболее эффективным, поскольку оно основано на большей добросовестности (человек работает «на себя»), справедливом распределении, бережном от-

<sup>1</sup> Цит. по: Балязин В.Н. Профессор Александр Чайнов. М., 1990. С.58-59.

<sup>2</sup> Южаков С.Н. Формы земледельческого производства в России // Народническая экономическая литература. Избр. произв. М., 1958. С.574-576.

ношении к земле. В России народное хозяйство является преобладающим: эти порядки коренятся в глубокой древности, в «специально-русском», «славянском» поземельном праве, основанном на принципах поголовного наделения землей всех земледельцев и общинного владения землей<sup>1</sup>. Да и реформы Александра II, по мнению Южакова, объективно были основаны на принципах «народного хозяйства»; но, чтобы действительно обеспечить экономическое преобладание этого типа хозяйств, необходимо освободить крестьянство от выкупных платежей, увеличить наделы, не допускать аренды и – главное – избавить крестьянство от эксплуатации со стороны помещичьих и капиталистических хозяйств<sup>2</sup>.

Сравнение экономической эффективности народного хозяйства и его «конкурентов» стало главной темой знаменитой работы народника-экономиста Владимира Воронцова (В.В.): «Судьбы капитализма в России» (СПб., 1882). Воронцов утверждал, что те черты пореформенной экономики, которые обычно считают типично капиталистическими, в действительности свидетельствуют лишь о российской отсталости. Крупная промышленность и крупное (помещичье) сельскохозяйственное производство рентабельны не потому, что вводят новые, более эффективные методы организации труда (как доказывал Воронцов, они сплошь и рядом используют рутинную технику), а в силу своего паразитического характера. Это относится в первую очередь к тяжелой промышленности, которая в России выросла не естественным путем, как в Западной Европе, а была создана искусственно для нужд государства (в первую очередь, оборонных) и держится лишь на субсидиях правительства. Покровительственная политика препятствует развитию свободной конкуренции – главного рычага экономического прогресса. Если же эти субсидии вдруг прекратятся, отечественная промышленность погибнет; и главной причиной ее гибели станет отсутствие рынков для сбыта своей продукции. Внешний рынок захвачен более развитыми капиталистическими странами, а внутренний рынок в России крайне узок, покупательная способность населения чрезвычайно низка («русский мужик отощал»<sup>3</sup>) – и повинна в этом опять-таки тяжелая промышленность, ради развития которой правительство безжалостно грабило крестьян. Итак, резервов для развития капиталистического производства в России нет; капитализм здесь бесперспективен и ведет только к ис-

---

<sup>1</sup> Там же. С.576.

<sup>2</sup> Там же. С.603.

<sup>3</sup> Воронцов В.П. Судьбы капитализма в России // Народническая экономическая литература. С.423.

тощению экономических и человеческих богатств страны. Как полагал Воронцов, его исследование представляет собой доказательство «ложности теории о неизбежности для промышленности всякого народа пройти капиталистическую ступень развития» – он писал, что «в России нет почвы для развития капитализма, и потому все усилия насадить его у нас пропадут даром»<sup>1</sup>.

Выход из ситуации, согласно концепции Воронцова, один: «Центр тяжести нашего промышленного строя должен заключаться в мелком народном производстве»<sup>2</sup>. В России необходимо развивать и поддерживать производство, целью которого является не победа над конкурентами, а «польза для общества», «стремление сократить и облегчить труд работающих»<sup>3</sup>. Согласно В.В., оно может быть основано на артельной организации промышленного и сельского труда и передаче заводов и железных дорог в руки правительства (экономист-народник при этом намекал, что для проведения таких реформ в России сначала необходимо сменить власть). Тогда, полагал он, Россия сможет «достигнуть участия в общечеловеческой цивилизации, воспользоваться всеми чистыми благами последней, не прививая к себе ее вредных сторон»<sup>4</sup>.

Судьба третьего представителя плеяды народников-экономистов 1880-х гг., Николая Даниельсона (Н. -она), достаточно интересна: именно он перевел на русский язык три тома «Капитала» К. Маркса, несколько лет переписывался с К.Марксом и в течение 30 лет – с Ф. Энгельсом. Фактический материал работ Даниельсона был настолько богат, что на Н. -она ссылались и Г.В.Плеханов, и В.П.Воронцов, и даже сам Карл Маркс – порой в совершенно противоположных целях. Даниельсон, как подчеркивали исследователи, был для Маркса важнейшим поставщиком информации о социально-экономическом состоянии пореформенной России<sup>5</sup>.

Работу над своим главным трудом, «Очерками нашего пореформенного общественного хозяйства», Даниельсон начал еще в 1880 г.; полностью она была опубликована лишь в 1893 г., в Петербурге. Начиная ее, Даниельсон планировал доказать справедливость марксистской теории приме-

---

<sup>1</sup> Там же. С.472, 481.

<sup>2</sup> Там же. С.444.

<sup>3</sup> Там же. С.427.

<sup>4</sup> Там же. С.463.

<sup>5</sup> См.: Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Русские и Карл Маркс: выбор или судьба? М., 1999. С.125-137.



нительно к экономическому развитию пореформенной России: показать разрушение сельского натурального хозяйства, создание внутреннего рынка... Но собранный материал подтолкнул его к совершенно противоположным выводам. (Однако в научной добросовестности Даниельсона при этом не усомнился никто – выводы были сделаны на достаточно репрезентативном материале).

В России, как доказывал Даниельсон, концепция «Капитала» не находит подтверждения. Натуральное хозяйство по-прежнему устойчиво, товарно-денежные отношения не приобретают систематического характера, не распадается община. Россия остается аграрной страной: как выявил Даниельсон, объем промышленного производства жестко зависел от величины урожая и условий его реализации<sup>1</sup>. Как и В.В., Даниельсон отмечал, что у русской промышленности нет возможности сбыта своей продукции: внешний рынок для нее недоступен, а внутренний не формируется из-за крайней бедности крестьянства. Но, поскольку капитализм может существовать «только при условии сбыта своей продукции третьим лицам, которые не участвуют в капиталистическом производстве»<sup>2</sup>, отсутствие рынков сбыта означает для него гибель. Вслед за Южаковым Даниельсон считал, что крестьянская реформа 1861 г. объективно способствовала не развитию капитализма, а стабилизации народного производства<sup>3</sup> (в одних руках оказались сосредоточены и земля, и труд, узаконенным стало обычное право) – и, очевидно, именно этому типу производства принадлежит будущее.

В.А.Твардовская и Б.С.Итенберг в своем исследовании подчеркивают, что Н.Ф.Даниельсон был убежден в гибельности капиталистического пути для России. В своих письмах к Энгельсу, написанных в начале 1890-х гг., после страшного голода 1891-1892 гг., Даниельсон предупреждал, что капитализм несет с собой обезземеливание миллионов крестьян, исчезновение кустарных промыслов, сужение внутреннего рынка; что рост промышленности достигается за счет истощения деревни – вплоть до физического вымирания. Энгельс в ответ убеждал своего корреспондента, что происходящее в стране естественно и закономерно: по его словам, в России «начинается развитие современной промышленности в масштабе, достойном ве-

---

<sup>1</sup> Даниельсон Н.Ф. Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства // Народническая экономическая литература. С.545-548.

<sup>2</sup> Там же. С.529-530.

<sup>3</sup> Там же. С.486.

ликой нации», которое неизбежно сопровождается пролетаризацией деревни, но, «в конечном счете, должно послужить делу прогресса человечества», – на что Даниельсон ответил известной русской поговоркой: «Пока солнце взойдет, роса очи выест». Российский экономист отказывался признать неизбежность для России повторения того, что происходило на Западе, и надеялся, что общество найдет иные пути развития. Он возлагал свои надежды на общинный уклад и коллективное землепользование, предлагая программу широкой государственной поддержки крестьянских хозяйств: создание системы мелкого поземельного кредита, организацию переселений на свободные земли из районов крестьянского «малоземелья», увеличение надела за счет казенных земель, распространение агрономических знаний и интенсификацию сельского хозяйства<sup>1</sup>.

Как В.П.Воронцов, так и Н.Ф.Даниельсон в своих теоретических построениях испытали влияние «субъективной школы в социологии», трудов П.Л.Лаврова и Н.К.Михайловского. Экономисты-народники были убеждены, что в историческом процессе важную роль играют не только объективные факторы, но и субъективные аспекты человеческой деятельности, что развитие общества может носить «сознательно-целесообразный» характер. Кроме того, в творчестве обоих научность методологического подхода сочеталась с нравственно-этической оценкой того или иного социального явления: критика капитализма в трудах В.П.Воронцова и Н.Ф.Даниельсона зачастую велась с морально-нравственных позиций<sup>2</sup>.

Важной теоретической заслугой экономистов-народников является то, что они первыми поставили вопрос о многоукладности российской экономики, увидели в экономической жизни России «борьбу нескольких начал»: традиционное крестьянское и кустарное производство, вынужденное отстаивать свое право на существование перед лицом нарождающегося крупного промышленного и сельского производства. Однако слабым местом в теоретических построениях Южакова, Воронцова и Даниельсона было то, что все эти мыслители преувеличивали нежизнеспособность русского капитализма, предрекая ему скорый и неминуемый экономический крах. Когда же, вместо этого, 1890-е гг. стали временем бурного про-

---

<sup>1</sup> См.: Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Русские и Карл Маркс: выбор или судьба? С.137-139.

<sup>2</sup> См.: Зверев В.В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России. От сороковых к девяностым годам XIX века. М., 1997. С.197-229.

мышленного взлета России, экономическая теория народничества оказалась скомпрометированной. Место народничества в сознании и в душе русской интеллигенции занял марксизм; показательно, что работы Воронцова и Даниельсона избрали мишенью для своего критического анализа и П.Б.Струве, и М.И.Туган-Барановский, и В.И.Ленин. Само слово «народник» стало восприниматься как синоним ретрограда.

Но, парадоксальным образом, через несколько лет именно марксисты способствовали теоретическому возрождению народничества. В первые годы XX в. от марксизма отошла группа выдающихся ученых-экономистов: П.Б.Струве, С.Н.Булгаков, М.И.Туган-Барановский. Среди причин их разочарования в марксизме было и то, что классическая марксистская доктрина оказалась несостоятельной в аграрном вопросе. И поэтому для русской мысли вновь стал актуален завет Г.И.Успенского: «Смотрите на мужика!».

## **2. Теоретический вклад В.М. Чернова в развитие народничества**

Теоретическое обновление русского народничества подготовила группа сотрудников журнала «Русское богатство»: А.Скворцов, А.А.Кауфман, А.В.Пешехонов и другие (в этом же журнале работал и патриарх народничества – Н.К.Михайловский). Но, конечно, бесспорным лидером этой группы и крупнейшим теоретиком возродившегося народничества был Виктор Михайлович Чернов.

Датой «второго рождения» народничества, на наш взгляд, можно считать 1900-1901 гг. В эти годы в «Русском богатстве» появились две крупные работы В.М.Чернова: «Субъективный метод в социологии и его философские предпосылки» («Русское Богатство», 1901, № 7-12) и «Типы капиталистической и аграрной эволюции» (1900, № 4-10).

В первой из этих работ Чернов попытался подвести новый философский базис под старый «субъективный метод в социологии» Лаврова и Михайловского, а главное – защитить субъективный метод от критических нападок марксистов: Г.В.Плеханова, П.Б.Струве, Н.А.Бердяева. Отноше-

ние самого Чернова к марксизму было неоднозначным: принимая теорию классовой структуры общества и классовой борьбы, Чернов в то же время считал неприемлемой марксистскую теорию познания мира – «диалектический материализм»<sup>1</sup>. По его мнению, марксисты заблуждаются, считая сознание человека «зеркалом», пассивно отражающим окружающую действительность<sup>2</sup>. В отличие от марксистов, Чернов понимал, что человеческий разум вносит в процесс познания слишком много «своего», субъективного.

Само человеческое знание, как был убежден Чернов, не является ни чисто объективным, ни чисто субъективным. Первоначально оно возникает в результате взаимодействия человеческого «я» и окружающей среды. Личный опыт, приобретенный таким образом, носит хаотический, неупорядоченный характер. Трансформироваться в интеллектуальный материал, приобрести логическую структуру этот личный опыт может лишь через сопоставление его с опытом других людей, социального окружения. Познание мира, по Чернову, представляет собой усвоение определенной «общественной правды», которая, однако, не является абсолютной истиной, – на каждом историческом этапе «общественная правда» определяется практическими потребностями общества<sup>3</sup>.

Особенно ярко, – подчеркивал Чернов, – субъективная природа знания проявляется в сфере социальных наук. По его мнению, марксисты повторяют ошибку старых нигилистов, когда считают, что общественные науки могут так же «объективно» описывать общество, как естественные науки – природу. Если среди естественных наук мы можем четко разделить «теоретические» и «прикладные», то в науках социальных «практические нужды» являются не только двигателем познания, но и предметом исследования; сами теории являются зачастую порождением «практических нужд». Поэтому, изучая жизнь общества, ученый – социолог или историк – должен постоянно заниматься «во-первых, исследованием тех *оценок*, которые двигали людьми в их исторической жизни, во-вторых, оценкой самих этих оценок»; но в таком случае исследователь судит об общественных явлениях с точки зрения определенного социального идеала, дорогого

---

<sup>1</sup> Чернов В.М. Субъективный метод в социологии и его философские предпосылки // Русское богатство. 1901. № 10. С.116.

<sup>2</sup> Там же // Русское богатство. 1901. № 8. С.219-223, 262.

<sup>3</sup> Там же // Русское богатство. 1901. № 7. С.236-240.

ему самому: «разница состоит лишь в том, что одни отдают себе в этом отчет, другие же – нет»<sup>1</sup>. Социальные науки не могут быть свободны от потребностей и интересов общества; вот почему Лавров и Михайловский были правы, отстаивая «субъективный метод»<sup>2</sup>.

Таким образом, возрождая «субъективный метод», Чернов признавал исторически относительный характер знания и практический критерий для определения его социальной ценности. Именно «общественная правда», «практические нужды», с его точки зрения, позволяют объединить в целостное философское воззрение «реальный и идеальный, объективный и субъективный, теоретический и практический моменты»<sup>3</sup>.

Попыткой отыскать «общественную правду» была проникнута и предложенная самим Черновым экономическая теория. В работе «Типы капиталистической и аграрной эволюции» Чернов выдвинул два исходных тезиса. Согласно первому из них, жизнь уже сама решила вопрос, быть или не быть капитализму в России; поэтому новая народническая теория должна учитывать индустриальное развитие России и роль пролетариата в жизни страны. Другой тезис гласил, что Маркс создал абстрактную, идеально-среднюю модель капиталистического производства, которую необходимо дополнить конкретным анализом по различным регионам<sup>4</sup>.

Сам Чернов взял за основу подход Михайловского, разделявшего «типы» и «степени» развития. Сравнивая модели капитализма, существующие в различных европейских регионах, писал Чернов, мы в первую очередь должны задаться вопросом, идет ли речь о «различных ступенях одной и той же лестницы», или «весь цикл состояний, переживаемых каждой из этих стран, имеет нечто своеобразное»<sup>5</sup>. Согласно Чернову, существуют различные типы экономического развития, и по мере своей эволюции специфика каждого национального типа не стирается, а, напротив, проявляется все рельефнее. Поэтому утверждать, например, что сельское хозяйство каждой страны обязано пройти через чистилище «капитализации и проле-

---

<sup>1</sup> Там же // Русское богатство. 1901. № 12. С.157, 163.

<sup>2</sup> Там же // Русское богатство. 1901. № 11. С.143-144; № 12. С.123-125.

<sup>3</sup> Там же // Русское богатство. 1901. № 7. С.234.

<sup>4</sup> Чернов В.М. Типы капиталистической и аграрной эволюции // Русское богатство. 1900. № 4. С.138-139.

<sup>5</sup> Там же. С.135.

таризации», означает впасть в непростительный для серьезного ученого догматизм<sup>1</sup>.

В капиталистическом экономическом развитии Чернов разделял «форму» и «содержание». «Форма» – частная собственность на средства производства и частнособственническое присвоение продуктов труда; «содержание» – обобществление производства, процесс, прогрессивный по своей сути. Возможны, утверждал Чернов, исторические «зигзаги», когда развитие «формы» и «содержания» капитализма идет неравномерно, когда «содержание» может развиваться в ущерб «форме» и наоборот<sup>2</sup>. Поэтому вполне возможен такой вариант социально-экономического развития России, при котором сельская община – примитивная форма обобществления аграрного производства – сохранится, избежит расслоения и эволюции по капиталистическому пути, а в будущем станет основой перехода к более совершенному социальному строю. Правда, чтобы эта мечта русских народников могла осуществиться, силы общины необходимо укрепить; она должна превратиться в современную экономическую «ассоциацию» кооперативного типа<sup>3</sup>.

В более поздней работе «Земля и право» Чернов попытался рассмотреть проблему специфики «русского пути» с правовой точки зрения<sup>4</sup>. По его мнению, существующая в России многовековая рознь народа и власти объясняется тем, что с петровских времен самодержавие строило свое законодательство и свою политику на основе заимствованного из Европы римского права, краеугольным камнем которого является принцип частной собственности (в том числе и на землю). Народ же продолжал жить по нормам обычного права, русского права, глубоко укорененного на ценностном уровне в сознании каждого простого крестьянина. Принципы «русского права» состоят в следующем: земля не рассматривается как объект купли-продажи; правом на землю обладает тот, кто ее обрабатывает, неухоженная пустошь передается другому владельцу; крестьянская семья получает землю по норме, не меньшей, чем «по едокам» (столько, сколько необходимо, чтобы прокормить семью и восстановить ее производительные силы), но не большей, чем «трудовая норма» (столько, сколько данная

---

<sup>1</sup> Там же // Русское богатство. 1900. № 5. С.32.

<sup>2</sup> Там же // Русское богатство. 1900. № 6. С.209-210.

<sup>3</sup> Там же // Русское богатство. 1900. № 5. С.40-42; № 7. С.158; № 10. С.245-249.

<sup>4</sup> Чернов В.М. Земля и право. Пг., 1917.

семья в состоянии обработать самостоятельно, не прибегая к помощи наемного труда). Русская модель права построена так, чтобы при найме на работу максимально защитить интересы работника, а не работодателя. Таким образом, в центре ценностной системы русского права – не принцип неприкосновенности собственности, а интересы земли и труда; эта правовая система обеспечивает наиболее благоприятные условия для существования крестьянского хозяйственного типа. Чтобы прекратить распрю народа и власти, утверждал Чернов, необходимо общероссийское законодательство построить на основе обычного права, научно кодифицировать это право.

Идеи В.М. Чернова легли в основу программы партии эсеров, созданной в 1901 г. Ключевым пунктом эсеровской аграрной программы было требование *социализации* земли. Социализация, по Чернову, предполагает признание «равного права каждого трудящегося на землю», ограниченное лишь таким же правом другой личности. Если при национализации земля становится собственностью государства, то при социализации она просто перестает быть чьей бы то ни было собственностью, перестает быть объектом купли-продажи. Пользование землей могут осуществлять все желающие (при условии приложения собственного труда). Земля, следовательно, остается объектом распределения, которое осуществляется согласно трудовой норме; но правом распоряжаться ею должны обладать не государственные чиновники (иначе хозяйство на земле превратится в государственную барщину), а органы местного самоуправления<sup>1</sup>.

### **3. Организационно-производственная школа в российской экономической науке начала XX в.**

Следующий этап в развитии народнической экономической мысли наступил уже после первой русской революции. Понятие «народного хозяйства», предложенное народниками старшего поколения, легло в основу теоретических построений так называемой *«организационно-производственной школы»*, сформировавшейся в русской экономической

---

<sup>1</sup> Программы политических партий и организаций России конца XIX – XX века. Ростов-на-Дону, 1992. С.65-66. См. также: Леонов М.И. Партия социалистов-революционеров в 1905-1907 гг. М., 1997. С.110-112.

науке в начале 1910-х гг. Лидером ее был Александр Васильевич Чаянов, преподаватель Московского сельскохозяйственного института; поэтому данное направление известно также под названием «школы Чаянова».

Научные интересы Чаянова были достаточно разнообразны и вместе с тем взаимосвязаны: он занимался вопросами кооперации, организационным планом крестьянского хозяйства, участковой агрономией. Становление его экономических воззрений происходило под влиянием идей Герцена, Короленко, Михайловского, Чернова; использовал Чаянов и элементы марксистской методологии. Но ключевым пунктом его концепции было учение о семейно-трудовом типе крестьянского хозяйства.

Русскую специфику Чаянов, в отличие от народников прежних поколений, видел уже не в «общинном духе», а в особой практике организации труда на основе равенства. Он считал, что русское крестьянское хозяйство представляет собой особый экономический тип – *семейно-трудовой*. Такое хозяйство поглощает и воспроизводит силы одной семьи, обходясь без эксплуатации наемного труда; оно слабо связано с рынком и поэтому не специализируется на производстве какой-либо одной выгодной культуры, как американские фермеры; ориентировано не на получение прибыли, а на возобновление на следующий год аналогичного хозяйственного цикла. Ортодоксальный марксист назвал бы такое хозяйство натуральным, охарактеризовав его как примитивную и преходящую стадию в развитии экономики. Для Чаянова же существование и необыкновенная историческая устойчивость семейно-трудового типа в России свидетельствовали о том, что в сельском хозяйстве возможен некапиталистический тип эволюции, – но для этого силы отдельных семейно-трудовых хозяйств должны быть подкреплены деятельностью разнообразных ассоциаций, артелей, кооперативов.

В 1912 г. в свет вышла работа Чаянова «Очерки по теории трудового хозяйства». Исследователь предложил там свою типологию крестьянских хозяйств, выделив шесть его основных типов: кулацкое; хозяйство, применяющее наемный труд наряду с собственным; три различных типа середняцких хозяйств; наконец, пролетарское. Именно Чаянов дал классическое определение «кулака»: критерием принадлежности к этой социальной группе он предложил считать систематическое извлечение нетрудовых доходов (за счет кабальной аренды, ростовщического кредита и т.д.), а также использование наемного труда не в помощь собственному труду, а вместо



него<sup>1</sup>. Под именем же «трудового хозяйства» Чаянов предлагал объединить все типы, которые являются промежуточными между кулацким и пролетарским хозяйством.

Трудовое хозяйство, – утверждал Чаянов, – носит натуральный характер или слабо связано с рынком; к нему неприменимы такие категории, как прибавочная стоимость и заработная плата; а в своей трудовой деятельности хозяин руководствуется отнюдь не предпринимательскими мотивами – его психология скорее близка психологии рабочего. Такое хозяйство ориентировано не на получение прибыли: «всякое трудовое хозяйство имеет естественный предел своей продукции, который определяется соразмерностью годового труда со степенью удовлетворения потребностей хозяйствующей семьи»<sup>2</sup>. Но зато оно обладает грандиозным преимуществом по сравнению с хозяйством капиталистическим: как только старшие дети крестьянской семьи, подрастая, вступают в работу, экономическая мощь семейно-трудового хозяйства существенно возрастает. «Эта-то способность крестьянского хозяйства повышать свою интенсивность под давлением уплотнения населения, – подчеркивал Чаянов, – выгодно отличает его с народнохозяйственной точки зрения от хозяйства капиталистического, интенсифицирующегося только под влиянием роста цен»<sup>3</sup>.

В 1917 г. Чаянов выпустил популярную брошюру «Что такое аграрный вопрос?», в 1919 – «Основные идеи и формы организации крестьянской кооперации». Там он доказывал, что главная причина крестьянской нищеты в России – не малоземелье само по себе, а низкая урожайность. Повышение производительности труда, в свою очередь, невозможно из-за бедности российской деревни и излишней опеки властей. Добиться повышения производительности труда теоретически можно было бы в рамках крупного хозяйства, а не разрозненных крестьянских дворов: «при прочих равных условиях хозяйство крупное почти всегда имеет преимущества перед хозяйством мелким»<sup>4</sup>. Но крупное капиталистическое хозяйство в аграрном секторе образуется с большими трудностями: медленная отдача, риск неурожая пугают предпринимателей-капиталистов, и они предпочитают делать капиталовложения в другие сферы экономики. Чаянов конста-

---

<sup>1</sup> Никонов А.А. Научное наследие А.В.Чаянова и современность // Чаянов А.В. Избранные произведения. М., 1989. С.10.

<sup>2</sup> Чаянов А.В. Избранные произведения. М., 1989. С.200-203.

<sup>3</sup> Цит. по: Савельев П.И. Пути аграрного капитализма в России. XIX век. Самара, 1994.

<sup>4</sup> Чаянов А.В. Избранные произведения. С.185.

тирует парадокс: в деревне мелкое трудовое хозяйство обнаружило большую сопротивляемость и выживаемость, чем крупное капиталистическое хозяйство<sup>1</sup>. Но в таком случае средством повышения производительности труда и способом концентрации сельского хозяйства может стать кооперация, позволяющая объединить производительные силы нескольких небольших трудовых хозяйств.

Теория кооперации, доказательства преимуществ кооперации в сельском хозяйстве стали главной идеей Чаянова и его «организационно-производственной школы» («Краткий курс кооперации», М., 1915).

Условием для распространения кооперации, как считали экономисты-аграрники, должна быть прежде всего социальная революция. Как и российские либералы начала XX в., Чаянов был убежден, что в классический свод прав человека и гражданина нужно включить право на труд; в сельском же хозяйстве право на труд должно выступать как право на землю для всех желающих. Формы землепользования могут быть различные: личная, общинная, артельная; но наемный труд в сельском хозяйстве должен быть бесповоротно уничтожен<sup>2</sup>. Государственный строй, как думал Чаянов, должен быть подчинен задачам управления землей: органы самоуправления (от низовой ячейки – сельской общины – до собрания народных представителей, осуществляющего верховное управление страной) должны в то же самое время выступать и как органы распоряжения землей<sup>3</sup>. Вся эта совокупность мероприятий, по Чаянову, и будет представлять собой социализацию земли. При этом Чаянов считал, что социализация должна производиться постепенно, в течение одного-двух десятилетий; главное при ее осуществлении – не повредить интересам сельского хозяйства, поэтому принудительной экспроприации может подлежать лишь необрабатываемая или, наоборот, хищнически эксплуатируемая земля.

Социализация, в свою очередь, подготовит условия для самого широкого внедрения в сельское хозяйство кооперативных начал. Чаянов наметил несколько возможных этапов утверждения кооперации (каждая стадия позволит накопить средства для перехода на следующий уровень):

- кредитная кооперация;
- кооперация по закупкам;

---

<sup>1</sup> Там же. С.188-189.

<sup>2</sup> Там же. С.34-37, 41.

<sup>3</sup> Там же. С.43.

– кооперация по сбыту сельскохозяйственной продукции (эти три простейших вида кооперации позволят существенно поднять жизненный уровень крестьянской семьи и улучшить условия ее хозяйственной деятельности);

– объединение производителей для технической переработки и последующего сбыта сельскохозяйственной продукции (в этих условиях производитель волей-неволей будет вынужден улучшать технику ведения своего хозяйства).

На следующем этапе станет возможным внедрить кооперацию и в некоторые производственные отрасли (содержание парка сельскохозяйственных машин, работы по мелиорации, разведение племенного скота).

Наконец, технические усовершенствования, строительство дорог, электрификация – программы, для реализации которых необходима государственная или муниципальная поддержка, – приведут к качественному перерождению системы отдельных крестьянских хозяйств в систему общественного кооперативного хозяйства.

С помощью кооперативного хозяйства, как думал Чаянов, будет ликвидирована одна из главных проблем российской экономики, о которой писали в свое время Воронцов и Даниельсон: низкая покупательная способность населения и проистекающая отсюда узость внутреннего рынка. По мнению Чаянова, при условии внедрения прогрессивной организации труда крупные кооперативы насытят внутренний рынок и позволят значительно поднять жизненный уровень населения. Но при этом не должно исчезнуть и семейное хозяйство: Чаянов предупреждал, что крупные кооперативные предприятия следует организовывать лишь в тех отраслях, «в которых это укрупнение давало заметный положительный эффект», «не разрушая тех сторон хозяйства, где мелкое семейное производство было технически удобнее крупного»<sup>1</sup>. Повальное же обобществление сельскохозяйственного производства создаст, предупреждал Чаянов, труднейшие проблемы: «стимуляции работы» и «организации труда», породит у земледельца апатию и циничное безразличие к результатам своего труда<sup>2</sup>.

Перу Чаянова принадлежали не только серьезные экономические труды, но и литературные произведения – фантастически-эксцентрические новеллы в духе Гофмана; иногда его считают литературным предшествен-

---

<sup>1</sup> Чаянов А.В. Избранные произведения. С.190.

<sup>2</sup> Там же. С.264-265.

ником М.А.Булгакова. Политические воззрения Чаянова были откровенно раскрыты им в неоконченной повести «Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии». Здесь Чаянов перенес своего героя в Москву конца XX в., которую он – в соответствии с канонами жанра – изображает прекрасным городом-парком; фабрики и заводы перенесены за город; люди научились управлять погодой и т.д. Когда же герой интересуется предысторией столь впечатляющего экономического подъема, он узнает, что в 1920-е гг., после кратковременного господства большевиков с их жесткой реквизиционной политикой по отношению к крестьянству, к власти в России пришел широкий блок «партий крестьянства»... В центре Москвы «брат Алексей» видит необычный памятник – на одном постаменте, взявшись за руки, стоят Милюков, Керенский и Ленин; люди будущего объясняют главному герою, что партийные разногласия между лидерами великой революции 1917 г. давно забыты, и народ чтит их всех, как своих освободителей<sup>1</sup>. Как ни странно, именно эта деталь повести Чаянова до сих пор выглядит наиболее утопичной.

Как известно, в конце 1920-х гг. Чаянов, работавший в Госплане и Наркомземе, резко выступил против правительственных планов принудительной коллективизации сельского хозяйства. На Всероссийской конференции аграрников-марксистов в 1929 г. воззрения Чаянова были осуждены как выражение «правого уклона» и «защита интересов кулачества»; Чаянов был арестован, осужден по делу «Трудовой крестьянской партии» и в 1937 г. расстрелян.

Та же участь постигла младшего современника Чаянова и последователя его идей – Николая Дмитриевича Кондратьева (1892-1938), сотрудника кафедры политэкономии Петербургского университета, члена партии эсеров.

Экономические и социально-политические воззрения Кондратьева и Чаянова были схожи. Как и Чаянов, Кондратьев отстаивал эсеровскую программу социализации земли, в результате которой функции власти и функции руководства хозяйственной деятельностью («управление землей») были бы совмещены на всех социальных уровнях: от отдельной семьи – до земства или города, от земства – до государства. Как и Чаянов, Кондратьев был убежден, что кооперация в аграрном секторе позволит со-

---

<sup>1</sup> Чаянов А.В. Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии // Чаянов А.В. Венецианское зеркало: Повести. М., 1989. С.171.

вместить преимущества крупного хозяйства с устойчивостью хозяйства мелкого; как и Чайнов, он считал, что Советская власть в деревне должна опираться на «трудовое хозяйство» и отстаивать его интересы<sup>1</sup>.

В теоретической области Кондратьев был сторонником традиционного для народничества «субъективного метода». Изучая народное хозяйство, считал он, мы должны рассмотреть его и с точки зрения сущего, и с точки зрения должного; обрисовав же свой идеал, поставив цели, человек начинает активное преобразование социальной действительности. Именно субъективный метод, как считал Кондратьев, делает возможным теоретическое и практическое планирование народного хозяйства<sup>2</sup>.

Теория планирования стала для него новой сферой научных интересов. Кондратьев принял Советскую власть; работая в Наркомземе, он руководил составлением первого перспективного плана развития сельского хозяйства РСФСР на 1923-1928 гг. (в историю этот план вошел как «пятилетка Кондратьева»). По его инициативе был организован научно-исследовательский Конъюнктурный институт.

Революция, считал Кондратьев, привела к рождению принципиально новой системы хозяйства: если при капитализме главной регулирующей силой экономики является конкуренция, то теперь «такой регулирующей силой должна явиться сознательная руководящая воля государственной власти... Нужно, чтобы был центральный мозг всего управления экономической жизнью страны»<sup>3</sup>. Но при этом план, по Кондратьеву, должен быть не законодательной директивой, а планом-прогнозом, указывающим основные пути развития хозяйства и предоставляющим предприятиям самостоятельность в решении этих задач.

В своих трудах начала 1920-х гг. – «Мировое хозяйство и его конъюнктура во время войны и после нее», «Большие циклы конъюнктуры» – Кондратьев выступил с долгосрочным прогнозом развития мировой экономики. Изучив данные по экономическому развитию стран Западной Европы и Америки примерно за 140 лет (с конца XVIII в.), наряду с хорошо известными в марксизме циклами подъема и спада капиталистического производства (7-11 лет) он выделил «большие циклы экономической

---

<sup>1</sup> Кондратьев Н.Д. Избранные сочинения. М., 1993. С.325, 358, 433-435.

<sup>2</sup> Абалкин Л. Научное наследие Кондратьева и современность // Вопросы экономики. 1992. № 10. С.4-17.

<sup>3</sup> Кондратьев Н.Д. Избранные сочинения. С.327, 329.

конъюнктуры», охватывающие около 50 лет (во всем мире эти циклы известны сейчас как «длинные волны» или «волны Кондратьева»)<sup>1</sup>. Как удалось выявить Кондратьеву, перед началом «повышательной волны» каждого такого цикла в хозяйственной жизни общества происходят значительные перемены: совершаются важные технические изобретения и открытия, изменяется техника производства и обмена, а также условия денежного обращения, усиливается роль новых стран в мировой хозяйственной жизни. «Повышательные волны» циклов, как правило, отмечены социальными потрясениями – войнами и революциями; «понижательные волны» сопровождаются депрессией сельского хозяйства<sup>2</sup>. На основании теории «больших циклов» Кондратьеву удалось предсказать Великую депрессию 1920-х гг. «Капитализм как исторически обусловленный режим может погибнуть», – сделал вывод Кондратьев в финальной части своей работы. На этом и следовало бы остановиться; но он продолжил: «Но когда погибнет он? Теоретически этот вопрос представляется для нас не только нерешенным, но и едва ли допускающим научно-категорическое решение...»<sup>3</sup>. За неортодоксальность своих экономических воззрений Кондратьев, как и его учитель Чаянов, в годы сталинских репрессий поплатился жизнью – в 1931 г. он был осужден по сфабрикованному делу «Трудовой крестьянской партии», а семь лет спустя расстрелян.

Таким образом, в начале XX в. была создана новая версия народничества. Пережив тяжелый кризис, народническая доктрина сумела возродиться к активной политической жизни, но в рамках этой доктрины произошла серьезная ценностная переориентация: идеологи народничества повернули от политической утопии к экономической теории. Изучение экономической специфики крестьянского труда позволило им создать особую школу экономической мысли, категории и принципы которой существенно отличались от классической политэкономии. Понятия «семейно-трудового типа хозяйства», «народного хозяйства», созданная «организационно-производственной школой» теория кооперации стали весомым вкладом не только в отечественную, но и в мировую экономическую мысль.

---

<sup>1</sup> Там же. С.26, 45.

<sup>2</sup> Там же. С.47, 55-56.

<sup>3</sup> Цит. по: Белянова Е.В., Комлев С.Л. Проблемы экономической динамики в творчестве Н.Д.Кондратьева // Кондратьев Н.Д. Проблемы экономической динамики. М., 1989. С.29.

В то же время и экономические воззрения народников несли на себе отпечаток утопичности. Задача, решение которой они искали, была парадоксальна по своей сущности: сохранить в неприкосновенности трудовое хозяйство – и обеспечить при этом высокий уровень производства и стабильный национальный доход. Отсюда проистекал их интерес к проблемам организации труда, к вопросам планирования и прогнозирования экономического развития.

Предложенные Черновым, Чаяновым, Кондратьевым проекты «социализации земли» и кооперации интересны как попытки отыскать путь развития экономики, альтернативный капитализму, обеспечить выживание крестьянского хозяйства, крестьянского «мира» в условиях современной технократической цивилизации. Поэтому, как бы далеко не ушли экономисты-аграрии начала XX в. от идеологов «русского социализма» середины XIX столетия, мы вправе причислить тех и других к единой, народнической традиции общественной мысли.

