

Институт философии РАН

РЕВОЛЮЦИЯ, ЭВОЛЮЦИЯ И ДИАЛОГ КУЛЬТУР

Доклады к 100-летию русской революции
на Всемирном дне философии
в Институте философии РАН
14 и 16 ноября 2017 г.



МОСКВА
«ГНОЗИС»
2018

Редакционная коллегия:

Р.Г. Апресян, П.А. Гаджикурбанова,
А.А. Гусейнов (председатель), И.Т. Касавин, М.С. Киселёва,
А.В. Павлов, Е.О. Труфанова,
А.В. Черняев (ответственный редактор)

Рецензенты:

М.А. Маслин, Ю.В. Синеокая

Революция, эволюция и диалог культур. Доклады к 100-летию русской революции на Всемирном дне философии в Институте философии РАН 14 и 16 ноября 2017 г. / Отв. ред. А.В. Черняев. – М.: Гнозис, 2018. – 624 с.

ISBN 978-5-94244-061-9

В книге публикуются доклады, которые были сделаны на Международной научной конференции «Революция, эволюция и диалог культур» к 100-летию Года революций (Всемирный день философии). Содержание книги соответствует программе конференции, состоявшей из пленарного заседания и 6 секций. Пленарные доклады посвящены следующим проблемам: революция и демократия, рецепция идей Октября в странах Востока, постреволюционные поиски философской альтернативы глобального проекта цивилизационного развития, тема революции духа в современных событиях русской литературе. В рамках секций обсуждались такие темы, как русская революция и русская философия, траектории идей и судеб философов в послереволюционной России, социально-философские измерения революции, революция в свете этической ретроспекции, философия науки в огне революции, антропологические аспекты русской революции. Авторы докладов руководствовались стремлением рассмотреть революцию, с одной стороны – в ее соотношении с эволюционной моделью социально-исторического развития, а с другой стороны – в контексте диалога культур, дающего ответы на принесенные революцией вызовы. Книга может быть рекомендована как специалистам, так и широкому кругу читателей.

СОДЕРЖАНИЕ

А.А. Гусейнов История – не только прошлое (вместо предисловия).....	7
--	---

Пленарное заседание

В.М. Межуев Русская революция и демократия.....	17
А.В. Смирнов Классическое евразийство как постреволюционная философия	31
М.Т. Степанянц Восприятие российской революции 1917 года в странах Востока: мифы и реальность	47
В.В. Петров Революция 1917 года в современной ей литературно-философской апокалиптике	69

Русская революция и русская философия

С.И. Бажов П.И. Новгородцев как критик марксизма.....	95
К.В. Ворожихина Лев Шестов: от народовольчества к Богу	109
А.А. Горелов Концепции Н.Я. Данилевского, Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого как духовные альтернативы русской революции	119
М.Н. Громов Великая русская революция в контексте полемики радикализма и антирадикализма	134
А.А. Кара-Мурза Семен Людвигович Франк: от революционаризма к христианскому либерализму	151
И.А. Кацапова Идейные и социально-политические трансформации русского общества накануне эпохи революций	167
А.С. Цыганков Русская революция и советская власть: позиция С.Л. Франка (на основании архивных материалов).....	180

А.В. Черняев Духовно-исторические корни революции в русской послеоктябрьской историософии (концепция Н.А. Бердяева)	194
---	-----

Траектории идей и судеб представителей философии и наук о человеке в послереволюционной России 1920-х годов

Н.С. Автономова «Русский формализм»: принципы и перспективы	209
В.А. Лекторский О революционных поисках в науках о человеке в советской России 20-х годов XX в.	219
Б.И. Пружинин, Т.Г. Щедрина Густав Шпет и русская феноменологическая мысль 1920-х годов	231
Е.Л. Черткова Идея нового человека: исторические трансформации	242

Социально-философские измерения революции

В.П. Верякина Поведение людей в эпохи революций и социальной нестабильности: концептуализация П. Сорокина	255
В.Б. Власова Революция как способ социокультурного творчества.....	267
П.С. Гуревич Социально-психологические иллюзии Великого Октября	277
А.И. Зыгмонт История о потерянной голове: революция и царубийство в мысли Жоржа Батая	298
Г.Ю. Канарш Революция и национальный менталитет: о российском понимании справедливости.....	310
С.Н. Корсаков Кто и как сделал русскую революцию неизбежной	323
С.А. Никольский Русская революция и отечественная философия истории.....	340
Ю.В. Олейников Причины поражения революции	352
А.В. Павлов Интеллектуальное переживание революции 1917 года	362
Б.В. Подорога Природа и свобода: образы французской и американской революций в политической философии Ханны Арендт	376

И.Н. Сиземская Социокультурный контекст революционной ситуации октября 1917 года.....	388
В.Г. Федотова Модерн и революция	398
Свет и мрак революции: этические ретроспекции	
Р.Г. Апресян Этика и революция	413
О.П. Зубец Моральность и социальность в контексте Октябрьской революции.....	423
К.Е. Троицкий Проблема революции и идея ненасилия в дискуссиях о Льве Толстом (1917–1928 годы).....	437
Философия науки в огне революции	
В.А. Бажанов Марксистская история и философия науки под прессом идеологизированной науки. Случай Гессена	449
И.Т. Касавин Борис Гессен и Венский кружок: революционные сдвиги и кризисы в истории и философии науки	466
А.В. Родин «Начала» Ньютона и их марксистский анализ у Гессена	474
И.Е. Сироткина Революция в понимании научного знания: от Валентина Волошинова до Sociology of Scientific Knowledge.....	483
Время революции: человек как свидетель и как проект	
Ю.Д. Гранин «Национальный проект» в царской, советской и современной России	505
М.С. Киселева Человек как свидетель: время «после» в романе Ю. Тынянова «Смерть Вазир-Мухтара».....	518
С.М. Малков Идейные основания проектов по созданию нового человека в СССР (1920–1930-е годы)	536
И.Ф. Михайлов Когнитивная революция и науки о человеке	549

М.А. Пилюгина	
Пролетарская культура как проект создания нового человека	561
О.В. Попова	
Проект улучшения человека и революция в морали: от прошлого к будущему	571
Г.Б. Степанова	
Революция: личность и ее время	585
П.Д. Тищенко	
Советские проекты нового человека: предыстория, история, философия и идеология	598
Т.В. Чумакова	
Религиозная реформация и личность в «самиздате» первых лет революции	610

А. А. Гусейнов

ИСТОРИЯ – НЕ ТОЛЬКО ПРОШЛОЕ
(ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ)

Это было с бойцами, или страной,
или в сердце было моем.

В. В. Маяковский

Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович – доктор философских наук, академик РАН, научный руководитель Института философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, уд. Гончарная, д. 12, стр. 1. Электронная почта: guseinov@iph.ras.ru

В статье празднование 100-летнего юбилея революции 1917 года рассматривается как индикатор состояния общественного сознания в стране. Само отношение к событиям тех лет показывает, что порожденный ими социальный и ментальный раскол общества сохраняется до настоящего времени. Для его преодоления необходимо, чтобы отношение к прошлому было не только историческим, но и участливым, как к своему собственному прошлому.