#### **4. Историография проблемы**

Изучение народничества конца XIX – начала XX вв. в отечественной историографии всегда несло на себе отпечаток текущей политической ситуации. Первыми историками этого направления отечественной мысли были сами его представители: Р.В.Иванов-Разумник, Б.Горев и другие. С их точки зрения, центральной фигурой, определившей пути развития народничества на рубеже веков, был Н.К.Михайловский; народники более молодых поколений унаследовали присущий ему гуманизм, идею «борьбы за индивидуальность», и вместе с тем исторический пессимизм: «естественный ход вещей», как осознавали народники, подталкивает человечество в целом и Россию в частности совсем не в том направлении, которое казалось им желательным.

Иванов-Разумник в работе «История русской общественной мысли» предложил свою периодизацию развития народничества на рубеже веков: 1880-е гг. – время «кризиса народничества»; 1890-е – «эпоха второго великого раскола русской интеллигенции», т.е. раскола ее на народников и марксистов («первым расколом интеллигенции» литературный критик считал, как нетрудно догадаться, диспуты славянофилов и западников);

наконец, 1900-е гг. – период «возрождения народничества» и начавшегося, по контрасту, «разложения марксизма»<sup>1</sup>. Таким образом, в основу периодизации истории народничества Иванов-Разумник положил принцип его взаимоотношений с марксизмом; оптимистично заявляя, что народничество фактически вышло победителем из диспутов 1890-х гг., критик в то же время отмечал, что «молодое народничество начала XX века» было вынуждено внести в свой идейный багаж «целый ряд поправок, под сильным давлением марксизма»<sup>2</sup>.

В советской историографии неонародничество конца XIX – начала XX вв. оценивалось резко отрицательно – именно в силу того, что идеологи народничества вели в свое время ожесточенные идейные баталии с идеологами нарождавшегося российского марксизма. На страницах сталинского «Краткого курса истории ВКП(б)» народничество было названо «злейшим врагом марксизма»<sup>3</sup>, что фактически означало запрет на сколько-либо непредвзятое изучение этого направления. Этот запрет начали понемногу преодолевать в 1970-е гг.: тогда была предпринята попытка более взвешенно оценить ход и итоги спора 1890-х гг. народников с марксистами, а также проанализировать судьбы народничества в контексте всемирной, а не только российской истории<sup>4</sup>. Впрочем, вплоть до падения советской власти и марксистско-ленинской идеологии такие попытки по определению носили осторожный характер.

Резкий всплеск интереса к народничеству и неонародничеству наблюдается в отечественной историографии на рубеже 1980-1990-х гг. Развернувшаяся в публицистике масштабная кампания по десталинизации картины исторического прошлого, – то есть по преодолению тех стереотипов и мифов общественного сознания, которые были сформированы в сталинскую эпоху, – закономерно поставила на повестку дня вопрос: существовала ли в 1920-1930-е гг. альтернатива «Великому перелому», сталинскому сценарию индустриализации и коллективизации? Можно ли было обеспе-

---

<sup>1</sup> Иванов-Разумник Р.В. История русской общественной мысли: В 3 т. Т.3. М., 1997. С.9, 64, 118-119.

<sup>2</sup> Там же. С.118-119, см. также с.247.

<sup>3</sup> История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс / Под ред. комиссии ЦК ВКП (б). Одобрен ЦК ВКП (б) - 1938 г. М., 1945. С.12-17.

<sup>4</sup> Хорос В.Г. Народническая идеология и марксизм (Конец XIX в.). М., 1972; Он же. Идейные течения народнического типа в развивающихся странах. М., 1980; Виленская Э.С. Н.К. Михайловский и его идейная роль в народническом движении 70-х - нач. 80-х гг. XIX в. М., 1979.



чить переход Советской России от традиционного общества к современному, от аграрного – к индустриальному, избежав при этом трагедии раскулачивания, коллективизации, «раскрестьянивания» и сохранив жизнеспособное индивидуальное крестьянское хозяйство?

В поисках такой альтернативы историки и экономисты закономерно обратились к наследию экономистов-народников, работавших на рубеже XIX-XX вв.: вначале – теоретиков кооперации Чаянова и Кондратьева, а затем – их идейных предшественников Чернова, Воронцова, Даниельсона и других. Исследователей привлекало убеждение экономистов-народников, что прогресс должен не разрушать веками складывавшийся традиционный крестьянский мир, а лишь помогать этому миру перейти на новую, более высокую ступень развития<sup>1</sup>. В работах самарского исследователя П.И.Савельева было высказано убеждение, что труды Чернова, Чаянова и Кондратьева и в наши дни могут послужить методологической опорой для историка: чтобы воссоздать объективную, многоплановую картину развития сельского хозяйства в России рубежа XIX-XX вв., можно брать на вооружение исследовательский инструментарий народников-экономистов, в том числе предложенное ими разграничение типов аграрной эволюции<sup>2</sup>.

В исследованиях В.В.Зверева, Б.П.Балуева, в совместных трудах В.А.Твардовской и Б.С.Итенберга была сделана попытка переосмыслить ход и итоги дискуссии российских мыслителей-народников с К.Марксом. Современные исследователи стремятся подчеркнуть тот позитивный потенциал, который крылся в воззрениях российских оппонентов Маркса, и подчеркивают, что в ходе этой дискуссии проявился нравственный максимализм, присущий российской интеллигенции: склонность решать любую проблему «при свете совести»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Леонов М.И. Пролетарский и крестьянский социализм в России на рубеже XIX-XX веков // Самарский исторический ежегодник. Самара, 1993. С.22-33; Антонов В.Ф. Народничество в России: утопия или отвергнутые возможности? // Вопросы истории. 1991. № 1; Зверев В.В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России. От сороковых к девяностым годам XIX века. М., 1997. Цит. С.5.

<sup>2</sup> Савельев П.И. Пути аграрного капитализма в России. Самара, 1994. – Раздел 1 «Типология аграрного развития России», с.16-77.

<sup>3</sup> Балуев Б.П. Либеральное народничество на рубеже XIX-XX веков. М., 1995. Гл. V «Полемика с марксизмом». С.146-197; Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Н.К.Михайловский и К.Маркс: диалог о «русском пути» // Отечественная история. 1996. № 6. С.48-70; Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Русские и Карл Маркс: выбор или

Таким образом, в современной историографии народничество и неонародничество рубежа XIX-XX вв. предстают как самостоятельная, оригинальная традиция отечественной мысли (прежде всего экономической). Исследователи подчеркивают, что «возрождение» народничества в начале XX в. было бы невозможно без рецепции марксистских идей, но подчеркивают творческий, диалогический характер освоения марксизма отечественными мыслителями.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Почему именно к 1880-м гг. относится становление народнических экономических теорий? Охарактеризуйте основные направления развития народничества в этот период.

2. Почему экономисты-народники 1880-1890-х гг. полагали, что в России нет перспектив для капиталистического развития? Насколько доказательна была их аргументация?

3. Раскройте содержание понятий «народное хозяйство» и «народное производство», предложенных в работах С.Н.Южакова, В.П.Воронцова, Н.Ф.Даниельсона.

4. В чем состояла сущность споров между экономистами-народниками и экономистами-марксистами в конце XIX в.? Чьи позиции в этих спорах Вы считаете более обоснованными?

5. Охарактеризуйте теоретический вклад В.М.Чернова в развитие народничества. Раскройте содержание предложенных им понятий «трудового хозяйства», «трудового права», «социализации земли».

6. Каковы отличительные особенности организационно-производственной школы в русской экономической науке начала XX века?

7. Какую роль играла теория кооперации в научном наследии А.В.Чаянова и Н.Д.Кондратьева? Охарактеризуйте разработанные ими проекты развития аграрного сектора в России.

8. В чем, по мнению народников-экономистов, состояла специфика «русского пути» в развитии экономики?

---

судьба? М., 1999; Зверев В.В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России. Раздел VI «Народничество и марксизм в 90-е гг. XIX в.». С.318-358.

**Творческое задание (эссе).**  
**Народнические экономические теории**

Составьте конспект работы В.П.Воронцова «Судьбы капитализма в России» (главы VI «Экономический упадок»). Выделите ее основные идеи. Ответьте на следующие вопросы.

1. В чем, по мнению В.П.Воронцова, состоят различия путей экономического развития России и Западной Европы, и в чем заключаются «оригинальные черты» российского народного хозяйства?

2. Почему, с точки зрения Воронцова, капиталистический способ производства к середине 1880-х гг. потерпел в России фиаско? Чем объясняет он низкий уровень производительности труда в современной ему России?

3. В чем видел Воронцов ошибки и просчеты «реформаторской партии» 1860-х гг.? В чем, по его мнению, заключаются основные противоречия пореформенной экономики? Чем, как считал Воронцов, объясняется «отсутствие прогресса» в аграрном секторе пореформенной России?

4. Какой путь развития экономики Воронцов считал оптимальным для России? Как оценивал Воронцов возможные перспективы развития крестьянского хозяйства и крестьянской общины?

**Рекомендуемый библиографический список**

**Источники**

1. Народническая экономическая литература: Избранные произведения. М., 1958.
2. Кондратьев Н.Д. Избранные сочинения. М., 1993.
3. Кондратьев Н.Д. Проблемы экономической динамики. М., 1989.
4. Успенский Г.И. Избранное. Л., 1975.
5. Чаянов А.В. Избранные произведения. М., 1989.
6. Чернов В.М. Земля и право. Пг., 1917.

### *Литература*

1. Абалкин Л. Научное наследие Кондратьева и современность // Вопросы экономики. 1992. № 10. С.4-17.
2. Балязин В.Н. Профессор Александр Чайнов. М., 1990.
3. Зверев В.В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России. От сороковых к девяностым годам XIX века. М., 1997.
4. Леонов М.И. Партия социалистов-революционеров в 1905-1907 гг. М., 1997.
5. Савельев П.И. Пути аграрного капитализма в России XIX в. Самара, 1994.
6. Струве П.Б. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894. (Гл. I «К критике социологических идей народничества», гл. V «Народничество как экономическое мировоззрение»).
7. Симонов В.В., Фигуровская Н.К. Экономика здравого смысла: Штрихи к портрету Н.Д. Кондратьева // Вестник АН СССР. 1991. № 4.
8. Хорос В.Г. Народническая идеология и марксизм (Конец XIX в.). М., 1972.
9. Твардовская В.А., Итенберг Б.С. Русские и Карл Маркс: выбор или судьба? М., 1999.

# ТЕМА 11.

## ЛИБЕРАЛИЗМ В РОССИИ НАЧАЛА XX в.

### 1. Политическая практика либерализма начала XX в.

Российский либерализм, как он сложился в эпоху Великих реформ, в особенности после 1866 г., был скорее сродни консерватизму европейского образца, чем демократическим течениям общественной мысли. На практике «быть либералом» означало в то время просто быть противником насилия, выступать за «просвещенный абсолютизм» и развитие местного самоуправления, за продолжение реформ – программа, которая была слишком расплывчата, чтобы сопоставлять ее с либерализмом европейского образца. Главной опорой либерализма в эпоху Александра II и Александра III было образованное дворянство, а цитаделью этого политического течения стали новые органы местного самоуправления – земства, предоставлявшие достаточно простора общественной инициативе, а также журналы «Русские ведомости» и «Вестник Европы».

«Земский либерализм», как его часто называют исследователи, не был однородным по своим политическим принципам. Его «правое крыло», сложившийся в 1890-е гг. кружок Д.Н.Шипова «Беседа» был близок к славянофильству: участники «Беседы» воспринимали земства как способ легального воздействия на царя, ознакомления власти с «мнением народа». «Левое крыло» земского либерализма было представлено «земцами-конституционалистами»: И.И.Петрункевичем, братьями Долгоруковыми, Д.И.Шаховским. Считая рамки губернских земских собраний слишком тесными для эффективного решения задач самоуправления, они обращались к каждому новому царю с регулярными, но тщетными просьбами «увенчать здание» – созвать всероссийское земское собрание. Поскольку земская система была устроена так, что большинство голосов на выборах принадлежало землевладельцам – будь их требование удовлетворено, в России возник бы парламент, где преобладали бы имущие и образованные классы.

Тем не менее «земцы-конституционалисты» и участники «Беседы» были носителями одной и той же политической культуры. И те, и другие

принадлежали к дворянству; обладали значительным опытом повседневной скрупулезной земской работы; и те, и другие верили, что из учреждений, созданных в период Великих реформ, в первую очередь из земств, конституционный строй разовьется «самотеком». «Это было бы долгим путем, – комментировал впоследствии лидер партии кадетов В.А. Маклаков, – но во время него воспитывались бы кадры людей, которые на опыте узнавали бы нужды страны, трудности, которые им предстояли бы и были бы подготовлены, чтобы сменить прежних представителей власти»<sup>1</sup>. Следует, кроме того, отметить, что земский либерализм был довольно изолированным в социальном плане политическим течением: он был в равной степени чужд и для царской бюрократии, и для народнически настроенной разночинной интеллигенции, и для земских гласных, не принадлежавших к благородному сословию, и для основной массы столичного и провинциального дворянства.

Но в начале XX в. либерализм «меняет кожу»: появляются и быстро завоевывают общественное доверие «левые» либералы – интеллектуалы, такие, как П.Н.Милюков и П.Б.Струве, профессиональные экономисты, историки, правоведы. Из «земского» и «дворянского» либерализм становится «профессорским», «интеллигентским». Изменяется и политическая программа либерализма: рамки местных, земских дел новому поколению стали слишком тесными, речь шла теперь о смене всего политического строя. В начале XX в. либерализм достиг пика своей политической активности: широкую аудиторию завоевал либеральный журнал «Освобождение», под либеральными лозунгами прошла по всей стране «банкетная кампания» осенью 1904 г.; наконец, в 1905 г. были образованы массовые либеральные партии – Союз 17 октября и партия конституционалистов-демократов (кадетов). В 1906 г., как известно, кадеты победили на выборах в I Государственную Думу.

Почему же либерализм, пребывавший до сих пор «на задворках» общественной жизни, в начале XX в. смог привлечь новые интеллектуальные силы, нашел массовую поддержку и сумел стать достаточно серьезным противником самодержавной власти и конкурирующих социалистических партий? Чтобы найти ответ на этот вопрос, необходимо рассмотреть те из-

---

<sup>1</sup> Маклаков В.А. Власть и общественность на закате старой России (Воспоминания). Приложение к «Иллюстрированной России». Reproduced by Duorage Process in the U.S. of America Micro Photo Division. Bell & Howell Company. Cleveland 12, Ohio. С.141.

менения, которые претерпела к тому времени политическая теория и практика российского либерализма.

Основой классического либерализма времени Великих реформ были:

- теория естественного права и общественного договора;
- особый взгляд на русскую историю (предложенный учеными «государственной школы»), согласно которому ведущую роль в русской истории играло всевластное деспотическое государство, а гражданское общество осталось слабым и неразвитым;

- вытекающий отсюда тезис о необходимости «умеренности и аккуратности» в политической практике либерализма, пока общество не научится действовать самостоятельно.

Создателями новой стратегии и тактики русского либерализма стали Петр Бернгардович Струве и Павел Николаевич Милюков, лидеры Союза «Освобождение», а затем – основоположники партии кадетов. В ходе дебатов о программе будущей либеральной партии (1902-1903 гг.) именно они определили основы так называемого «нового либерализма». «Быть либералом» стало теперь означать бороться за конституцию, представительное правление, при котором парламент обладал бы правом контроля над действиями правительства и бюджетом, за всеобщее избирательное право, наконец, за программу широких социальных реформ. Отстаивая свои требования, как считали Милюков и Струве, либералы нового поколения должны действовать рука об руку с социалистическими партиями – с 1904 по 1905 гг. «освобожденцы» руководствовались лозунгом «Никаких врагов слева!», одобряя все формы активной политической борьбы с самодержавием, кроме разве что террора.

П.Н.Милюков считал себя представителем так называемого «нового либерализма». В работе «Россия и ее кризисы», вышедшей в Чикаго в 1905 г. на английском языке, он утверждал, что русский либерализм менее индивидуалистичен и более демократичен, чем «классический» европейский либерализм. По Милюкову, это вполне оправдано с исторической точки зрения: либерализм был связан с подчеркнутым индивидуализмом в XVIII-XIX вв., когда надо было бороться с феодализмом, разрушать средневековые сословные перегородки, отстаивать индивидуальные свободы. Таков был и дворянский либерализм в России. Но настало время, – продолжал Милюков, – когда либерализм должен перестроиться: в начале XX в. либералы, как и социалисты, должны бороться за массовую поддержку, а зна-

чит, должны отойти от позиций классического либерализма по вопросам о государстве и о том, должно ли оно (государство) вмешиваться в экономику и социальную жизнь<sup>1</sup>.

Программа партии кадетов, разработанная в соответствии с принципами Милюкова и Струве и оставшаяся неизменной с 1905 по 1917 гг., четко показывает, какие изменения претерпела практика либерализма<sup>2</sup>. Политические требования этой программы были типичны для классического либерализма: конституционная монархия, равенство всех граждан перед законом без различия пола, вероисповедания, национальности, а также строгая централизация в управлении страной, не предусматривающая никакого «права наций на самоопределение». Теоретическое новшество содержало предложенное кадетами решение аграрного и рабочего вопросов: классическая либеральная доктрина невмешательства государства в сферу частного предпринимателя («laissez faire») была теперь отброшена. По мнению нового поколения российских либералов, государство должно выполнять посредническую функцию в экономических отношениях. Программой было предусмотрено, в частности, создание специальных судебных органов («примирительных камер») для разрешения конфликтов между предпринимателем и рабочими; за рабочими признавалось право на создание профессиональных союзов, которые могут выступать как юридические лица при заключении трудовых договоров. Партия кадетов, как известно, в годы первой русской революции контролировала организацию «Союз союзов», объединявшую значительную часть российских профсоюзов. В аграрном вопросе кадеты предлагали осуществить принудительное отчуждение за выкуп части помещичьих земель в пользу крестьян; проведение выкупной операции, как и в годы Великих реформ, должно было взять на себя государство, а цены на землю при этом были бы установлены ниже рыночных. (В годы двух русских революций такая программа не могла, конечно, удовлетворить ни помещиков, не желавших поступаться ничем, ни крестьян, намеренных получить все сразу и бесплатно). Проведение реформ по сценарию кадетов, несомненно, потребовало бы не ослабления, а усиления центральной государственной власти, передачи ей экономических рычагов контроля над ситуацией в стране.

---

<sup>1</sup> Stockdale M.K. Paul Miliukov and the Quest for a Liberal Russia, 1880-1918. Ithaca and London, 1996. P.109-115.

<sup>2</sup> Программы политических партий и организаций России конца XIX – XX века. Ростов-на-Дону, 1992. С.75-83.



Либералы старшего поколения, более умеренные, были шокированы этой программой как свидетельством перерождения либерализма в некое подобие социал-демократического движения. В.А.Маклаков (один из лидеров партии кадетов) в своих воспоминаниях «Власть и общество на закате старой России» охарактеризовал перемены, произошедшие в «Освободительном движении» (под коим он понимает либерализм) в начале XX в. как крайне опасные и искажившие начала либерализма: «борьба... за свободу личности, законность, самоуправление» при Николае II «изменила характер. Она сосредоточилась исключительно и всецело на низвержении Самодержавия; сделалась открытой войной против него»<sup>1</sup>. Психология малых дел, терпения, уступок сменилась психологией войны, которая выдвинула на передний план людей непримиримых, неспособных на компромиссы: «Нужно было самодержавие не оздоравливать, а компрометировать, провоцировать и добивать. Нечего было бояться потерь и разгромов. Надо было радоваться диким выходкам власти. Чем хуже, тем лучше»<sup>2</sup>. Наиболее резкому осуждению Маклаков подверг программу кадетов по аграрному и рабочему вопросам: по его мнению, обещания кадетов здесь носили демагогический характер. «Думали не о том, как в интересах России разрешить эти вопросы, а о том, как в интересах войны с Самодержавием для привлечения масс эти вопросы поставить»<sup>3</sup>. Наиболее опасным было, считал Маклаков, предложенное кадетами решение аграрного вопроса: конфискация или выкуп земли по ценам ниже рыночных подорвали бы принцип частной собственности и стали бы аналогом большевистского «раскулачивания». Программа, по словам Маклакова, «предлагала такую неслыханную гипертрофию государственной власти, которая с идеалами либерализма несовместима»<sup>4</sup>.

Замечания Маклакова интересны, как голос прежнего, классического либерализма. История же показала, что в своем стремлении обновить либерализм на основе принципов социальной защиты и государственного регулирования экономики российские кадеты не были одиноки: эти принципы стали основой европейского и американского неолиберализма XX в.

---

<sup>1</sup> Маклаков В.А. Власть и общественность на закате старой России. С.138.

<sup>2</sup> Там же. С.163.

<sup>3</sup> Там же. С.154.

<sup>4</sup> Там же. С.217.

## **2. Правовая доктрина либералов: «возрождение естественного права»**

Изменениям в начале XX в. подверглась не только практика, но и правовая теория либерализма. Если классический либерализм базировался на теории естественного права, то теперь развитие гуманитарных наук позволило отвергнуть эту теорию как безнадежно устаревшую. В ходе изучения «обычного права» и европейские, и российские социологи пришли к убеждению, что права личности не являются чем-то абсолютным и неизменным – они вырабатываются обществом в ходе исторического процесса, а значит, зависят от исторических условий и подвержены изменениям. Однако создать новую правовую доктрину было необходимо не только в теоретическом, но и в политическом плане: все ведущие деятели русского либерализма с беспокойством констатировали «правовой нигилизм» русской интеллигенции – ее традиционное равнодушие или даже враждебное отношение к праву и формальной законности, которое приводило к максимализму политических требований и утопизму в представлениях о будущем.

Попытки создать новую теорию права связаны с именами нескольких видных мыслителей-правоведов, которые в начале XX в. были деятелями партии кадетов и даже входили в ее Центральный комитет: Льва Иосифовича Петражицкого, Евгения Николаевича Трубецкого и Павла Ивановича Новгородцева. Все они ставили своей целью «возрождение естественного права»; все они, стремясь решить эту задачу, размышляли над проблемой соотношения права и нравственности; но предложенные ими решения существенно отличались друг от друга.

Работы профессора Петербургского университета Л.И.Петражицкого были построены на методологической базе новейшей отрасли науки: бихевиористской психологии, изучающей механизмы человеческого поведения. Чтобы понять право, утверждал Петражицкий, необходимо понять психологические мотивы, заставляющие человека соблюдать правовые нормы. Классические теории права интерпретируют его как принудительно навязанное обществу, считая, что оно держится исключительно на силе и принуждении; либеральные теории права указывают на то, что значение права состоит в охране свободы. Но, по мнению Петражицкого, все эти теории грешат односторонностью. С его точки зрения, право воздействует на че-

ловека как психологический фактор: во-первых, оно возбуждает или подавляет определенные мотивы к действиям или к воздержанию от действий, во-вторых, укрепляет и развивает одни склонности и черты характера и ослабляет или искореняет другие – то есть осуществляет воспитание народной психики. Право, таким образом, представляет собой механизм селекции желательных для общества поведенческих норм: «путем психического воздействия соответствующей правовой системы индивидуальное и массовое поведение и развитие народной психики направляется в сторону общего блага»<sup>1</sup>. Однако в то же самое время право, «оказывая... влияние на развитие человеческой психики, «изменяя человеческий характер в направлении приспособления его к социальной жизни, само изменяется подобно с этими психическими изменениями, приспособливается к ним»<sup>2</sup>.

Поэтому, полагал Петражицкий, право *естественно* в самом прямом смысле этого слова: оно создается и изменяется под действием социально-психологических процессов, и в этом смысле является результатом не столько сознательных усилий человеческого разума, сколько практической интуитивно-правовой деятельности, бессознательного зарождения и роста. Так стихийно сложились, например, частная собственность, моногамный брак, нормы уголовного права. Право, как инструмент социального регулирования, – развивал свои идеи Петражицкий, – может не только играть на уже существующих мотивах человеческого поведения, но и создавать и закреплять новые психологические импульсы; и в современном обществе, полагал он, этот процесс должен быть поставлен на научную основу<sup>3</sup>. Ученый верил в прогресс правового сознания общества: «Позднейшие правовые системы требуют и достигают от граждан большего в смысле социально-разумного поведения, чем предшествующие, приспособленные к более примитивной психике системы права, и достигают уже раньше требовавшегося поведения путем воздействия на более высокие стороны человеческого характера»<sup>4</sup>. В этом смысле нельзя утверждать, что какой-либо народ обречен вечно жить при одном и том же государственно-правовом строе: «Замена грозно-деспотического режима системой государственного и об-

---

<sup>1</sup> Петражицкий Л.И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. СПб., 2000. С.595.

<sup>2</sup> Там же. С.595.

<sup>3</sup> См. изложение и анализ воззрений Л.И.Петражицкого в следующей работе: Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. С.206-225.

<sup>4</sup> Там же. С.595-596.

щинного самоуправления и затем постепенная демократизация соответствующего государственно-правового режима суть симптомы и продукты... прогресса народной психики»<sup>1</sup>.

Работы Петражицкого не только предлагали новый научный подход к проблемам права, но и отражали веру либеральной интеллигенции в возможность перевоспитания населения самодержавной Российской империи на началах гражданской свободы и демократизма. Но все же этого было недостаточно для обоснования либеральной политической программы; для использования в политической борьбе необходимо было искать иную теорию права.

Е.Н.Трубецкой, профессор Киевского, а затем Московского университета, вошел в историю отечественной мысли не только как правовед, но прежде всего как религиозный философ, последователь известного «светского богослова» Вл.Соловьева. Он также стремился обосновать в своих работах возможность соединения права и нравственности, но ключ к такому соединению искал в сфере религиозной веры, религиозных убеждений.

В своих работах по теории права Е.Н.Трубецкой определяет право как «внешнюю свободу, предоставленную и ограниченную нормой», а нравственность – как «закон внутренний», который «регулирует не только внешнее поведение, но и внутреннее настроение»<sup>2</sup>. В область права, таким образом, входят все те правила или нормы, которые предоставляют или ограничивают внешнюю свободу; в область нравственности – нормы, предписывающие осуществлять добро или благо. Как доказывал Трубецкой, сферы права и нравственности не всегда совпадают друг с другом: далеко не все правовые нормы нравственны по своему содержанию («таковы, например, крепостное право, законы, устанавливающие пытки, казни, законы, стесняющие религиозную свободу»<sup>3</sup>), и далеко не все нравственные принципы закреплены нормами права. («Нельзя принудить человека к тому, чтобы он любил добро, был доброжелателен к ближнему; но его можно принудить страхом наказания, чтобы он не запускал руку в чужой карман, не посягал на чужую жизнь, исполнял свои обязательства; иначе говоря,

---

<sup>1</sup> Там же. С.596.

<sup>2</sup> Трубецкой Е.Н. Энциклопедия права. СПб., 1999. С.40, 43.

<sup>3</sup> Там же. С.36.

нельзя заставить человека быть нравственным, но его можно принудить уважать право»)<sup>1</sup>.

Однако Трубецкой не сомневался в том, «что правовые институты должны служить нравственным целям, что право в целом его составе должно быть подчинено цели добра и только в ней может найти свое оправдание»<sup>2</sup>. «Так или иначе право должно стать правдою – в этом заключается его главная жизненная задача», – утверждал мыслитель<sup>3</sup>. По мнению Трубецкого, право и нравственность постепенно сближаются друг с другом в ходе эволюции человеческого общества.

Открытие «вечного закона эволюции», подчеркивал Трубецкой, привело к установлению «факта изменчивости нравственных понятий»: как известно, у одних народов считается нравственным то, что у других подлежит безусловному осуждению. На этом основании, продолжал он, многие современные ученые делают вывод, что не существует никаких незыблемых объективных начал, лежащих в основе нравственности; что существуют лишь бесконечно разнообразные человеческие представления о добре и зле. Однако, с точки зрения Трубецкого, «вечный закон добра», несомненно, существует. Нравственность любого человеческого сообщества – от дикарей до «нашего цивилизованного общества» – держится на том, что «солидарность людей с его ближними, единство людей в обществе есть благо, раздор и разъединение есть зло»; или, еще короче и лаконичнее – «любовь есть благо, эгоизм есть зло»<sup>4</sup>.

По убеждению Трубецкого, источник «объективного и неизменного закона добра» заключен в Боге. Изменчивость добра в мире – а значит, и историческая эволюция нравственности и права, – объясняется тем, что человек не сразу, а постепенно осознает саму сущность добра. На каждом историческом этапе перед родом человеческим стоит ряд конкретных, подвижных, изменчивых задач по воплощению закона добра; их изменчивость обусловлена «меняющимися особенностями той конкретной среды, в которой мы должны осуществлять добро». Но при этом все конкретные задачи подчинены вечному закону добра – «требованию любви ко всякому

---

<sup>1</sup> Там же. С.24.

<sup>2</sup> Там же. С.46.

<sup>3</sup> Там же. С.46.

<sup>4</sup> Там же. С.47, 52, 55.

человеку», что и является высшей, конечной целью нравственного развития человечества<sup>1</sup>.

Таким образом, правовое сознание в трактовке Трубецкого неразрывно связано с нравственным сознанием, а оно, в свою очередь – с религиозной верой. Однако в этом заключалась и уязвимость его концепции: ведь, в таком случае, утрата веры в Бога – для отдельно взятого человека или для целого общества – автоматически влечет за собой и крушение нравственных принципов (как говорил один из персонажей Ф.М.Достоевского, «если Бога нет, все дозволено»). Для атеистического XX в. актуальнее была задача создания систем автономного права и автономной морали (термин И.Канта), где ценность правовых и нравственных норм не ставилась бы в зависимость от наличия или отсутствия религиозной веры.

Лейтмотивом работ профессора Московского университета П.И. Новгородцева также были попытки соединить право и нравственность. В речи, произнесенной им при защите докторской диссертации «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве», он сам так определил смысл своей работы: «Человек... призывается к суду над историей. То, что мы вносим, то, что мы предлагаем... это вечные основы морального сознания, и прежде всего – принцип личности и ее безусловного значения»<sup>2</sup>. Интересно, что, критикуя все сложившиеся на тот момент течения русской мысли, от марксизма до толстовства, за «правовой нигилизм», Новгородцев высоко ставил лишь правовую доктрину религиозного философа Вл.Соловьева: либерала и богослова объединила вера в абсолютный характер нравственных ценностей.

«Нравственный идеализм» русского либерала означал не просто возрождение, но и творческое развитие доктрины естественного права. Классические права личности, утверждал Новгородцев в своей работе «О праве на существование» (1911 г.), должны быть дополнены еще одним: правом на достойное человеческое существование<sup>3</sup>. Доктрина «laissez faire», согласно которой благотворительность может быть лишь личным делом, а государство не должно вмешиваться в сферу частного предпринимательст-

---

<sup>1</sup> Там же. С.58-59.

<sup>2</sup> Соболев А.В. Павел Иванович Новгородцев // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С.5.

<sup>3</sup> Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование // Русская философия собственности (XVIII-XX вв.) / Авторы-составители: Исупов К., Савкин И. СПб., 1993. С.185-191.

ва, не соответствует современному положению вещей и требованиям нравственности. Общество обязано обеспечить достойное существование лицам, страдающим от экономической зависимости, от недостатка средств, от неблагоприятных обстоятельств.

Право на достойное человеческое существование, по Новгородцеву, должно включать в себя несколько составляющих: право на труд; право на создание профсоюзов; общественное и государственное призрение людей, неспособных к труду. Таким образом, Новгородцеву удалось подвести философски-теоретическое обоснование под политическую практику «нового либерализма» начала XX в.

Наконец, Новгородцев сделал попытку построить с точки зрения либерализма и философию истории. По его мнению, вера социалистов (а с ними – и большей части русской интеллигенции) в социализм как некий идеал «конечного земного рая», как «последнюю заключительную эпоху, блаженнейшее состояние человечества, когда все противоречия будут разрешены, когда наступит гармония всестороннего развития и полного благосостояния народов»<sup>1</sup>, представляет собой полное противоречие выводам современной философии и современной науки о бесконечном развитии всего существующего.

Либерализм же, писал Новгородцев, не претендует на строительство «земного рая» и окончательное решение исторических, общественных, нравственных проблем – он лишь указывает те средства и методы, которыми отныне и впредь должны решаться подобные проблемы: «когда осуществляется принцип свободного выражения отдельных волей, которые беспрепятственно заявляют свои верования, свои мысли, свои требования, когда из свободного выражения и сочетания отдельных волей рождается прогресс общественной мысли и общественной жизни»<sup>2</sup>. Либерализм, следовательно, – не самоцель, не фетиш в политической борьбе, а лишь средство; целью может быть признано только нравственное совершенствование человечества, «беспрепятственное и бесконечное»<sup>3</sup>. Впоследствии, уже в эмиграции, пытаясь определить сущность демократии, Новгородцев предлагает такое решение: «Демократия всегда есть... система открытых две-

---

<sup>1</sup> Новгородцев П.И. Идеалы партии Народной Свободы и социализм // Опыт русского либерализма. Антология. М., 1997. С.285.

<sup>2</sup> Там же. С.289.

<sup>3</sup> Там же.

рей, расходящихся в неведомые стороны дорог»; «лишь бы это не нарушало начала свободы, – ...ни один путь тут не заказан, ни одно направление тут не запрещено»<sup>1</sup>.

Таким образом, Новгородцев попытался предложить не просто новую теорию, а новую систему ценностей для русского либерализма, сделать смысловым ядром либеральной философии нравственную проблематику, – а значит, превратить либерализм в органическую часть русской мысли, традиционно ориентированной на морально-нравственные вопросы.

### **3. Российская история глазами историков-либералов: научное наследие П.Н. Милюкова и А.А. Кизеветтера**

Судьбы русского либерализма неразрывно связаны с развитием русской исторической науки. У истоков либерализма в России стояли профессиональные историки – К.Д.Кавелин и Б.Д.Чичерин; в начале XX в. либерализм был возрожден к политической жизни и значительно обновлен усилиями опять-таки профессионального историка – Павла Николаевича Милюкова.

В главном труде П.Н.Милюкова – «Очерках по истории русской культуры» – явственно ощущается влияние его старших коллег по историческому цеху: историков «государственной школы»; крупнейшего специалиста по экономической истории Западной Европы М.М.Ковалевского; и, конечно же, учителя Милюкова – В.О.Ключевского. У Ковалевского Милюков взял теорию прямой зависимости плотности населения и уровня экономического развития данной территории; у Ключевского – восприятие русской истории как процесса непрерывной колонизации; у лидера «государственной школы» Б.Н.Чичерина – концепцию «закрепощения сословий».

Милюков подчеркивает значение географического фактора и колонизации в русской истории. Обращаясь к истории заселения территории современной России, Милюков констатировал: «Несомненно, прежде всего, одно: это то, что Россия последнею из европейских держав перешла из рук

---

<sup>1</sup> Новгородцев П.И. Демократия на распутьи // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. С.553.



природы в руки человека»<sup>1</sup>. Как уточнял он ниже, «на Западе передвижение этнографических масс улеглось в общих чертах к VIII-IX веку; таким образом, Европа уселась на месте к тому времени, когда только что началась наша история... Тогда как на западе Европы уже со времени переселения народов чуть ли не каждый клочок земли имеет свою межу, своего владельца, – у нас через всю историю красной нитью проходит процесс расселения жителей на пустых и никому не принадлежащих пространствах. Этот процесс колонизации русской земли точно так же далеко не закончился в настоящую минуту, как и процесс слияния различных этнографических элементов русского населения»<sup>2</sup>.

«Пустые и никому не принадлежащие» (правильнее сказать – редко-населенные) пространства лесов, степей, тайги и тундры, согласно Милюкову, оказались для России и благим, и роковым даром. Приложив к русской истории выведенную Ковалевским закономерность – чем выше плотность населения, тем выше уровень экономического развития данной территории, – Милюков доказывал, что основной причиной экономической отсталости России была крайне низкая, при огромных географических пространствах, плотность ее населения. «По степени населенности она [Россия] далеко отстала от Запада и стоит на такой точке, которая много веков тому назад превзойдена Западной Европой»<sup>3</sup>. Возможность расселения по необъятной равнине тормозила экономическое развитие, приводила к консервации застойных, примитивных способов производства как на окраинах, так и в центре страны: зачем изобретать интенсивные методы ведения хозяйства, если можно экстенсивным путем захватывать и осваивать земельные ресурсы все новых и новых территорий?