Ключевые слова: История. Прошлое. Революция. Философия в России. Институт философии РАН

Предлагаемая книга содержит доклады, сделанные на конференции Института философии РАН «Революция, эволюция и диалог культур». Эта конференция, проведенная во всемирный День философии, определенный ЮНЕСКО как третий четверг ноября, стала итоговой в серии научных событий, посвященных 100-летию русской революции 1917 года. Она проводилась в рамках одного из постоянных направлений деятельности, которая продолжает и дополняет нашу основную исследовательскую работу и условно обозначается нами как философия в публичном пространстве. Эта деятельность нацелена на то, чтобы актуализировать научную тематику, популяризировать достижения философской мысли, пробуждать в обществе интерес к гуманитарным размышлениям и стимулировать общественные дискуссии по проблемам человеческого развития, откликаться на общезначимые для страны и мира события и юбилейные даты. В 2017 году она была сфокусирована на 100-летию революции в России.

История страны, в особенности ее советский период, является сегодня полем страстей, острой, все более нарастающей идейной полемики и человеческих размежеваний. 100-летие Октября 1917 года никак не было отмечено на официальном государственном уровне. Реакция общества в его различных сегментах была активной и акцентированно полярной, словно мы все еще пребываем в состоянии гражданской войны, которая последовала вскоре за тем драматическим Октябрем. Одни считают Октябрьскую революцию героической страницей, а порожденные ею изменения в обществе – величайшими достижениями отечественной истории, оказавшими существенное влияние на положение дел в мире. Другие видят в ней исторический провал и даже склонны сопоставлять учрежденный ею строй с тоталитаризмом фашистского типа. Отношение к юбилею, о котором мы говорим, служит индикатором состояния общественного сознания и свидетельствует о его глубоком расколе – опасном и противоестественном. Именно в силу этого раскола, можно предположить, люди и институты, уполномоченные говорить от имени страны и государства, сочли благоразумным отмолчаться.

История, к тому же такая сложная и трагичная, как история России, всегда есть вызов тому народу, историей которого она является. В ней всегда имеются позорные страницы, которые невозможно ни принять, ни вытравить. Она полна людьми и событиями, которые вызывают взаимоисключающие суждения и оценки. На самом деле мы имеем дело не с историей как фактом, а с ее осмыслением, с ее образами и интерпретациями. И отношение к ней есть, прежде всего, отношение к этим различным образам и интерпретациям и, в конечном счете, сводится к взаимоотношениям людей, придерживающихся этих различных позиций. История не только прошлое, она в значительной мере является составной частью живых, работающих представлений людей о себе и мире. Один из наглядных культурологических уроков нашего постсоветского развития состоит в том, что общая история не только и не всегда объединяет, она может также разделять, причем разделять намного глубже, чем это случается между людьми и человеческими объединениями, у которых не было такого общего прошлого. Отнюдь не новый и не специфически русский вопрос заключается в следующем: могут ли люди, придерживающиеся полярно противоположных убеждений, примириться между собой,

т. е. жить мирно, сохраняя при этом достоинство, не впадая в цинизм и идейную коррупцию? Тем самым в дискуссию уже прямо втягивается философия с ее диалектикой, санкционирующей противоположности в качестве источника и адекватной формы всякого развития, а также с идеей толерантности как нравственной платформы совместной жизни людей разных верований и убеждений.

Этот вопрос встал перед отечественной философией уже не только в качестве теоретической проблемы, но и вполне конкретной и практической задачи тридцать лет назад, когда создались условия для возвращения на родину наследия той части русской философии, которая более шестидесяти лет пребывала в вынужденной эмиграции. Советская ветвь отечественной философии к тому времени была в целом марксистски ориентированной, а философия, о возвращении которой шла речь, религиозной и антимарксистской. Надо сказать, возвращение последней оказалось триумфальным, она была принята с охотой, дружелюбием, даже с восторгом, начиная с того, что оно осуществлялось по решению Политбюро ЦК КПСС и для публикации соответствующих текстов в качестве приложения к журналу «Вопросы философии» была учреждена массовая книжная серия «Из истории отечественной философской мысли», редакционную коллегию которой возглавил директор Института философии АН СССР В.С. Степин. Уважительное отношение к интеллектуальным опытам прошлого стало сознательной политикой Института, а переосмысление истории отечественной философии в единстве ее различных, в том числе полярных, традиций, школ и мыслителей – одним из важнейших направлений его исследовательской деятельности.

Здесь, прежде всего, можно указать на два осуществляемых вместе с некоммерческим научным фондом «Институт развития им. Г.П. Щедровицкого» крупных научно-издательских проекта, посвященных философии России XX в.: первая 21-томная серия трудов (отв. редактор В.А. Лекторский) была посвящена философии России второй половины XX в., сейчас реализуется 40-томная серия (отв. редактор Б.И. Пружинин), охватывающая философию первой половины того же столетия. В последние годы особое внимание было уделено творчеству и общественной роли тех мыслителей, которые пользовались признанием со стороны как западников, так и славянофилов и в этом смысле были объединяющими фигурами. Показательными с этой точки зрения

можно считать научные конференции, посвященные 200-летию со дня рождения А.И. Герцена и 250-летию со дня рождения Н.М. Карамзина, а также выпущенные по их результатам книги: «Александр Иванович Герцен и исторические судьбы России» (ред. А.А. Гусейнов, А.А. Кара-Мурза, А.Ф. Яковлева. М.: 2013); «Николай Карамзин и исторические судьбы России» (ред. А.А. Кара-Мурза и др. М.: 2016).

Установка на осмысление философии России в ее целостности не означает сглаживания присущих ей полярных позиций, идейных противостояний, человеческих конфликтов. Речь идет об исторической, развивающейся целостности, что подводит как минимум к двум выводам. Во-первых, те или иные учения следует рассматривать в конкретном контексте, как звенья, необходимые моменты единого процесса. Во-вторых, воздерживаться от окончательных суждений, поскольку история не закончена, продолжается, и мы не знаем, какие сюрпризы она преподнесет в будущем. Подобно тому, как Демокрит и Платон, философские позиции которых носят альтернативный характер, принадлежат античной философии, которая без каждого из них не только потеряла бы свою полноту, но и не стала бы колыбелью и постоянным животворным основанием всей европейской философии, как непримиримые противники при жизни – Руссо и Вольтер – равно составляют гордость французской культуры и лежат друг против друга в национальной усыпальнице великих людей, как Гегель и ополчившиеся против него с бешеной страстью Шопенгауэр и Ницше являются признанными классиками немецкой философии, точно так же надо выработать подобный подход к интеллектуальной истории России, при котором Николай Гаврилович Чернышевский и Владимир Сергеевич Соловьев не исключают и не изничтожают друг друга.

То, что говорится об отношении к мыслителям прошлого, относится и к самому прошлому, материализованному в его великих событиях, обозначивших исторические вехи жизни народа. Октябрьская революция 1917 года, несомненно, является событием такого рода. Прежде чем содержательно анализировать ее, и для того, чтобы такой анализ стал адекватным, необходимо осознать, что это наша революция. Она вместе с учрежденным в ее результате строем явилась делом наших отцов и матерей, равнодействующей миллионов и миллионов составляющих народ человеческих волей, их совокупным объективным результатом. Мы,

сегодняшняя наша жизнь как страны и государства опосредованы ею, были бы без нее невозможны. Мы вольны и даже обязаны трезво анализировать Октябрьскую революцию как переломную веху нашего исторического развития, мы можем, например, считать ее провалом в варварство, но должны ясно сознавать при этом, что сами мы также находимся в той яме или несем на себе следы пребывания в ней. Тот, кто набирается смелости назвать своего отца преступником, должен иметь также мужество считать себя сыном преступника. Участливое, я бы даже сказал, личное отношение к прошлому как к своему собственному делу, как к истории своего собственного развития является, на мой взгляд, необходимой нравственно-психологической предпосылкой его адекватного познания и осмысления.

Судить других – дело нравственно сомнительное. Судить же прошлое – к тому еще и глупое. Подход к общественному развитию как к объективному процессу обязывает. В частности, он обязывает рассматривать исторические события, а тем более типы социальных систем в неразрывном единстве позитивных и негативных аспектов, исключить черно-белый взгляд на них. Установка философа: не плакать, не смеяться, а понимать – не просто мудрый совет, а методический принцип социального познания. Этот принцип нельзя признать полностью реализованным в данной книге (в ней встречаются еще отголоски черно-белого похода), но он в ней превалирует. Представленные в ней доклады являются авторскими произведениями, каждое из которых требует особого и самостоятельного рассмотрения, они не представляют собой монографического исследования и даже не составляют коллективного труда, созданного по единому плану. Но, тем не менее, подготовленные авторитетными научными сотрудниками в Институте философии РАН, представляющими все основные ветви философского знания, и объединенные общей темой конференции, на которой они прозвучали, эти доклады при общем взгляде на них дают представление о философских приоритетах в исследовании опыта и уроков революции 1917 года. Это относится, прежде всего, к формулировке самой темы, которая после развернутого обсуждения была принята Ученым советом Института. Тема нацеливала на то, чтобы рассмотреть революцию, с одной стороны, в ее соотносительности с эволюцией, в контексте и как выражение общих закономерностей развития

и, с другой стороны, с точки зрения диалога культур. Реальная, поставленная самим ходом дел в современном мире и волнующая думающих людей проблема состоит в следующем: возможно ли такое понимание и такая перспектива качественных, подлинно революционных преобразований форм человеческой жизни, которые осуществлялись бы не через разрывы и попятное движение, не вели бы лишь к трансформации доминирования, а укладывались в логику диалога культур, их многообразия? Не претендуя на исчерпывающее обобщение всего, что в плане ответа на этот вопрос сказано в данной книге, хотелось бы отметить несколько моментов.

Первый касается некоторых методологических аспектов теории революции. Привычное представление о революции связывает ее с восходящим, прогрессивным развитием и характеризует как такое звено в этом развитии, когда осуществляется резкий и решительный разрыв с прошлым состоянием, когда старое отбрасывается, уничтожается, чтобы заменить его новым. Словом, так, как поется в песне: «Весь мир насилья мы разрушим до основанья, а затем мы наш, мы новый мир построим». Не случайно революции в обществе уподобляют землетрясениям в природе. На самом деле, качественно преобразовать старое – не значит отбросить его; мудрость заключается в том, чтобы, преобразовывая его, сохранить все ценное в нем. Верность этой диалектической истины хорошо показана в пленарном докладе профессора В.М. Межуева на примере отношения большевистской революции к демократии. Демократия является основным и выдающимся политическим достижением капитализма. Тот факт, что социалистическая революция в России не была в своих истоках связана с демократией, а, наоборот, явилась результатом ее отсутствия и что она в последующем не смогла соединиться с ней, интегрировать ее и опираться на нее, – именно это, как считает автор, явилось основной причиной ее злключения, перерождения и в конечном счете краха. Сразу перейти к непосредственной демократии в форме советов не получилось, последние быстро переродилась в диктатуру одной партии; как оказалось, вместо – не то же самое, что после. Вскоре переродилась и сама партия. Парадокс или злая шутка истории заключается в том, что та самая партия, которая создавала советское государство, стояла во главе процесса его разрушения.

Еще одна существенная коррекция, связанная с пониманием революции, касается ее претензии на общезначимость. Речь идет о свойственной Октябрьской революции и, видимо, заложенной в самой идее революционности иллюзорной убежденности, согласно которой она выражает общечеловеческие интересы и задает всем странам и народам единственно правильный путь. В докладе профессора М.Т. Степанянц показано, с одной стороны, колоссальное влияние Октябрьской революции на страны Востока, а с другой – ущербность этого влияния, обусловленная требованием и стремлением копировать российский опыт.

Возникает вопрос, насколько, с чисто методологической точки зрения, оправдана установка на то, чтобы выравнивать путь развития истории, как если бы он был идентичным для всех стран и народов, насколько законно само сознание, узурпирующее право говорить от имени всеобщей истины? В свете данного вопроса большой интерес представляет осуществленная в пленарном докладе академика А.В. Смирнова реконструкция философско-исторической концепции классического евразийства, а также апелляция в связи с этим к введенному Н.Я. Данилевским понятию всечеловеческого в отличие и в противовес понятию общечеловеческого. Речь идет о том, чтобы в понимании перспектив развития общества, сопрягаемых сегодня, как правило, с неким единым глобальным проектом западного происхождения, перейти к иной логике, а именно к пониманию целостности как всесвязности. Именно целостность, понятая как всесвязность и все субъектность, соответствует, по мнению докладчика, глубинной сути русской культуры.

Еще один заслуживающий внимания момент связан с тем, что большинство докладов сопрягают Октябрьскую революцию с культурой. Сам такой тематический акцент уже несет концептуальную нагрузку. Дело в том, что на советское общество в последние годы смотрят сквозь призму победившего в холодной войне Запада и установившегося в стране олигархического капитализма; соответственно, фиксируются те специфичные для советского строя моменты в экономике, политике, государственном устройстве, которые стали причиной его краха. Великий урок поражения социализма состоит в том, что он не может победить капитализм на его собственной почве, он не может делать то же самое, что капитализм, но лучше него. Историческое

предназначение социализма связано с его культурным потенциалом, с тем, что он выводит за рамки капитализма как экономической формации и открывает новую форму общежития, нацеленную на человеческое развитие, создает принципиально иное гуманитарное пространство. С этой точки зрения интерес представляет первое десятилетие после Октября, которое было отмечено всплеском новых идей и творческих поисков в области художественного творчества, гуманитарной науки, в практике межчеловеческих отношений. В представленных докладах анализируются убедительные примеры того, как то, что делалось в России в те годы, на многие десятилетия опередило и предопределило развитие гуманитарного знания в мире. Это показано на примере наук о человеке, проектов по усовершенствованию человека, русского формализма, учения Б.М. Гессена о социальной детерминированности науки, кардинальных изменений в области общественных нравов. Особо надо отметить, что многими деятелями культуры революция связывалась не просто с внешними преобразованиями, а с их трансформацией в революцию духа, чему был посвящен пленарный доклад профессора В.В. Петрова. К сожалению, культурное творчество 20-х годов было свернуто, подавлено, подчинено целям злободневной политики, но оно наметилось, оно было – и в качестве прямого, непосредственного, стихийного следствия социалистической революции может рассматриваться как адекватное выражение ее сути.