Поэтому, как доказывал Милюков, в России так долго – вплоть до отмены крепостного права, – сохраняло свои позиции натуральное хозяйство. Господство натурального хозяйства, наряду с традиционно плохим состоянием путей сообщения, в свою очередь, вело к экономической разобщенности различных частей России, медленному формированию единого внутреннего рынка и обслуживающего этот рынок «торгово-промышленного класса». Даже в XVIII в., подчеркивал историк, типичный

---

<sup>1</sup> Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. Ч.1. Население, экономический, государственный и социальный строй. 5-е изд., испр. и доп. СПб., 1904. С.37.

<sup>2</sup> Там же. С.53-54.

<sup>3</sup> Там же. С.267.

русский город был скорее похож на большую деревню, чем на города Западной или даже Восточной Европы; вплоть до реформ Александра II в России не было ни самостоятельного городского самоуправления, ни городской буржуазии как независимой политической и культурной силы.

«На таком непрочном фундаменте, – доказывал Милюков, – могла сложиться только очень элементарная общественная организация и притом очень трудно и медленно... Общественный материал оставался разрозненным, бесформенным, хаотически перемешанным до тех пор, пока не явилась столь же элементарная потребность в усилении государственной власти». Вслед за С.М.Соловьевым и другими историками «государственной школы» Милюков полагал, что «сильная государственная власть нужна была для военной обороны страны, и военные потребности надолго остались первенствующими потребностями государства»<sup>1</sup>.

Ради организации эффективной обороны, доказывал Милюков, Московское государство XV-XVI вв. выработало систему налогообложения, основанную на круговой поруке «всех за одного»; создало – для удобства взимания налогов – крестьянскую общину как фискальную единицу; сформировало военно-служилое сословие, прикрепленное к службе и получавшее за нее населенные земли в условное (поместное) владение; закрепостило крестьян, чтобы не дать им разбежаться с поместных земель. Сложившаяся в результате система «закрепощения сословий», как считал автор «Очерков» вслед за Б.Н.Чичериным, превратила страну в «настоящий военный стан», максимально использующий все силы населения и ресурсы уже колонизованных районов страны ради «самообороны, незаметно и невольно переходящей в политику объединения и территориального расширения»<sup>2</sup>.

Да и сами сословия в России, с точки зрения Милюкова, были созданием государства. «Древнейший период (до конца XV века)... характеризуется отсутствием юридических разграничений между сословиями, полной неустойчивостью сословных связей, отсутствием сословной организации. Во втором периоде (XVI и особенно XVII в.) усиливающаяся государственная власть закрепощает сословия на государственную службу натурой или деньгами: закрепощая их, она этим самым устанавливает резкие грани между сословиями и дает им принудительную организацию. Третий

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. 144-145.

период (XVIII в.) состоит, напротив, в раскрепощении сословий. Освобождая их от обязательной службы, правительство пытается дать им сословные привилегии и автономную организацию. Наконец, четвертый период [начавшийся в 1861 г.] характеризуется отменой сословных привилегий, юридическим слиянием старых сословных групп и началом новой общественной группировки. Короче, мы можем назвать эти периоды – периодом первоначального смешения, закрепощения, раскрепощения и разрушения старых сословий»<sup>1</sup>.

Не только сословная структура российского общества, но и политическая система страны, согласно концепции «Очерков», родились из потребностей военного дела. Как доказывал Милюков, все политические реформы, которые проводились в России с XV по XVIII вв., – в 1490, 1550, 1620, 1680 и 1700-1720 гг. – диктовались необходимостью финансового переустройства, которое, в свою очередь, вызывалось «вздорожанием военных расходов, вследствие тех или других необходимых улучшений в технике военного дела»<sup>2</sup>.

Согласно Милюкову, государство с давних времен играло небывало активную роль в истории России, – и в этом заключается своеобразие отечественного исторического процесса. Если европейское общество и государство строились «снизу вверх» – централизованная государственная власть возникала как «надстройка» над уже сложившимся сословным «базисом», – то в России общество строилось «сверху вниз»: ему придавала сословные формы центральная власть. «Мы, – писал Милюков, – однако, нисколько не отрицаем зависимости политической надстройки от экономического фундамента; напротив, мы предполагаем лишний раз иллюстрировать эту зависимость на примере России. Именно элементарное состояние экономического “фундамента” вызвало у нас в России гипертрофию государственной “надстройки” и обусловило сильное обратное воздействие этой надстройки на самый “фундамент”»<sup>3</sup>. Придерживаясь теории «закрепощения и раскрепощения сословий», Милюков создает в «Очерках» картину всевластного государства, где все, в том числе военный, технический и даже социальный прогресс, насаждалось сверху, в военно-финансовых целях. Скажем, главной движущей причиной реформ

---

<sup>1</sup> Там же. С.241.

<sup>2</sup> Там же. С.144-145.

<sup>3</sup> Там же. С.133-134.

Петра I Милюков считал финансовые затруднения, с которыми столкнулся самодержец при попытке вести экспансионистскую внешнюю политику (эта точка зрения была отражена в магистерской диссертации Милюкова «Государственное хозяйство России в первой четверти XVIII века и реформа Петра Великого»)<sup>1</sup>.

Таким образом, по Милюкову, если на Западе общественная организация обусловила государственный строй, то в России – наоборот: государство имело огромное влияние на общественную организацию. Возражая марксистам, убежденным, что экономический «базис» всегда определяет политическую «надстройку», Милюков утверждал: в России государство стало гипертрофированным именно потому, что экономический фундамент был слишком уж слабым и элементарным. Фактически в этой части «Очерков» старая концепция «государственной школы» получила подтверждение с помощью новых материалов и нового методологического инструментария (позитивистского и марксистского).

Но мы помним и то, какие выводы делали приверженцы «государственной школы» из этих посылок: с их точки зрения, государство должно играть ведущую роль в период реформ, оппозиция не должна его расшатывать... Каким же образом удалось Милюкову совместить такое видение русской истории с политической практикой весьма радикального «нового либерализма»?

Понять это можно при обращении к тем же «Очеркам по истории русской культуры». Там Милюков предпринял попытку ответить на ключевой вопрос российского национального самосознания: «представляет ли Россия совсем особый тип национального развития, или только одну из ступеней, давно пройденных Европой?»<sup>2</sup>

С точки зрения Милюкова, в реальной жизни не может быть ни полной «самобытности» (поскольку законы исторического развития являются общими для всех), ни полного единообразия исторического процесса (поскольку стечение исторических условий – особенностей природной среды, внешнего окружения, наконец, личностного фактора – всегда уникально и неповторимо). Поэтому, хотя Россия проходила в своем развитии те же

---

<sup>1</sup> Милюков П.Н. Государственное хозяйство России в первой четверти XVIII столетия и реформа Петра Великого. СПб., 1905. С.1720.

<sup>2</sup> Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. Ч.1. Население, экономический, государственный и социальный строй. 5-е изд., испр. и доп. СПб., 1904. С.269.

этапы, что и страны Западной Европы, «внутренний ход ее развития видоизменялся под могущественным влиянием... исторической обстановки... Историческая жизнь России не остановилась; она шла своим ходом, может быть, более медленным, но непрерывным, и следовательно, пережила известные моменты развития, – пережитые и Европой, – по-своему»<sup>1</sup>.

А значит, – несколько неожиданно для своих читателей заключал Миллюков, – в конечном итоге будущее России не дает историку оснований для беспокойства: историческое развитие пойдет по тому же пути, что и в Европе. «Условия исторической жизни задержали развитие численности русского населения; но дальнейший процесс по необходимости будет заключаться в размножении и увеличении плотности этого населения. Условия обстановки задержали экономическую эволюцию на низших ступенях, но дальнейший ход ее у нас, как везде, пойдет одинаковым порядком, в направлении большей интенсивности, большей дифференциации и большего обобществления труда. Исторические условия создали насильственное сплочение сословий и одностороннее развитие государственности; но дальнейшее развитие экономической жизни уже привело отчасти к ослаблению государственной опеки, к раскрепощению сословий, к зачаткам общественной самостоятельности и самодеятельности... Таким образом, во всех этих областях жизни историческое развитие совершается у нас в том же направлении, как совершалось и везде в Европе. Это не значит, что оно приведет в частности к совершенно тождественным результатам, но тождественности мы не встретим и между отдельными государствами Запада»<sup>2</sup>.

Заключительные страницы первого тома «Очерков» были проникнуты верой в прогресс и неизбежность эволюции российского общества в направлении гражданской свободы. «Россия выросла из известных форм и переросла известные традиции, – писал Миллюков, явно намекая на самодержавие и сословность. – Отрицать это – значит закрывать глаза на действительность и отрицать законы исторического роста... Если наше прошлое и связано с настоящим, то только как балласт, тянущий нас книзу, хотя с каждым днем все слабее и слабее»<sup>3</sup>.

Интересно отметить, что в 1937 г. Миллюков исключил этот раздел из последнего переиздания «Очерков по истории русской культуры». Вероят-

---

<sup>1</sup> Там же. С.271.

<sup>2</sup> Там же. С.271-272.

<sup>3</sup> Там же. С.273.

но, тому были по меньшей мере две причины. Во-первых, Милюкова могло не удовлетворять то, что эта часть его работы носила во многом ученический характер по отношению к трудам предшественников; он предпочел заменить ее самостоятельным, новаторским разделом<sup>1</sup>. Во-вторых, российская действительность к 1937 г. слишком далеко ушла от либеральных идеалов Милюкова; опыт «построения социализма в одной, отдельно взятой стране» наглядно показал, что степень российской специфики оказалась намного выше, чем это представлялось историку в конце 1890-х гг.

Но, так или иначе, показывая в своих «Очерках» русскую культуру как динамическую, постоянно обновляющуюся систему, прослеживая, как век за веком изменялись сами основы мировоззрения русского человека, Милюков тем самым подводил заинтересованного читателя к выводу: «национальный дух» не представляет собой чего-то вечного и неизменного, и, поскольку традиции русской культуры создались исторически, под влиянием определенных обстоятельств, – традиции возможно изменить в соответствии с новыми условиями<sup>2</sup>.

Сходного взгляда на русскую историю придерживался А.А. Кизеветтер – историк-позитивист, который, как и Милюков, был учеником Ключевского и вместе с Милюковым, Новгородцевым и Петражицким входил в Центральный Комитет партии кадетов. В своих «Исторических очерках», посвященных развитию общественной мысли в России, Кизеветтер описывал Московское царство как «закрепощенный режим», царство всеобъемлющего правительственного контроля, не оставлявшего никакого простора для развития личности и насаждавшего холопство сверху донизу. Соединившись с церковью (со времен иосифлян), русское государство, по Кизеветтеру, подчинило своей власти религиозную жизнь и намеревалось поставить под свой контроль даже семью (Кизеветтер интерпретировал Домострой как попытку создать своеобразный православный шариат – узаконенный церковью свод норм повседневного поведения и кодекс гражданской благонадежности)<sup>3</sup>. Только со времен Петра и Екатерины, по Кизеветтеру, берет свое начало «попытка русского дворянина XVIII в. превратиться из холопа в гражданина»<sup>4</sup>. С этой точки зрения Кизеветтер изучал

---

<sup>1</sup> См.: Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т.1. М., 1993.

<sup>2</sup> См. интерпретацию «Очерков» в исследовании Мелиссы Стокдейл: Stockdale M.K. Paul Miliukov and the Quest for a Liberal Russia. P.75, 77-78.

<sup>3</sup> Кизеветтер А.А. Исторические очерки. М., 1912. С. 25-27.

<sup>4</sup> Там же. С.61.

первые робкие шаги русского Просвещения и либерализма XVIII в.: наследие И.П.Пнина, М.М. Щербатова, А.Н.Радищева. В принципе, в «Исторических очерках» представлена в развернутом виде старая историческая схема К.Д.Кавелина, считавшего, что пробуждение начала личности и индивидуальности в русском народе начинается с XVIII в. В серии же статей, посвященных политической истории первой половины XIX в., Кизеветтер поставил цель опровергнуть ходячее мнение, «что процесс насаждения высшего образования шел в России исключительно сверху и только попечительным заботам правительства обязана была наша Родина приобщением широких масс населения к книжному знанию»<sup>1</sup>. На примере политической истории, истории образования и цензуры Кизеветтер доказывал, что в реальности российская власть, едва «заведя» в своей стране школы, университеты, независимые издания, «тотчас же объявила войну своему собственному созданию», что русская мысль была обречена «на рабскую зависимость от целой системы учреждений, представлявших своим устройством и своей деятельностью явную бессмыслицу», что даже реформаторские проекты самих императоров – Александра I и Николая I – были изначально обречены на провал, поскольку в планы царственных особ не входило «привлечение к государственной работе живых общественных сил»<sup>2</sup>. «Всесильная на вид бюрократия», – доказывал историк-либерал, – на самом деле беспомощна и обречена пасть жертвой собственного бессилия, если она отгораживается «от всякого общения с живыми силами страны»<sup>3</sup>.

Если в «Очерках по истории русской культуры» Милюкова место «нового либерализма» в развитии русского общественного сознания было обосновано на концептуальном уровне, то «Исторические очерки» Кизеветтера не содержали столь широких теоретических обобщений, но зато несли в себе сильный моральный протест против деспотизма, унижающего человеческое достоинство. Таким образом, исторические работы Милюкова и Кизеветтера не только преследовали чисто научные задачи, но и служили своеобразным теоретическим оправданием российского «нового либерализма» с его психологией бескомпромиссной войны с самодержавием.

---

<sup>1</sup> Там же. С.153.

<sup>2</sup> Там же. С.154-155, 181, 419-420.

<sup>3</sup> Там же. С.420, 502.

#### 4. «Консервативный либерализм» П.Б.Струве

Революция 1905 г., которая так многообещающе началась и так бесславно завершилась, стала «демаркационной линией» в развитии русского либерализма. Бесповоротно разошлись интеллигентско-профессорская партия кадетов и Союз 17 октября, объединивший в своих рядах уважаемых крупных промышленников и потому более консервативный. Но и сама партия кадетов пережила своеобразный раскол: большая ее часть во главе с П.Н.Милюковым осталась верной политическим и теоретическим принципам «нового либерализма», меньшая – так называемое «правое крыло» – попыталась воскресить в начале XX в. принципы классического либерализма.

Возвращение к классическому, «консервативному либерализму» было связано с именем Петра Бернгардовича Струве. Некоторые различия в теоретической позиции Струве и Милюкова можно было проследить еще до начала революции 1905 г., правда, эти различия затрагивали не столько политические воззрения, сколько систему ценностей двух видных российских либералов. Так, если Милюков обосновывал политические требования либералов чисто прагматически, то для Струве «освобождение» было не только политически, но и морально оправданным. Бывший марксист, Струве пришел к либерализму именно потому, что увидел в этом учении возможность обосновать существование абсолютных и вечных этических норм, которые были бы независимы от изменчивой социальной и исторической реальности.

Струве доказывал, что гражданские и политические права, вопреки утверждениям марксистов, не связаны с буржуазной фазой развития общества. Эти права религиозны по своему происхождению: человеческая индивидуальность, как писал Струве, наделена от Бога душой, то есть способностью мыслить и действовать свободно. Поэтому истинным субъектом политики может быть только человек, а не химеры вроде «государства» или «нации»<sup>1</sup>.

Тем не менее, в ранних работах Струве возникает и национальная идея: он призывал к политической борьбе «во имя России», что было бы совершенно немыслимо встретить в работах Милюкова<sup>2</sup>. В статье «В чем

<sup>1</sup> Pipes R. Struve: Liberal on the Left, 1870-1905. P.301-302.

<sup>2</sup> Stockdale M.K. Paul Miliukov and the Quest for a Liberal Russia. P.97.



же истинный национализм?», опубликованной в конце 1901 г., Струве утверждал, что истинный, благородный национализм должен вырасти на либеральном основании<sup>1</sup>.

Подспудно назревали и тактические разногласия: осуществляя руководство Союзом «Освобождение» в его стремлении создать единый антиправительственный фронт и принимая лозунг «Никаких врагов слева!», Струве был уверен, что эта тактика политически оправдана, даже когда она противоречила его собственным убеждениям: так, наедине с С.Л.Франком он называл убийство Александра II величайшей трагедией России<sup>2</sup>.

Раскол между Струве и Милюковым впервые наметился во время Октябрьской стачки 1905 г. Милюков оставался верным лозунгу «Никаких врагов слева!», и даже после Манифеста 17 октября 1905 г. выступал за продолжение и углубление революции. Струве же пришел к выводу, что порядок в стране восстановить труднее, чем разрушить, что союз с социалистами политически опасен, так как русские социалисты представляют собой «смесь якобинства и анархизма». В 1906 г. Струве опубликовал статью с намеренно парадоксальным заголовком «Черносотенный социализм», где утверждал, что радикалы, требуя продолжения революции, ведут самоубийственную политику – играют на руку крайне правым. Революция и реакция взаимно усиливают друг друга и, что особенно опасно, играют на инстинктах народа, развивая в нем вражду к культуре<sup>3</sup>. Струве резко критиковал революционный социализм как утопию, противопоставлял ему идеи эволюции и образования, возлагал свои надежды на Государственную Думу как зародыш русского парламентаризма (пусть даже несовершенный). Именно он предложил кадетам во II Государственной Думе тактику и лозунг «бережения Думы»; когда же конфликт между правительством и Думой вышел из-под контроля, Струве, вместе с двумя другими наиболее умеренными членами кадетской фракции – В.А.Маклаковым и С.Н.Булгаковым – пытался удержать П.А.Столыпина от разгона II Думы.

После завершения первой русской революции произошел окончательный разрыв Струве и Милюкова: первый возглавил «правое» крыло партии кадетов, второй – «левое». Бывшие союзники по-разному ответили на главный политический вопрос времени: «кто виноват в поражении рево-

---

<sup>1</sup> Pipes R. Struve: Liberal on the Left. P.306.

<sup>2</sup> Ibid. P.326.

<sup>3</sup> Струве П.Б. Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С.18-21.

люции?». Согласно Милюкову, ответственность следовало возложить на двуличное и непоследовательное правительство Николая II; согласно Струве, причины поражения революции необходимо было искать глубже, в русской политической культуре, в психологии народа и особенно интеллигенции.

По мнению Струве, для реальной свободы необходимы культурные основания, которых в России нет. Относительно русской интеллигенции он никогда не питал особых иллюзий, считая ее неспособной к систематической культурной работе и поэтому склонной к политическому экстремизму. Одно время Струве склонялся к славянофильской идеализации народа, полагая, что у русского народа хватит здравого смысла, чтобы устоять против призывов демагогов, – но революция показала иллюзорность этих ожиданий.

В 1909 г. Струве стал одним из инициаторов создания знаменитого сборника «Вехи». Помещенная в этом сборнике его статья «Интеллигенция и революция» содержала убийственную характеристику русской интеллигенции: ей свойственны, как писал Струве, политический нигилизм, страх перед ответственностью, неспособность к компромиссам (а ведь именно умение выработать соглашение составляет моральную и практическую сущность реальной политики), неумение обеспечивать культурные нужды нации. По той разрушительной роли, которую сыграла интеллигенция в судьбах русского государства, ее можно сопоставить разве что с вольным казачеством XVI – XVII вв.<sup>1</sup> Интеллигенция, как был убежден Струве, нуждается в «перевоспитании» на началах культуры и патриотизма<sup>2</sup>.

Культуру Струве истолковывал как триумф сознания над стихийностью, как способность индивидов и общества ставить себе разумные цели и достигать их. При этом подлинная культура, как был убежден Струве, предполагает высокий уровень дисциплины и личной ответственности каждого отдельно взятого члена общества<sup>3</sup>.

Еще одна ценность, которую необходимо воспитать в сознании интеллигенции, по мнению Струве – патриотизм и национализм. В своем ав-

---

<sup>1</sup> Характерно, что само сравнение русской интеллигенции с казачеством Струве заимствовал у «консервативного либерала» XIX века – Б.Н.Чичерина. См.: Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. М., 1862. С.27.

<sup>2</sup> Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, М.О.Гершензона, А.С.Изгоева, Б.А.Кистяковского, П.Б.Струве, С.Л.Франка. М., 1990. С.133, 146-147.

<sup>3</sup> См., напр.: Струве П.Б. Культура и дисциплина. Вроде новогоднего размышления // Струве П.Б. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм. С.86-89.

торском сборнике «Patriotica» он сознательно попытался сделать лозунг «Великая Россия» знаменем всех здоровых политических сил, заинтересованных в мирном и прогрессивном развитии своей державы. Следует заметить, что под «Великой Россией» Струве понимал не «Россию для русских», а «либеральную Российскую империю», многонациональное государство, сплоченное общими культурными ценностями; он подчеркивал, что и российское государство, и русская культура исторически создавались людьми, принадлежащими к самым разным народам.

Ради этих новых убеждений Струве был готов отказаться даже от идеи абсолютных прав личности: в статье «Отрывки о государстве» он писал, что государство следует рассматривать как «мистическое существо», требующее к себе религиозного отношения<sup>1</sup>. Этот тезис вызвал возмущение не только либералов, но и религиозных мыслителей (Д.С.Мережковского, Е.Н.Трубецкого, Н.А.Бердяева), увидевших здесь опасность идолопоклонства перед властью и забвения элементарных прав личности (как сказали бы в настоящее время, опасность тоталитаризма)<sup>2</sup>. Действительно, переход на позиции националиста и государственника означал, что Струве в своих идейных исканиях продвинулся «правее» даже классического «консервативного либерализма» чичеринского образца.

Критика со стороны религиозных философов побудила Струве более четко определить свои религиозные воззрения. Заметим, что религию Струве интерпретировал почти по-протестантски: как глубоко личное дело, способность индивида ставить себе цели и творить ценности. Никакой идеи соборности или Царствия Божия на земле его мировоззрение не содержало. В принципе, для интерпретированной таким образом религии догматика не нужна, да и церковь как социальный институт тоже не является необходимой.

Таким образом, в лице Струве либерализм вплотную подошел к союзу с национализмом и религиозной философией. Но вплоть до революции 1917 г. Струве оставался одинокой фигурой в русской общественной мысли.

---

<sup>1</sup> Струве П.Б. Patriotica. С.64-65.

<sup>2</sup> Трубецкой Е.Н. Государственная мистика и соблазн грядущего рабства: По поводу статей П.Б.Струве и Н.А.Бердяева // Русская мысль. 1917. № 1. 2 паг. С.74-98; Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. М., 1995. С.87.

Только в годы эмиграции воззрения русских либералов эволюционировали далеко вправо, в том направлении, которое наметил Струве; показательно, что учениками Новгородцева – сторонника «нового либерализма» – были И.А.Ильин («консервативный либерал», автор нашумевшего трактата «О сопротивлении злу силою», где он рассматривал силовое государственное принуждение как одно из орудий добра в нашем испорченном мире), В.В.Леонтович (автор «Истории либерализма в России», где реформаторская деятельность русского самодержавия от Екатерины до Николая II рассматривается как проявление подлинного либерализма, а интеллигентская оппозиция, которую обычно и считают либеральной, преподносится как носительница анархического, разрушительного начала), Г.В.Флоровский (православный богослов, в своем труде «Пути русского богословия» анализировавший русскую религиозную мысль XIX – начала XX вв. как проявление самых разнообразных уклонов от подлинного православия). В послереволюционный период религиозно-националистические идеи становятся для русского зарубежья более актуальными, чем либеральные: именно на либералов после 1917 г. русская эмиграция возлагала ответственность за «гибель России».

Итак, в начале XX в., под влиянием перемен в политической жизни страны, русский либерализм приобретает две новые модификации: его развитие движется либо «влево», к широкой социальной программе и политическому радикализму, либо «вправо», к религиозно-националистическим воззрениям.

## **5. Изучение истории российского либерализма начала XX в.**

Исследователи, обращающиеся к истории отечественного либерализма, неизменно оказываются перед необходимостью объяснить следующий исторический парадокс: почему либеральные партии в России, так быстро набравшие политический вес в годы первой российской революции и фактически сформировавшие Временное правительство в марте 1917 г., уже к концу 1917 г. потерпели столь быстрое и сокрушительное поражение? Почему либеральная альтернатива не смогла пробить себе дорогу в годы гра-

жданской войны? Что было тому причиной – неготовность или невосприимчивость населения России к усвоению либеральных идей, конкретные политические ошибки либералов или же стратегическое мастерство их противников – большевиков?

Дискуссия, развернувшаяся вокруг этих вопросов, неизбежно приобретает не только исторический, но и политический, мировоззренческий характер; ответы на них зависели как от методологического инструментария исследователей, так и от их собственных убеждений.

Так, Н.А.Бердяев, один из самых видных философов русского зарубежья, неоднократно высказывался о том, что русской душе по сути своей чужда либеральная идеология и практика. «Русский народ не может создать срединного гуманистического царства, он не хочет правового государства в европейском смысле этого слова. Это – апокалиптический народ по строению своего духа, он устремлен к концу истории, к осуществлению царства Божьего. Он хочет или царства Божьего, братства во Христе, или товарищества в антихристе, царства князя мира сего»<sup>1</sup>. Эта идея – изначальной чуждости либерализма российской ментальности – получила широкое распространение и в культуре русской эмиграции, и в постсоветской публицистике.

В фундаментальном исследовании другого представителя культуры русского зарубежья, В.В.Леонтовича, последовательно проводилась мысль, что идеологов российского освободительного движения начала XX в. нельзя считать либералами в подлинном смысле этого слова. С точки зрения Леонтовича, истинный либерализм «относится с величайшим уважением к субъективным правам отдельных людей» и именно поэтому «должен действовать с чрезвычайной осторожностью» даже по отношению к устаревшим общественным институтам. «Согласно либеральному мировоззрению, исторические долиберальные государственные формы нельзя разрушать революционным переворотом, а надо их преобразовать. Либерализм знает, что насильственная революционная акция чаще всего разрушает как раз наиболее ценные элементы старого строя..., а тем самым создают предпосылки для того, чтобы государственная власть в дальнейшем проявляла себя еще гораздо более грубо, не будучи уже ограничивае-

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Новое Средневековье // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т.1. М., 1994. С.452.

ма и сдерживаема вообще ничем»<sup>1</sup>. Именно поэтому, как полагал Леонтович, следует «настоящим либерализмом считать только либерализм консервативный», враждебно настроенный ко всякой революции; а российские либералы-кадеты начала XX в., расшатывавшие собственное государство, заслуживают скорее названия радикалов<sup>2</sup>. Позицию Леонтовича разделял и А.И.Солженицын, считавший, что в России XIX-XX вв. под именем либерализма крылся радикализм, и что «радикализм торжествовал над либерализмом на погибель русскому развитию»<sup>3</sup>.

В советский период, особенно в 1970-1980-е гг., история либеральных партий – кадетов и октябристов – неоднократно становилась предметом изучения<sup>4</sup>. Причины политического проигрыша либералов объяснялись в соответствии с марксистско-ленинской доктриной, согласно которой каждая политическая сила является выразительницей интересов какого-либо общественного класса. Кадеты и октябристы в советской науке трактовались как партии, выражавшие интересы буржуазии (или «либеральной буржуазии»), а значит, глубоко чуждые трудовому народу и заведомо обреченные на поражение в исторической схватке с партией пролетариата – РСДРП.

Неожиданные и смелые для советской историографии выводы содержались в монографии Н.М.Пирумовой о земском либерализме: исследовательница пришла к заключению, что земский либерализм – вроде бы «дворянский» по своему социальному характеру – разработал идеологию и практику попечения о наименее социально защищенных слоях населения<sup>5</sup>.

В годы горбачевской перестройки в основополагающую концепцию советской историографии были внесены некоторые поправки. В историографии стало высказываться мнение, что основной социальной опорой ка-

---

<sup>1</sup> Леонтович В.В. История либерализма в России 1762-1914. М., 1995. С.21.

<sup>2</sup> Там же. С.22.

<sup>3</sup> Солженицын А.И. К русскому изданию книги В.В.Леонтовича // Там же. С.Ш.

<sup>4</sup> Черменский Е.Д. Буржуазия и царизм в первой русской революции. М.,1970; Шацило К.Ф. Русский либерализм накануне революции 1905-1907 гг. Организация. Программы. Тактика. М.,1985; Думова Н.Г. Кадетская партия в период первой мировой войны и Февральской революции. М.,1988; Шелохаев В.В. Кадеты – главная партия либеральной буржуазии в борьбе с революцией 1905-1907 гг. М., 1983; Шелохаев В.В. Партия октябристов в период первой российской революции. М.,1987; Шелохаев В.В. Идеология и политическая организация российской либеральной буржуазии: 1907-1914. М.,1991; и другие.

<sup>5</sup> Пирумова Н.М. Земское либеральное движение: Социальные корни и эволюция до начала XX века. М., 1977.

детов были не только «торгово-промышленная буржуазия, помещики, большая часть офицерства, чиновники, служащие, буржуазная интеллигенция», но и «городские средние слои». Тем не менее, поражение либералов в революции 1917 г. по-прежнему объяснялось тем, что «народные массы отвернулись от кадетов решительно и бесповоротно»<sup>1</sup>.

Значительный всплеск интереса к истории либерализма в России наблюдался в 1990-е гг., когда идеи строительства гражданского общества и правового государства снова оказались актуальными. Именно тогда началась публикация сборников документов либеральных партий и произведений их идеологов<sup>2</sup>, а также биографических исследований о российских либералах<sup>3</sup>. Вопросы о сущности российского либерализма, о его исторической (или национальной) специфике, о причинах его поражения вновь встали на повестку дня; и теперь ответы на эти вопросы уже не носили догматического, заранее заданного характера. Ушел в прошлое тезис о «буржуазной» сущности воззрений российских либералов. В работах, посвященных творческому пути либеральных мыслителей, с явным сочувствием подчеркивалась «внеклассовая» природа их идеологии, стремление к социальным компромиссам, искреннее желание отыскать «меру», среднюю линию в вечных колебаниях российского общества между революцией и реакцией<sup>4</sup>.

В исследованиях по истории отечественной мысли неоднократно предпринимались попытки выявить сущностные, типологические особенности российского либерализма. Эти попытки сталкивались с объективной трудностью: кого именно из российских мыслителей следует считать «настоящим» либералом – сторонников «охранительного либерализма» или же, напротив, тех, кто стремился соединить либеральную доктрину с идеями социального равенства?

---

<sup>1</sup> Думова Н.Г. Кончилось ваше время... М., 1990. С.300, 335.

<sup>2</sup> См., напр.: Протоколы ЦК и зарубежных групп конституционно-демократической партии. В 6-ти т. Т.1-3. М.,1994-1997; Российские либералы: кадеты и октябристы. Документы, воспоминания публицистика. М.,1996; Опыт русского либерализма. Антология. М.,1997; Либеральное движение в России. 1902-1905 гг. М., 2001; и многие другие.

<sup>3</sup> Российские либералы: Сб.статей / Под ред. Б.С.Итенберга и В.В.Шелохаева. М., 2001; Российский либерализм: идеи и люди / Под общ.ред. А.А.Кара-Мурзы. М., 2004.

<sup>4</sup> См.: Вандалковская М.Г. П.Н.Милюков, А.А.Кизеветтер: история и политика. М., 1992, особ. с.282; Гайденко П.П. Под знаком меры (либеральный консерватизм П.Б. Струве) // Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С.437-454.

Поэтому, например, в работе Н.И.Осипова выделяются три ключевых направления, три модификации российской либеральной философии XIX – начала XX вв.: христианский либерализм (М.М.Сперанский, а также А.П. Куницын, Т.Н.Грановский), консервативный либерализм (Б.Н.Чичерин, К.Д.Кавелин, П.Б.Струве) и, наконец, социальный либерализм (П.И.Новгородцев, М.М.Ковалевский, Н.И.Кареев), особым, религиозным вариантом которого был «соборный» либерализм (Е.Н.Трубецкой, С.Л.Франк)<sup>1</sup>.

В ключевых для изучения данной темы работах В.В.Шелохаева высказывалась идея, что российский либерализм – как и либерализм в истории любой другой страны – невозможно рассматривать как застывшее, неизменное явление; необходимо вычленять различные типы либерализма, установить последовательность смены его стадий и типов<sup>2</sup>. Поэтому можно говорить о том, что «исторические особенности развития России обусловили и формирование особого типа русского либерализма, занявшего собственное место в “общей семье либерализма”». Это был либерализм, сформировавшийся в условиях, когда авторитарный режим еще не исчерпал своего созидательного потенциала; это было интеллигентское течение, в отличие от западноевропейского либерализма, отражавшего интересы среднего класса; это был либерализм, вынужденный учитывать наличие развитой демократической (народнической) традиции. Иными словами, это был «особый тип интеллектуального либерализма, возникший и формировавшийся прежде всего на теоретическом уровне в неадекватной среде»<sup>3</sup>.

В совместной работе В.В.Шелохаева и Б.С.Итенберга содержится вывод, что российский либерализм в конце XIX – начале XX вв. претерпевал кардинальную трансформацию: он изменял свою социальную природу (на смену либерализму дворянскому, земскому приходил либерализм интеллигентский) и одновременно переживал «превращение из сугубо интеллектуального течения, столь типичного для XIX в., в достаточно широкое общественное движение»<sup>4</sup>. Подчеркивается, что в основе теории «нового» российского либерализма начала XX в. лежали не какие-либо узко понятые классовые интересы, а взаимосвязанные идеи о «внеклассовой» сущности

---

<sup>1</sup> Осипов И.Д. Философия русского либерализма (XIX – начало XX в.). СПб., 1996.

<sup>2</sup> Шелохаев В.В. Русский либерализм как историографическая и историософская проблема // Вопросы истории. 1998. № 4.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Шелохаев В.В., Итенберг Б.С. Предисловие // Российские либералы: Сб.статей. С.11.



государства и «внесловной» интеллигенции: «Синтез этих двух сил, по мнению либералов, и должен был обеспечить необходимый прогресс в России»<sup>1</sup>. Причины поражения либерализма В.В.Шелохаев и Б.С.Итенберг видят в расколе русских либералов на идейном, программном и практическом уровнях; в том, что вплоть до Февральской революции не удалось консолидировать силы либеральной оппозиции и «создать единую либеральную партию политического освобождения, или хотя бы коалицию партий»<sup>2</sup>. После же Февраля исторический шанс либеральной трансформации России был непоправимо упущен: в условиях поляризации и жестокого противостояния «верхов» и «низов» либералы не сумели объединить враждебные социально-политические силы на «внеклассовой» базе и оказались «перемолотыми между этими двумя жерновами»<sup>3</sup>.

В исследовании А.Н.Медушевского подчеркивается, что из «интеллигентской» природы российского либерализма вытекают все его сильные и слабые стороны: «К первым относятся глубина теоретической мысли, стремление к объективному научному анализу социальных явлений, высокие культурные, этические и правовые идеалы движения; ко вторым – отрыв от масс, практическая беспомощность, отсутствие необходимой политической гибкости в экстремальных условиях»<sup>4</sup>. В этом исследователь видит отличие российского либерализма от либерализма европейского, который был прежде всего классовым движением, имел мощную социальную опору и мог рассчитывать на политическую победу; в России же либерализм, претендовавший быть внеклассовой идеологией, «оказывался уязвимым со стороны практически всех классов и государства»<sup>5</sup>.

Таким образом, политическое поражение российского либерализма в современной исследовательской литературе рассматривается не только как трагедия партий, не нашедших достаточно прочной социальной базы, но как провал попыток консолидации всех классов общества на платформе идеалов конституционализма, правового государства, гражданского общества.

---

<sup>1</sup> Там же. С.9.

<sup>2</sup> Там же. С.9-11.

<sup>3</sup> Шелохаев В.В. Русский либерализм как историографическая и историософская проблема.

<sup>4</sup> Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. С.108-109.

<sup>5</sup> Там же. С.109.

## ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. В чем заключались ключевые особенности политической доктрины «нового либерализма», предложенной в начале XX в. лидерами Союза «Освобождение» и партии кадетов?

2. Как изменились, по сравнению с XIX в., воззрения российских либералов по вопросам вмешательства государства в социально-экономические отношения? Какие черты социалистических учений вобрал в себя «новый либерализм»?

3. Что понимают в исследовательской литературе под термином «возрождение естественного права»? Охарактеризуйте теоретические воззрения Л.И.Петражицкого, Е.Н.Трубецкого, П.И.Новгородцева по проблемам соотношения права и нравственности.

4. В чем состояла предложенная П.И.Новгородцевым доктрина «права на достойное человеческое существование»? Какие изменения в государственной политике требовались для проведения этой доктрины в жизнь?