History Is Not Only the Past

(In lieu of a preface)

Abdusalam Guseynov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: guseynov@iph.ras.ru

The celebration of the 100-th anniversary of the 1917 Russian revolutions is considered as an indicator of the condition the social consciousness in the country. The attitude towards the events of those years by itself shows that the social and mental split within the society generated by them has survived to our days. To overcome it, the attitude towards the past should be not only historical but also participatory as towards one's own past.

Key words: history, the past, revolution, philosophy in Russia, Institute of philosophy of the Russian Academy of Sciences.

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

В. М. Межуев

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ДЕМОКРАТИЯ

Межуев Вадим Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, уд. Гончарная, д. 12, стр. 1. Электронная почта: rushist@iph.ras.ru.

Многие революции, начинающиеся с требований демократических свобод в конечном итоге приходят к террору. В данной статье эта модель рассматривается и объясняется на примере российской революции 1917 года. На ее основе и на основе представлений о свободе и демократии, ставших основой для революционного движения мы можем понять предпосылки формирования советского строя и переход к автократии Сталина.

Ключевые слова: революция, демократия, советский строй, понятие свободы.

Большую часть своей сознательной жизни я прожил в СССР, и мне тогда было трудно представить, что, во-первых, я доживу до столетнего юбилея Революции, а во-вторых, что именно я, а не кто-то другой, будет делать первый доклад о столь важной дате в истории нашей страны. Нам, конечно, и тогда приходило в голову, что рано или поздно советская власть может смениться какой-то другой, но мало кто верил, что это произойдет на нашем веку и уж точно никто вообразить не мог, что столетие революции будет отмечаться без привычного военного парада и демонстраций, без торжественных заседаний и речей, без многочисленных иностранных делегаций, возлагающих цветы к Мавзолею, без салютов, короче, без всего того, чем обычно сопровождаются всенародные и общегосударственные праздники. Кто мог подумать тогда, что власть в лице депутатов, сенаторов, министров и даже самого президента вообще никак не отреагирует на это событие, сделает вид, что его как бы и нет, вычеркнет эту дату из официального исторического календаря. Правда, произошло это не при нынешней власти, а еще при Ельцине, но и в наши дни власть полностью устранилась от какого-либо упоминания об

этом событии, предоставив право обсуждать его историкам, журналистам, публицистам, вообще всем, кому не лень. Пускай они говорят о нем все, что хотят, нас это никак не касается. Создается впечатление, что власть не мыслит себя хоть в каком-то отношении к наступившему юбилею.

Но тогда встает вполне законный вопрос: откуда взялась сама эта власть, те, кто ее представляют? Они кто – потомки Рюриковичей или Романовых? Или родом из бояр и дворян, чудом сохранившиеся отпрыски тех, кого в советское время было принято называть помещиками и капиталистами? Ведь все они вышли из того самого народа, во имя или хотя бы от имени которого совершалась революция. Без революции не было бы ни их, ни их власти. Это день рождения этой власти. Только революция позволила им стать теми, кем они стали, открыла им доступ к высшим этажам власти безотносительно к их социальному происхождению. Да, сама эта власть была зачата «во грехе», ее роды были мучительными, но не было бы революции, не было и тех, кто сегодня правит страной. Как можно впасть в такое беспамятство, предать забвению то, что тебя породило, пренебречь собственным днем рождения?

Непонятно и другое: откуда тогда наша власть ведет свою родословную, кого считает своими предшественниками в российской истории? Она что, с неба свалилась? Или с нее начинается новый отсчет времени в этой истории? Похоже, мы утратили все ориентиры, позволяющие нам судить о нашем собственном месте в истории, как бы потерялись в собственной истории. Считать себя прямыми наследниками и продолжателями тех, кто жил до революции, вряд ли правильно, но как нам объяснить и понять самих себя без осознания того, что произошло в 1917 году? На эту тему есть смысл поговорить в юбилейном году.

Я не историк и даже не политолог и буду говорить о революции более как философ. Меня интересуют вопросы сугубо философского порядка, возникающие в ходе осмысления самого феномена революции. Сразу же скажу, что между философией и революцией существует, на мой взгляд, прямая связь. Отсюда не следует, конечно, что каждый философ – это революционер, а каждый революционер – философ, но тот и другой, как я понимаю, движимы одним и тем же духом человеческой свободы.

Своим возникновением философия обязана открытию этой свободы. Во всяком случае, это верно по отношению к европей-

ской философии, возникшей, как известно, во времена зарождения греческого полиса – первой и самой ранней формы демократии. По словам Ж.-П. Вернана, «становление полиса, рождение философии – весьма тесные связи между этими явлениями объясняют возникновение рациональной мысли, истоки которой восходят к социальным структурам и складу мышления, присущим греческому полису»¹. Греческий разум «во всех своих достоинствах и недостатках – <...> дитя полиса»². Уже для греков философия предстает как особая форма самосознания человека, свободного от власти мифа, с одной стороны, тиранов и деспотов – с другой, полагающегося в собственной жизни не только на волю богов, но и на собственный разум. Философию можно определить тем самым как *самосознание человека в свободе* – духовной и политической, или просто как *самосознание свободы*. Расцвет философской мысли приходится поэтому на те периоды европейской истории, когда происходил переход от единоличной власти царствующих монархов к гражданскому обществу и демократии. Это, во-первых, Античность, во-вторых, Новое время. Назначение философии и состояло в том, чтобы освободить человека от всего того, что сковывает его сознание и волю, подчиняет силам, чуждым и враждебным его природе.

Но ведь и все великие европейские революции Нового времени совершались во имя свободы. Свобода – первый и самый главный лозунг любой революции. Но прежде, чем стать таким лозунгом, она должна быть осознана в качестве фундаментальной ценности человеческого бытия, что, собственно, и произошло в философии. Политическим революциям предшествовали революции в сознании, освобождение человеческой мысли от религиозной догматики и теологической схоластики. Так, Французская революция вдохновлялась идеями эпохи Просвещения: многие деятели этой революции учились у просветителей. И русской революции предшествовали существенные сдвиги в сознании образованных русских людей XIX в., касавшиеся прежде всего признания ими ценности свободы в общественной и частной жизни. Люди с вольнолюбивыми и даже либеральными взглядами стали появляться в России задолго до революции семнадцатого года.

¹ Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М. 1998. С. 156.

² Там же. С.159.