5. Охарактеризуйте историческую концепцию П.Н. Милюкова, предложенную в первом издании «Очерков по истории русской культуры». В чем заключалось сходство и различия его концепции с идеями историков «государственной школы»? Как исторические воззрения П.Н.Милюкова и А.А.Кизеветтера согласовывались с их либеральными убеждениями?

6. Каковы были основные черты доктрины «консервативного либерализма», разработанной П.Б.Струве после революции 1905-1907 гг.?

7. Какие направления в развитии дореволюционного русского либерализма выделяют современные исследователи? Какие мнения существуют в историографии относительно социальной базы либерального движения в России начала XX в.? Как в историографии объясняют причины политического поражения либералов в 1917 г.?

**Творческое задание (эссе).**  
**Вариант 1. Концепция демократии**  
**в «новом либерализме» начала XX в.**

Составьте конспект работы П.И.Новгородцева «Демократия на распутьи». Выделите основные идеи данной работы.

Ответьте на следующие вопросы:

1. В какой исторический период создана указанная работа? Почему П.И.Новгородцев применительно к этому периоду говорит о «неясности будущего демократии»?

2. Как П.И.Новгородцев определяет сущность демократии? С какими определениями демократии у других авторов он выражает согласие?

3. Какие представления о демократии П.И.Новгородцев считает «наивными и поверхностными»? Какие условия, согласно П.И.Новгородцеву, необходимы, чтобы народное самоуправление не было «пустой фикцией»?

4. Совместимы ли, с точки зрения П.И.Новгородцева, идеалы свободы и равенства? Совместимы ли, на его взгляд, идеалы демократии и социализма? Как он обосновывает свою точку зрения?

5. Какой смысл вкладывает П.И.Новгородцев в свои слова, когда пишет, что «демократия... есть не путь, а только распутье, не достигнутая цель, а проходной пункт»? Каким ему виделось будущее демократии?

**Вариант 2. «Консервативный либерализм» П.Б.Струве**

Составьте конспект работ П.Б.Струве «Великая Россия» и «Культура и дисциплина». Выделите основные идеи данных работ.

Ответьте на следующие вопросы:

1. Поддерживал ли П.Б.Струве лозунг «Великой России», выдвинутый П.А.Столыпиным, и какой смысл вкладывал он в этот лозунг?

2. Какое соотношение, согласно П.Б.Струве, должно существовать между внутренней и внешней политикой государства?

3. В чем П.Б.Струве видит важнейшие задачи внешней политики России? Решению каких экономических, социальных, этнополитических проблем, с его точки зрения, будет способствовать такая внешняя политика?

4. Какое содержание вкладывал П.Б.Струве в понятия «культура» и «дисциплина»?

5. Какой, с точки зрения П.Б.Струве, должна быть «политика общества по отношению к государству»? Какие качества, на его взгляд, должно воспитать в себе российское общество в целом, и интеллигенция в частности?

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники***

1. Миллюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 тт. Т.1. М., 1993. – «Введение». С.36-65.
2. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991.
3. Опыт русского либерализма: Антология. М., 1997.
4. Струве П.Б. Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. Сб. статей за пять лет (1905-1910 гг.). М., 1997.

#### ***Литература***

1. Гайденок П.П. Под знаком меры (либеральный консерватизм П.Б.Струве) // Вопросы философии. 1992. № 12.
2. Вандалковская М.Г. П.Н. Миллюков и А.А. Кизеветтер: История и политика. М., 1992.
3. Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. – Гл.VII-VIII. С.206-267.
4. Pipes R. Struve: Liberal on the Left, 1970-1905. Cambridge, 1970. – Ch.12 «The Philosophy and Politics of Liberalism». P.284-306.
5. Stockdale M.K. Paul Miliukov and the Quest for a Liberal Russia, 1980-1918. Ithaca and London, 1996. – Ch.V «Russian Liberalism». P.103-126.
6. Walicki A. Vladimir Soloviev and the Legal Philosophies of Russian Liberalism // Russian Thought and Society 1800-1917. Essays in Honour of Eugene Lampert. Keele, 1984. P.153-180.

## ТЕМА 12.

### КОНСЕРВАТИЗМ В РОССИИ НА РУБЕЖЕ XIX – XX вв.

#### **1. Исторические условия развития консерватизма на рубеже веков. М.Н.Катков как основоположник новой версии монархической идеологии**

Последние десятилетия XIX в. – 1880-1890-е гг. – стали временем формирования консервативного течения русской политической мысли. Эпоха правления Александра III с ее внешней и внутренней стабильностью, со стремительными темпами экономического развития России дала наглядное подтверждение жизнеспособности монархии; в то же время трагическая гибель Александра II стала для его преемника свидетельством банкротства либерального курса. Моральную победу одержала консервативная бюрократия, которая вплоть до конца XIX в. считала нужным вести Россию по пути экономического прогресса, не осуществляя при этом политических преобразований и не прибегая к общественной инициативе. Как и в эпоху Николая I, консерватизм становится официальной правительственной идеологией; но, если во времена «теории официальной народности» славянофилы были в оппозиции правительству и не раз навлекали на себя гнев властей, то теперь идеи, близкие к славянофильским, становятся философским фундаментом правительственной идеологии. У славянофилов консерваторы конца XIX в. переняли прежде всего идею «особого пути» России, заведомой непригодности для России западноевропейских политических учений и практик, особой модели взаимоотношений между властью и народом, основанной не на формальных «сдержках и противовесах», а на внутреннем, нравственном согласии.

Создателем «идеологии пореформенного самодержавия» исследователи обычно считают Михаила Никифоровича Каткова, издателя газеты «Московские ведомости». Если в годы Великих реформ Катков стоял на позициях «консервативного либерализма», то политический кризис 1878-1881 гг. убедил публициста в пагубности либеральных идей и в спаситель-

ной силе самодержавия, ибо только оно одно в состоянии обеспечить нравственное единство народа и власти.

В своих статьях, написанных в последние годы правления Александра II и в начале царствования Александра III, Катков предложил идеологическое обоснование самодержавной власти, которое во многом представляло собой развитие славянофильских идей.

Сила России, по Каткову, – в «единстве коренных элементов народной и государственной жизни»: царя, народа и церкви. «Россия сильна именно тем, что народ ее не отделяет себя от своего Государя»<sup>1</sup>. Власть самодержавного царя, по Каткову, носит не только политический, но в первую очередь религиозно-нравственный характер: «Русскому Царю, – писал он, – дано особое отличие от других властителей мира. Он не только государь своей страны и вождь своего народа. Он Богом поставленный блюститель и охранитель Православной Церкви»<sup>2</sup>. По Каткову, именно на осознании этой, духовной природы царской власти, и держится преданность простого народа престолу: «Народ верит, что сердце Царево в руке Божией. Оно колеблется – колеблется и падает все»<sup>3</sup>.

Только самодержавие, считал Катков, в состоянии остановить борьбу партий и сословий; перед лицом царской власти, поставленной на недостижимую высоту, уравнивается «различие сословий, цехов, разрядов и классов», знатных и простолюдинов, богатых и бедных. «Единственный царский путь», – наставлял Катков, – состоит в том, чтобы охранять неограниченный характер верховной власти, но при этом неуклонно проводить в жизнь почти демократическую идею равенства всех подданных по отношению к трону: «Единая власть, и никакой иной власти в стране, и сто-миллионный, только ей покорный народ – вот истинное царство»<sup>4</sup>.

По Каткову, самодержавная власть должна быть поставлена выше формального права и закона; «есть только одна воля, которая имеет право сказать: “Я закон”», и перед которой «семьдесят миллионов преклоняется как один человек»<sup>5</sup>. Именно поэтому этой воле под силу произвести любые исторические перемены. «Только самодержавный Царь мог без всякой революции, одним своим манифестом, освободить двадцать миллионов ра-

---

<sup>1</sup> Катков М.Н. Избранные труды. М., 2010. С.61.

<sup>2</sup> Там же. С.95.

<sup>3</sup> Там же. С.59.

<sup>4</sup> Там же. С.69.

<sup>5</sup> Там же. С.58-59.

бов, и не только освободить лично, но и наделить их землей»<sup>1</sup>. Таким образом, публицист приходит к парадоксальному выводу: неограниченное самодержавие является лучшей гарантией «народной свободы», чем конституция, и в большей мере обеспечивает учет народных интересов, чем демократическое представительство, которое «всегда будет более закрывать собою, нежели открывать народ с его нуждами»<sup>2</sup>.

Неограниченную власть монарха Катков считал историческим и нравственным преимуществом России. Поэтому, подчеркивал он, сам монарх не имеет права как-либо уменьшить полноту своей власти (ни в пользу представительных учреждений, ни в пользу каких-либо органов административной власти): это означало бы, что он отрекается от той великой миссии, которая возложена на него самим Богом. Врагами истинного самодержавия Катков считал не только либеральную и народническую интеллигенцию, но и высшую бюрократию, инстинктивно стремящуюся к «многовластию»: по его мнению, в борьбе с этими силами настала пора «явить святую силу власти во всей грозе ее величия»<sup>3</sup>.

Таким образом, в публицистике М.Н.Каткова можно проследить явную историческую преемственность по отношению к славянофилам: как и они, Катков ставил «внутреннюю правду» выше «внешнего права», нравственные узы между властью и обществом – выше правовых гарантий. Различие состояло в том, что, с точки зрения славянофилов, хранителем «внутренней правды» является народ, его соборное религиозное сознание; а, с точки зрения Каткова, воплощением Правды на земле является исключительно монархическая власть, имеющая религиозно-мистическую природу и выступающая как надклассовая, надсословная сила. «Народнические» увлечения русской интеллигенции для Каткова были неприемлемы; тем самым Катков разрывал с традициями и славянофильства, и почвенничества.

---

<sup>1</sup> Там же. С.70.

<sup>2</sup> Твардовская В.А. Идеология пореформенного самодержавия: (М.Н. Катков и его издания). М., 1978. С.202.

<sup>3</sup> Там же. С.185.

## 2. Идея «византизма» в наследии К.Н.Леонтьева

Последователем теории культурно-исторических типов в 1870-1880-е гг. стал Константин Николаевич Леонтьев (1831 -1891). Жизненный путь его сложен и интересен: настоящий русский барин, красавец и эстет, любивший жизнь во всех ее проявлениях, Леонтьев начинал свою карьеру как дипломат на Ближнем Востоке и автор колоритных романтических повестей «из восточного быта». Карьера оборвалась внезапно: Леонтьев избил французского дипломата, оскорбительно отозвавшегося о России, и был вынужден подать в отставку. Далее судьба его приобретает неожиданный оборот: тяжело заболев и находясь на краю смерти, Леонтьев, доселе не веривший ни в Бога, ни в черта, обратился со страстной мольбой к иконе Божьей Матери и дал обет в случае выздоровления стать монахом и уверовать во все, во что верует самая темная русская баба. Обет был исполнен: в течение десятилетия Леонтьев с необыкновенным усердием добивался чести поступить в монастырь, возобновлял свои попытки после нескольких отказов, и, наконец, в конце 1880-х гг. стал сначала послушником, а затем и иноком знаменитой Троице-Сергиевой Лавры<sup>1</sup>.

В российскую публицистику Леонтьев пришел в 1870-е гг. с уже сложившимися воззрениями, после произошедшего с ним религиозного переворота (его основополагающая работа – «Византизм и славянство» – вышла в свет в 1873 г.). Как признавался сам Леонтьев, «главным основанием послужила мне книга Данилевского»; но стержнем всех теоретических построений Леонтьева была при этом глубокая враждебность к прогрессу, к идее равенства и западной «либерально-эгалитарной» цивилизации.

В истории человечества Леонтьев, в отличие от Данилевского, выделял девять культур: японо-китайскую, исламскую, древнеегипетскую, халдейскую, персидскую, эллинскую, римскую, византийскую, романо-германскую. Особой славянской культуры, по мнению Леонтьева, нет: во всяком случае, она до сих пор не зарекомендовала себя ничем особенным, и на историческом небосклоне славяне – лишь «дальние и обширные облака, из которых по мере приближения их могут образоваться самые разно-

---

<sup>1</sup> Жизненный путь К.Н.Леонтьева ярко освещен в работе Н.А.Бердяева: Бердяев Н.А. К. Леонтьев: Очерк из истории русской религиозной мысли // Н.А.Бердяев о русской философии. Ч.1. Свердловск, 1991.



образные фигуры»<sup>1</sup>. Россия же принадлежит к византийской культуре: Византия дала ей «строгий и ясный план», «общие, ясные, резкие, понятные начала» – православную веру и самодержавную власть<sup>2</sup>, и Россия, если желает остаться жизнеспособной и могущественной, должна придерживаться именно принципов «византизма», а не увлекаться теориями деградирующей Европы или химерами неведомого «славизма». (В этом – наиболее яркое отличие концепции Леонтьева от классического славянофильства).

По своим историческим воззрениям Леонтьев был натуралистом, то есть считал, что общество и природа в своем развитии подчиняются одним и тем же закономерностям. Всякий организм (а к организмам Леонтьев, вслед за Данилевским, относил и отдельные *культуры*), в своем развитии проходит три стадии:

- первичной простоты (однородности и равенства всех элементов, составляющих организм);
- цветущей сложности (разнообразия элементов и противоречий между ними, которые, однако, уравниваются единством внутренней идеи, «деспотизмом формы»);
- вторичного смесительного упрощения (сглаживания противоречий, возвращения к однородности элементов).

«Этот триединый процесс, – писал Леонтьев, – свойствен... всему существующему в пространстве и времени»<sup>3</sup>. Он может быть описан как прогресс, но необходимо четко разделять две его стадии. Переход от первичной простоты к цветущей сложности представляет собой рост, возмужание организма; переход от цветущей сложности к вторичному упрощению означает деградацию и смерть.

Применяя эту теорию к развитию общества, Леонтьев утверждал, что расцвет любой культуры связан с формированием аристократии, деспотической власти, которая должна поддерживать единство иерархически организованного общества, и развитием религиозной системы, которая должна воспитывать у членов общества сознание своего единства и повиновение властям. Стремление же к равенству прав и имущества, демократизация власти и низвержение религии – верные симптомы старения и раз-

---

<sup>1</sup> Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика; Духовная проза (1872-1891). М., 1996. С.94.

<sup>2</sup> Там же. С.94, 104.

<sup>3</sup> Там же. С.127-129.

ложения общества; борьба низших классов за равноправие равнозначна борьбе отдельных тканей и ячеек против целого организма<sup>1</sup>.

Европа, по мнению мыслителя, пережила свой расцвет в эпоху Средневековья – рыцарства и папской теократии; современная Европа представляет собой жалкое зрелище агонизирующего общества, самодовольного в своей агонии. Теория прогрессивного линейного развития человечества вызывала у Леонтьева лишь издевательскую усмешку: «Не ужасно ли и не обидно ли было бы думать, что Моисей всходил на Синай, что эллины строили свои изящные акрополи, римляне вели Пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком-нибудь шлеме переходил Граник и бился под Арбеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах *для того* только, чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и комической своей одежде благодушествовал бы “индивидуально” и “коллективно” на развалинах всего этого прошлого величия?..»<sup>2</sup> (одна из статей Леонтьева носит название «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения»<sup>3</sup>).

К истории Леонтьев подходил с эстетическим критерием. Равенство для него означало только одно – торжество посредственности и однообразия. Настоящая же красота, с его точки зрения, основана на контрастах между роскошью и нищетой, величием и раболопием, аристократической утонченностью и патриархальной грубостью. Крепостное право, говорил он, оправдано уже тем, что оно создало условия для побед Суворова и Кутузова, для строительства соборов Кремля и для творчества Пушкина – а в современной «эгалитарной» Европе нет и не может быть места для гениальности<sup>4</sup>. Иногда в произведениях Леонтьева звучат откровенно ницшеанские или «садические» мотивы: «Даже на боль и на страдания стараюсь смотреть только так, как на музыкальные красоты, без которых и картина истории была бы неполна и мертва»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.133-134.

<sup>2</sup> Леонтьев К.Н. Письма о восточных делах // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. С.373.

<sup>3</sup> См.: Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. С.400-431.

<sup>4</sup> Леонтьев К.Н. Двадцатипятилетие царствования // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. С.225-226.

<sup>5</sup> Цит. по: Бердяев Н.А. К.Леонтьев – философ реакционной романтики // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т.2. М., 1994. С.260.

Действительно, Леонтьеву был свойствен своеобразный культ страданий. Только они, по его мнению, воспитывают действительно яркую и закаленную личность: «Мученики за веру были при турках; при бельгийской конституции едва ли будут и преподобные»<sup>1</sup>. Если славянофилы, почвенники и Достоевский воспринимали христианство вообще и православие в особенности как религию братской любви, всепрощения и сострадания, Леонтьев подчеркивает «византийский» – монашески строгий, аскетический характер православия. Все попытки прекраснодушных мыслителей совместить веру в Бога с верой в прогресс и торжество идеала на земле, по его мнению, – прямой самообман, граничащий с ересью. Христианство учит трезвому и суровому пессимизму: «на земле все неверно и неважно, все недолговечно, а действительность и вековечность настанут после гибели земли и всего живущего на ней»<sup>2</sup>. Порочен, по мнению Леонтьева, и гуманизм: «горе, страдание, разорение, обиду христианство зовет даже иногда посещением Божиим... А гуманность простая хочет стереть с лица земли эти полезные нам обиды, разорения и горести»<sup>3</sup>. Леонтьев резко критиковал «сентиментальное», «розовое» христианство Достоевского и Толстого, основанное на любви к ближнему: «Высшие плоды веры – например, постоянное, почти ежеминутное расположение любить ближнего – или никому не доступны, или доступны очень немногим... Страх же доступен всякому: и сильному, и слабому, – страх греха, страх наказания и здесь, и там, за могилой... И стыдиться страха Божия просто смешно: кто допускает Бога, тот должен его бояться, ибо силы слишком несоизмеримы. Кто боится, тот смиряется; кто смиряется, тот ищет власти над собою, власти видимой, осязательной; он начинает любить эту власть»<sup>4</sup>...

Таким образом, предложенная Леонтьевым система политических воззрений может быть охарактеризована не как консервативная, а как реакционная (т.е. стремящаяся вспять) в прямом смысле этого слова: идеалом для него было общество, построенное на жестко фиксированных словесных различиях и бытовых контрастах, где в качестве «скрепы» выступает авторитарная власть. Для пореформенной России этот идеал был дос-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Бердяев Н.А. К.Леонтьев – философ реакционной романтики. С.250.

<sup>2</sup> Леонтьев К.Н. О всемирной любви // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. С.315.

<sup>3</sup> Там же. С.324.

<sup>4</sup> Леонтьев К.Н. Страх Божий и любовь к человечеству // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. С.332.

таточно архаичен. Леонтьев сам подчеркивал, что в дни «всеобщего разрушения и гибели» он желал бы сыграть роль не «паруса», заставляющего общество двигаться вперед, а «тормоза», который может замедлить сползание общества к неминуемой катастрофе.

Как и Катков, Леонтьев не был склонен идеализировать «простой народ» и искать в его мирозерцании некую высшую правду. Согласно работам Леонтьева, хранительницей правды на земле выступает церковь, а мудрость народа проявляется прежде всего в том, что он бессознательно ощущает преданность традиционным устоям общества. Разрыв с традициями славянофильства и почвенничества в концепции Леонтьева был еще более глубоким, чем у Каткова: Катков был готов допустить некоторые элементы демократизма (хотя бы в форме равенства всех подданных перед лицом царя), Леонтьев же страстно боролся с любыми проявлениями идеи демократизма – как с симптомами тяжелой органической болезни общества.

### **3. Политическое учение К.П. Победоносцева**

Константин Петрович Победоносцев (1827-1907), один из самых влиятельных политических лидеров России конца XIX в., был тем мыслителем, который четко сформулировал и привел в систему все основные постулаты российской консервативной идеологии.

Как и многие другие «властители дум» русской интеллигенции, Победоносцев был сыном провинциального священника и выпускником Московского университета; с 1860 по 1865 гг. он возглавлял там кафедру гражданского права. Курс гражданского права, созданный Победоносцевым, выдержал несколько изданий; специалисты характеризовали его как «первую самостоятельную и детальную разработку действующего русского права в его истории и в связи с практикой»<sup>1</sup>. Перу Победоносцева принадлежало также множество исследований по частноправовым вопросам, в том числе монография «История крепостного права в России». С 1860 по 1865 гг. он был наставником наследника престола цесаревича Николая Александровича, талантливого, но рано ушедшего из жизни юноши, а с 1865 г., после смерти цесаревича – наставником его брата Александра

---

<sup>1</sup> Цит. по: Сергеев С.М. Константин Петрович Победоносцев // Великие государственные деятели России / Под ред. А.Ф.Киселева. М., 1996. С.435.

Александровича, будущего императора Александра III. Победоносцеву удалось добиться личного влияния на Александра Александровича, найти влиятельных друзей в придворных кругах (среди них была фрейлина А.И.Тютчева, дочь известного поэта Ф.И.Тютчева и верная последовательница своего отца-славянофила). С 1870-х гг. началась стремительная карьера Победоносцева: он был введен в Сенат, Государственный Совет, с 1880 г. занял пост обер-прокурора Святейшего Синода.

В 1881 г., после трагической гибели Александра II, именно Победоносцев осуществил своеобразный дворцовый переворот, добившись отставки сторонников продолжения реформ: министра внутренних дел М.Т.Лорис-Меликова, военного министра Д.А.Милютина, министра финансов Абазы. Участникам заседания Комитета министров от 8 марта 1881 г. запомнилась речь Победоносцева, где он фактически сформулировал основы идеологии нового правления: по словам Д.А.Милютина, «это было уже не одно опровержение предложенных ныне мер, а прямое огульное порицание всего, что было совершено в предыдущее царствование... это было отрицание всего, что составляет основу европейской цивилизации»<sup>1</sup>. Перу Победоносцева принадлежал первый манифест нового императора Александра III, объявивший о бескомпромиссном решении царя охранять самодержавную власть «для блага народного от всяких на нее поползновений» (Одним словом «поползновения» Победоносцев уравнил террористов-народовольцев и либеральных министров, добивавшихся введения так называемой «Конституции Лорис-Меликова», весьма умеренной и ограниченной). Именно Победоносцев в течение двух десятилетий осуществлял своеобразное идеологическое руководство внутренней политикой Александра III: консервативной, покровительственной по отношению к низшим социальным слоям, но не допускавшей гражданской самостоятельности общества. Жесткой была политика Победоносцева и в деле управления церковью: его правление ознаменовалось репрессиями против старообрядцев, сектантов, иудеев, проведением русификаторского курса по отношению к населению Западной Украины, Белоруссии и Польши.

Победоносцев оставил обширное эпистолярное наследие: он вел постоянную переписку как с Александром III, так и с наиболее значительными российскими мыслителями консервативной ориентации: Ф.М.Достоевским, К.Н.Леонтьевым. Свои политические взгляды в наибо-

---

<sup>1</sup> Там же. С.450.

лее систематизированной форме Победоносцев изложил в работе «Московский сборник» (впервые он вышел в 1896 г., потом выдержал еще четыре издания). В выходных данных сборника Победоносцев значился не как автор, а как составитель, поскольку сборник содержал не только оригинальные статьи Победоносцева, но и выполненные им переводы и рефераты работ зарубежных авторов: Мэна, Спенсера, Карлейля, Гладстона, Эмерсона. Известно, что Победоносцев, педантичный и честный чиновник (возможно, один из прототипов Каренина в романе Толстого), не был добросовестен в переводах: по своему усмотрению удалял отдельные отрывки и целые главы, если они, на его взгляд, нарушали консервативный колорит сборника. Затем, в 1904 г., Победоносцев выпустил новый оригинальный сборник своих статей – «Вопросы жизни», хотя в выходных данных вновь указал себя как издателя, а не как автора<sup>1</sup>.

Победоносцев был представителем наиболее ясной, четкой и практичной модификации консервативной мысли: государственно-охранительной. Ему был чужд и мрачный романтизм К.Н.Леонтьева, и восторженно-экстатический культ «всечеловечества» Ф.М.Достоевского. Проблемы методологии истории также мало интересовали Победоносцева: он не вмешивался в философские споры о теории культурно-исторических типов, считая, что отличия России от Запада очевидны и в доказательствах не нуждаются. Из всех российских мыслителей XIX в., пожалуй, наиболее близки Победоносцеву были идеи Н.Н.Страхова.

Исторические взгляды Победоносцева основаны на следующих постулатах: Россия не принадлежит к миру Запада, в первую очередь потому, что современная Европа отвернулась от подлинно христианского мировоззрения. Новым символом веры для Европы стал гуманизм – руссоистская вера в естественное добро человека. Как и К.Н.Леонтьев, Победоносцев считал, что гуманизм не имеет ничего общего с христианством. Православная же церковь глубоко понимает, что человеческая природа испорчена первородным грехом, что человек слаб и зол: «Всякий человек есть ложь, и всякое слово, от себя сказанное, есть праздное слово самообольщения», – писал Победоносцев<sup>2</sup>.

Другой грех европейской культуры, согласно Победоносцеву, – рационализм, то есть вера в мощь человеческого разума, в возможность ра-

---

<sup>1</sup> См.: Победоносцев К.П. Сочинения. СПб., 1996. С.200.

<sup>2</sup> Там же. С.190.

ционального переустройства человеческой жизни. В действительности же, был уверен Победоносцев, «ни наука, ни философия не господствуют над жизнью... В применении к жизни всякое положение науки и философии имеет значение вероятного предположения, гипотезы... в науке и философии очень мало бесспорных положений: почти все составляют предмет пререканий между школами и партиями»<sup>1</sup>.

Развитие наций, по Победоносцеву, представляет собой органический процесс, обусловленный факторами, находящимися вне контроля отдельного человека: землей, массовым сознанием, историей. Каждая нация живет согласно логике своей собственной истории; общих для всех законов развития нет, любые заимствования у других народов обречены изначально.

Если рациональное регулирование жизни невозможно, то остается одно: положиться на «натуральную, земляную силу инерции»<sup>2</sup>, то есть на традиции, обычаи, символы, даже предрассудки – бессознательную, но божественную силу, скрепляющую общество. Так, неграмотные крестьяне повторяют молитвы, смысла которых не понимают, а их вера в конечном итоге несравненно глубже, чем вера образованного общества; на этой полуинстинктивной вере держится Россия<sup>3</sup>. Поэтому народу нужны государственные формы, проникнутые религиозным началом и основанные на традиции. «Прочны и действенны только те учреждения, которых корни глубоко утвердились в прошедшем и возникли из свойств народных», – писал Победоносцев<sup>4</sup>; для России это – самодержавие. При этом Победоносцев, как показывает его частная переписка и воспоминания современников, не идеализировал и существующего в России самодержавного государства, прекрасно осознавая его недостатки (коррупционность бюрократии, невозможность организовать эффективную систему контроля), но мыслил и действовал по принципу «от добра добра не ищут». Недостатки самодержавия, считал он, – это недостатки самого общества, и исправлять их следует не изменениями в политической системе, а умелым подбором исполнителей, трудолюбивых и честных.

Демократию обер-прокурор Святейшего Синода патетически называл «великой ложью нашего времени». Порочность демократии, согласно По-

---

<sup>1</sup> Там же. С.327.

<sup>2</sup> Там же. С.310.

<sup>3</sup> Там же. С.353-354.

<sup>4</sup> Там же.

бедоносцеву, состоит в том, что она игнорирует «дух народный, его вековые предания и верования»<sup>1</sup>. Жизнь общества держится на «бессознательной части бытия», а либералы стремятся разрушить эту естественную основу общества и заменить ее искусственно придуманными идеями, «подводя все под уровень своего идеала» – «этим путем создается прямолинейный деспотизм мнимого народоправления»<sup>2</sup>. Поэтому любая демократия обречена переродиться во всевластие бюрократии, игнорирующей народную волю<sup>3</sup>.

Поскольку демократия, – продолжал Победоносцев, – представляет собой отрицание любых устоявшихся традиций, она должна питать безусловную враждебность к религиозным верованиям и церкви – опоре традиций. По Победоносцеву, демократия и церковь – непримиримые противники, любая демократия ведет наступление на церковь, компромисс тут невозможен<sup>4</sup>. «Свобода совести», по его мнению, – изначально лживый и порочный лозунг, которым сторонники демократии прикрывают свои истинные богоборческие цели. Атеистическое же общество, по Победоносцеву, обречено: «Где нет веры, там на чем утвердить чувство долга и сознание ответственности – основу всякого побуждения и воли?»<sup>5</sup>

На «сознании долга и ответственности» построена этика Победоносцева<sup>6</sup>. Его идеал – компетентный исполнитель, который занят не прожектерством, а повседневной рутинной; таких исполнителей легче подобрать в условиях стабильности, чем при проведении реформ: ведь когда дело начинается с нуля, «там можно без прямого знания дела аргументировать общими фразами, внешним совершенством конструкции, указанием на образцы, существующие где-то за морями и за горами; на этом поле нелегко бывает отличить умелого от незнающего и шарлатана от дельного человека»<sup>7</sup>... Либеральные прожектеры в глазах Победоносцева – «сирены», упивающиеся собственным сладкоголосием и ведущие Россию к гибели. Идеальным гражданином Победоносцев считал, напротив, сельского священника или учителя-бессребренника, знающего свое место и не пытающегося

---

<sup>1</sup> Там же. С.187.

<sup>2</sup> Там же. С.382.

<sup>3</sup> Там же. С.186-187.

<sup>4</sup> Там же. С.187.

<sup>5</sup> Там же. С.191.

<sup>6</sup> Там же. С.194.

<sup>7</sup> Там же. С.336.



подняться выше. Человеку же, облеченному властью, необходимо следующее: «правда – личная – в прямом, добросовестном и точном воззрении на дело, – и еще правда – в соответствии распоряжения с живыми социальными, нравственными и экономическими условиями народной жизни»<sup>1</sup>.

Согласно Победоносцеву, главная опасность, грозящая живым условиям народной жизни, – парламентаризм. Он основан на идее, что каждый человек способен управлять государством, то есть на греховном самообожествлении. На практике же представительное правление ведет к засилью тупого большинства, к тирании черни. Другая опасность парламентаризма состоит в том, что «по теории парламентаризма, должно господствовать разумное большинство, на практике господствуют пять-шесть предводитель партий»<sup>2</sup> – интересы всеобщего блага отбрасываются ради партийной и личной борьбы, и парламент превращается в «учреждение, служащее удовлетворению личного честолюбия и тщеславия, и личных интересов представителей»<sup>3</sup>. Наконец, в разноплеменном государстве при росте национализма демократия становится губительной. «Провидение охранило нашу Россию от подобного бедствия, при ее разноплеменном составе. Страшно и подумать, что возникло бы у нас, когда бы судьба послала нам роковой дар – всероссийского парламента! Да не будет»<sup>4</sup>.

Опасно, по Победоносцеву, и все то, что способствует разложению наивной веры масс. Он был последовательным врагом судебной реформы, проведенной в 1864 г.: суд присяжных заменил карающую длань государства судом улицы, исчезла вера в неотвратимость наказания; гласное судопроизводство продемонстрировало народу, что преступником может оказаться и генерал, и игуменья. На лживых началах основана свобода прессы: «рынок привлекает за деньги какие угодно таланты, и таланты пишут, что угодно редактору»<sup>5</sup>. Опасно бесконтрольное распространение просвещения: «народная школа должна быть не только школой арифметики и грамматики, но прежде всего школой добрых нравов и христианской жизни»; «главным предметом должен быть закон Божий»<sup>6</sup>. Именно Победоносцев был автором идеи создания системы церковно-приходских школ.

---

<sup>1</sup> Там же. С.429-430.

<sup>2</sup> Там же. С.290.

<sup>3</sup> Там же. С.286.

<sup>4</sup> Там же. С.293.

<sup>5</sup> Там же. С.302.

<sup>6</sup> Там же.

Но еще более опасной Победоносцев считал идею отделения государства от церкви: «веротерпимость» означает на самом деле равнодушие к религии и приучает народ к мысли, что истинной веры не существует<sup>1</sup>. Безверие же есть «прямое отрицание государства» – «доверие массы народа к правителям основано на вере, т.е. ...на простой уверенности в том, что правительство имеет веру и по вере действует»<sup>2</sup>. Единственно разумным обер-прокурор Святейшего Синода признавал такое положение вещей, когда «государство признает одно вероисповедание из числа всех истинным вероисповеданием и одну церковь исключительно поддерживает и покровительствует, к предосуждению всех остальных церквей и вероисповеданий... [Предосуждение] практически выражается в неодинаковой форме, со множеством разнообразных оттенков и от непризнания и осуждения доходит до преследования»<sup>3</sup>. Возможно, здесь устами Победоносцева говорил не столько фанатик православия, сколько чиновник, убежденный в необходимости существования официальной религии для блага государства.

По Победоносцеву, государство должно стоять на принципах преследования любого инакомыслия и иноверия; нежелательные перемены в русской жизни он считал пришедшими «извне». Источником тлетворного веяния были, с его точки зрения, не только европейцы и недалековидные русские либералы (своеобразная «пятая колонна» европейского влияния), но и «инородцы»-евреи<sup>4</sup>.

Итак, Победоносцев не признавал никакого инакомыслия в принципе; обобщая его воззрения, можно сказать, что главной опасностью для России Победоносцев считал саму теорию правового государства. «Лучше уж революция русская и безобразная смута, нежели конституция, – писал он. – Первую еще можно побороть вскоре и водворить порядок в земле; последняя есть яд для всего организма, разъедающий его постоянною ложью, которой русская душа не принимает»<sup>5</sup>. Характерно, что, как и Константин Леонтьев, Победоносцев был врагом каких бы то ни было политических компромиссов. Система ценностей Победоносцева и Леонтьева не допускала полутонов, либералы казались «замаскированными» и потому более коварными и опасными врагами государства, чем революционеры.

---

<sup>1</sup> Там же. С.178-179.

<sup>2</sup> Там же. С.272-273.

<sup>3</sup> Там же. С.271.

<sup>4</sup> Сергеев С.М. Константин Петрович Победоносцев. С.454.

<sup>5</sup> Там же. С.449.

Реформы Александра II Победоносцев оценивал в целом отрицательно. Народ, по его мнению, нуждается в отеческой («патерналистской», сказали бы сейчас) опеке государства, причем для блага народного власть эта не должна быть стеснена излишней законностью. Считая допустимым прогресс в сфере промышленности, науки и техники, Победоносцев полагал, что изменения не должны затрагивать политическую систему. Победоносцев сознательно пытался обратить вспять земскую, судебную, университетскую, цензурную реформы; иногда он говорил, что и отмена крепостного права была преждевременной – в результате «бедный народ стал несчастной жертвой целовальников, кулаков, жидов и всяких ростовщиков». «Судьбы Божии послали нам его [Александра II] на беду России», – заключал Победоносцев<sup>1</sup>.

Многие черты политических воззрений Победоносцева сближали его со славянофилами: неверие в юридические формы, критика Запада за безбожный рационализм, вера в православие как основу русской жизни, защита крестьянской общины. Но явственно видны и отличия доктрины Победоносцева от славянофильства: в его концепции нет места для Земского собора и суда присяжных; ему чужда романтическая теория соборности (и наоборот – славянофилам показался бы неприемлемым культ сильной власти и деспотизм в вопросах веры, свойственные Победоносцеву). Вместо «консервативной утопии» здесь перед нами – чистый консерватизм. Главное же, что резко отделяет Победоносцева от славянофильской традиции, состоит в следующем: для славянофилов народ – носитель высших ценностей, для Победоносцева – это объект жесткой патерналистской опеки со стороны государства, рискующий утратить свою «земляную» веру, как только опека будет ослаблена.

## **4. Теория монархической государственности**

**Л.А. Тихомирова**

В правление Александра III и затем Николая II консерватизм стал официальной правительственной идеологией. Проявлялось это не только политически, но и эстетически: в архитектуре времен Александра III во-

---

<sup>1</sup> Там же. С.448.

зобладал торжественно-тяжеловесный византийский стиль; храм Спаса на крови, построенный в Петербурге на месте гибели Александра II, явно напоминает храм Василия Блаженного – архитектурная цитата из допетровской Москвы, выглядящая в европейски-строгом Петербурге как вызов. Своеобразная идеализация Московского царства XVII в., свойственная двору Николая II, проявлялась в самых разнообразных сферах – и в подчеркнутом религиозном благочестии семьи последнего императора, и в стилизованных нарядах дам, и в выборе имени наследника (Алексей – вызывает воспоминания и о «тишайшем» царе из рода Романовых, и об убитом по приказу Петра I царевиче Алексее, державшемся за московскую старину)<sup>1</sup>. Казалось, были услышаны слова К.Н.Леонтьева, призывавшего поскорее завершить «петербургский период» русской истории. Славянофильством веет и от политических убеждений Николая II, недолюбливавшего бюрократию и уверенного, что самодержавная власть в России покоится не на административном аппарате, а на традиционной вере простого народа. Ученик Победоносцева, по своим политическим взглядам последний русский император был все же скорее «консервативным утопистом», чем просто консерватором.

Но сопровождалась ли политическая победа консерваторов столь же внушительными успехами этого направления в сфере теоретической мысли?

Представители «правого», монархического крыла русской мысли часто были консервативны не только по убеждениям, но и по проблематике и стилю своих работ. Так, Победоносцев на страницах «Московского сборника» направил свой полемический дар на борьбу с либерализмом и с теорией естественного права, которая и для русской, и для европейской мысли того времени была анахронизмом; казалось, торжество позитивизма в гуманитарных науках и рождение русского марксизма прошли незамеченными для обер-прокурора Святейшего Синода. Точно так же и Страхов до конца 1880-х гг. продолжал обличать нигилистов, хотя русская молодежь к тому времени давно успела забыть это слово, а «нигилисты» времен Тургенева уже сами оказались в роли переживших свое время «отцов»... Русский консерватизм сложился к концу XIX в. как чисто охранительное течение, отстаивающее то, что уже существует, и лишенное творческого потенциала. (Даже когда монархизм в России стал массовым политическим

---

<sup>1</sup> Уортман Р. Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. В 2 т. М., 2002. Т.2. Гл. «Возрождение Московии».

движением – когда в годы первой русской революции сформировалось черносотенство – то и в его идеологии созидательная программа была слабо разработана; смысловым центром и стержнем массовой монархической пропаганды начала века становится создание «образа врага», антисемитизм).

Тем интереснее для исследователя творчество того мыслителя, который попытался углубить консерватизм с содержательной стороны, придать ему философскую актуальность.

Лев Александрович Тихомиров (1852-1923) представлял собой, по замечанию народоволки Веры Фигнер, «редкий тип человека, одна половина жизни которого составляет полную противоположность другой»<sup>1</sup>. Он начал свой путь в российской политической жизни как типичный народник-«семидесятник». Профессиональным революционером-пропагандистом Тихомиров стал еще на студенческой скамье; в 1873 г. был осужден по «делу 193-х», четыре года провел в Петропавловской крепости. Вскоре после освобождения Тихомиров стал членом организации «Народная Воля», вошел в ее Исполнительный комитет, был ее идеологом и редактором партийных изданий; именно он был автором (или, по крайней мере, одним из авторов) текста смертного приговора Александру II, вынесенного народовольцами. От участи остальных народовольцев Тихомирова спасло то, что в начале 1881 г. он выехал за границу; несколько лет провел в вынужденной эмиграции. В 1888 г. Тихомиров обратился к Александру III с просьбой о помиловании, где уверял, что, если ему будет позволено вернуться в Россию, всю оставшуюся жизнь он посвятит исправлению грехов молодости и защите устоев самодержавной монархии; тогда же за рубежом была опубликована брошюра Тихомирова «Почему я перестал быть революционером», вызвавшая взрыв недоумения и негодования в эмигрантской среде. Высочайшее прощение Тихомирову было даровано (возможно, император принял такое решение по совету Победоносцева – раскаявшийся народоволец мог стать символом убедительной моральной победы власти). Тихомиров вернулся в Россию, вошел в редакцию крупнейшего периодического издания монархической направленности – «Московских ведомостей», а впоследствии стал главным редактором этой газеты. Публицистическая полемика с социалистами была сильной стороной Тихомирова: ведь слабости и противоречия революционной идеологии он знал «изнутри». В

---

<sup>1</sup> Фигнер В. Предисловие // Воспоминания Льва Тихомирова. М., Л., 1927.

1907-1911 гг. Лев Тихомиров был советником П.А.Столыпина; достиг чина действительного статского советника; Николай II лично наградил его золотой табакеркой (человека, замешанного в убийстве деда императора!). Судьба еще раз пощадила Тихомирова во время Октябрьской революции и гражданской войны: новая власть «забыла» о нем, и умер он в 1923 г. своей смертью, избежав репрессий.

Главный труд Л.А.Тихомирова – «Монархическая государственность» – был издан в 1905 г.; даже оппоненты признавали эту работу лучшим теоретическим обоснованием монархической власти, когда-либо созданным в России. Теория общества и власти; правовая концепция основ и функций верховной власти вообще и монархической в частности; исторический очерк развития монархии в Риме и Византии, в средневековой Европе и в России; наконец, предложенный российской монархии проект основных направлений внешней и внутренней политики, – вот основная проблематика этой работы.

Теория общества, предложенная Тихомировым, базировалась на концепции «естественного права», естественного происхождения общества и государства из потребностей природы человека. Власть и свобода для Тихомирова – две предполагающие друг друга стороны человеческой природы<sup>1</sup>. Личность, по Тихомирову, – основная реальность, ее права святы и неприкосновенны<sup>2</sup>; общество – своего рода кооперация, преследующая цели общего блага; власть же является направляющей силой, обеспечивая порядок в обществе и осуществляя «правду» (совокупность этических норм, соответствующих природе человека)<sup>3</sup>. Идея государства, как считал Тихомиров, вытекает из самой глубины человеческого сознания; он разделял просвещенческую теорию «общественного договора».

Основами любого государства, согласно теории Тихомирова, являются нация, верховная власть, государство (совокупность верховной власти и подданных), правительство. Верховная власть – воплощение того принципа, который объединяет нацию; правительство – орудие верховной власти<sup>4</sup>. Правительство может быть основано на разделении властей; верховная власть не только может, но и должна быть единой и нераздельной<sup>5</sup> (анало-

---

<sup>1</sup> Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. М., 1998. С.27.

<sup>2</sup> Там же. С.564-571.

<sup>3</sup> Там же. С.22-35.

<sup>4</sup> Там же. С.43-44.

<sup>5</sup> Там же. С.58-60.

гичный проект строгого разделения властей при сохранении неограниченной власти государя, который является в таком случае живой связью всех ветвей власти, мы встречаем в «Плане государственного образования» М.М.Сперанского<sup>1</sup>). Верховная власть выступает хранительницей единства нации и залогом внутреннего спокойствия, выполняет функции контроля и постановки общих целей; правительство является представителем верховной власти в конкретных политических делах. Принцип представительства, по мнению Тихомирова, существует и в демократическом государстве (где парламентарии являются представителями народа), и в государстве монархическом (где представителями монарха являются чиновники); но в том и в другом случае представительство – «необходимое зло», поскольку оно создает опасность узурпации власти со стороны профессиональных политиков<sup>2</sup>. «Золотой серединой» здесь, по мнению Тихомирова, является самоуправление – предоставление местному населению права напрямую выражать и осуществлять свою волю.

Согласно Тихомирову, верховная власть может принимать форму монархии, демократии, аристократии: все зависит от того, какая из этих форм в большей степени соответствует характеру данного народа. Демократический принцип правления, по его мнению, свидетельствует о том, что данный народ доверяет «силе количества», правоте большинства; аристократический принцип – о том, что народ доверяет силе опыта и авторитета; монархический – о доверии к силе нравственной<sup>3</sup>.

Тихомиров выделял три типа монархической власти: деспотическая, абсолютистская и «чистая или самодержавная»<sup>4</sup>. Деспотия, как правило, держится на религиозном начале: правитель воспринимается как живое воплощение бога, сын Неба, дитя любви бога и смертной женщины, что дарует ему безграничную власть над всеми прочими людьми<sup>5</sup>. Абсолютная монархия держится на начале социальном: власть выступает как связующая сила, необходимая для примирения разобщенных и враждующих со-

---

<sup>1</sup> См.: Томсинов В.А. Светило российской бюрократии: Исторический портрет М.М.Сперанского. М., 1991. С.141-144; Чибиряев С.А. Великий русский реформатор. Жизнь, деятельность, политические взгляды М.М.Сперанского. М., 1989.

<sup>2</sup> Там же. С.65, 67.

<sup>3</sup> Там же. С.70, 75-77.

<sup>4</sup> Там же. С.78.

<sup>5</sup> Там же. С.86-88.

словий<sup>1</sup>. Недостатками абсолютизма являются формализм и бюрократизм: функция посредничества между монархом и подданными возложена здесь на чиновничество, что ведет к множеству злоупотреблений, к несправедливости народа и безответственности власти, а в конечном итоге – к дискредитации самой идеи монархии, как это произошло, например, во Франции XVIII в. Европейские революции XVIII–XIX вв., как полагал Тихомиров, уничтожили не монархию как таковую, а абсолютизм – болезненное искажение монархической идеи<sup>2</sup>.

Самодержавная же, истинная монархия, – продолжает Тихомиров, – держится на религиозной вере и нравственном начале; здесь «народ отказывается от практики своей власти не в пользу монарха, а в пользу Бога... для конкретного же исполнения этой власти Божией в государственности Богом создается монарх»<sup>3</sup>. Управляя государством, монарх подчиняет свою волю Богу; в свою очередь, народ обязан подчиняться монарху лишь до тех пор, пока его воля не противоречит воле Божией. Царь несет нравственную ответственность перед Богом за грехи каждого из своих подданных, но не несет ответственности перед народом; в свою очередь, и народ отвечает перед Богом за грехи царя<sup>4</sup>. («Посему в истинной монархии произвол Верховной власти принципиально невозможен», – уверял Тихомиров<sup>5</sup>). Таким образом, самодержавие предполагает религиозное и нравственное единство царя и народа. Царю должно принадлежать право принимать решение не только по закону, но и по совести, что должно укрепить в народной душе уверенность, что правда выше закона<sup>6</sup>. Кроме того, теоретик считал, что такая монархия на практике может прекрасно сочетаться с широким народным самоуправлением, что более соответствует ее сущности, чем холодный бюрократизм.

Но если и самодержавие, и деспотия держатся на религиозном начале, на вере в то, что монарх является существом, гораздо более близким к небесам, чем все остальные люди, – то в чем различие между самодержавием и деспотией? Тихомиров дает на этот вопрос следующий ответ: разница в том, что самодержавие основано на истинной вере (православии), а деспо-

---

<sup>1</sup> Там же. С.92-93.

<sup>2</sup> Там же. С.97, 201-202.

<sup>3</sup> Там же. С.102.

<sup>4</sup> Там же. С.238-241, 245.

<sup>5</sup> Там же. С.103.

<sup>6</sup> Там же. С.239-240.



тия – на вере ложной<sup>1</sup>. Следовательно, различие между самодержавием и деспотией, которое играет столь важную роль в концепции Тихомирова, может существовать лишь в сознании верующего человека; утрата религиозной веры означает тогда и утрату веры в справедливость монархического принципа верховной власти.

Рассматривая с этих теоретических позиций историю России, Тихомиров утверждал, что наиболее разумное соотношение между властью и народом было найдено в «московский» период нашей истории, когда власть, вместо того, чтобы создавать всевластную бюрократию, предоставила народу право самоуправления, когда действовала система местных земств, увенчанная совещательным Земским собором<sup>2</sup>. Тогда же была предпринята и первая попытка сформулировать народный идеал власти: согласно Тихомирову, первым теоретиком самодержавия как безраздельной политической власти, ограниченной нравственными принципами и выражающей Божью волю, был Иван Грозный<sup>3</sup>. Петр I, по Тихомирову, добросовестно трудился во благо России, но совершил несколько тяжких ошибок: регламентировал обязанности подданных, отказался даровать им какие-либо права; ликвидировал земства, создав вместо истинного самодержавия бюрократический абсолютизм; подчинил церковь государству, превратив ее из гаранта нравственного единства народа и власти в часть бюрократической машины<sup>4</sup>. Реформу 1861 г. Тихомиров считал полностью оправданной исторически: освободив «одним росчерком пера 20 миллионов рабов», Александр II восстановил нравственное единство власти и народа. Но дальнейшие реформы, считал бывший народник, были фактически задушены административно-бюрократической опекой, и даже наиболее перспективная из них – земская реформа – оказалась выхолощенной, поскольку «огромному большинству народа» не был предоставлен доступ в органы местного самоуправления. По мнению Тихомирова, если русскому самодержавию суждено погибнуть, то вину за это надо будет в равной степени возложить на революционную интеллигенцию – и на бюрократию<sup>5</sup>. Реформы, считал теоретик монархии, могут и должны быть продолжены: власти необходимо общение с нацией, «привлечение на государст-

---

<sup>1</sup> Там же. С.100-105.

<sup>2</sup> Там же. С.247-260.

<sup>3</sup> Там же. С.233-238.

<sup>4</sup> Там же. С.280-289.

<sup>5</sup> Там же. С.367-380.

венную работу советных людей». Вопросы о том, выборные они или назначенные, каковы их численность и формальные prerogatives, Тихомиров считал второстепенными: главное, чтобы эти люди были «совестью народа»<sup>1</sup>.

Что же касается будущего России и всего человечества, то здесь прогнозы Тихомирова были двойственны. Он считал, что человечество ожидает либо победа социализма (которая обернется в конечном итоге невиданной доселе деспотией), либо торжество «истинной монархии», господство нравственного идеала.

В «Монархической государственности» Тихомиров выступает как продолжатель дела и наследник идей К.П.Победоносцева, но столь же часто на страницах этой работы можно встретить ссылки на труды корифея русской либеральной мысли – Б.Н.Чичерина; славянофильская идея религиозно-нравственного единства царя и народа сочетается здесь с либеральной концепцией договорного происхождения государства, неотъемлемых прав личности и разделения властей. Кроме того, в своей работе Тихомиров использует и идеи «властителя дум» народнической интеллигенции – Н.К.Михайловского: в частности, разграничение «правды-истины и правды-справедливости», понимание истории как процесса «борьбы личности за индивидуальность». Соединяя противоположные и даже враждебные друг другу концепции, обобщая опыт исканий русской интеллигенции, Тихомиров пытался как бы аккумулировать потенциал всех направлений русской мысли XIX в. и обратить его на службу идее монархии.

## **5. Политическая эволюция консерватизма в начале XX в.**

В начале XX в. консерватизм шагнул из правительственных кабинетов и со страниц «толстых журналов» в массы; его новой формой стало черносотенство – мировоззрение, апеллировавшее к массам и потому использовавшее популистские лозунги и политические мифы, в том числе нацеливавшее массы на поиск внутреннего врага<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.541-560.

<sup>2</sup> См.: Дудаков С.Ю. История одного мифа: Очерки русской литературы XIX-XX вв. М., 1993. Гл. IV «Враги рода человеческого». С.134-173; Степанов С.А. Черная сотня в России. 1905-1914 гг. М., 1992. Гл. I «У истоков черносотенного движения. Идео-

Идеология черносотенства воплощена в «Основоположениях» Союза русского народа – самой массовой монархической партии начала XX в. Лидеры Союза русского народа, – А.И.Дубровин, В.М.Пуришкевич, Н.Е.Марков, – считали себя преемниками и теории официальной народности, и славянофильства: «если бы были живы апостолы славянофильства Хомяков, Аксаков и другие с одной стороны, и Катков, гр.Толстой [имеется в виду Дмитрий Толстой, министр народного просвещения при Александре II] с другой стороны, все они были бы в наших рядах»<sup>1</sup>.

Отличительной особенностью монархических партий начала XX в. можно назвать то, что они были одновременно и партиями русского национализма, требуя официального признания особого положения русских в империи как «правлящей», «господствующей» нации (что означало бы превращение Российской империи не просто в русское национальное государство, а в диктатуру нацистского типа).

Как и славянофилы, черносотенцы высоко ставили Московское царство XVII в., считая его образцом идеального единства царя, церкви и народа. (Само название «черная сотня», старинное наименование посадских жителей-налогоплательщиков, было взято из XVII в.). Соответственно петербургский период российской истории выглядел в глазах черносотенцев как унижительная погоня за европейской цивилизацией, в конечном итоге не оправдавшая себя. Критика западноевропейской цивилизации была также выдержана в духе славянофильства: традиционным русским ценностям противопоставлялась бездуховность Европы, узкий личный эгоизм, господство материальных интересов и философски оформляющего их материализма, взаимная ненависть и разобщенность социальных классов. Разлагающее влияние европейского мира, – утверждалось далее, – с петровских времен проникает и в Россию; агентами его являются «недружественные» народности – поляки и евреи, а также подпавшая под их влияние либеральная и революционная интеллигенция. В борьбе с ними Союз русского народа считал допустимыми все средства, вплоть до физического уничтожения (что и пытался осуществлять на практике). Капитализм и социальное расслоение «Основоположения» считали продуктом европейски-

---

логия черной сотни». С.9-32; Гл. VII «Дело Бейлиса». С.265-321; Бурцев В.Л. В погоне за провокаторами; «Протоколы сионских мудрецов» – доказанный подлог. М., 1991.

<sup>1</sup> Степанов С.А. Черная сотня в России: 1905-1914 гг. М., 1992. С.10.

еврейских козней, выступая за традиционные формы производства и социальной организации: от дворянских имений до крестьянской общины.

Самодержавие идеологи «Союза русского народа» считали лучшим способом правления, чем демократию, поскольку численное большинство далеко не всегда право, и, кроме того, западноевропейские политические системы воплощают не реальную волю народа, а интересы ловко манипулирующих общественным мнением политиков. Но при этом, опять-таки в духе славянофильства, черносотенцы проводили грань между самодержавием московского периода и абсолютизмом периода петербургского. В «Основоположениях» утверждалось: «Союз русского народа признает, что современный чиновничий строй, осуществляемый в громадном большинстве случаев безбожными, нечестивыми недоучками и переучками, заслонил светлый образ царя от народа»<sup>1</sup>. Бюрократическое «средостение» между царем и народом необходимо устранить; другим подобным средостением является интеллигенция, нерусская по духу и враждебная вере и идеалам русского народа. Смуты идут от европейцев и «инородцев», в первую очередь, евреев. Что касается церкви, то, по мнению «Союза русского народа», православие должно безусловно господствовать в России – но при этом не должно оставаться «министерством с канцеляриями и присутствиями»<sup>2</sup> (со справедливостью этого утверждения соглашался даже Николай II); необходимо ликвидировать синодальное управление, восстановить церковные соборы и патриаршество.

Таким образом, в воззрениях черносотенцев можно найти многие уже знакомые нам элементы консервативной утопии: противопоставление рациональности и органичности в деле управления страной (почти по К.С.Аксакову); неприязнь к «средостению» между царем и народом; славянофильская вера в стихийную мудрость народа, в соборность, требования освободить церковь от контроля Синода. Новым элементом российского консерватизма становится антисемитская мифология, ксенофобия. Мир трактуется как арена столкновения абсолютного добра – православно-самодержавной России – и абсолютного зла, «жидомасонского заговора», в борьбе с которым допустимы все средства. Следует добавить, что те из

---

<sup>1</sup> Там же. С.19. О требованиях монархистов «освободить Россию от дурного бюрократизма» см. также: Программы политических партий и организаций России к.ХІХ – ХХ века. Ростов-на-Дону, 1992. С.113.

<sup>2</sup> Степанов С.А. Черная сотня в России. С.17.

теоретиков «классического» консерватизма, кто дожил до выхода «Союза русского народа» на политическую арену, восприняли черносотенство как грубое искажение своих воззрений<sup>1</sup>.

Итак, Катков и Леонтьев, Победоносцев и Тихомиров принадлежат к одному, консервативному направлению русской мысли: все они считали самодержавный строй идеальным для России, противопоставляя его «тупиковому пути» западных демократий; все они видели в традиционных верованиях русского народа лучшую опору власти; все они были убеждены, что Россия должна строить свою политику на основе православных ценностей, а не заимствованных стандартов. Все они, кроме того, не признавали политических компромиссов с «центром», возлагая именно на либералов моральную ответственность за возникновение в России революционного, леворадикального движения.

Но русский консерватизм, как и любое другое течение общественной мысли, не был однородным. Мыслители исповедовали разные версии консерватизма: так, если у Победоносцева консервативные идеи носили чисто охранительный характер, то Леонтьев скорее был приверженцем реакционной идеи возвращения в прошлое, а Тихомиров, напротив, пытался выявить реформаторский, творческий потенциал самодержавной системы. Кроме того, если Победоносцев и Леонтьев – идеологи 1880-х гг., времени бюрократического консерватизма – считали утопизм опасным и недопустимым с религиозной точки зрения, то черносотенцы начала XX в. активно использовали новые варианты «консервативной утопии» – утопии «русского царства», традиционалистской национальной монархии. Консерватизм, чтобы завоевать массовую поддержку, был вынужден заимствовать методы агитации и политической борьбы из арсенала своих непримиримых противников – революционеров.

---

<sup>1</sup> См.: Сергеев С. «Мои идеалы в вечном...» (Творческий традиционализм Льва Тихомирова) // Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. М., 1998. С.16-17.

## 6. Изучение истории российского консерватизма в отечественной и зарубежной литературе

Как отмечают специалисты, «дореволюционная историография не оставила нам каких-либо значительных комплексных работ по консерватизму и консерваторам»<sup>1</sup>. Вероятно, это было связано с тем, что большинство исследователей истории отечественной мысли на тот период по своим политическим убеждениям принадлежали к либералам или народникам; в силу этого они либо вообще не давали обзор воззрений своих идейных противников – консерваторов, либо ограничивались скухими (и, как правило, негативными) их характеристиками. Исключений было немного: так, в работе А.Н.Пыпина «Общественное движение в России при Александре I» подробно освещались причины перехода некогда либерального императора на консервативные позиции; в «Курсе истории России XIX в.» А.А.Корнилова был представлен обзор консервативных тенденций во внутренней политике Александра III<sup>2</sup>. В том и другом труде консервативная идеология представала в неразрывной связи с соответствующей политической практикой.

Для мыслителей религиозно-философского направления начала XX в. наибольший интерес представляла сложная и неоднозначная фигура К.Н.Леонтьева, «реакционного романтика». Отдавая должное оригинальности мысли Леонтьева, религиозные философы – Н.А.Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л.Франк, Д.С.Мережковский – считали нужным указать читателю, что культ красоты и насилия в его творчестве едва ли можно считать подлинно христианским мирозерцанием, что в этом эстетизме крылось нечто демоническое, «люциферическое»<sup>3</sup>. Эта тенденция сохранилась и в историографии русского зарубежья: ее представители критиковали К.Н.Леонтьева за «неполноту христианского сознания» – за то, что он под-

<sup>1</sup> Новиков А.В. Российские консерваторы (М.Н.Катков, Д.А.Толстой, К.П.Победоносцев) и самодержавие (середина XIX - начало XX вв.). М., 2002. С.5.

<sup>2</sup> Пыпин А.Н. Общественное движение в России при Александре I. Изд. 2-е. СПб., 1885; Корнилов А.А. Курс истории России XIX в. М., 1993.

<sup>3</sup> См.: Бердяев Н.А. К.Леонтьев – философ реакционной романтики; Булгаков С.Н. Победитель – Победенный // Константин Леонтьев: pro et contra. Антология. Кн.1. СПб., 1995. С.208-234, 376-392, особ. С.390. См. также оценку К.Н.Леонтьева как «позднего романтика-эгоцентрика..., последнего байронического типа» в монографии Ю.П.Иваска: Иваск Ю.П. Константин Леонтьев (1831-1891). Жизнь и творчество // Константин Леонтьев: pro et contra. Антология. Кн.1. СПб., 1995. С.229-686.

ходил к природе и к истории исключительно с эстетическим критерием, не оставляя в истории места для морали как таковой<sup>1</sup>.

Отношение религиозных мыслителей к прочим консерваторам было довольно скептическим. Так, Н.А.Бердяев в «Истоках и смысле русского коммунизма» резко критиковал К.П.Победоносцева за неверие в творческие силы человека и сопоставлял Победоносцева с В.И.Лениным: оба они, с точки зрения Бердяева, глубоко презирали людей и уповали исключительно на воспитательно-дисциплинарную силу принуждения и муштровки<sup>2</sup>.

В советской историографии в период между революцией 1917 г. и Великой Отечественной войной наибольшим вниманием пользовалась именно фигура К.П.Победоносцева (очевидно, в силу того огромного влияния, которое обер-прокурор Святейшего Синода оказывал на политику обоих последних императоров). Так, М.Н.Покровский опубликовал обширную переписку К.П.Победоносцева с Александром III и с другими корреспондентами; Ю.В.Готье посвятил специальные исследования взаимоотношениям Победоносцева и императора<sup>3</sup>. Но затем, с конца 1930-х гг., в советской историографии консерватизма наступает длительное затишье, очевидно, вызванное политическими причинами. Лишь в 1960-1970-е гг. стали появляться исследования, где деятельность российских консерваторов рассматривалась в контексте истории подготовки и проведения Великих реформ, борьбы правительственных группировок<sup>4</sup>. При этом над выводами советских исследователей довлела марксистско-ленинская идеология: в соответствии с публицистическими статьями В.И.Ленина консерватизм оценивался как течение, выражавшее сословные дворянские интересы.

Особняком в советской историографии стоит исследование В.А.Твардовской о той роли, которую сыграл М.Н.Катков и его издания в становлении правительственной политики и идеологии в правление Алек-

---

<sup>1</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1, ч.2. Л., 1991. С.245-265.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С.127-128.

<sup>3</sup> К.П.Победоносцев и его корреспонденты. Письма и записки с предисл. М.Н.Покровского. В 2 т. М.-Пг., 1923; Победоносцев К.П. Письма Победоносцева к Александру III / С предисл. М.Н.Покровского. Т.1-2. М., 1925-1926; Готье Ю.В. Победоносцев и наследник Александр Александрович: 1865-1881 // Публичная библиотека им. В.И.Ленина. Сб.2. М., 1928; Готье Ю.В. Борьба правительственных группировок и Манифест 29 апреля 1881 года // Исторические записки. 1939. № 2.

<sup>4</sup> Зайончковский П.А. Кризис самодержавия на рубеже 1870-1880-х годов. М., 1964; Он же. Российское самодержавие в конце XIX века. М., 1970; Соловьев Ю.Б. Самодержавие и дворянство в конце XIX в. Л., 1973; и другие.

сандра II. Фактически, Твардовская первой разносторонне проанализировала способы и методы влияния на правительственный курс через средства массовой информации – проблему, которая в наши дни приобретает все большую актуальность. В этой же работе впервые в отечественной историографии был поставлен вопрос о возможности «приспособления» российского самодержавия к новым, изменившимся условиям исторического развития (идеологом такого «приспособления» Твардовская и считала Каткова), а также о естественных пределах, границах этой политической стратегии<sup>1</sup>.

В зарубежной историографии 1960-1970-х гг. и последующего периода неоднократно рассматривались воззрения различных идеологов русского консерватизма. Становление политических убеждений Каткова, Победоносцева и других анализировалось в контексте развития общеевропейского консерватизма и национализма; подчеркивалось, что консерваторы стремились сплотить русский народ, власть и интеллигенцию на основе общенациональных идеалов. При этом, как правило, делался вывод об исторической обреченности их политического курса, о том, что, осуждая модернизацию общества, консерваторы оказались неспособны выработать достойную альтернативу ей, и потому предлагавшиеся ими решения вели общество в тупики ксенофобии и авторитаризма<sup>2</sup>.

В начале 1990-х гг. происходит всплеск интереса отечественных исследователей к истории консерватизма. Это было связано прежде всего с поисками ответа на актуальный вопрос: была ли действительно неизбежной Октябрьская революция, а если нет – то насколько жизнеспособными были консервативная и либеральная альтернативы? Как результат, последовали публикации по персоналиям лидеров консервативного направления общественной мысли<sup>3</sup>, волна переизданий их трудов.

---

<sup>1</sup> Твардовская В.А. Идеология пореформенного самодержавия. М.Н.Катков и его издания. М., 1978.

<sup>2</sup> Schapiro L. Rationalism and Nationalism in Russian Nineteenth Century. Political Thought. New Haven and London, 1964; Thaden E.C. Conservative Nationalism in Nineteenth Century Russia. Seattle, 1964; Kats M. Mikhail N. Katkov. A Political Biography, 1818-1887. The Hague; Paris, 1966; MacMaster R.E. Danilevsky: A Russian Totalitarian Philosopher. Cambridge (Mass.), 1967; Byrnes R. Pobedonostsev: His Life and Thought. Bloomington, London, 1968; Пайпс Р. Русский консерватизм во второй половине XIX века. М., 1970; Пайпс Р. Русский консерватизм и его критики. Исследование политической культуры. М., 2008.

<sup>3</sup> Российские консерваторы. М., 1997.



Закономерно, что наибольший интерес в постсоветской России, как и в первые годы Советской власти, вызывала личность К.П.Победоносцева: это выразилось в публикации не только отдельных статей о нем, но и специального сборника «К.П.Победоносцев: pro et contra», где под одной обложкой были объединены разноречивые оценки личности и политического курса всемогущего «серого кардинала»<sup>1</sup>. Промежуточные историографические итоги изучения данной темы на сегодняшний день подведены в работах А.Ю.Полунова: в них предпринят опыт определения реальной роли обер-прокурора в подготовке и проведении контрреформ, а также вычленения «основного ядра» его мировоззрения, которое оставалось неизменным на протяжении всей политической карьеры Победоносцева<sup>2</sup>. Так, одной из «констант» мышления Победоносцева А.Ю.Полунов считает недоверие своего героя к административно-законодательным преобразованиям и вообще к рационально-волевому вмешательству в исторически сложившийся уклад; Победоносцев, по мнению исследователя, не считал нужным перестраивать учреждения, если проблему можно было решить с помощью перевоспитания людей<sup>3</sup>.

Вслед за трудами по персоналиям все чаще появляются и работы, где делаются попытки создать обобщающий политический портрет российских консерваторов второй половины XIX – начала XX вв.: таковы исследования И.А.Христофорова, А.В.Новикова, Н.Ф.Гриценко и другие<sup>4</sup>. Эти авторы обращают внимание на разнообразие политических концепций и практик в русле развития отечественного консерватизма, а также на внутренние противоречия в стане консерваторов, причины их несогласия друг с другом.

---

<sup>1</sup> Победоносцев: pro et contra. Личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Петровича Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб., 1996.

<sup>2</sup> Полунов А.Ю. Политическая индивидуальность К.П. Победоносцева // Вестник Московского университета. Сер.8. История. 1991. № 2. С.42-48; Полунов А.Ю. Под властью обер-прокурора. Государство и церковь в эпоху Александра III. М., 1996; Полунов А.Ю. К.П.Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. М., 2010.

<sup>3</sup> См.: Полунов А.Ю. К.П.Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. С.340-342, 345.

<sup>4</sup> Христофоров И.А. «Аристократическая» оппозиция Великим реформам. Конец 1850 – середина 1870-х гг. М., 2002; Гриценко Н.Ф. Консервативная стабилизация в России в 1881-1894 годах. М., 2000; Новиков А.В. Российские консерваторы (М.Н.Катков, Д.А.Толстой, К.П.Победоносцев) и самодержавие (середина XIX - начало XX вв.). М., 2002; Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. М., 2007.

Новый ракурс изучения политических практик, использовавшихся консерваторами, предложен в работах как зарубежных, так и отечественных исследователей. Так, монография М.М.Леонова «Салон В.П. Мещерского» посвящена подробному анализу методов и способов «закулисного», «кулуарного» воздействия на власть и борьбы за политическое влияние со стороны известного публициста-консерватора<sup>1</sup>. В известном исследовании Р.Уортмана «Сценарии власти: Мифы и церемонии российского самодержавия» прослеживается, как стратегии публичной репрезентации власти – высочайшие манифесты, торжественные церемонии и празднества, широкое освещение различных событий из жизни царской семьи, – способствовали закреплению в массовом сознании определенных образов императоров и императриц: «земных богов» или же «отцов» и «матерей» своего народа<sup>2</sup>.

Самое же развернутое на настоящий момент исследование по истории отечественного консерватизма представлено в сборнике «Русский консерватизм XIX столетия». Авторы этого сборника, признанные специалисты по истории общественной мысли и общественных движений в России – В.А.Твардовская, Б.С.Итенберг, К.Ф.Шацилло и другие, – поставили своей задачей показать «разновидности русского политического консерватизма, который... никогда не был единым, внутренне непротиворечивым и общепризнанным»<sup>3</sup>. В сборнике прослеживаются крутые повороты судьбы консервативного направления общественной мысли XIX в.; сделан вывод о том, что в течение столетия консерватизм не раз менял свое обличье, откликаясь на вызовы времени: на первый план выходил то «консерватизм с прогрессом», то «консервативный центризм», то, наконец, «вполне реакционный консерватизм»<sup>4</sup>. Не оспаривая традиционного вывода о том, что «консерватизм... имел своей социальной основой хозяйствующих помещиков», авторы сборника подчеркивают, что определенные стороны консервативной идеологии могли быть симпатичны всему обществу: «это во-

---

<sup>1</sup> Леонов М.М. Салон В.П.Мещерского: патронат и посредничество в России рубежа XIX-XX вв. Самара, 2009.

<sup>2</sup> Уортман Р.С. Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. В 2 т. Т.2. М., 2002.

<sup>3</sup> Гросул В.Я., Итенберг Г.С., Твардовская В.А., Шацилло К.Ф., Эймонтова Р.Г. Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика. М., 2000. С.14.

<sup>4</sup> Там же. С.420.

просы патриотизма и твердой морали, которые трактовались консерваторами различных течений как общенациональные ценности»<sup>1</sup>.

К настоящему времени можно констатировать, что в современной историографии произошла определенная историческая реабилитация консервативной идеологии. Исследователи признают, что консерватизм не был однозначно связан с защитой сословных интересов дворянства; что консервативное мировоззрение в позапрошлом столетии было свойственно представителям практически всех общественных слоев; что в силу этого консервативные политические теории объективно могли бы сыграть роль политической платформы, объединяющей российское общество под эгидой верности помазаннику Божьему. Однако это не снимает актуальности другого вопроса: в чем же все-таки были слабости и уязвимые места консервативной идеологии, почему она проиграла историческое состязание со своими оппонентами?

В историографии предлагаются различные варианты ответа на этот вопрос. Многие исследователи скептически оценивают возможности консервативной идеологии отвечать на меняющиеся запросы и потребности общества в условиях стремительных исторических перемен; подчеркивают, что нетерпимость по отношению к «инородцам» и «иноверцам» лишь ускорила распад империи, и что «погромность и импульсивность [черносотенной идеологии] демонстрировали идейную скудость течения в целом»<sup>2</sup>. Часто указывается, что консерваторы не представляли собой сплоченного лагеря, что у них не было ярко выраженного лидера, чей авторитет был бы неоспорим для всех представителей этого течения<sup>3</sup>.

С точки зрения Б.А.Колоницкого, глубоко изучившего мир образно-символических представлений российского общества времен первой мировой войны и революции 1917 г., падение монархии – а значит, и консервативной идеологии – стало неизбежным, как только в общественном сознании оказалась «десакрализована» фигура императора Николая II и членов его семьи<sup>4</sup>. Вера в мистическую природу монархической власти, в особую миссию монарха как посредника между Богом и народом, как мы могли

---

<sup>1</sup> Там же. С.422, 420.

<sup>2</sup> Полунов А.Ю. К.П.Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. С.344; Гросул В.Я. и др. Русский консерватизм XIX столетия. С.410.

<sup>3</sup> Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. С.492-494.

<sup>4</sup> Колоницкий Б.А. «Трагическая эротика»: образы императорской семьи в годы Первой мировой войны. М., 2010.

убедиться, была краеугольным камнем консервативной идеологии конца XIX – начала XX вв.; с крушением этой веры, с превращением императора в трагикомическую фигуру консервативная идеология утратила свою жизнеспособность. Таким образом, она сошла с исторической сцены, когда расхождение между декларируемыми ею идеалами и массовыми представлениями о реальности стало слишком осязаемым.

Возрождение консервативных настроений произошло в эмиграции, в культуре русского зарубежья; однако там оно носило ностальгический характер и проявлялось прежде всего в форме романтизации монархического прошлого России. Как отмечают исследователи, многие элементы дореволюционных консервативных идеологий вошли составной частью в идейно-теоретический арсенал сменовеховства и евразийства<sup>1</sup>; но, будучи встроены в иной исторический и политический контекст, эти идеологии в результате изменились почти до неузнаваемости.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Каковы были исторические условия развития консервативной доктрины в конце XIX – начале XX вв.? Можем ли мы утверждать, что консерватизм в правление императоров Александра III и Николая II стал официальной правительственной идеологией?