И воспитывались они на тех же идеях Просвещения и вышедшей из него европейской социал-демократии. Они и пополняли собой ряды русских революционеров всех поколений и направлений. Не будь их, революция в России вряд ли вышла бы за рамки обычного крестьянского бунта типа пугачевского. Пугачевский бунт не революция, а стихийное восстание подневольного народа, желающего занять место своих господ. Пугачев выдавал себя за царя Петра III и не претендовал на создание какой-либо формы демократического правления. Революцию в отличие от бунта возглавляют уже лично свободные люди, стремящиеся утвердить свободу в качестве нормы всей общественной жизни. Рабы революцию не делают. Никаких революций рабов история не знает. Неслучайно руководство революционным процессом в России на всех его этапах брали на себя выходцы из среды образованного дворянства и разночинства.

Но вот вопрос, на который после Французской революции пытались ответить лучшие философские умы Европы того времени: почему революция начинается с требования свободы, а заканчивается террором? Нечто подобное произошло и с нашей революцией. Начавшись как буржуазно-демократическая революция, она быстро переросла в свою противоположность – в революцию антибуржуазную и антидемократическую. Естественно, встает вопрос: может ли революция закончиться как-то иначе, с другим финалом или подобный финал заложен в природе самой революции? Есть нечто фатальное в том, что в одном случае она завершилась якобинским террором, в другом – красным террором.

Попытаюсь ответить на этот вопрос на примере нашей революции. Сегодня как бы общим местом стало мнение о том, что революция 1917 года в России началась не в Октябре и осуществлялась усилиями не одних только большевиков. За 12 лет, начиная с 1905 года, в России произошло три революции, первая из которых закончилась поражением. Можно считать их разными революциями, но можно увидеть в них последовательные фазы единого революционного процесса. Февраль дал победу умеренным силам, Октябрь – радикальным. Русская революция как бы описала полную дугу от короткой, по словам Питирима Сорокина, «демократической увертюры» до грозного финала однопартийной диктатуры. И таков закон любой революции. Не большевики, а начавшаяся в Феврале революция предредила подобный

финал. Бердяев, видимо, был прав, назвав большевиков не творцами, а орудием революции, которая всегда идет до конца. В революции как бы соединились два начала – героическое и трагическое. Ее начинают герои, но по всем законам жанра трагедии они должны погибнуть в ее конце. Чем диктуется такая логика развития событий?

Будучи выражением протеста против старого порядка, осуществляемого посредством насилия снизу, неся с собой его разрушение и гибель, революция на какое-то время создает в обществе хаос и анархию, которые можно остановить также с помощью насилия, но уже сверху, со стороны нового порядка. Масштаб и длительность этой новой волны насилия во многом определяется социальным составом вовлеченных в революцию народных масс. Обычно революции, как уже говорилось, возглавляются представителями привилегированных и образованных слоев общества, имеющими хоть какой-то предварительный опыт личной свободы, однако большинство рядовых участников остаются во власти навыков и привычек старого общества, что, естественно, накладывает свой отпечаток на конечный исход борьбы. Такие люди могут разрушить старый порядок, но им трудно заменить его новым. То, что они выдают за новый порядок, часто до боли напоминает старый.

Все революции совершались во имя свободы и демократии, но заканчивались, как правило, их отрицанием. И все потому, что революция – это не причина, а следствие отсутствия демократии в стране. Она совершается в странах, где еще нет демократии. Демократия в революции не нуждается. А вот почему призывы к демократии приводят к ее отрицанию, можно понять как раз на примере нашей революции.

Иного и быть не могло в стране с преобладающим составом крестьянского населения. Даже Маркс считал, что революция, если она произойдет в России, будет только крестьянской и, следовательно, далекой от всякой демократии. «Настанет русский 1793 год, – предупреждал он, – господство террора этих полуазиатских крепостных будет невиданным в истории»¹. В том же духе высказывался и Энгельс: «Она (русская революция – В.М.) начнется, вопреки предсказаниям Бакунина, сверху, во дворце.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.12. М., 1960. С. 701.

Но раз начавшись, она увлечет за собой крестьян, и тогда вы увидите такие сцены, перед которыми побледнеют сцены 93 года»¹. Уже в конце 90-х годов в одном из писем к русскому корреспонденту Энгельс писал, что переворот в отсталой стране с многочисленным крестьянским населением может быть осуществлен «ценой страшных страданий и потрясений»².

Замечу, что и Октябрь осуществлялся вроде бы во имя демократии. Главный лозунг Октября – «Вся власть Советам!». В Октябре в точном смысле победили не большевики, а Советы, возглавляемые Троцким. В своем изначальном замысле Советы тоже были демократией, но не представительной, парламентской (или буржуазной), а непосредственной, включающей в себя все слои трудового населения. Октябрьская революция совершалась во имя победы непосредственной демократии над парламентской, под которой понималась политическая организация всего народа снизу доверху с целью его прямого участия в управлении страной. Советы действительно родились в революции 1905 года. Я думаю, идея Советов возникла в прямой зависимости от идеи земства, получившей развитие в царской России. Но земство базировалось все-таки на достаточно сословном представительстве, включавшем в себя по преимуществу представителей наиболее состоятельных слоев общества: дворян, помещиков, купцов, промышленников и пр. А Советы возникли как объединения прежде всего низовых – наиболее обездоленных – слоев общества, преимущественно рабочих, крестьян и солдат. И в революцию Советы мыслились как форма политической организации трудового народа в лице рабоче-крестьянской и солдатской массы, позволявшей им непосредственно участвовать в управлении страной на местах и в центре. Местные советы избирали своих представителей в Советы более высоких инстанций и так до самого верха. Потому они состояли не из депутатов, а из делегатов, т.е. представляли собой форму непосредственной демократии в отличие от парламентской. От имени Советов и совершалась Октябрьская революция. В годы перестройки Горбачёв пытался возродить идею Советов в виде Съезда народных депутатов, но эта попытка в итоге закончилась неудачей. В любом случае идея

¹ Там же. Т. 20. С. 124.

² Там же. Т. 39. С.35.

Советов, как я думаю, это доведенная до логического конца идея земства. Она не реализовалась и после Октября. С приходом большевиков к власти Советы были подменены комитетами. Власть называлась советской, но все мы фактически при советской власти не жили. Советы ничем особенно не командовали, всем командовали партийные комитеты. Тем самым главный лозунг Октября так и остался нереализованным.

Большевики воспользовались победой Советов в своих интересах, сформировав на правах большинства в них советское правительство во главе с Лениным. Троцкий просто уступил ему свое место фактического организатора и руководителя осуществленного революционного переворота. А вот большевики сделали главную ставку на ничем не ограниченную власть своей партии, подчинив ей в итоге и сами Советы.

И все же захват власти большевиками нельзя считать простой случайностью. В каком-то смысле они оказались в то время единственной партией XX в., тогда как остальные партии: кадеты, эсеры, социал-демократы и пр. – с их верой в победу демократии в отсталой стране так и остались партиями XIX в. Большевики в свою очередь – это не причина, а следствие отсутствия демократии в стране, ее традиционной недемократичности, что объясняется наличием в ней трех так и не решенных к началу революции вопросов русской истории. В большинстве европейских стран они были решены задолго до установления там демократических порядков.

Первый вопрос, разумеется, крестьянский. Основная часть русских крестьян жила в условиях общинно-патриархальной деревни, что даже более самодержавной власти служило тормозом на пути модернизации страны. Можно ли демократическими средствами сломить сопротивление общины? Даже реформа Столыпина, направленная на хуторизацию и фермеризацию сельского населения, во многом носила принудительный характер. Добровольный выход из общины, как показывает мировая практика, затянулся бы на века.

Вопросом, волновавшим крестьянство в первую очередь, был вопрос о земле. Еще одним в то время был вопрос о немедленном прекращении войны. Без их решения нельзя было и мечтать о привлечении крестьянской и солдатской массы на сторону революции. Не отсутствие демократии беспокоило их, а вопросы

о земле и мире. Ради их решения в свою пользу они были готовы на любое ограничение демократии. Надо понимать психологию общинного крестьянина, никогда не бывшего частным собственником земли и лишь мечтавшего о ее справедливом дележе внутри своей общины. В том и состояла тактика большевиков, что под видом защиты интересов пролетариата, который как класс тогда еще не сложился в России в национальном масштабе (немногочисленные слои промышленного пролетариата в крупных городах сочувствовали, как правило, не большевикам, а меньшевикам и эсерам), они апеллировали в реальности к настроениям крестьян и солдат с их требованиями не свободы, а равенства в дележе земли и накопленного в частных руках богатства. Если Февраль вдохновлялся идеей свободы, то Октябрь – идеей равенства и социальной справедливости. Подобное равенство понималось как простое изъятие собственности из частных рук и ее централизованное распределение между всеми неимущими слоями общества. Мечта о таком равенстве и подталкивала революцию в сторону насилия и террора.

Впоследствии крестьянский вопрос будет решен чисто по-русски. Начавшаяся в годы гражданской войны политика насильственного отъема у крестьянства сельскохозяйственной продукции (продразверстка), названная политикой «военного коммунизма», и после короткой передышки в период нэпа, также не слишком демократической, учитывая сохраняющуюся руководящую роль партии, сменилась в период правления Сталина политикой раскулачивания и насильственной коллективизации, в результате которой с крестьянской Россией было навсегда покончено. К демократии подобное решение крестьянского вопроса не имеет, конечно, никакого отношения.

Второй вопрос – национальный. Не в том дело, что Россия – многонациональная страна (таких стран много), а в том, что каждый народ живет здесь на своей территории, сохраняет связь со своими богами, языком, традициями и культурой, так и не успешными переплавиться в общем котле. Какая демократия может заставить их жить в одном государстве? Опыт создания СССР с целью сохранения целостности государства, образуемого множеством входящих в него народов, тоже был не слишком демократическим. Функцию связующего всех центра взяла на себя правящая и никем не избираемая коммунистическая партия.

Третий вопрос, так и не решенный в дореволюционной России, – это сращивание православной Церкви и государства, существование Церкви в качестве одного из государственных институтов, что делает невозможным переход к светскому государству. Дореволюционная Россия так и не стала светским государством, в котором власть легитимируется не Богом, а правом и Конституцией. По-своему это сказалось и на послереволюционной России, в которой государство, отменив Бога и религию, было организовано по подобию Церкви со своим «священным писанием» (марксизм-ленинизм), святыми и мучениками (пламенные революционеры), еретиками (оппозиционеры всех мастей), клиром (партийные функционеры) и мирянами (беспартийные). Место богов заняли вожди, чьи даты рождения и смерти стали днями всеобщего поминовения. Такая вот Реформация по-русски.

Ни одна из существовавших в дореволюционной России партий так и не смогла найти демократического решения этих вопросов. Еще вопрос, решаются ли они вообще демократическим путем. И только большевики сделали главную ставку в их решении на силу, что в крестьянской стране было встречено со значительно большим пониманием и одобрением, чем все призывы к демократии. Расчет оказался верным, позволив большевикам одержать победу над своими противниками сначала в революции, а затем в гражданской войне.

Кто хочет, пусть назовет эту победу пролетарской или социалистической революцией. Возможно, большевики и сами искренне верили, что открывают новую страницу в человеческой истории – переход от капитализма к социализму. В доказательство своей правоты основатель большевистской партии Ленин ссылался на Маркса, считая себя его верным учеником. В его оценке Маркс – не просто гениальный мыслитель, но прежде всего революционер – теоретик пролетарской революции и диктатуры пролетариата. Слова «революция» и «диктатура» здесь ключевые. Именно они стали для Ленина решением стоящей перед Россией задачи. Слово же «пролетарская» в сочетании с ними означало для Ленина только то, что Россия в своем окончательном виде не может быть ни крестьянской, ни буржуазной. Крестьянская Россия – синоним ее отсталости, уходящего прошлого, а буржуазная Россия еще не появилась и бессмысленно ждать, когда она наконец появится.

Но откуда взяться в России революционному пролетариату – продукту зрелого капитализма? О какой диктатуре пролетариата может идти речь в стране с еще не сформировавшимся в национальном масштабе рабочим классом? В этом пункте Ленин, считавший себя ортодоксальным марксистом, пытается выдать за марксизм то, что им вовсе не является. В отсутствии пролетариата как революционного класса его вполне может заменить революционная партия пролетариата. Если авторы «Манифеста Коммунистической партии» видели в партии политическую организацию, охватывающую собой все рабочее движение, то Ленин превратил партию в самостоятельную политическую силу, стоящую во главе этого движения. Для Маркса и Энгельса без революционного пролетариата нет партии, для Ленина без партии нет и не может быть революционного пролетариата. В связи «класс» и «партия» Ленин ставит партию на первое место, видя в ней главное условие превращения пролетариата из «класса в себе» в «класс для себя».

На первых порах задачей партии должно стать «внесение революционного сознания», до которого они сами подняться не могут. Уже такая постановка вопроса расходилась с взглядами Маркса, несравненно более высоко оценивавшего возможности европейского пролетариата. С ростом в стране революционных настроений становится ясен более глубокий замысел Ленина – превратить партию из агитатора и пропагандиста в главный штаб революции. Пожалуй, первым среди марксистов Ленин увидел в революции особый вид профессиональной деятельности, а в людях, делающих ее – «профессиональных революционеров». Совершить ее могут те, кто заранее подготовлен к взятию власти силовым путем. От самих пролетариев здесь мало что зависит. От их имени можно создавать партии и провозглашать лозунги, к ним можно апеллировать, присягать им на верность, агитировать их, но сами по себе никакой революции они совершить не могут. Ставка не на класс, а на по-военному организованную партию, сформированную в условиях подполья и нелегалщины, достаточно ясно говорит о том, что Ленин понимал под революцией. По существу она отождествлялась им с политическим заговором и военным переворотом.