2. Охарактеризуйте концепцию монархической власти, предложенную М.Н.Катковым.

3. В чем заключались особенности теории развития и угасания культур, разработанной К.Н.Леонтьевым? Проследите сходство и различия между теорией культурно-исторических типов Н.Я.Данилевского и теорией К.Н.Леонтьева.

4. Как К.Н.Леонтьев характеризовал современный ему этап развития западноевропейской и российской («византийской») культур? Как его политическая программа была связана с его историко-теоретическими воззрениями?

---

<sup>1</sup> Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. С.349.

5. Выделите ключевые идеи, положенные в основу политической доктрины К.П.Победоносцева. В чем он видел достоинства самодержавной монархии? Что, по мнению Победоносцева, является важнейшей духовной опорой власти?

6. Как оценивали К.П.Победоносцев и К.Н.Леонтьев реформы, осуществленные в правление Александра II, и их исторические последствия? С общих ли позиций они рассматривали и критиковали реформы?

7. Какие новшества были внесены в теоретическую платформу и политическую программу российского консерватизма Л.А.Тихомировым? В чем проявлялось родство политических воззрений Л.А.Тихомирова, М.Н.Каткова и К.П.Победоносцева?

8. Охарактеризуйте идеологию и политическую практику монархических партий начала XX в. Какие черты их идеологии были традиционными для русского консерватизма, а какие – вышли на первый план в условиях революционной эпохи, в ответ на «вызовы времени»?

9. Какие этапы прошло изучение истории российского консерватизма в отечественной и зарубежной историографии? Какие направления в развитии консервативной идеологии выделяют современные исследователи?

### ***Творческое задание (эссе).***

#### ***Представительное правление и авторитарная власть в оценке К.П.Победоносцева***

Составьте конспект статей К.П.Победоносцева «Великая ложь нашего времени» и «Власть и начальство». Выделите основные идеи данных работ.

Ответьте на следующие вопросы.

1. В какой исторический период созданы указанные статьи? Частью какого труда К.П.Победоносцева они являются?

2. Как К.П.Победоносцев определяет сущность теории парламентаризма? На каких идеях, с его точки зрения, она основана?

3. При каких условиях, по мнению К.П.Победоносцева, парламентские учреждения могли бы отражать действительную волю народа? Почему в реальности, согласно автору, «выборы никоим образом не выражают волю избирателей»?

4. Почему К.П.Победоносцев считает демократическую форму правления «самой сложной и самой затруднительной из всех известных в истории человечества»?

5. В чем, согласно К.П.Победоносцеву, состоит назначение и задачи власти в обществе? Какими нравственными, человеческими качествами, с его точки зрения, должен обладать властитель?

6. В чем, по К.П.Победоносцеву, состоят трудности «выбора людей» на «подначальные должности»? Какие ошибки и соблазны, с его точки зрения, наиболее часто присущи руководству?

7. По каким признакам мы можем определить, идет ли в статье «Власть и начальство» речь о представительной или об авторитарной системе правления? Удалось ли Победоносцеву предложить достаточно привлекательную альтернативу парламентаризму?

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники:***

1. Катков М.Н. Избранные труды. М., 2010.
2. Катков М.Н. Имперское слово. М., 2002.
3. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Россия глазами русского: Чаадаев. Леонтьев. Соловьев. СПб., 1991.
4. Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. М., 1993. – Ст. «Великая ложь нашего времени», «Новая демократия», «Печать», «Народное просвещение», «Власть и начальство», «Церковь и государство», «Церковь». С.31-65, 123-145, 183-266.
5. Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. М., 1993.
6. Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. М., 1998.

### *Литература:*

1. Бердяев Н.А. Константин Леонтьев: Очерк из истории русской религиозной мысли // Н.А. Бердяев о русской философии. Ч.1. Свердловск, 1991.
2. Гриценко Н.Ф. Консервативная стабилизация в России в 1881-1894 годах. М., 2000.
3. Гросул В.Я., Итенберг Г.С., Твардовская В.А., Шацилло К.Ф., Эймонтова Р.Г. Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика. М., 2000.
4. Гусев В.А. К.П. Победоносцев – русский консерватор-государственник // Социально-политический журнал. 1993. № 11. С.80-88.
5. Зайончковский П.А. Александр III и его ближайшее окружение // Вопросы истории. 1966. № 8.
6. Константин Леонтьев: pro et contra. Антология. В 2 кн. Кн.1: Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей. 1891-1917 гг. Кн.2: Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей после 1917 г. СПб., 1995.
7. Константин Петрович Победоносцев: мыслитель, ученый, человек. СПб., 2007.
8. Новиков А.В. Российские консерваторы (М.Н.Катков, Д.А.Толстой, К.П.Победоносцев) и самодержавие (середина XIX – начало XX вв.). М., 2002.
9. Победоносцев: pro et contra. Личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Петровича Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб., 1996.
10. Полунов А.Ю. К.П.Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. М., 2010.
11. Полунов А.Ю. Политическая индивидуальность К.П. Победоносцева // Вестник Московского университета. Сер.8. История. 1991. № 2. С.42-48.
12. Рабкина Н.А. Константин Петрович Победоносцев // Вопросы истории. 1995. № 2. С.58-92.
13. Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. М., 2007.

14. Сергеев С.М. Константин Петрович Победоносцев // Великие государственные деятели России. Учебное пособие для вузов... М., 1996. С.432-460.

15. Твардовская В.А. Идеология пореформенного самодержавия: (М.Н. Катков и его издания). М., 1978.

16. Тимошина Е.В. Политико-правовая идеология русского пореформенного консерватизма: К.П.Победоносцев. СПб., 2000.

17. Byrnes R. Pobedonostsev: His Life and Thought. Bloomington-London, 1968.



# ТЕМА 13.

## РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В РОССИИ НАЧАЛА XX в.

### 1. Русский религиозно-философский ренессанс начала XX в. как исторический феномен

На рубеже XIX-XX вв. в каждом из течений русской общественной и философской мысли произошли существенные перемены.

В марксизме – вначале представители «критического марксизма», а затем и лидеры большевистского крыла социал-демократии по различным причинам предприняли «ревизию» учения Маркса; одни отказались от идеи всеобщего кризиса капитализма, другие отбросили тезис о том, что социалистическая революция в России должна быть предварительно подготовлена развитием производительных сил в рамках капитализма. В народничестве – изучив реальное крестьянское хозяйство, народники пересмотрели концепцию общины как готовой ячейки будущего строя и занялись поисками новых путей к социализму, пролежавших через кооперацию. В либерализме – под влиянием изменившейся политической конъюнктуры русские либералы отошли от доктрины «естественного права» и попытались использовать социал-демократические идеи социальной защиты и права на труд. В методологии гуманитарных наук – позитивизм испытывал кризис, марксизм отталкивал интеллигенцию своей классовый нетерпимостью, а традиции «субъективной школы» представлялись устаревшими.

Все это свидетельствует о том, что русская мысль находилась на перепутье. Ситуацию поиска, кризиса и обновления переживали не просто отдельные «направления» или «учения» – речь шла о более глубоких мировоззренческих переменах. Ведь и марксизм, и либерализм, и народничество, и позитивизм представляли собой в конечном итоге различные варианты довольно целостного общеинтеллигентского мировоззрения.

И вот на рубеже веков небольшая, но влиятельная группа мыслителей попыталась найти самый радикальный выход из кризиса, разработав прин-

ципиально новую идеологию. Критической атаке подверглись основные составляющие мышления всей русской интеллигенции: ее атеизм, материализм, вера в силу естественнонаучного знания.

Центрами носителей новой идеологии были: в области изобразительного искусства – группа «Мир искусства», в философии – Московское психологическое общество, увлекавшееся неокантианством, и Религиозно-философские общества в Москве и Петербурге. Их целью было не просто предложить русскому образованному обществу новые философские или эстетические учения. Речь шла о большем: совершить «революцию духа», добиться внутреннего перерождения человеческой души, выхода на новый уровень бытия, мышления, общения, творчества, любви... И, конечно, создать на этой основе новое общество, свободное от буржуазного духа наживы, фальши и условностей; общество одухотворенных, творческих людей, повседневная жизнь которых была бы таким же произведением искусства, как и творения их рук.

Все это означало, что в Россию пришло оригинальное общеевропейское течение модерна или декаданса с характерным для него культом свободы самовыражения, богемной эксцентричности, иррационализма во всем – от теории познания до политики, эстетического упоения стилем и формой. Ожидание Апокалипсиса и гибели культуры соединялось тогда с попытками проникновения в доселе запретные области человеческого духа – скажем, мистического общения с потусторонними силами<sup>1</sup>.

Идейными предшественниками и вдохновителями этого течения были, в частности, великий немецкий философ Ф.Ницше, блиставший тогда норвежский драматург-символист Г.Ибсен, композитор-романтик Р.Вагнер. Но у русских «декадентов» был и свой, отечественный предшественник – религиозный философ Владимир Соловьев.

## **2. Теоретическое наследие Вл.Соловьева**

Из тех российских мыслителей, значение которого вышло за пределы России, Владимир Соловьев (1853-1900) был первым профессиональным

---

<sup>1</sup> См. интересные сопоставления «русского модерна» в искусстве, «серебряного века» в русской литературе и «религиозно-философского Ренессанса» начала XX в.: Дуденков В.Н. Философия веховства и модернизм. Л., 1984; Rosenthal B.G., Bochachevsky-Chomiak M. Introduction // A Revolution of the Spirit: Crisis of the Value in Russia, 1890-1924. N.Y., 1990. P.1-25.

философом. Он был сыном знаменитого русского историка Сергея Михайловича Соловьева.

Главная идея творчества Вл.Соловьева была сформулирована им еще в юношеском письме: «Теперь, когда разрушено христианство в ложной форме, пришло время восстановить истинное. Предстоит задача: ввести вечное содержание в соответствующую ему, т.е. разумную безусловно форму. Для этого нужно воспользоваться всем, что выработано за последние века умом человеческим: нужно усвоить себе всеобщие результаты научного развития, нужно изучить всю философию»<sup>1</sup>.

Критическое изучение современной западноевропейской философии и было первоначально сферой интересов Вл.Соловьева: его магистерская диссертация носила название «Кризис западной философии. Против позитивистов», а докторская диссертация – «Критика отвлеченных начал» – была направлена против кантианства. Теоретические основы собственного мировоззрения Вл.Соловьев представил в работе «Философские начала цельного знания». Там, сделав вначале краткий очерк развития человеческой мысли – от религии к философии и затем к науке (позитивистская по своей сущности схема!), русский мыслитель пришел к совершенно противоположным выводам, чем позитивисты: «Осуществление универсального синтеза науки, философии и религии – должно быть высшею целью и последним результатом умственного развития»<sup>2</sup>. Союз религиозной веры, науки и философии, считал Вл.Соловьев, будет взаимовыгодным. С одной стороны, безбожная наука может привести человечество к духовному кризису; с другой стороны, в XIX в. вера отцов уже не может существовать в неизменной традиционной форме – она нуждается в оправдании разумом, необходимо «ввести религиозную истину в форму свободно-разумного мышления». Итогом этого синтеза будет рождение *цельного знания*, задача которого – дать ответ на вопрос, «какая цель человеческого существования вообще, – для чего, наконец, существует человечество»<sup>3</sup>.

Однако Владимир Соловьев попытался обновить не только философскую, но и собственно богословскую, даже мифологическую сферы христианства.

---

<sup>1</sup> Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М., 1995. С.93.

<sup>2</sup> Соловьев Вл. Сочинения: В 2 т. Изд. 2-е. Т.2. М., 1990. С.122.

<sup>3</sup> Там же. С.140.

Владимир Соловьев отличался неустойчивой психикой, увлекался оккультными науками и спиритизмом, был подвержен видениям. Одно из них, наложившее свой отпечаток на все творчество философа, было описано им в стихотворении «Три свидания». Десятилетним мальчиком, во время церковной службы, Соловьев увидел над алтарем лучезарный облик прекрасной женщины. Второй раз то же видение явилось ему во время работы в Лондонской Королевской библиотеке; третий – в ночном небе над египетскими пирамидами. Это было самое яркое и подробное видение:

И в пурпуре небесного блистанья  
Очами, полными лазурного огня,  
Глядела ты, как первое сиянье  
Всемирного и творческого дня.

Что есть, что было, что грядет вовеки –  
Все обнял тут один недвижный взор:  
Синеют подо мной моря и реки,  
И дальний лес, и выси снежных гор.

Все видел я, и все одно лишь было –  
Один лишь образ женской красоты...  
Безмерное в его размер входило, –  
Передо мной, во мне – одна лишь ты<sup>1</sup>.

Размышляя о том, что же открылось ему в юношеском видении, Вл.Соловьев вспомнил библейскую «Книгу Премудрости Соломона», где изображается «Премудрость, художница всего», которая «прекраснее солнца и превосходнее сонма звезд»; она помогала Богу при сотворении мира и радовалась, глядя на рождающиеся творения. Вспомнил он и о том, как было развито в древнем Новгороде почитание Святой Софии («София» по-гречески – мудрость): новгородцы на иконах изображали св.Софию сидящей на престоле, в царском венце, а по обе стороны престола стояли прислуживающие ей Иоанн Креститель и Богоматерь. Кто же она? Соловьев делает вывод: София Премудрость Божия – это одна из ипостасей Бога, творческое начало и одновременно начало Вечной Женственности<sup>2</sup>. (Ро-

<sup>1</sup> См.: Соловьев Вл. Стихотворения и шуточные пьесы. М., 1974. С.125-132, цит. с.130.

<sup>2</sup> Там же. С.576-577.

мантический культ Прекрасной Дамы пришел в русскую поэзию начала XX в., в лирику «символистов» – Андрея Белого, Александра Блока – именно как литературное отражение видений Вл.Соловьева и его богословия). Поэтому философскую концепцию Вл.Соловьева и его последователей часто называют «софиологией».

Историософические воззрения Вл.Соловьева можно предельно кратко изложить в следующем виде: Восток дал миру идею бесчеловечного Бога, Запад – идею безбожного человека-индивидуалиста. Задача России – найти синтез идей Бога и человека<sup>1</sup>; свое собственное творчество Соловьев расценивал как вклад в решение этой задачи. Центральным понятием его философии становится понятие *Богочеловечества* – «реального взаимодействия Бога и человека». История началась с акта отпадения мира от Бога; но она должна завершиться повторным слиянием Бога и вернувшегося к нему мира. Это воссоединение совершается, по Соловьеву, путем *прогресса* во всех сферах человеческой жизни. Владимир Соловьев утверждал, что спасение – дело не одного человека и его личной души, но и всего человечества. «Истинное христианство не может быть только домашним, как и только храмовым, – оно должно быть *вселенским*, оно должно распространяться на все человечество и на все дела человеческие», то есть на «политику, науку, искусство, общественное хозяйство»<sup>2</sup>. Мечтая о социально активном христианстве, Вл.Соловьев почти дословно повторяет мысль П.Я.Чаадаева: «в мире христианском все должно непременно способствовать установлению совершенного строя на земле, да и ведет к этому на самом деле»<sup>3</sup>.

София Премудрость Божия выступает в философии Вл.Соловьева как хранительница замыслов Бога – идеальных прообразов всех земных явлений и существ. Мир для Соловьева – «положительное всеединство» («все видел я, и все одно лишь было»), поскольку все имеет свой исток в единой мысли Бога. Небесный прообраз есть у каждого человека (в лирическом эссе «Смысл любви» Соловьев доказывал, что любовь мужчины и женщины основана на том, что влюбленный видит любимую женщину не такой, какова она на самом деле, а такой, какой ее задумал Бог<sup>4</sup>); смысл жизни – в

---

<sup>1</sup> Там же. С.171- 173.

<sup>2</sup> Там же. С.303.

<sup>3</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т.1. М., 1991. С.332.

<sup>4</sup> Соловьев Вл. Сочинения: В 2 т. Изд. 2-е. Т.1. М., 1990. С.515-517.

том, чтобы подняться, дорасти до своего «софийного» прообраза. Изначальный прообраз есть и у каждой нации: «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности», – писал он в статье «Русская идея»<sup>1</sup>. Так, назначение России во всемирной истории – установить такой социальный строй, где церковь, государство и общество действовали бы в согласии и гармонии на земле, как три лица Святой Троицы – на небе. В конечном же итоге замыслы Бога обо всех нациях сливаются в единый замысел Бога о человечестве, которое движется к «совершенному единству».

Мы видим, что по своим убеждениям Владимир Соловьев был ближе к западникам, чем к славянофилам (как и его отец). Религиозная нетерпимость была ему совершенно чужда: однажды Соловьев подошел под благословение к католическому прелату, в другой раз исповедовался в католической церкви. Вл.Соловьев был убежден, что истинное христианство не может быть заключено только в православной или католической форме: «Я так же далек от ограниченности латинской, как и от ограниченности византийской... Исповедуемая мною религия Св.Духа шире и вместе содержательнее всех отдельных религий»<sup>2</sup>. В финале человеческой истории, по мнению Соловьева, разобщенные прежде ветви христианства должны воссоединиться; в принадлежащей его перу фантастической «Краткой повести об Антихристе» высказывается мысль, что в православной церкви воплощен дух апостола Иоанна, в католической – Петра, в протестантизме – Павла<sup>3</sup>.

Точно так же была чужда Вл.Соловьеву и национальная нетерпимость; на протяжении всего своего творческого пути он язвительно критиковал Н.Я.Данилевского и К.Н.Леонтьева за то, что они отрицали идею единого человечества, разбивая мир на отдельные культурно-исторические типы. По мнению Вл.Соловьева, «теория отдельных культурно-исторических групп идет вразрез с общим направлением всемирно-исторического процесса, состоящего в последовательном возрастании... реальной (хотя наполовину безотчетной и невольной) солидарности между всеми частями человеческого рода»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Соловьев Вл. Русская идея // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С.312.

<sup>2</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.2, ч.1. Л., 1991. С.15.

<sup>3</sup> Там же. С.750-759.

<sup>4</sup> Соловьев Вл. Сочинения: В 2 т. Т.2. М., 1990. С.410.

Таким образом, Владимир Соловьев, несмотря на свою экзальтированную религиозную веру, предлагает систему ценностей, весьма схожую с «символом веры» демократической российской интеллигенции: вера в прогресс, мечта о всечеловеческой солидарности, утопические картины гармоничного общественного строя, этическое требование социальной активности, и почти инстинктивное отвращение к проповеди национальной или религиозной исключительности. Интересно, что Соловьев соединяет эту систему ценностей с самым архаичным способом исторического мышления – *провиденциализмом*, то есть убеждением, что сам Бог непосредственно управляет ходом истории и ведет человечество к изначально предопределенному финалу. Святая София, хранительница замыслов Бога, для Соловьева является как бы гарантом того, что история человечества пойдет по предначертанному свыше пути, а миссия философа, в таком случае – «считывать» и верно интерпретировать божественные идеи; философ превращается в своего рода ясновидящего или пророка.

## **2. Религиозно-философские собрания и общества начала XX в.**

При жизни учение Владимира Соловьева не имело особого влияния на умы русской интеллигенции, а его самого считали экстравагантным чудачком. Из непосредственных учеников-философов Соловьева известны двое: князя Сергей Николаевич и Евгений Николаевич Трубецкие. Старший брат Сергей – мыслитель более академического склада, систематизатор по научным склонностям – попытался создать на базе идеи «всеединства» развернутую теорию познания. Как считал С.Н.Трубецкой, наше сознание во всех своих проявлениях соборно; и при теоретическом познании, и в вопросах этики мы «держим внутри себя собор со всеми»<sup>1</sup>. Сознание каждого человека представляет собой частицу «вселенской сознающей организации»; но это не Бог, а скорее «мировая душа» (в личных разговорах С.Н.Трубецкой утверждал, что это – святая София Вселенская)<sup>2</sup>. Е.Н.Трубецкой, более мягкий по характеру и менее самостоятельный в

---

<sup>1</sup> Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С.495.

<sup>2</sup> См.: Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т.2, ч.2. Л., 1991. С.101.

своих теоретических построениях, занимался вопросами религиозной этики (в том числе социальной) и эстетики. Перу Евгения Трубецкого принадлежит, например, этюд «Умозрение в красках (Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи)», где древнерусская икона интерпретируется как непосредственный зрительный прорыв в сферу замыслов Бога о человеке и обо всем сущем<sup>1</sup>.

Другое связующее звено между Вл.Соловьевым и русским религиозным возрождением начала XX в. – кружок Дмитрия Сергеевича Мережковского и Зинаиды Николаевны Гиппиус, литераторов, основоположников русского символизма. Гиппиус и Мережковский сделали попытку на практике воплотить идею Вл.Соловьева о воссоединении современной мысли и религии – примирить русскую интеллигенцию и церковь. Они мечтали о «новом религиозном сознании», об обновленной церкви, которая оправдала и осветила бы светскую культуру, творчество и любовь. По их инициативе в Санкт-Петербурге в 1903-1904 гг. проходили религиозно-философские собрания, в которых участвовали светские мыслители – братья Трубецкие, В.В.Розанов, бывшие марксисты Н.А.Бердяев и С.Н.Булгаков, а также деятели церкви и преподаватели духовных академий<sup>2</sup>. На собраниях зачитывались философские доклады, ставились вопросы о взаимоотношениях церкви и светской культуры. Инициатива была интересной, но опыт продолжался недолго: религиозно-философские собрания были прекращены по личному распоряжению обер-прокурора Святейшего Синода К.П.Победоносцева.

В своей религиозно-философской концепции Гиппиус и Мережковский развивали один из аспектов философии Вл.Соловьева: убеждение, что религия будущего должна объединить «идею Бога» и «идею человека», «правду о небе» и «правду о земле». Эта мысль стала лейтмотивом знаменитой трилогии Мережковского – исторических романов «Гибель богов. Юлиан Отступник», «Воскресшие боги. Леонардо да Винчи», «Христос и Антихрист. Петр и Алексей». «Правда о земле» для Мережковского была воплощена в язычестве: религиях, воспевающих радость жизни, физическую красоту и грацию, чувственную любовь, человеческую мудрость, гордость и творческий гений. «Правда о небе» – это христианство: смире-

---

<sup>1</sup> Там же. С.230-231.

<sup>2</sup> Об истории Религиозно-философских собраний см.: Савельев С.Н. Идеиное банкротство богоискательства в России в начале XX века. Л., 1987.



ние, умерщвление плоти, страх перед грехом, небесная, кроткая любовь ко всем людям... В каждом из романов Мережковского есть персонаж – alter ego самого автора – который мечется между «правдой о небе» и «правдой о земле», ни в той, ни в другой не находя исхода своим стремлениям.

Как полагала верная единомышленница Мережковского, Зинаида Гиппиус, выход из всех неразрешимых противоречий должен открыться человечеству в будущем. По ее мнению, история человечества представляет собой своеобразное духовное восхождение – прогресс в познании Бога. Человечеству уже был дан Завет Бога-Отца, затем – Завет Бога-Сына, Иисуса Христа; но еще не было в истории откровения третьего лица Троицы – Святого Духа. Именно грядущий Третий Завет, считала Гиппиус, «разреши́т все существующие неразрешимые антитезы – пол и аскетизм, индивидуализм и общественность, рабство и свобода, атеизм и религиозность, ненависть и любовь»<sup>1</sup>. По мнению Гиппиус, Святой Дух по своей природе – вечная Женщина-Мать; утопическая эпоха Третьего Завета представлялась ей как царство Вечной Женственности.

В 1905 г. в Москве было организовано Религиозно-философское общество памяти Вл.Соловьева. По своим целям и по составу участников оно было близким к религиозно-философским собраниям в Петербурге; в общество входили Е.Н.Трубецкой (его брат Сергей скоропостижно скончался в 1904 г.), С.Н.Булгаков и Н.А.Бердяев, Павел Александрович Флоренский (талантливый математик, который после окончания Московского Университета поступил в Духовную Академию и принял потом сан священника), Семен Людвигович Франк (бывший «легальный марксист»), Владимир Францевич Эрн, Михаил Осипович Гершензон, Василий Васильевич Зеньковский (в будущем – священник и автор труда по истории русской философии), Вячеслав Иванов (поэт и теоретик символизма). Все они разрабатывали свои философские учения в русле концепции Вл.Соловьева, и все (кроме, пожалуй, Бердяева) считали себя «софиологами»<sup>2</sup>.

В теоретическом плане Общество ставило цель создания стройной религиозно-философской системы, в плане мировоззренческом его участники пытались осуществить своеобразное «перевоспитание» русской интел-

---

<sup>1</sup> Богомоллов Н.А. Любовь – одна (о творчестве Зинаиды Гиппиус) // Гиппиус З.Н. Стихотворения; Живые лица. М., 1991. С.15.

<sup>2</sup> См.: Голлербах Е. Религиозно-философское издательство «Путь» (1910-1919 гг.) // Вопросы философии. 1994. № 2. С.123-165; № 4. С.129-163.

лигенции на основе христианских ценностей. Общество располагало собственным издательством «Путь»; кроме оригинальных философских произведений членов Общества, они издавали работы, посвященные русским религиозным мыслителям прошлого: так, совместно члены Религиозно-философского Общества подготовили сборники статей «О Владимире Соловьеве» и «О религии Льва Толстого». По мнению рецензентов, сборник о Льве Толстом отличался таким единством подхода и целостностью общего замысла, что казалось, словно все статьи написаны одним человеком<sup>1</sup>. Наконец, по своим общественно-политическим убеждениям членам Общества был близок «либеральный консерватизм» правого крыла партии кадетов под руководством П.Б.Струве; совместной акцией Струве и Общества стало издание знаменитого сборника «Вехи» – попытки создания для русской интеллигенции новой идеологии, основанной на государственно-националистических и религиозных началах.

Философские построения большинства членов Общества памяти Вл.Соловьева основывались на метафизике «всеединства», постулате о целостности бытия («все во всем») и на «софиологии» – убеждении в том, что каждому явлению предшествует его «Божий замысел» или идеал, который составляет цель и смысл его земного бытия, и что благодаря этому земной мир символичен – сквозь каждое существо или явление просвечивает его запредельный прообраз, доступный созерцанию философа и поэта.

Без сомнения, наиболее яркими фигурами Религиозно-философского общества были Сергей Николаевич Булгаков (1871-1944) и Николай Александрович Бердяев (1874-1948). Истоки их философского пути были общими: оба пришли к религиозной философии, пережив разочарование в марксизме; оба участвовали в Религиозно-философских собраниях у Мережковского и Гиппиус; оба в годы первой русской революции пытались создать некое центристское движение, которое объединило бы либералов и социалистов вокруг христианских духовных ценностей. Но, чем дальше продвигался каждый из них в своих духовных исканиях, тем ярче становились различия их религиозно-философских концепций.

---

<sup>1</sup> Степпун Ф. Рец. на кн.: Сборник второй. О религии Льва Толстого. Книгоизд-во «Путь». Москва III + 248. 1912 г. // Логос. 1911-12. Кн. 2 и 3. С.307.

## 4. Софиология С.Н.Булгакова

Сергей Николаевич Булгаков (1871-1944) стал одним из наиболее видных «софиологов», последователей Вл.Соловьева. Сын провинциального священника, Булгаков когда-то готовился к церковной карьере, но, пережив юношеское разочарование в религии, ушел из семинарии и поступил на юридический факультет Московского Университета. Свой литературный путь он начал как «критический марксист»; в ходе работы над двухтомником «Капитализм и земледелие» Булгаков убедился, что экономические законы, открытые Марксом, не носят универсального характера, и надолго разочаровался в способности науки предсказывать историческое развитие человечества.

Но пессимизм и скептицизм были для Булгакова неприемлемы психологически; после разочарования в марксизме ему было необходимо найти не просто новую научную методикку, а новую систему ценностей, которая позволяла бы увязать воедино проблему смысла человеческой жизни и смысла истории человечества. Сборники его статей «От марксизма к идеализму» (1903) и «Два Града» (1911) показывают, что Булгаков отказался от марксизма не для того, чтобы отвергнуть теорию прогресса, а чтобы найти ей новое обоснование. Закономерность исторического развития, его разумную целесообразность, нравственную направленность прогресса, по мнению Булгакова, можно обосновать не с научных, а с религиозных позиций, если мы осознаем, что за гранью мира есть «абсолютный разум, правящий миром и историей»<sup>1</sup>. История приобретает разумную цель, а жизнь отдельного человека – смысл, поскольку существует изначальный «провиденциальный план» истории. И, хотя человек считает себя свободным, все, что он совершает в жизни, направлено на выполнение «провиденциального плана» – в этом, утверждал Булгаков, проявляется своеобразное «лукавство истории» (переосмысление гегелевского термина «лукавство разума»)<sup>2</sup>. Используя метафору Блаженного Августина, Булгаков утверждает, что все, совершающееся в истории: научно-технический прогресс, правовое освобождение человека, борьба за демократизацию общественного строя; – нужно для строительства не только «града человеческого», но и «града Божия» (сам философ в годы первой русской революции занимал актив-

<sup>1</sup> Булгаков С.Н. Соч. в 2 т. Т.2. Избранные статьи. М., 1993. С.81.

<sup>2</sup> Там же. С.77-78.

ную политическую позицию, был избран депутатом II Государственной Думы, где примыкал к фракции кадетов, и даже пытался создать собственную партию – Христианское братство борьбы<sup>1</sup>).

После долгого перерыва Булгаков вернулся к проблемам экономической теории. В 1912 г. он блестяще защитил докторскую диссертацию на тему «Философия хозяйства», и ему была присуждена ученая степень доктора политической экономии Московского университета. Методология «Философии хозяйства» была уникальна: в истории русской мысли это – единственный опыт создания *религиозной экономической теории*. Актуальность своей работы Булгаков обосновывал следующим образом: поскольку в настоящее время «вопросы экономического бытия властно заняли в мысли и чувстве одно из первых мест»<sup>2</sup>, христианство не может игнорировать эти вопросы – иначе оно потеряет доверие современного человечества. Настала пора, доказывал мыслитель, осмыслить экономическую сферу человеческой жизни с религиозных позиций.

В «Философии хозяйства» Булгаков, используя методологию Вл.Соловьева, описывает мир как «всеединство». Он, правда, разделяет космос и хаос; космос – упорядоченная сфера жизни, хаос – царство смерти. Смысл жизни человека и человечества в целом – постепенное, шаг за шагом, высвобождение всего сущего из-под власти смерти и хаоса. Этот процесс Булгаков описывает как хозяйство. Хозяйство сравнимо с процессами дыхания и питания: во всех этих случаях человек потребляет частицу мира, чтобы потом отдать миру частицу самого себя, а значит, все большая часть мира становится как бы продолжением человеческого тела, души, интеллекта<sup>3</sup>. Человек постепенно «охозяйствует» мир, вплоть до самых отдаленных его углов и темных глубин. Таким образом, любая человеческая деятельность, связанная с воздействием человека на мир или мира на человека, может быть описана как хозяйство; Булгаков использует это понятие как универсальный «ключ» ко всем проблемам человеческого бытия<sup>4</sup>. Человека он характеризует как «мирового хозяина» или демиурга, подчеркивая при этом, что субъектом хозяйства является человечество в целом – со-

---

<sup>1</sup> Шерер Ю. Религиозные поиски русской интеллигенции начала XX века // ОНС – Общественные науки и современность. 1991. № 2. С.171.

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Соч. в 2 т. Т.1. Философия хозяйства; Трагедия философии. М., 1993. С.298.

<sup>3</sup> Там же. С.108-134.

<sup>4</sup> Там же. С.87.

вокупность всех когда-либо живших, живущих и еще не рожденных поколений<sup>1</sup>.

Облик преображенного, «охозяйствленного» мира, по Булгакову, предопределен в замыслах Бога. Совокупность божественных замыслов – «организм идей», «мир идей», «норма мира» – не что иное (или не кто иной), как святая София Премудрость Божия<sup>2</sup>. Человек же – «око мировой души»: хозяйственная деятельность возможна потому, что он как бы интуитивно проникает в сферу божественных замыслов о мире и облакает их в плоть и кровь. Таким образом, человек не творит сам, не рождает ничего принципиально нового, того, что не было бы предвидено Богом<sup>3</sup>; конец истории – восхождение мира к софийному образцу – предопределен вплоть до деталей.

«София правит историей как Провидение, как объективная ее закономерность, как закон прогресса, – писал Булгаков в «Философии хозяйства». – Только в софийности истории лежит гарантия, что из нее что-нибудь выйдет»<sup>4</sup>. «Пути Промысла для нас непостижимы и неисследимы, но надо верить в их абсолютную верность и безошибочность», – повторял он ту же мысль в работе «Свет Невечерний», по иронии судьбы, созданной... в 1917 г.<sup>5</sup> Веру Булгакова в софийность истории, в высшую мудрость Бога и предопределенность светлого финала ждали впереди суровые испытания.

Последняя чисто философская работа Булгакова, «Трагедия философии», была создана во врангелевском Крыму. Теперь он трактовал историю европейской философии как историю ее кризиса, и утверждал, что философия, оторвавшись от богословских корней, бессильна отыскать истину – она может лишь вопрошать и предугадывать ответ. Дальше двигаться в собственно философском плане было некуда. Философская рефлексия в ситуации духовного смятения, пережитого Булгаковым, оказалась самоубийственной; духовное возрождение гарантировала лишь вера. Тяжелый внутренний кризис, пережитый мыслителем в первые послереволюционные годы, был описан в его воспоминаниях как «смерть первая»; она завершилась для Булгакова «воскресением первым» – принятием свя-

---

<sup>1</sup> Там же. С.149-155.

<sup>2</sup> Там же. С.158-173; Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С.194.

<sup>3</sup> Булгаков С.Н. Соч. в 2 т. Т.1. Философия хозяйства; Трагедия философии. М., 1993. С.158-160.

<sup>4</sup> Там же. С. 171.

<sup>5</sup> Булгаков С.Н. Свет Невечерний. С. 183.

щеннического сана<sup>1</sup>. В творческом плане это означало переход от религиозной философии к догматическому богословию. Позднее, в одной из своих богословских работ, Булгаков трактует сами испытания в вере, борения духа как знак особой милости Бога – «голос немощи естества поднимается здесь лишь для того, чтобы, выявившись, быть тотчас же и заглушенным. И вопрос возникает лишь для того, чтобы обессилиться уже имеющимся ответом»<sup>2</sup>.

## 5. Христианский персонализм Н.А.Бердяева

Если смысловым стержнем религиозно-философской концепции С.Н.Булгакова была вера в предопределение и высшую мудрость, то его близкий друг и единомышленник Н.А.Бердяев вошел в историю русской мысли как «рыцарь свободы», «д'Артаньян на службе у ее величества личности»<sup>3</sup>. Судьбу Бердяева невозможно назвать гладкой или спокойной; в его жизни, как заметил он сам, «для философа было слишком много событий»<sup>4</sup> – активная общественная деятельность, руководство журналами и академиями, участие в двух революциях, аресты и высылка из Советской России в 1922 г.<sup>5</sup> Политический темперамент мыслителя диктовал ему и выбор философских тем – его труды «Философия свободы», «Философия неравенства», «О рабстве и свободе человека», «Царство Духа и царство кесаря» невозможно представить себе созданными вне определенного социально-политического контекста. Бердяев не был философом академического склада: большинство его работ написаны в жанре философско-литературных эссе; афористический, эмоциональный и образный стиль Бердяева позволяет воспринимать его наследие как часть литературного процесса русского «серебряного века».

В религиозных вопросах Бердяев занимал резко выраженную индивидуалистическую позицию; в начале XX в. он даже называл себя «мистиче-

---

<sup>1</sup> Булгаков С.Н. Мое рукоположение // Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1996. С.349-350.

<sup>2</sup> Булгаков С., прот. Друг Жениха (Ио.3, 28-30): О православном почитании Предтечи. Paris, 1927. С.142-143.

<sup>3</sup> Гальцева Р. Николай Александрович Бердяев (Из истории русской религиозно-философской мысли) // Литературная газета. 2 августа 1989 г. С.5.

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1990. С.8.

<sup>5</sup> См.: Вадимов А. Жизнь Бердяева: Россия. Oakland, 1993.

ским анархистом». Личный опыт религиозных переживаний, смелость духовных поисков он ставил выше официальной догматики и культовой практики церкви, выше всего узаконенного и устоявшегося в веках. «Должна быть раскрыта бессознательная святость свободолюбцев, воинов за образ Божий в человеке и безбожность лицемерных официальных слуг религии», – писал Бердяев и патетически заключал: «И уж, конечно, Леонардо да Винчи, Гете или Ницше более излюбленные дети Божии, чем многочисленные служители исторического христианства»<sup>1</sup>.