И все же власть большевиков при всех издержках установленного ими политического режима, вызванных гражданской

войной и разрухой, до определенного момента подчинялась логике революционного процесса, пусть несколько отличающегося от того, который происходил в Европе. На это различие впоследствии указал сам Ленин. Если в начале своей деятельности он писал о развитии капитализма в России, то в конце жизни полностью отверг эту идею. По уровню своего экономического и социального развития Россия к моменту революции стояла, как писал Ленин в одной из своих последних статей, «на границе стран цивилизованных и стран, впервые этой войной (Первой мировой войной – В.М.) окончательно втягиваемых в цивилизацию, стран всего Востока, стран внеевропейских...»¹. Промежуточное положение России между Европой и Востоком определили ее особенности, «лежащие, конечно, по общей линии мирового развития, но отличающие ее революцию от всех предыдущих западноевропейских стран и вносящие некоторые частичные новшества при переходе к странам восточным»². Революция в России совершилась при отсутствии в ней культурных предпосылок современной цивилизации, которые, как известно, сложились в Европе на этапе капитализма, но так и не успели сложиться в дореволюционной России. Своеобразие русской революции, согласно Ленину, и состояло в том, что она явилась *не результатом, а только началом* создания таких предпосылок, уже не в классически буржуазной, а в социалистической форме. По словам Ленина, в ходе революции пролетариат завоевал для себя не совсем обычные условия «для дальнейшего роста цивилизации», ибо «политический и социальный переворот оказался у нас предшественником тому культурному перевороту, той культурной революции, перед лицом которой мы все-таки теперь стоим»³. На смену политической революции с ее борьбой за власть должна прийти культурная революция, методом которой является уже не насилие, а соединение всей мировой культуры (и прежде всего буржуазной, как специально подчеркивал Ленин) с широкими народными массами.

Как бы критически ни оценивать начальный период советской истории (да, там была кровь, война, террор и все, что сопровождает любую революцию), он все-таки не выходил за рамки

¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 379.

² Там же.

³ Там же. С. 380, 377.

логики революционной борьбы с тем, что было чуждо духу большинства русского народа в лице крестьянства. Но как получилось, что эта борьба обернулась в итоге борьбой с самим народом, достигшей своего пика во времена коллективизации и «большого террора»? В планы большевиков, пришедших к власти сразу же после Октября, это точно не входило. Но они и сами не долго оставались у власти, уступив ее в конечном счете Сталину. Сталин, на мой взгляд, не был большевиком и тем более революционером, хотя и стремился представить себя в глазах народа верным учеником Ленина и продолжателем его дела. Под видом борьбы с троцкизмом он не только физически уничтожил всю старую гвардию большевиков, но по существу покончил с самим большевизмом в его ленинском понимании. Сталинизм – это политическая смерть большевизма, хотя и наступившая под лозунгами Октября. Идеологически большевизм умер уже после распада СССР.

С усилением власти Сталина произошел еще один переворот в истории нашей революции, который можно назвать контрреволюционным. Троцкий недаром назвал этот переворот «преданной революцией». До сих пор мы смотрим на революцию глазами Сталина, считая построенный им якобы «социализм» ее прямым следствием. В действительности Сталин создал страну тоталитарного типа, имевшую мало общего с идеалами и лозунгами не только Февраля, но и Октября. Поэтому, говоря об Октябре, важно понимать, что он закончился намного раньше, чем закончился СССР. Не большевики начали революцию в 1917 году и не они завершат то, ради чего она когда-то начиналась – построение демократической России.

Нельзя, конечно, во имя демократии призывать сегодня к новой революции. Время таких революций, как мне представляется, давно прошло. И не только потому, что власть располагает ныне мощными средствами подавления любого протеста, но и в силу очевидной неэффективности чисто революционного решения проблемы власти. Революция способна обернуться новым и еще большим насилием, чем то, против которого она направлена, что и было продемонстрировано Октябрем. Демократия нуждается в партии не «профессиональных революционеров» – подобно той, что была когда-то создана Лениным, а «профессиональных политиков», способных в отличие от первой вести

политическую борьбу исключительно мирными средствами, противостоять власти в качестве легальной оппозиции, а не вооруженной силы.

Понятно, что любой политик хочет прежде всего попасть во власть. Но профессиональный политик добивается ее посредством своей победы на выборах, т.е. демократическим путем, а не путем насильственного захвата власти. Главным показателем его политического профессионализма является способность к публичному ведению диалога с политическими оппонентами, умение аргументированно отстаивать свою позицию. Но тогда и о демократичности самой власти можно судить лишь по тому, насколько она считается с существованием легальной политической оппозиции, с ее правом претендовать на власть в результате честно и свободно проведенных выборов. Альтернативой революции могут быть, следовательно, только свободные выборы. Более эффективного противоядия от революции история пока не придумала. Кто бы ни стоял у власти, ее критики не должны загоняться в подполье, вести жизнь политических маргиналов, преследоваться на основании ложных обвинений в измене и предательстве. В любом случае они должны оставаться в политике в качестве законной и всеми признаваемой оппозиции. И только после того, как ценность оппозиции сравняется у нас с ценностью власти, а переход из одного состояния в другое будет восприниматься любым политиком как естественная норма его политической жизни, под свершившуюся сто лет назад русскую революцию можно будет подвести окончательную черту.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Вернан Ж.-П.* Происхождение древнегреческой мысли. М., 1998.
Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т.45. М., 1970.
Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.12. М., 1960.

The Russian Revolution and democracy

Vadim Mezhuiev

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: rushist@iph.ras.ru.

Many revolutions begin with the demands of democratic freedoms, but then come to terror. In this article this model is considered and explained on the example of the Russian revolution of 1917. On its basis and on the basis of ideas about freedom, which became the basis for the revolutionary movement, we can understand the prerequisites for the formation of the Soviet system and the autocracy of Stalin.

Keywords: revolution, democracy, the Soviet system, the concept of freedom.

А. В. Смирнов

КЛАССИЧЕСКОЕ ЕВРАЗИЙСТВО КАК ПОСТРЕВОЛЮЦИОННАЯ ФИЛОСОФИЯ

Смирнов Андрей Вадимович – доктор философских наук, академик РАН, директор Института философии РАН. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: asmirnov@iph.ras.ru; web: <http://smirnov.iph.ras.ru>.

Поставлен вопрос о логике целостности. Целостность предложено понимать как всевязность, где никакая часть и никакой элемент невозможны в мысли или бытии без всех остальных. Вариант истолкования целостности как всесубъектности предложено понимать как стержневую логику русской культуры. Данное истолкование философии классического евразийства сопрягается с идеей всечеловеческого, разрабатывавшейся Н.Я. Данилевским в противоположность категории общечеловеческого. Ключевые категории, использованные или введенные в оборот классическим евразийством (соборность, общее дело, демотия, правящий отбор, идеократия, всенародная нация, правда в сопряжении с правом и справедливостью и др.) рассмотрены как выстроенные в логике все-субъектности.

Ключевые слова: классическое евразийство, целостность, всесубъектность, соборность, общее дело, правящий отбор, правда, всенародная нация.