Бердяев, как и Булгаков, пережил сложную философскую эволюцию: разочарование в «критическом марксизме»; увлечение нищезанятием; сотрудничество с Мережковским в рамках «нового религиозного сознания»; попытку продолжить традиции русской религиозной философии, Вл.Соловьева и П.Я.Чаадаева в годы работы в издательстве «Путь». Свой, оригинальный путь в философии Бердяев смог найти приблизительно с 1915 г., начиная с работы «Смысл творчества». Как и Владимир Соловьев, Бердяев попытался обновить саму сущность христианской доктрины – учение о взаимоотношениях Бога и человека. Ему удалось воплотить свое стремление к творческой свободе, свой индивидуализм в форме оригинальной религиозной доктрины, согласно которой «Бог ждет от человека творческого акта как ответа человека на творческий акт Бога»<sup>2</sup>. Поэтому творческая гениальность, как считал Бердяев, является столь же достойным способом оправдания человека перед лицом Бога, как и традиционный путь аскезы и святости. В моменты рождения и воплощения творческого замысла, – писал философ, – происходит такое «потрясение и подъем всего человеческого существа», что человек на краткое мгновение становится подобен Творцу мира, по образу и подобию которого был когда-то создан он сам<sup>3</sup>.

Смысл жизни человека Бердяев видел в творчестве. Творчество в его понимании не означает развития чего-либо потенциально заложенного, запрограммированного: человеческое творчество представляет собой создание совершенно нового, никогда прежде не бывшего, «восьмой день» творения. Бердяев резко отверг характерное для русской религиозной философии понимание человеческого творчества как воплощения изначальных

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // Вопросы жизни. 1905. № 9. С.177-178.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Самопознание. С.195.

<sup>3</sup> Там же. С.197.

«софийных» замыслов Бога: «Платоническое учение о том, что все человечество и весь космос предвечно завершены на небе, в идеях Божьих, превращает мировой процесс в комедию и лишает человека реальной активности и реальной свободы»<sup>1</sup>. По Бердяеву, человеческая свобода не ограничена ничем: человек должен не искать готовые ответы, а прокладывать новые пути; творческим должно стать само отношение к жизни – к культуре и искусству, социальным учреждениям, религиозным догмам, морали, любви.

Но, даруя человеку безмерную свободу, Бердяев возлагает на него и безмерную ответственность. Он утверждает, что в истории ничто еще не предрешено, в том числе и исход развития человечества. «Свобода заключает в себе такое темное иррациональное начало, которое не дает никакой внутренней гарантии, что свет победит тьму... Свобода может быть роковой, она может повести по тем путям победы тьмы, которые ведут к истреблению бытия»<sup>2</sup>.

Найдя свой путь в философии, сам Бердяев резко ушел в сторону от магистрального направления развития русской религиозной философии. Даже когда он разрабатывал ставшие традиционными для отечественной мысли темы – об исторической судьбе России, о революции 1917 г., о творческом наследии Достоевского, – Бердяев предпочитал искать новаторские решения и трактовки, преломляя их сквозь призму своей «основной темы» о творческом призвании человека.

Так, явно полемический характер носила концепция русской души, предложенная Бердяевым в авторском сборнике «Судьба России» (1915-1918). Символом русской души для Бердяева был странник, который ищет Града Божьего и не может «примириться с этим градом земным, градом, устроенным князем этого мира»; вечный тип «скитальца» он видел и в русском крестьянине, и в русском интеллигенте<sup>3</sup>. По Бердяеву, именно этот «дух тревоги, бунта и странничества», свойственный русскому человеку, является свидетельством особой исторической судьбы России, особо-

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. М., 1994. Т.1. С.114.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990. С.48.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Новое средневековье // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. Т.2. М., 1994. С.424.



го замысла Бога о ней<sup>1</sup>. Бердяев отмечал особую «географию» русской души – ее ширь и безграничность; ее женственную природу, дар глубоко переживать страдание и сострадание. Но «вечно-бабье» начало в русской душе порождает и все ее серьезные пороки: неразвитость личностного начала, «бесчестие», незащищенность русского человека перед темными, стихийными началами, дремлющими в глубине его существа, склонность к «одержимости», проявляющуюся и в русской религиозности, и в революции, и в контрреволюции<sup>2</sup>. Согласно Бердяеву, определяющее свойство русского духа – его полярность, то, что в самой его глубине борются Бог и дьявол. Такой духовный строй не благоприятствует ни творчеству культурных ценностей, ни прочной исторической преемственности: русская душа готова в любой момент ниспровергнуть все исторически сложившиеся устои, чтобы начать свой путь заново<sup>3</sup>. Бердяев трактовал это то как преимущество России, то как ее ущербность, но в конце концов констатировал: «Русский народ, как народ апокалиптический, не может осуществлять срединного гуманистического царства, он может осуществлять или братство во Христе, или товарищество в антихристе»; Россия «скорее родит антихриста, чем гуманистическую демократию и нейтральную гуманистическую культуру»<sup>4</sup>.

Концепция русской души в творчестве Бердяева выглядит гораздо более трагичной и нелюбезной, чем в наследии славянофилов, почвенников, даже других религиозных мыслителей начала XX в. (возможно, в наибольшей степени Бердяеву здесь близок Достоевский); эта концепция «антиномичности, жуткой противоречивости» русской души, родившаяся в годы первой мировой войны, впоследствии была использована Бердяевым как методологическая основа для объяснения русской революции 1917 г., тогда как светлый провиденциализм Булгакова не мог найти объяснения историческим катастрофам.

Отказавшись от идеи предсказуемости будущего и предопределенности человеческой жизни, Бердяев предложил свою версию религиозной философии истории. Этой проблеме была посвящена его работа «Смысл истории» (1922). История на страницах этой книги предстает как вереница

---

<sup>1</sup> Там же. С.427; Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. Т.2. С.104.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Душа России // Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1991. С.8-35.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского. С.13, 104-106, 147-148.

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. Новое Средневековье. С.415, 485.

исторических миров, сменяющих друг друга или существующих параллельно (Бердяев отчасти использовал теорию культурно-исторических типов Н.Я.Данилевского, К.Н.Леонтьева, О.Шпенглера). Соприкосновение «миров» друг с другом может привести к образованию качественно новой исторической реальности: так, в христианстве произошло воссоединение мира эллинского и мира еврейского, но при этом «христианский динамизм, христианская историчность не свойственны никакому другому сознанию»<sup>1</sup>. Каждый вновь рождающийся «мир» безусловно уникален.

Смена исторических миров для Бердяева – прежде всего смена мировоззрения. Человек каждой эпохи небезразличен к смыслу; любая культура создает свою «священную внутреннюю традицию», творит свой миф о человеке, предлагает свое решение вечных вопросов. В культуре любого из исторических миров есть временное, обреченное тлению, и есть вечное. Но все же каждый из них, по убеждению Бердяева, есть «великая историческая неудача» – неудача попыток достичь совершенства здесь, в пределах земной истории и материального мира. Претензии исторических миров на совершенство опрокидываются историческими катастрофами, «неизбежно, роковым образом всегда и всюду наступающими»<sup>2</sup>. Катастрофы могут выглядеть как вражеское завоевание, нашествие варваров, революция, наконец, как необратимый упадок культуры; но в любом случае они представляют собой «малый Апокалипсис истории», «суд над историей в пределах самой истории»<sup>3</sup>. Гибель любой культуры свидетельствует о том, что в недрах этой культуры не нашлось творческих сил, которые могли бы предотвратить упадок. Но каждая погибшая культура способна воскреснуть, – она оживает, когда к ней в своих творческих исканиях обращаются люди иных эпох, иных культур, когда они в поисках смысла жизни «переносят свою духовную судьбу во все великие эпохи»<sup>4</sup>. Преображающая сила человеческой памяти-любви, по Бердяеву, – не что иное, как «великая и прекрасная борьба вечности с временем»<sup>5</sup>. Духовные поиски человечества, опыт создания различных культур, их крушение и мысленное возвращение к ним потомков, – это и есть исполнение творческой задачи, возложенной на че-

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1991. С.18-21.

<sup>2</sup> Там же. С.5.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма // Бердяев Н.А. Сочинения. М., 1994. С.359-360.

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. Смысл истории. С.19.

<sup>5</sup> Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 1990. С.110.

ловека Богом. Трагическое ощущение истории сочеталось в концепции Бердяева с верой в духовные силы человека-творца<sup>1</sup>.

В 1922 г. Бердяев и Булгаков, в числе многих других русских мыслителей, были насильственно высланы из Советской России. Философы нашли приют в Париже, ставшем теперь одной из столиц «русского зарубежья». Для каждого из них годы эмиграции стали временем творческой зрелости и новых организационных начинаний: Бердяев стал основателем и ректором Религиозно-философской Академии и редактором философского журнала «Путь»; отец Сергей Булгаков создал и возглавил Русский Православный Богословский институт в Париже, который прозвали «Сергиево подворье» – по названию институтской церкви, посвященной Сергию Радонежскому, и, вероятно, в знак шуточной почтительности к ректору. Но в творческом плане пути религиозных философов расходились все дальше.

Бердяев оставался приверженцем «христианского персонализма» – учения о творческом призвании личности, которое, по его мнению, стоит вне рамок и православия, и католицизма, и протестантизма. Он был инициатором «интерконфессиональных собраний», встреч русской и европейской мыслящей элиты; стремясь познакомить европейских интеллектуалов с традицией русской религиозной философии (именно для зарубежного читателя были первоначально предназначены его знаменитые работы «Истоки и смысл русского коммунизма» и «Русская идея»), он в конечном итоге стал восприниматься на Западе как олицетворение русской философской традиции. Интересно, что именно в эмиграции, на Западе, Бердяев смог найти учеников и последователей; его христианский персонализм стал одним из истоков самого влиятельного философского течения XX в. – экзистенциализма. Добившись высочайшего международного признания (в 1948 г. Бердяев был выдвинут на соискание Нобелевской премии), мыслитель все же с горечью констатировал: «Есть только одна страна, в которой меня почти не знают, – это моя родина»<sup>2</sup>.

Сергий Булгаков в 1920-1930-е гг. стал виднейшим православным богословом; его «большая трилогия» «О Богочеловечестве» представляла со-

---

<sup>1</sup> Подробнее об исторической концепции Н.А.Бердяева см.: Леонтьева О.Б. Николай Александрович Бердяев: В поисках смысла истории. Самара, 1998; Неретина С.С. Бердяев и Флоренский: о смысле «исторического // Вопросы философии. 1991. № 3; Richardson D.B. Berdyaev's Philosophy of History: An Existentialist Theory of Social Creativity and Eschatology. The Hague, 1968.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Самопознание. С.322.

бой энциклопедически обширные исследования в области православной догматики, опыт систематизации и ювелирно тонкой интерпретации творений святых отцов. Без сомнения, Булгаков понимал, что, систематизируя православную догматику, он в той или иной степени корректирует ее – догматы веры представляли в его работах как живое знание, требующее развития. В конечном итоге философские вольности Булгакова породили конфликт мыслителя с православной церковью. Архиерейский Синод Русской Православной церкви за рубежом в 1927 г. обвинил Булгакова в модернизации и еретичестве; наибольшие нарекания вызвала его «софиология» – по мнению деятелей церкви, приписывая Софии Премудрости Божией столь важную роль в мироздании, Булгаков вводит в Троицу четвертое лицо и тем грешит против важнейшего христианского догмата. Конфликт затягивался; давая объяснения, Булгаков несколько раз пересматривал свою концепцию Софии, отождествляя ее то с особой ипостасью Бога, то с его непостижимой Сущностью и вызывая каждый раз лишь новые нарекания. Наконец, в 1935 г. учение Булгакова было осуждено одновременно Архиерейским Собором Русской Православной церкви за рубежом и Московской патриархией<sup>1</sup> – «белоземгрантская» и «сталинская» церкви чуть ли не впервые проявили единодушие. Возможно, дело тут было не только в теологических тонкостях: ведь идея Софии Премудрости Божией позволяла Булгакову интерпретировать все сферы человеческой деятельности как угодные Богу, оправдать и освятить современную цивилизацию со всеми ее новшествами в экономике, науке и технике, образовании и этике, культуре и искусстве. Для обеих церквей, крайне консервативных, в конечном счете оказалась неприемлемой сама попытка русской религиозной философии начала XX в. адаптировать православие к современной реальности. (Заметим, что персонализм Бердяева также был воспринят церковью как ересь – Святейший Синод возбудил против него судебное преследование еще в 1916 г.).

Русский религиозно-философский Ренессанс начала XX в., как можно констатировать, был опытом создания новой для нашей мысли картины мира: прекрасного космоса, идеальный прообраз которого – сфера замыслов Бога о мире – предвечно хранится у св. Софии Премудрости Божией.

---

<sup>1</sup> Valliere P. Sophiology as the Dialog of Orthodoxy with Modern Civilization // Russian Religious Thought / Ed. by Judith D. Kornblatt and Richard F. Gustafson. Madison, Wisconsin, 1996. P.190.

Смысл конкретной человеческой жизни, смысл существования целого народа можно было в рамках этой картины мира соотнести со смыслом мироздания и возвести, наконец, к Логосу, высшему смыслу и несущей конструкции всего творения. К этой философской традиции, основы которой были заложены Вл.Соловьевым, принадлежит наследие С.Н. и Е.Н.Трубецких, С.Н.Булгакова, П.А.Флоренского, Д.С.Мережковского. Религиозный персонализм Н.А.Бердяева был своеобразным вызовом, бунтом против этой картины мира, утверждением безмерной свободы человека-творца; но мотив философской деятельности Бердяева – стремление оправдать с христианских позиций творчество, культуру, прогресс – указывает на его внутреннее родство с традицией Вл.Соловьева.

Русская религиозная философия начала XX в. была попыткой в последний раз примирить соперничающие ветви русской мысли, противоположные модели мышления: стремление славянофилов и почвенников к целостному и религиозно одухотворенному знанию соединилось здесь с верой в нравственно оправданный общечеловеческий прогресс, которая была характерна для западников-либералов, для позитивистов и марксистов. Создавая свои религиозно-философские учения, мыслители русского «серебряного века» пытались примирить своих современников вокруг общей для всех системы ценностей – и дать человеку гарантию духовной устойчивости в эпоху социальных перемен и исторических катаклизмов.

## **6. Историография русской религиозной мысли начала XX в.**

Изучение традиции русской религиозной философии началось еще до революции, силами мыслителей, объединившихся вокруг Религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева и издательства «Путь». Члены этого творческого коллектива – Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, М.О.Гершензон и другие – стремились познакомить российского интеллигентного читателя с наследием отечественных религиозных философов: П.Я.Чаадаева, А.С.Хомякова, Вл.Соловьева<sup>1</sup>. Целью исследователей было

---

<sup>1</sup> См., напр.: Сборник первый. О Владимире Соловьеве. М., 1911; Сборник второй. О религии Льва Толстого. М., 1912; Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912; Гершензон М.О. П.Я.Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб, 1908; и другие.

доказать, что религиозно-философское направление русской мысли является не менее, если не более оригинальным и интеллектуально сильным, чем широко известное демократически-народническое направление.

Традиция изучения религиозной философии была продолжена и развита в культуре русского зарубежья. На страницах данного учебного пособия уже рассказывалось о том, какой мощный вклад в изучение истории русской мысли внесли философы-эмигранты: Н.А.Бердяев, Г.П.Федотов, Г.Флоровский, В.В.Зеньковский, Н.О.Лосский. При этом следует отметить, что в их обобщающих трудах по истории русской мысли религиозная философия представала не просто как одно из многочисленных направлений русской мысли (в ряду прочих, равноправных с ним направлений), но как вершина достижений отечественной философской культуры<sup>1</sup>. Так, Н.О.Лосский, суммируя в заключение своего исследования «характерные черты русской философии», выделил в качестве таких черт «стремление к цельному познанию», доверие «мистическому религиозному опыту» и стремление к «разработке всеобъемлющего христианского мировоззрения» – то есть именно те качества, которые были присущи прежде всего религиозно-философской традиции, но едва ли присутствовали в позитивистской или либеральной философии<sup>2</sup>.

В англо-американской историографии русская религиозная философия стала предметом глубокого изучения с 1960-х гг. Зачастую зарубежные исследователи воспроизводили в своих трудах культурологические «мифы», созданные в русском зарубежье: например, миф о том, что русские мыслители могли быть богословами или богоборцами, но никогда не оставались безразличными к религии<sup>3</sup>. Предпринимались интересные попытки отыскать социокультурный смысл творчества религиозных философов. Своеобразным итогом этих попыток стал коллективный труд «Русская религиозная мысль», вышедший в университете Висконсина в 1996 г.; там проводится идея, что история русской религиозной философии представляла собой историю неудавшегося содружества традиционного право-

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1989; Он же. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990; Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991; Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Л., 1991; Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991; Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. В 2 т. Т.1. М., 1991.

<sup>2</sup> Лосский Н.О. История русской философии. С.468-476.

<sup>3</sup> См.: Kline G.L. Religious and Anti-Religious Thought in Russia. The Weil Lectures. Chicago, 1968.

славия и модернизации. Цель религиозно-философских исканий, по мнению авторов сборника, состояла в том, чтобы построить теоретический «мост» между традицией и современностью, оправдать именем Бога человеческую активность в культурной и общественно-политической сферах. При этом полем столкновения традиционных и светских идеалов могло стать мировоззрение отдельно взятого мыслителя, а конфликт ценностей мог проявиться на уровне дискурса или метафорического ряда конкретного философского текста<sup>1</sup>.

Для советского читателя богатейшая традиция русской религиозно-философской мысли оставалась практически неизвестной. С 1930-х и вплоть до 1980-х гг. в печати регулярно появлялись лишь статьи с вульгарно-социологической критикой идей религиозных мыслителей (не слишком понятно, кто являлся потенциальной аудиторией таких работ, если учесть, что работы самих религиозных философов в СССР были под запретом); как правило, такие статьи изобиловали эмоционально окрашенной лексикой – «золотушная идейка», «мистико-религиозный бред», «идеологическое гнилье»<sup>2</sup>. Лишь в начале 1980-х гг. «христианский персонализм» и «философия всеединства» стали темой нескольких обобщающих работ<sup>3</sup>; но первоисточники – труды религиозных философов начала века – по-прежнему оставались для читателя «за семью замками».

Только на рубеже 1980-1990-х гг. традиция религиозно-философской мысли «серебряного века» и русского зарубежья стала известна широким кругам интересующихся читателей. Отличительной приметой времен перестройки и гласности стали публикации трудов Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, П.А.Флоренского массовыми тиражами; особенной популярностью пользовалась предложенная религиозными мыслителями фило-

---

<sup>1</sup> Scanlan J. Afterword: Religious Philosophy in Russian Culture Today // Russian Religious Thought. Madison, Wisconsin, 1996.

<sup>2</sup> Малинин В.А., Тараканов Н.Г., Щипанов И.Я. Против современных буржуазных фальсификаторов истории русской философии // Коммунист. 1955. № 10. С.62-76; Тараканов Н.Г. Фальсификаторы истории русской философской мысли // Вопросы философии. 1955. № 3. С.73-85; Федоров М.Г. Н.Бердяев и фальсификация истории // Философские проблемы истории русской общественной мысли в аспекте современной идеологической борьбы. Новосибирск, 1974. С.43-53; Щипанов И.Я. Об отношении в Советском Союзе к философскому наследию русских мыслителей прошлого и критика реакционных буржуазных извращений // Против современных фальсификаторов истории русской философии. М., 1960. С.13-18.

<sup>3</sup> Кувакин В.А. Религиозная философия в России: начало XX века. М., 1980; Дуденков В.Н. Философия веховства и модернизм. Л., 1984.

софия истории – или, в их собственной терминологии, «историософия», опыты религиозного осмысления судеб России и мира. В канун распада коммунистической системы и в первые годы существования новой России религиозную историософию воспринимали как остро актуальную, давно востребованную альтернативу морально устаревшему марксизму-ленинизму. Выдвигались и проекты продолжения, развития традиций религиозной философии «после перерыва»<sup>1</sup>; порой на них возлагали утопические надежды, ожидая, что приобщение к религиозно-философской традиции приведет к нравственному обновлению российского общества.

В историографии 1990-х – начала 2000-х гг. соседствовали диаметрально противоположные оценки русской религиозно-философской традиции и ее роли в развитии отечественной мысли. Так, А.В.Гулыга, известный как автор философских биографий Канта и Гегеля, воспринимал русских религиозных философов начала XX в. (а заодно и их «духовных отцов», Ф.М.Достоевского и Вл.Соловьева) как продолжателей и наследников идей «православия, самодержавия, народности», фактически – как идеологов российского консерватизма<sup>2</sup>. Напротив, философ Р.А.Гальцева высказывала мнение, что идеи религиозных мыслителей «серебряного века» – Н.А.Бердяева, Л.И.Шестова, П.А.Флоренского, – являются утопическими по своему характеру, поскольку основаны на вере в возможность чудесного преображения, перерождения человека, общества, культуры. Увлекаясь веяниями модерна, эти мыслители, с точки зрения Р.А.Гальцевой, возлагали слишком большие ожидания на человеческую мысль и творчество и предлагали заведомо нереализуемые проекты будущего. Этим утопизмом религиозные философы, по мнению исследовательницы, невольно внесли свой вклад в разрушение основ традиционного мировоззрения и в той или иной мере подготовили крушение старого порядка в 1917 г.<sup>3</sup>

Хилиастически-утопические иллюзии (мечты о тысячелетнем Царстве Божиим на земле) русских религиозных мыслителей, начиная с Вл.Соловьева и Ф.М.Достоевского, стали предметом подробного анализа и в трудах П.П.Гайденко; как полагает она, «отвергая атеистические формы революционного утопизма», герои ее исследования «отдали дань утопизму

---

<sup>1</sup> Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994.

<sup>2</sup> Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М., 1995.

<sup>3</sup> Гальцева Р.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М., 1991.



религиозному, сыгравшему в истории России не менее разрушительную роль, чем просветительский утопизм»<sup>1</sup>. Впрочем, по мнению Гайденко, в традиции русской религиозной философии можно отыскать не только проявления утопического сознания, но и возможное противоядие от этих соблазнов: путь смирения и служения ближнему, самообладания и самоограничения, ответственности и чувства меры<sup>2</sup>.

В свою очередь, философ-«шестидесятник» Ю.В.Давыдов полагал, что деятельность русских религиозных философов следует рассматривать как своеобразный опыт подготовки религиозной Реформации в России – обновления традиционного консервативного православия на базе светской, гуманистической культуры; в роли «Лютера» и «Кальвина» этой несостоявшейся Реформации выступали, с его точки зрения, Л.Н.Толстой и Ф.М.Достоевский. Неудачу русской Реформации Давыдов видел в том, что ее плоды оказались доступны лишь узкому кругу высокообразованной интеллигенции, что ее идеи циркулировали лишь среди носителей элитарной культуры, но оставались неизвестными широким слоям народа<sup>3</sup>. Можно привести примеры и других трудов, где русская религиозная философия интерпретируется как разновидность христианского модернизма – направления религиозной мысли, сосредоточенного на обосновании ценностей светской культуры и ставящего своей задачей «реабилитировать перед лицом вечных духовных ценностей временные, преходящие, но острые социальные проблемы современности»<sup>4</sup>.

С точки зрения культуролога-эмигранта Б.Гройса, русская религиозная философия является ничем иным, как точным воплощением (и методологическим оформлением) психологических комплексов отечественной интеллигенции<sup>5</sup>. По его мнению, ключ к пониманию русской философии кроется в проблеме «Россия и Запад», которая в отечественной мысли иг-

---

<sup>1</sup> Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С.35.

<sup>2</sup> См.: там же. Раздел V «Призыв к трезвости. Самокритика русской интеллигенции». С.407-454.

<sup>3</sup> Давыдов Ю.Н. Горькие истины «Вех» (Трагический опыт самопознания российской интеллигенции) // Социологические исследования. 1990. № 10. С.67-81. 1991. № 1. С. 95-108. № 8. С. 105-117.

<sup>4</sup> Ивонина О.И. Время свободы. Проблема направленности истории в христианской исторической мысли России XIX – середины XX вв. Новосибирск, 2000. С.36.

<sup>5</sup> Гройс Б. Россия как подсознание Запада // Параллели: (Россия – Восток – Запад). Альманах философской компаративистики. Вып. 1. М., 1991. На основе сходного подхода построена работа Е.В.Барабанова: Барабанов Е.В. Русская философия и кризис идентичности // Вопросы философии. 1991. № 8.

рает такую же роль, как «сознание и подсознание» – во фрейдизме. Российское общество, согласно Гройсу, было изначально травмировано столкновением с западной культурой и для преодоления собственных комплексов и неврозов воспринимало Россию как анти-Запад. Поэтому, если Запад в сознании русских мыслителей XIX в. отождествлялся с рациональностью, индивидуализмом, философской рефлексией, то Россия неизбежно должна была интерпретироваться как воплощение иррациональных сил, соборности и всеединства, и, наконец, особого целостного знания, которое, в отличие от обычной философии, способно преобразить мир. Русская философия XIX – XX вв. для Гройса – прямое порождение и отражение поисков национальной идентичности со всеми присущими им «болезнями роста» и «национальными мифами»; это ступень, через которую необходимо перешагнуть для дальнейшего развития.

При всей противоположности приведенных здесь точек зрения современные исследователи сходятся в убеждении: русская религиозная философия начала XX в. была чем-то большим, чем просто философское направление, а те проблемы, которые она ставила, выходили за сферу компетенции чисто философского знания<sup>1</sup>. Все чаще ее оценивают как «идеологию», «целостное, всеохватывающее мировоззрение», подчеркивая, что в основе этой философской традиции лежало «желание преобразовать мир, а не только понять его»<sup>2</sup>. Многие авторы, разрабатывавшие данную проблематику, воспринимают русскую религиозно-философскую традицию как квинтэссенцию русской интеллектуальной культуры, как течение, которое воплотило в себе все ведущие тенденции и противоречия отечественной мысли. Принимаем ли мы этот подход или же, напротив, оспариваем его, – но к настоящему моменту он глубоко укоренился в отечественной исследовательской традиции, привлекая интерес все новых поколений ученых к изучению этого яркого и своеобразного феномена – русской религиозной философии «серебряного века».

---

<sup>1</sup> См. эссе А.В.Ахутина «София и черт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики)». – Россия и Германия: Опыт философского диалога. М., 1993. С.217-218, 222, 230.

<sup>2</sup> Ивонин Ю.П. Между гармонией и восстанием (Проблема социального идеала в русской философии «серебряного века»). Ч.1. Новосибирск, 1997. С.8-11, 32-39; Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: Курс лекций. М., 1997. С.9.

## ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. Чем, на Ваш взгляд, было подготовлено и обусловлено развитие русской религиозно-философской мысли в начале XX в.?

2. Охарактеризуйте сущность предложенной Вл.Соловьевым концепции «цельного знания». Кого из отечественных мыслителей, на Ваш взгляд, можно было бы считать его идейным предшественником?

3. В чем заключались особенности теории исторического прогресса, разработанной Вл.Соловьевым?

4. Какую роль сыграли религиозно-философские собрания и общества в Петербурге и Москве начала XX в. в распространении идей Вл.Соловьева и в приобщении к ним новых последователей?

5. Раскройте сущность понятия «всеединство» и его значение для русской религиозно-философской традиции.

6. Можно ли выявить сходство и различия между «философией хозяйства» С.Н.Булгакова и «философией творчества» Н.А.Бердяева? В чем они проявляются?

7. На каких исторических этапах русская религиозно-философская мысль вызывала особый интерес читателей и исследователей?

### ***Творческое задание (эссе). Искания «русских мальчиков» в творчестве Ф.М. Достоевского и С.Н. Булгакова***

Составьте конспект публичной лекции С.Н.Булгакова «Иван Карамазов как философский тип». Выделите основные идеи данной работы.

Ответьте на следующие вопросы.

1. В какой период была прочитана публичная лекция С.Н.Булгакова? Чем Булгаков объясняет выбор данной темы для своей лекции?

2. В чем, по мнению С.Н.Булгакова, заключается философское значение русской художественной литературы?

3. Чем С.Н.Булгакову близок Иван Карамазов? Какие «характерные черты нашей молодежи, нашей интеллигенции» выделяет С.Н.Булгаков на примере персонажей романа Ф.М.Достоевского?

4. Каково отношение Ф.М.Достоевского, его персонажа и самого С.Н.Булгакова к теории всемирно-исторического прогресса?

5. В чем С.Н.Булгаков видит сущность христианства и «христианской любви к человечеству»?

6. Попробуйте определить, можно ли считать С.Н.Булгакова на момент создания данного произведения приверженцем марксистской философии или же религиозным мыслителем.

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники***

1. Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. М., 1994. Т.1.
2. Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.
3. Булгаков С.Н. Философия хозяйства //Булгаков С.Н. Соч. в 2 т. Т.1: Философия хозяйства; Трагедия философии. М., 1993.
4. Соловьев Вл. Соч. в 2 т. 2-е изд. Т.2. М., 1990.

#### ***Литература***

1. Гальцева Р.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М., 1991.
2. Голлербах Е.В. Религиозно-философское издательство «Путь» (1910-1919 гг.) // Вопросы философии. 1994. № 2, 4.
3. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М., 1995.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.2, ч.1. Л., 1991. – Гл. I-II; Т.2, ч.2. – Гл. III, IV.
5. Ивонина О.И. Время свободы. Проблема направленности истории в христианской исторической мысли России XIX – середины XX вв. Новосибирск, 2000.
6. Исупов К. Русская философская культура. СПб., 2010.

7. Колеров М.А. Не мир, но меч: Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902-1909. СПб., 1996.
8. Кувакин В.А. Религиозная философия в России: Начало XX века. М., 1980.
9. Леонтьева О.Б. Николай Александрович Бердяев: в поисках смысла истории. Самара, 1998.
10. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. – Гл. VIII, X, XV, XXIII.
11. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
12. Хоружий С.С. После перерыва: Пути русской философии. СПб., 1994.
13. Russian Religious Thought / Ed. by Judith D. Kornblatt and Richard F. Gustafson. Madison, Wisconsin, 1996.

# **ТЕМА 14.**

## **САМОСОЗНАНИЕ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ**

### **В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX вв.**

#### **(ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)**

### **1. Рождение термина «интеллигенция».**

#### **Трактовка проблемы «интеллигенция и народ»**

#### **в публицистике эпохи Великих реформ**

В завершение цикла лекций по интеллектуальной истории дореволюционной России необходимо рассмотреть еще одну проблему – самосознание российской интеллигенции.

Представители каждого из течений общественной мысли пореформенной России – либералы, консерваторы, народники, марксисты, – сколь ни были бы противоположны друг другу их идейные воззрения, как правило, искали ответы на схожие вопросы: о судьбах России в мире, о преимуществах или недостатках ее социального и политического строя, о прогрессе и регрессе, о социальной гармонии и социальной справедливости... И поэтому, именно когда мы обращаемся к таким «узловым», «стержневым» проблемам русской мысли, – заметнее, рельефнее становятся особенности каждого из ее течений, их различия или, напротив, внутреннее родство.

Одной из таких дискуссионных проблем для русской мысли конца XIX – начала XX вв. и был вопрос о сущности интеллигенции вообще и об особенностях русской интеллигенции в частности. Дополнительную остроту дискуссии придавало то, что все ее участники сами были представителями интеллигенции, и для них поиск ответа на этот вопрос был прежде всего актом самопознания, попыткой оценить свою собственную роль в обществе. Поэтому эмоциональный накал этих дебатов всегда был велик, и общее признание получали, как правило, яркие, публицистические определения интеллигенции, а не строго научные теории.

В современной социологической науке в понятие «интеллигенция» вкладывают следующее содержание: «интеллигенция – слой высококвалифицированных специалистов, профессионально занимающихся сложными видами умственного труда, требующими большой общей и специальной образовательной подготовки»<sup>1</sup>. Поэтому при определении границ этой социальной группы возможны чисто формальные критерии: род занятий, наличие высшего образования и так далее.

Но в России конца XIX – начала XX вв. такое значение этого термина вряд ли было бы принято. По наблюдению В.Р.Лейкиной-Свирской, «интеллигенцией» считали себя только люди свободных профессий, не состоящие на государственной (гражданской или военной) службе; чиновники и офицеры, таким образом, исключались из рамок этой социальной группы. Профессура, высшее чиновничество «презирало этот термин и никогда не применяли его к себе»; священнослужителей общественное мнение также никогда не причисляло к интеллигенции<sup>2</sup>. С другой стороны, в начале XX в. в обиход входят выражения «рабочая интеллигенция», «крестьянская интеллигенция» – т. е. к этой социальной группе общество причисляло и людей, получивших свои знания благодаря самообразованию. В состав «земской интеллигенции» также входили не только высококвалифицированные профессионалы, но и служащие (народные учителя, фельдшеры, статистики и др.), которые могли и не иметь высшего образования.

В то же время наряду с термином «интеллигенция» в русском обществе существовал термин «интеллигентность» – совокупность неких моральных качеств (честность, бескорыстие, чуткость, отзывчивость, трудолюбие, скромность) или же приверженность определенным ценностям (народолюбие, демократизм, оппозиционность по отношению к властям). Эти качества вовсе не необходимы для «сложных видов умственного труда», однако общественное мнение считало их неотъемлемым признаком «настоящего интеллигента».

Таким образом, критерии принадлежности к интеллигенции для человека конца XIX – начала XX вв. были несколько иными, чем для нашего

---

<sup>1</sup> Социальная психология классов: Проблемы классовой психологии в современном капиталистическом обществе. М., 1985. С.171.

<sup>2</sup> Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века. М., 1971. С.5.

современника. Понять этот исторический парадокс поможет история термина.

Сам термин «интеллигенция» был заимствован из французской философской лексики и появился в России еще в 20-е гг. XIX в. Известно, что первыми его стали употреблять члены кружка «любомудров» – в значении «разум, познавательная способность человека, аналитическое мышление» (можно заметить тут общность с сегодняшним термином «интеллект»). Современное же значение термину «интеллигенция», как обычно считается, придал писатель П.Д.Боборыкин в 1866 г. (хотя многими современными исследователями оспаривается авторство Боборыкина). Но, так или иначе – именно в начале эпохи Великих Реформ этот термин был введен для обозначения мыслящей, социально активной части общества. Об интенсивности поисков подобного понятия свидетельствует множество названий, появившихся в тот период для обозначения демократической молодежи (студенчества и представителей свободных профессий): «нигилисты» – у Тургенева, «новые люди» – у Чернышевского, «молодая Россия» – у Герцена и т.д. Поэтому неудивительно, что термин «интеллигенция» приобретает социологический смысл: под «интеллигенцией» понимают уже не «аналитическое мышление» отдельного человека, но «разум» всего общества<sup>1</sup>.

Новое понятие прижилось прежде всего в либеральных и народнических кругах. Мыслители того времени вкладывали в этот термин следующее значение: интеллигенция – наиболее ценный и активный слой общества. «Разумная, образованная, умственно развитая часть жителей», – так определяет интеллигенцию «Толковый словарь живаго великорусскаго языка» В.И.Даля<sup>2</sup>. «Самосознающим народом», «совокупностью живых сил, выделяемых из себя народом» называл интеллигенцию последний представитель славянофильства – И.С.Аксаков. Консервативная же правящая элита ворчала: как говорил в конце XIX в. всесильный министр внутренних дел фон Плеве, «интеллигенция – это та часть нашего образованного общества, которая с наслаждением подхватывает всякую новость и даже

---

<sup>1</sup> Там же. С.5-6.

<sup>2</sup> Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т.2. М., 1979. С.46.



слух, клонящиеся к дискредитированию правительственной или духовно-православной власти; ко всему же остальному относится с равнодушием»<sup>1</sup>.

А затем понятие «интеллигенция» стало неотъемлемым достоянием народнической мысли. Будучи ведущей идеологией пореформенной России, системой ценностей эпохи, народничество налагало свой колорит на все сферы мысли, на восприятие любой научной или литературной новинки, на каждое новое понятие. Так произошло и с «интеллигенцией»: отныне, употребляя новый термин, российские мыслители постоянно будут использовать противопоставление: «интеллигенция – народ».

Родоначальник системы ценностей народничества – П.Л.Лавров – в своих «Исторических письмах» не пользовался самими терминами «интеллигент», «интеллигенция», предпочитая выражения «критически мыслящая личность», «цивилизованное меньшинство». По Лаврову, с течением времени в каждом обществе образуется «маленькая группа людей, сознательно стремившихся к развитию в себе человеческого достоинства, к расширению знаний, к уяснению мысли, к укреплению характера, к установлению более удобного для них строя общества»<sup>2</sup>. Далее он называет эту маленькую группу «цветом народа, ...единственными представителями цивилизации»<sup>3</sup>. В их появлении, как он считал, заключается весь смысл и достоинство человеческой истории. Но, поскольку мыслящее меньшинство может образоваться лишь ценой тяжкого труда и страданий поработенного большинства, «член небольшой группы меньшинства» обязан вернуть народу этот исторический долг. Цивилизованное меньшинство, по Лаврову, обязано быть «цивилизующим»<sup>4</sup>, то есть нести в народ просвещение, культуру, удобства жизни, изменять и исправлять общественный строй, если он препятствует делу просвещения. По Лаврову, если образованный человек однажды осознал, в чем заключается его нравственный долг, для него отныне не может быть ни оправданий, ни отговорок, – он должен посвятить свою жизнь искуплению вины перед народом. Это священное чувство долга изменяет сами представления цивилизованного человека о сча-

---

<sup>1</sup> Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России. С.5, 227.

<sup>2</sup> Лавров П.Л. Исторические письма. 1868-1869 // Лавров П.Л. Философия и социология. Избранные произведения в 2 т. Т.2. М., 1965. С.75.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С.83.

стве и наслаждении: он учится видеть наслаждение не только в собственном развитии, но и «в отыскании истины и в воплощении справедливости»<sup>1</sup>.

Иными словами, Лавров предложил *этический* критерий для определения границ новой социальной группы. Сознание, нравственные ценности – вот что должно отличать истинного представителя «цивилизованного меньшинства».

Этический критерий Лаврова использовали и его последователи – народники, когда пытались дать свое определение интеллигенции. Так, у Н.К.Михайловского мы встречаем следующее высказывание: «В нас говорит и щемящее чувство ответственности перед народом и неоплатного ему долга за то, что на счет его воловьей работы и кровавого пота мы дошли до возможности строить эти логические выводы. Мы можем поэтому с чистой совестью сказать: мы – интеллигенция, потому что мы многое знаем, обо многом размышляем, по профессии занимаемся наукой, искусством, публицистикой; слепым историческим процессом мы оторваны от народа, мы чужие ему, как и все так называемые цивилизованные люди, но мы не враги его, сердце и разум наш с ним. Сердце и разум – заметьте это сочетание»<sup>2</sup>.

Интересно, что и идейные антагонисты народников – почвенники – интерпретировали понятие «интеллигенция» сходно. Как и народники, они считали, что интеллигенцию делает интеллигенцией не социальное происхождение и не род занятий, а особая система ценностей; как и народники, почвенники часто использовали противопоставление «интеллигенция» – «народ», затрагивали тему долга перед народом, вины перед народом. Как и народники, почвенники считали необходимым сближение интеллигенции и народа, своего рода «опрошение», «хождение в народ»... Но, если для идеологов народничества «простой народ» был носителем социального идеала, общественной правды, то для почвенников самым ценным в народе представлялась его нравственность и глубокая религиозная вера. Поэтому все оценки здесь изменялись на противоположные по сравнению с народничеством, знаки менялись с плюса на минус: с точки зрения почвенников,

---

<sup>1</sup> Там же. С.86.

<sup>2</sup> Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. СПб., 1908. Т.5. Стб.938.

атеистичность и оппозиционность интеллигенции свидетельствовали о ее духовном падении, о глубине ее отрыва от народа.

Самый глубокий и самый противоречивый из всех идеологов «почвенничества», Ф.М.Достоевский, высказавший немало горьких и желчных слов о русской интеллигенции, все же заметил глубокую общность между народом и интеллигенцией, общность, которая проявляется вопреки всем внешним различиям. В «Дневнике писателя» за 1877-1881 гг. он писал, что главная черта духовного облика русского народа – правдоискательство. Народ несет в себе высшую правду – религиозную, необычайно глубоко и тонко понятое учение Христа; но теперь ему необходима и правда в повседневном устройстве жизни, социальная справедливость. «С самого освобождения от крепостной зависимости явилась в народе потребность и жажда чего-то нового, жажда правды, но уже полной правды, полного гражданского воскресения своего в новую жизнь»<sup>1</sup>... Но разве не та же жажда правды, пусть искаженная и исковерканная, живет и в образованном обществе, толкая его на путь атеизма и социализма?..

Общей для народа и интеллигенции, согласно Достоевскому, является не только страстная жажда правды, но и система ценностей. Типичный русский интеллигент верит во «всечеловечество», в «общечеловечность», которые выше национальной и религиозной розни. Но ведь в это же самое верит и народ – в то, что России предназначено когда-нибудь дать миру пример «единения в духе истинной широкой любви»<sup>2</sup>. «У нас всех, русских, – эта вера есть вера всеобщая, живая, главнейшая, все у нас этому верят и сознательно и просто, и в интеллигентном мире и живым чутьем в простом народе»<sup>3</sup>.

Итак, по Достоевскому, народ в своем искании правды и интеллигенция в своей жажде духовного берега движутся навстречу друг другу, словно сама история направляет их. Именно способность Достоевского увидеть внутреннее родство «простого народа» и интеллигента считал великим достоинством Н.А.Бердяев, которому принадлежит одна из самых талантливых и интересных работ о Достоевском: «Почвенность Достоевского

---

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.14. СПб., 1995. С.486.

<sup>2</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя. С.22-23.

<sup>3</sup> Там же. С.22.

глубже почвенности славянофилов. Достоевский видит русскую почву в самых глубоких пластах земли, какие обнаруживаются и после землетрясений и провалов. Это – не бытовая почвенность. Это – онтологическая почвенность, узвание народного духа в самой глубине бытия»<sup>1</sup>.

## **2. Проблема определения классовой природы интеллигенции на рубеже XIX – XX вв.**

С 1880-х гг., когда народничество и почвенничество вступили в полосу кризиса, в русскую мысль приходит марксизм. Даже для тех, кто не «уходил в революцию» и скептически относился к идеалу коммунистического будущего, марксизм был авторитетным учением, новой и перспективной методологией социальных наук. Согласно марксистской доктрине, общество делится на классы, которые различаются по их роли в производственном процессе и по отношению к средствам производства; это определение класса на рубеже XIX-XX вв. стало считаться классическим и в русской мысли. Но как в таком случае определить классовую природу интеллигенции, у которой все средства производства – перо и чернильница?

В русской мысли рубежа XIX-XX вв. было предпринято несколько попыток осмыслить социальное положение интеллигенции с марксистской точки зрения, найти ее место в классовой структуре общества. Ответы здесь были предложены разнообразные, иногда взаимоисключающие.

Так, по мнению известного «легального марксиста» М.И.Туган-Барановского, интеллигенция не имеет определенного классового лица. Эта социальная группа скорее представляет собой своеобразный парламент: в нее попадают выходцы из самых разных социальных слоев, принося с собой свои разнородные интересы, идеалы и так далее. Поэтому интеллигенция – своего рода «плавильный котел», где сталкиваются мировоззрения и вырабатывается идеология общества<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т.2. М., 1994. С.113-114.

<sup>2</sup> Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России. С.9-10.

Для других русских мыслителей при определении социальной природы интеллигенции на первый план выходило то, что эта группа занята общественно полезным трудом. Теоретик неонародничества В.М.Чернов считал интеллигенцию частью «единого рабочего класса», включающего также городской пролетариат и трудовое крестьянство; интеллигенция, с точки зрения Чернова – естественный союзник всех угнетенных слоев общества в борьбе за социальную революцию. Еще более рельефно эта позиция представлена в работах бывшего «легального марксиста», а затем сотрудника «либерально-консервативной» «Русской мысли» А.С.Изгоева: интеллигенция – не учтенный Марксом «четвертый класс», «класс умственных работников»<sup>1</sup>.

В противовес Чернову и Изгоеву, более радикально настроенные идеологи подчеркивали социальную близость интеллигенции и буржуазии. Так, В.И.Ленин не считал интеллигенцию самостоятельным классом, поскольку она не участвует напрямую в процессе производства, и для характеристики ее социального статуса предпочитал использовать обидное слово «прослойка». Для Ленина интеллигенция кровно связана с буржуазией, поскольку она участвует в перераспределении материальных благ, полученных за счет эксплуатации рабочего класса. «Лакеи капитала», «наемники буржуазии» – эти и тому подобные выражения, в глазах Ленина, четко отражают социальное положение интеллигенции в капиталистическом обществе<sup>2</sup>. Впрочем, и П.Б.Струве в период создания «Критических заметок к вопросу об экономическом развитии России» считал интеллигенцию «частью экономически господствующих классов»<sup>3</sup>.

Наконец, крайней резкостью отличались воззрения известного анархиста Махайского (Махаева-Вольского). В своем произведении «Умственный рабочий» Махайский доказывал, что интеллигенция, как и буржуазия, представляет собой эксплуататорский класс. Интеллигенция и буржуазия являются естественными историческими соперницами: и та, и другая заинтересованы в эксплуатации пролетариата и безраздельном присвоении прибавочной стоимости. Поэтому иногда интеллигенция способна идти

---

<sup>1</sup> Там же. С.9.

<sup>2</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.1. С.305, 441; Т.35. С.197; Т.51. С.48.

<sup>3</sup> Струве П.Б. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894. С.72.

рука об руку с пролетариатом, – там, где дело касается свержения господства буржуазии. Так, для обмана пролетариата и привлечения его на свою сторону интеллигенцией были созданы различные привлекательные социальные учения, в том числе марксизм. Но, как только интеллигенция выигрывает историческую битву с буржуазией, она установит новый эксплуататорский строй, жестоко обманув доверившийся ей и добывший для нее победу пролетариат. Строй этот будет держаться на монополии интеллигенции на образование и научные знания; эта монополия, как считал Махайский, будет провозглашена наследственной, а интеллигенция образует нечто вроде замкнутой касты. Спасение Махайский видел в торжестве принципов анархизма, в установлении полного равенства (в том числе и равенства образования), в уничтожении высших учебных заведений и специализированных научных учреждений, которые, с его точки зрения, пестуют новую эксплуататорскую элиту<sup>1</sup>.

В менее радикальной форме воззрения Махайского разделял видный экономист-народник Струмилин, в будущем – один из создателей плана ГОЭЛРО. В литературном эссе «Аристократия духа и профаны» он вслед за Михайловским высказывал идею, что носителями подлинно гуманистических идей и гуманистического общественного идеала являются не узкие специалисты, а профаны – любознательные дилетанты, интересующиеся всем понемногу и стремящиеся популяризировать, пропагандировать свои знания. Но, если в обществе будущего победят не они, а «аристократы духа», замкнувшиеся в своем высокомерном презрении к «профанам» и «черни», – в мире будет установлен новый кастовый строй, и интеллектуалы-аристократы займут в нем такое же положение, как «левиты в древне-еврейской теократии, брамины в Индии, жрецы у египтян», держа подвластный им народ в невежестве и страхе<sup>2</sup>.

Итак, однозначно определить классовую природу интеллигенции к началу XX в. не удалось. Для марксистской методологии эта проблема оказалась пробным камнем, – и на том историческом этапе марксизм с ней

---

<sup>1</sup> Балугев Б.П. Споры в конце XIX века о роли интеллигенции в исторических судьбах России // В раздумьях о России (XIX век). М., 1996. С.320-321.

<sup>2</sup> Струмилин С. Аристократия духа и профаны: Два идеала. С приложением критического очерка «Символика “Черных масок” Л.Андреева». СПб., 1910. С.37, 41-43, 58, 65.

не справился. Поэтому неудивительно, что в начале XX в. в русской мысли происходит своеобразное возрождение старого, этического подхода к интеллигенции, предложенного еще народниками и почвенниками.

В начале XX в. новую жизнь в народническое определение интеллигенции попытался вдохнуть известный публицист-народник Р.В.Иванов-Разумник. В своей знаменитой работе «История русской общественной мысли: Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX века» Иванов-Разумник утверждал, что все чисто социологические определения интеллигенции будут неудовлетворительны. В самом деле: социолог определяет интеллигенцию как внеклассовую, внесловную, преемственную общественную группу. Но по формальным признакам под это определение можно подвести и другую социальную группу – мещанство, которое также стоит на границе различных общественных классов. С чисто социологической точки зрения, по мнению Иванова-Разумника, различий между интеллигенцией и мещанством обнаружить невозможно; заметны эти различия становятся лишь в одной сфере – в этике. «Мещанство – это трафаретность, символ веры мещанства и его заветнейшее стремление – это “быть как все”; мещанство как группа есть потому та “сплоченная посредственность”, которая всюду и всегда составляла *толпу*, доминирующую в жизни»<sup>1</sup>. Для интеллигенции же, напротив, характерно стремление быть индивидуальностью, стремление к широте, глубине и яркости человеческого «я». Поэтому, согласно определению Иванова-Разумника, «если социологически интеллигенция есть преемственная, внесловная, внеклассовая группа, то этически она есть прежде всего группа антимещанская»<sup>2</sup>. Главное историческое дело интеллигенции – борьба за индивидуальность, за человеческую личность; эта борьба разворачивается и в социально-политической сфере – как борьба за справедливое устройство общества, – и в сфере теоретической – как борьба против теорий, утверждающих, что личность не играет самостоятельной роли в истории и является только средством, но не целью. Именно участие в великой исторической борьбе за индивидуальность, по Иванову-Разумнику, и является главным критерием, по которому можно четко определить, принадлежит ли тот или иной чело-

---

<sup>1</sup> Иванов-Разумник Р.В. История русской общественной мысли: Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX в. Т.1. СПб., 1908. С.15-16.

<sup>2</sup> Там же. С.5.

век к интеллигенции. «Ученейший академик и профессор может не принадлежать к интеллигенции в принимаемом нами смысле этого слова... К группе интеллигенции может принадлежать полуграмотный крестьянин, и никакой университетский диплом не дает еще права его обладателю причислять себя к интеллигенции», – заключал Иванов-Разумник<sup>1</sup>. Заметим, что его теория была явно полемически направлена против марксизма и, кроме того, не давала возможности даже причислить марксистов к интеллигенции, поскольку в их исторической концепции индивидуальность играет ничтожную роль.

### **3. Сборник «Вехи» и дискуссия вокруг него в российской печати начала XX в.**

На основе этического подхода к интеллигенции был построен и самый знаменитый публицистический сборник начала XX в. – «Вехи» (1909). Подготовка и издание сборника «Вехи» стало совместной акцией двух групп: сотрудников либерального журнала «Русская мысль» во главе с П.Б.Струве – и религиозных философов, входивших в Религиозно-философское общество памяти Вл.Соловьева, во главе с Н.А.Бердяевым и С.Н.Булгаковым. Непосредственным же инициатором издания сборника был М.О.Гершензон, литературовед и религиозный мыслитель, автор историко-литературных исследований «Грибоедовская Москва» и «Чаадаев».

Единой была платформа сборника: все его участники исходили из того, что революция 1905 г. потерпела поражение, что эта революция представляет собой духовное детище интеллигенции, и что, следовательно, историческую ответственность за ее кровавые эксцессы и разрушительный характер несет именно интеллигенция. Впервые, пожалуй, столь резкие обвинения против русской интеллигенции были выдвинуты представителями не правительственного, а оппозиционного, либерального лагеря.

Но в рамках этого единого подхода, под обложкой одного сборника соседствовали два очень несхожих, может быть, даже принципиально про-

---

<sup>1</sup> Там же. С.2.



тивоположных ответа на вопрос: «в чем главная беда, главная ошибка русской интеллигенции?».

В одну группу можно условно объединить статьи П.Б.Струве, Б.А.Кистяковского, Н.А.Бердяева.

П.Б.Струве в своей статье «Интеллигенция и революция» дал достаточно жесткую характеристику русской интеллигенции. Главной чертой ее Струве считал «ее отщепенство, ее отчуждение от государства и враждебность к нему»<sup>1</sup>. Но, поскольку в России исторически сложилось так, что именно государство, а не общество, руководило созидательной работой и культурным ростом страны (мотивы, восходящие еще к Чичерину и Кавелину!), отчуждение интеллигенции от государства означало ее нежелание и неумение заниматься реальным, общественно полезным делом. В современном обществе, доказывал Струве, интеллигенция играет ту же чисто разрушительную роль, что и казачество в России XVII в. – «противогосударственное воровство» стало ее излюбленным и практически единственным занятием. Но и политикой интеллигенция занимается как-то подилетантски, на каждом шагу демонстрируя свою социальную незрелость: максимализм в оценках и в требованиях, неспособность к компромиссу (хотя именно разумный компромисс составляет основу подлинной политической деятельности), страх перед ответственностью и так далее.

Интересно, что выход Струве видел не только в идейном «перевоспитании» интеллигенции, но и в естественном изменении самой ситуации в стране: «В процессе экономического развития интеллигенция обуржуазится, то есть в силу процесса социального приспособления примирится с государством и органически-стихийно втянется в существующий общественный уклад, распределившись по разным классам общества»<sup>2</sup>. В этом он, пожалуй, – единственный из всех участников сборника «Вехи» – по-прежнему оставался марксистом.

Б.А.Кистяковский – юрист и социолог – в своей статье «В защиту права» также упрекал нашу интеллигенцию в недостатке профессионализма, но не в сфере политики, а в сфере юриспруденции. Вся история рус-

---

<sup>1</sup> Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, М.О.Гершензона, Б.А.Кистяковского, П.Б.Струве, С.Л.Франка, А.С.Изгоева. М., 1909. С.135.

<sup>2</sup> Там же. С.148.

ской мысли, по мнению Кистяковского, свидетельствует о том, что у нашей интеллигенции так и не сложилось прочного правосознания. «Где наш “Дух законов”, наш “Общественный договор”?» – задавался он вопросом<sup>1</sup>. Славянофилы и консерваторы, доказывал он, отвергали гражданское право и конституцию во имя традиционных народных ценностей; народники – во имя скорейшего перехода к социализму, минуя буржуазный строй; марксисты, наконец, – во имя революционного насилия, которое должно положить начало новому, социалистическому порядку. Политическая опасность столь слабого правосознания, по Кистяковскому, стала наглядно видна в годы революции, когда крайне правые и крайне левые одинаково призывали к самосуду над своими противниками... Все это подвело Кистяковского к мрачному выводу: «Русская интеллигенция никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности; из всех культурных ценностей право находилось у нас в наибольшем загоне»<sup>2</sup>.

Наконец, Н.А.Бердяев упрекал интеллигенцию в недостатке интереса к философской проблематике. В статье «Философская истина и интеллигентская правда» он писал: «С русской интеллигенцией в силу исторического ее положения случилось вот какое несчастье: любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила любовь к истине»<sup>3</sup>. В поисках утилитарной идеологии, которая должна дать ответ на все социально злободневные вопросы, – продолжал Бердяев, – интеллигенция кидалась то к одному, то к другому новомодному европейскому учению. Она «просмотрела», не сумела оценить и понять оригинальную российскую философскую традицию, от Чаадаева до Вл.Соловьева – но при этом и европейскую философию интеллигенция усвоила очень поверхностно, урезая ее и приспособлявая к своим сиюминутным политическим потребностям.

Статьи Струве, Бердяева и Кистяковского достаточно схожи: все трое упрекали интеллигенцию в недостатке профессионализма; все они считали ее идейный максимализм пороком, мешающим выработать подлинную культуру – политическую, правовую, философскую.

---

<sup>1</sup> Там же. С.105.

<sup>2</sup> Там же. С.102.

<sup>3</sup> Там же. С.12.

Вторая группа внутри сборника «Вехи», второе направление «веховства» представлены статьями трех религиозных мыслителей – С.Н.Булгакова, С.Л.Франка, М.О.Гершензона. Все трое посвятили свои статьи проблеме этики русской интеллигенции.

«Героизм и подвижничество» – так озаглавил свою статью С.Н.Булгаков. Хотя русская интеллигенция атеистична, утверждал он, ее этика очень близка к христианскому идеалу. Интеллигенция антибуржуазна, она презирает «блага жизни», доходя в своем отрицании «мещанства» до своеобразного культа аскетизма; в ее сердце живет боль от дисгармонии жизни, она испытывает острое чувство виновенности перед народом, сострадания всем «униженным и оскорбленным»; ради искупления этой невольной вины она готова на любые жертвы, а ее духовные лидеры – Чернышевский, Добролюбов, народовольцы – даже у их противников вызывали ассоциации с христианскими подвижниками и мучениками... «Отказавшись от Христа, – резюмировал Булгаков, – она [интеллигенция] носит печать Его на сердце своем и мечется в бессознательной тоске по Нем, не зная утоления своей жажде духовной»<sup>1</sup>. Но, поскольку эти святые чувства воздвигнуты на фундаменте неверия, атеизма, то система поведения интеллигенции – ее «героизм» – лишь внешне напоминает подлинное христианское подвижничество. Героизм, по Булгакову – это аффектация, основанная на греховном по своей сути желании стать спасителем мира, «сверхчеловеком».

Ту же тему продолжил С.Л.Франк в статье «Этика нигилизма». Он был более резок в оценках, чем Булгаков, утверждая, что символом веры русской интеллигенции являются морализм (оценка всех явлений жизни с помощью одного только морального критерия) и нигилизм (отрицание абсолютных ценностей, в первую очередь Бога, а также абсолютного добра, истины и красоты). Единственной беспрекословной ценностью в глазах интеллигенции является благо народа; но, отказавшись от представления об абсолютных ценностях, интеллигенция вкладывает в понятие «благо народа» очень скудное содержание – «удовлетворение нужд большинства... служение земным нуждам»<sup>2</sup>. Поэтому сложилась парадоксальная ситуация – интеллигенция, аскетичная и презирающая «мещанство», стре-

---

<sup>1</sup> Там же. С.73.

<sup>2</sup> Там же. С.157-159.

мится превратить весь народ в благополучно процветающих «мещан». «Кучка чуждых миру и презирающих мир монахов, – иронизировал Франк, – объявляет миру войну, чтобы насильственно облагодетельствовать его и удовлетворить его земные материальные нужды»<sup>1</sup>. Выхода из этой ситуации два: либо интеллигенция переродится духовно и откроет для себя мир абсолютных ценностей – «религиозный гуманизм»<sup>2</sup> – либо она обречена на стремительную деградацию и переход к чудовищной моральной разнузданности.

Наиболее радикальна была в этом плане статья М.О.Гершензона «Творческое самосознание». По его мнению, настоящее дело человека в жизни – созидание себя, собственной личности, внутренняя сосредоточенность, поиск истины и подчинение ей своей воли; выход на тот уровень сознания, когда в глубине твоего духа слышен голос Бога. «Стать человеком значит сознать своеобразие своей личности и разумно определить свое отношение к миру»<sup>3</sup>. Русская же интеллигенция совершенно равнодушна к этой «внутренней жизни», она признает «настоящим человеком» лишь того, «кто думает об общественном, интересуется вопросами общественными, работает на пользу общую»<sup>4</sup> – то есть устремлен «вовне», а не «вовнутрь», оставляя душу свою совершенно неухоженной. В народе же, по Гершензону, Бог жив, народная душа привыкла к интенсивной внутренней жизни, – и именно этим, с его точки зрения, объясняется глубочайшее культурное непонимание между интеллигенцией и народом. «Между нами и нашим народом – иная рознь. Мы для него – не грабитель, как свой брат, деревенский кулак, мы для него даже не просто чужие, как турок или француз: он видит наше человеческое и именно русское обличье, но не чувствует в нас человеческой души, и потому он ненавидит нас страстно, вероятно с бессознательным мистическим ужасом, тем глубже ненавидит, что мы свои, – и Гершензон произносит знаменитую фразу, которую потом не раз ставили в вину всем «веховцам», не замечая вложенной в нее горькой иронии: – *Каковы мы есть*, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, – бояться его мы должны пуще всех казней власти и благослов-

---

<sup>1</sup> Там же. С.179.

<sup>2</sup> Там же. С.184.

<sup>3</sup> Там же. С.80.

<sup>4</sup> Там же. С.75.

лять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной»<sup>1</sup>.

(Забегая вперед, заметим, что страшный опыт революции 1917 г. и гражданской войны заставили «веховцев» переосмыслить многие оценки и прогнозы, сделанные в дореволюционный период. Как прокомментировал Н.А.Бердяев в начале 1920-х гг., «русская революция опровергла русское религиозное народничество... “Народ” изменил христианству, “интеллигенция” же начинает возвращаться к христианству»<sup>2</sup>...).

Таким образом, авторы сборника «Вехи» попытались при определении особенностей русской интеллигенции вернуться к этическому критерию. «Портрет» интеллигенции, предложенный ими, был свободен от социологических деталей (за исключением статьи А.С.Изгоева, посвященной быту и моральному облику российского студенчества); интеллигенцию, с точки зрения «веховцев», делает интеллигенцией ее мировоззрение.

Характерными чертами этого мировоззрения «веховцы» считали прежде всего идейный максимализм интеллигенции, почти христианскую этику жертвенности и аскетизма, преобладание политических и морально-этических запросов над профессиональными интересами. Интересно, что сами «веховцы» разделились на две противоположных группы в оценке этих качеств интеллигенции. Если Струве, Кистяковский и Бердяев считали, что максимализм интеллигенции является негативной чертой и должен уступить место культу профессиональной компетентности, то Булгаков и Франк, напротив, видели в максимализме и даже фанатизме интеллигенции достоинство, оберегающее ее от падения на уровень мещанства (при условии, конечно, что этот максимализм будет впредь сочетаться с религиозной верой, а не с атеизмом).

Как известно, сборник «Вехи» вызвал в российской публицистике бурную, долго не затихавшую дискуссию; подавляющая масса откликов была негативной. Сама повышенная эмоциональность этой дискуссии свидетельствовала, что собирательный «портрет» интеллигенции, созданный «веховцами», был достаточно узнаваем; раздражала же откровенная переоценка ценностей, желание заменить привычные «плюсы» в оценке качеств русской интеллигенции «минусами». Редкие положительные отзывы

---

<sup>1</sup> Там же. С.92.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С.123.

о «Вехах» принадлежали либо убежденным консерваторам, приветствовавшим этот сборник как акт покаяния и самобичевания интеллигенции (таковы были отклики Антония Волынского и В.В. Розанова), либо поэтическим натурам – Андрею Белому, Александру Блоку – которые услышали в интонациях сборника предчувствие новой исторической катастрофы, надвигающейся на Россию<sup>1</sup>.

Одним из самых интересных откликов стал сборник «Интеллигенция в России» (1910), который современники даже называли «Анти-Вехами». В его создании, как и в создании самих «Вех», тоже приняли участие две разнородные политические группировки: либералы во главе с П.Н.Милюковым – и «мягкие» народники, противники террора, во главе с Д.Н.Овсяннико-Куликовским, литературоведом, издателем и редактором четырехтомной «Истории русской литературы», сотрудником «Русского богатства».

Статьи Милюкова и Овсяннико-Куликовского были самыми теоретически насыщенными во всем сборнике. Несмотря на разные общеполитические взгляды, оба автора были едины в вопросе о том, что представляет собой российская интеллигенция. Их не устраивал ни классовый подход, ни традиционный – этический. По мнению Милюкова и Овсяннико-Куликовского, специфика и историческое своеобразие интеллигенции обусловлены теми функциями, которые она выполняет в обществе: творчество, сохранение и распространение культурных ценностей. Но на практике созданием культурных ценностей обычно занят один круг людей, достаточно узкий («элита», «богема» и т.д.), а хранением и распространением культуры – другой круг, несравненно более широкий. Поэтому Милюков и Овсяннико-Куликовский предлагали различать в составе интеллигенции две различных группы: «внутренний, узкий круг» – и «внешний, широкий», который Милюков называет «умственным пролетариатом»<sup>2</sup>. Ни тот, ни другой исследователь, впрочем, не смотрели на «умственный пролетариат» свысока, понимая, что восприятие продуктов чужого умственного творчества – само по себе искусство, которому надо учиться и которое создается лишь долгой культурной традицией.

---

<sup>1</sup> См. сборник: Вехи. Интеллигенция в России. Сборники статей. 1909-1910. М., 1991. С.458-462.

<sup>2</sup> Там же. С.298-299, 382-384.

В России же, как отмечал Овсяннико-Куликовский, из-за нашей бедности и молодости нашей интеллигенции задача *распространения* культуры вышла на первый план. Учительство, проповедь, пропаганда стали считаться главным делом интеллигенции (и элиты в том числе), – а при таких условиях неизбежны популяризация и упрощение, даже вульгаризация культуры. Интеллигенция была вынуждена «урезывать» продукты чужого умственного труда, приспособлявая их к решению главной своей задачи – выработке цельного мирозерцания, идеологии, которая содержала бы ответ на все вопросы, включая «что делать?» и «как жить свято?»<sup>1</sup>

Этот «фанатизм» и «монomanия», по мнению Милюкова и Овсяннико-Куликовского, представляют собой просто болезнь роста; через подобную стадию развития прошла интеллигенция всех европейских стран. История, считали они, сама все расставит на свои места – «с расширением круга влияния будут ослабляться сектантский характер идеологии, ...увеличиваться – конкретность и определенность задач, выигрывать – деловитость работы... Будет уменьшаться вера в панацеи, в спасающие доктрины, в немедленный и крупный результат личной жертвы, личного подвига»<sup>2</sup>. «Научный дух в политике и в гражданском воспитании», – вот, по Милюкову, главное лекарство от интеллигентского максимализма и доктринерства<sup>3</sup>.

Таким образом, Милюков и Овсяннико-Куликовский (возможно, сами того не желая), продолжили дело, начатое «Вехами». Они сумели показать, что отмеченные «веховцами» черты психологического облика интеллигенции не случайны, что этика и психология русской интеллигенции были обусловлены исторически и напрямую связаны с теми социальными функциями, которые выполняла интеллигенция.

Итак, в конце XIX – начале XX вв. в русской общественной мысли соперничало несколько различных подходов к вопросу о сущности интеллигенции. Наиболее популярным был этический подход, предложенный народниками (интеллигента делает интеллигентом определенная система

---

<sup>1</sup> Овсяннико-Куликовский Д.Н. Психология русской интеллигенции // Вехи. Интеллигенция в России. С.386-387.

<sup>2</sup> Милюков П.Н. Интеллигенция и историческая традиция // Вехи. Интеллигенция в России. С.296-297.

<sup>3</sup> Там же. С. 299.

нравственных ценностей); но опыт «Вех» показал, что в сфере этики и нравственности любая оценка может быть заменена на полностью противоположную, в зависимости от личных убеждений исследователя. Попытки определить сущность интеллигенции с классового точки зрения, в рамках марксистской доктрины, оказались безуспешными – эта социальная группа не укладывалась в прокрустово ложе классового подхода. Наконец, Милюков и Овсянко-Куликовский предложили свой, достаточно оригинальный подход: по их мнению, психологический облик и система ценностей интеллигенции всецело определяются теми социальными функциями, которые выполняет эта общественная группа. «Функциональный подход» позволял преодолеть односторонность прежних подходов – классового и этического, не противопоставляя их друг другу.

Дискуссия о социальной сущности и психологическом облике русской интеллигенции осталась незавершенной. После революции 1917 г. эти проблемы перешли, как наследие дореволюционной России, в советскую публицистику, в духовную жизнь русского зарубежья; но при этом дискуссия сместилась в несколько иную плоскость, тема обрела новый аспект – «интеллигенция и революция».

Главным итогом и культурным памятником диспута о судьбах интеллигенции остались созданные в XX в. обобщающие труды по истории русской мысли: определить свое место в обществе, осознать свою роль в истории России интеллигенция могла, только оглядываясь назад, подводя итоги своего исторического пути. Так родилась новая для России научная дисциплина – «история общественной мысли», или, используя более современное понятие – *«интеллектуальная история»*.

### ***Вопросы и задания для самоконтроля***

1. В какой исторический период в русском языке появляется понятие «интеллигенция»? Приведите различные точки зрения на эту проблему.
2. Какое содержание вкладывалось в термин «интеллигенция» во второй половине XIX в.?



3. В чем состоят особенности «этического» подхода к определению сущности интеллигенции, предложенного народниками и почвенниками?

4. Почему мыслители рубежа XIX-XX вв. не смогли прийти к однозначному мнению относительно классовой сущности интеллигенции?

5. Как авторы сборника «Вехи» оценивали русскую интеллигенцию и ее роль в отечественной истории? Были ли они едины в своих оценках?

6. Какие из подходов к изучению интеллигенции и определению ее социальной сущности, предложенных на рубеже XIX-XX вв., представляются Вам наиболее перспективными?

### ***Творческое задание (эссе). Участники сборника «Вехи» и их оппоненты о русской интеллигенции***

Составьте конспект двух статей: одну из них выберите на Ваше усмотрение из сборника «Вехи», другую – из сборника «Интеллигенция в России». Выделите основные идеи данных работ.

Ответьте на следующие вопросы.

1. Кто авторы выбранных Вами статей? Что Вам известно об их профессиональной и партийно-политической принадлежности, мировоззренческой позиции?

2. Как авторы данных статей определяют содержание понятия «интеллигенция»? Если в статье не содержится развернутого определения интеллигенции, попробуйте восстановить его, исходя из логики автора статьи.

3. Кого из известных российских мыслителей или общественных деятелей авторы статей считают «типичными русскими интеллигентами»?

4. Какие морально-психологические качества, на их взгляд, наиболее характерны для русской интеллигенции?

5. Какую роль, с их точки зрения, сыграла интеллигенция в российской истории: например, в XIX в., в революции 1905 г.?

Как в ходе этих событий проявились присущие интеллигенции позитивные и негативные качества?

6. Какие качества, с точки зрения авторов данных статей, должна выработать в себе русская интеллигенция?

Сопоставьте позиции обоих авторов. Сделайте выводы о том, какой подход к определению сущности интеллигенции (этический, классовый, функциональный, какой-либо иной) близок каждому из них.

### ***Рекомендуемый библиографический список***

#### ***Источники***

1. Вехи. Интеллигенция в России. Сборники статей 1909-1910 гг. М., 1991.
2. Вехи: pro et contra / Сост., вступ. Ст. и прим. В.В.Сапов. СПб., 1998.
3. Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 тт. Т.14. СПб., 1995.
4. Лавров П.Л. Исторические письма // Лавров П.Л. Философия и социология. Избранные произведения: В 2 т. Т.1. М., 1965.
5. Иванов-Разумник Р.В. История русской общественной мысли: Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX века. Т.1. Изд. 2-е. СПб., 1908.

#### ***Литература***

1. Балугев Б.П. Споры в конце XIX века о роли интеллигенции в судьбах России // В раздумьях о России (XIX век). М., 1996. С.297-324.
2. Гайденок П.П. «Вехи»: неслышанное предостережение // Вопросы философии. 1992. № 2. С.103-122.
3. Давыдов Ю.Н. Горькие истины «Вех» (Трагический опыт самопознания российской интеллигенции) // Социологические исследования. 1990. № 10. С.67-81. 1991. № 1. С. 95-108. № 8. С. 105-117.

4. Кантор В.К. Историк русской культуры – практический политик (П.Н. Миллюков против «Вех») // Вопросы философии. 1991. № 1. С.101-105.
5. Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века. М., 1971. Введение. С.3-22.
6. Burbank J. *Intelligentsia and Revolution: Russian Views of Bolshevism 1917-1922*. N.Y., 1989. – «Introduction. The Intelligentsia Tradition». Pp.5-11.

*Учебное издание*

**Леонтьева Ольга Борисовна**

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ РОССИИ  
XIX – НАЧАЛА XX ВВ.**

*Учебное пособие*

Публикуется в авторской редакции  
Титульное редактирование *Т.И. Кузнецовой*  
Компьютерная верстка, макет *Л.Н. Замамыкиной*

Подписано в печать 17.09.2012. Формат 60x84/16. Бумага офсетная.

Печать оперативная. Усл.-печ. 24,8. Уч.-изд. л. 26,75.

Гарнитура Times. Тираж 100 экз. Заказ № 2226

Управление по информационно-издательской деятельности

Самарского государственного университета [www.inforpress.samsu.ru](http://www.inforpress.samsu.ru)

Издательство «Самарский университет»,

443011, г. Самара, ул. Акад. Павлова, 1.

Тел. 8 (846) 334-54-23

Отпечатано на УОП СамГУ