Эта статья – набросок будущего пути, который еще предстоит пройти. Здесь только намечены основные его вехи. Я намеренно не даю никаких цитат: кто знаком с литературой классического евразийства, без труда поймет, о чем речь. Тем, кто с ней не знаком (а таких, к сожалению, неизмеримо больше), отдельные цитаты ничего не дадут, поскольку не заменят знакомства с текстами и системой идей. Чтобы оснастить высказанные ниже мысли достаточным корпусом цитат и ссылок, понадобился бы формат книги.

Что такое «классическое евразийство»?

Речь пойдет о «классическом евразийстве» в том смысле, в каком этот термин употребляется в научной литературе. Хронологически это – период с момента зарождения евразийства и до Л. Н. Гумилева. Хотя тот и называл себя «последним евразийцем», на деле он был открывателем совсем другого, нового этапа, по сути своей имеющего лишь поверхностное отношение к классическому евразийству.

Это вполне выясняется при обсуждении отличительных черт классического евразийства. Рассматривая Россию-Евразию как особое образование, сплавившее составившие его народы в нечто единое, но при этом не расплавившее их, классическое евразийство отнюдь не ставило акцента на этничности. Напротив, этот сплав, характер которого нам предстоит уточнить, если и выражался в этническом плане как славяно-тюркский, по сущности своей был сплавом культурным – византийско-монгольским. Акцент на культуре, а не этносе, вывод этничности на второй, если не на третий план, в область теоретической тени (почти слепого пятна теории) – характерная черта классического евразийства. У Л. Н. Гумилева же, напротив, этнический момент выходит на первый план. Пусть это и объясняется в значительной мере характером его научной теории, в центре которой стоит этногенез, – сам факт акцента на этничности имеет свои неизбежные последствия, и уж во всяком случае остается фактом.

«Этнический синтез» Л. Н. Гумилева и культурный *сплав* классических евразийцев – совершенно разные вещи. Первое имеет биологический характер и сегодня может быть проверено и удостоверено естественнонаучными методами. Второе носит характер культурно-духовный и должно исследоваться методами гуманитарных наук и философии. Наконец (и это для меня – самое главное), культурный сплав, создавший, согласно классическому евразийству, евразийскую культуру как культуруличность, основан, с начала до конца, на особой логике. Именно это – самое ценное в наследии классического евразийства, то, на что сегодня стоит обратить первостепенное внимание. Разговор о том, что представляет собой эта логика, которую я буду называть логикой всесубъектной целостности, и составляет преимущественное содержание данной статьи.

Логика все субъектной целостности предполагает сохранение полноценной субъектности при удержании целостности и погашении несовместимости и антагонизма. Ее поэтому можно называть кратко логикой все субъектности. Что это такое и как это возможно, мы будем говорить ниже. Сейчас я лишь хочу сказать, что само движение классического евразийства выстраивалось в соответствии с этой логикой: оно жило так, как учило. Н. С. Трубецкой играл, безусловно, основную, стержневую роль. Как и другие, он сформулировал конкретные, частнонаучные идеи в соответствии со своей научной специальностью – языкознанием и филологией. Но только и именно он выдвинул также стержневые философские идеи относительно культуры, которые и задали для классического евразийства импульс выстраивания не только своих теорий, но и самого себя в логике все субъектной целостности. Я хочу сказать, что учение классического евразийства рефлексивно: то, как здесь рассматривается история и культура, полностью приложимо и к самому классическому евразийству, так что и оно представляет собой, особенно в период своего расцвета (до т. н. кламарского раскола), симфоническую личность. Это была симфония личностей, но также и симфония областей знания, которые они представляли – философии и многих частных наук, гуманитарных и естественных. Об этом еще пойдет речь ниже.

Почему надо говорить о классическом евразийстве сегодня?

Потому что классическое евразийство – единственное идейное течение, которое сумело *пережить* революцию. Пережить не в хронологическом, а в логическом смысле. Именно поэтому классическое евразийство, с моей точки зрения, действительно может называться *постреволюционным* движением. На этом стоит остановиться подробнее.

Классическое евразийство оставляет позади то противостояние, которое известно с XIX в. как противостояние западничества и славянофильства. Было бы ошибкой думать, будто это противостояние – дело прошлого. Сегодня, в постсоветской России, состояние идейного поля таково, что мы как будто вернулись вспять, в дореволюционное время. Сегодня мы вновь имеем дело с противостоянием, даже непримиримым антагонизмом либерального

европеизма-западничества и почвеннического патриотизма. Вопрос о том, как может быть осмыслено и как может быть преодолено это противостояние, сегодня, спустя век после революции, характеризуется ничуть не меньшей остротой, чем сто лет назад. Опасность, которой чревато такое противостояние, это прежде всего опасность отсутствия понимания самого себя, отсутствия самоопределения и самоотождествления.

Классическое евразийство дает на это простой и вместе с тем единственно возможный ответ: необходима длительная, спокойная и взвешенная, кропотливая работа по осознанию самого себя. Ответ на вопрос «кто мы?» не может быть дан путем скороспелого отождествления себя с Европой, с Западом, с Востоком или с чем-либо еще. Ответ на этот вопрос возможен только как неспешное выслушивание тех интуиций, которые заявляют о себе «в толще народной жизни», как выражались евразийцы, во всем ходе русской истории. Вывести за скобки все заклинания о каком-либо «выборе», европейском или ином (теперь у нас их целый набор, включая социалистический), и вместо этого понять, о чем говорит история и культура России, перевести эти интуиции в теоретический дискурс, а затем проверить полученные выводы на материале истории и культуры. Вот путь, который предлагают классические евразийцы, и прежде всего Н. С. Трубецкой.

Этот путь нельзя не признать подлинно философским; и можно утверждать, что именно в трудах евразийцев начинает осознавать себя русская философия в собственном смысле этого слова. Это утверждение покажется многим неожиданным, и уж наверняка – спорным; и, тем не менее, это так. Философия работает всегда на границе между невысказанным и невысказываемым – и высказанным, обретшим дискурсивную форму, получившим форму теоретического утверждения, которое может быть сообщено другому, проверено, оспорено или принято в общезначимом виде. Это значит, что философия работает там, где пролегает граница между субъективным и интерсубъективным; между интуитивными основаниями логики – и логикой, предъявленной в отчетливой форме, более того, логикой, организовывающей материал и осуществленной в этом материале. Философия как будто переводит первое во второе и этим отличается, с одной стороны, от всякого рода мистики, религии, а также литературы,

поэзии и искусства в целом, всегда работающих по ту сторону этой границы, где интуиции только-только вытягиваются в сферу осознаваемого, но еще не теоретического, и, с другой стороны – науки, работающей по сю ее сторону, в сфере исключительно общезначимого теоретического дискурса. Только философия способна переходить эту границу, показывая, как из неосознанного и неосознаваемого рождается теоретически оформленное и общезначимое. Но ведь именно об этом и идет речь: понять, какие интуиции мировидения и мироосмысления пробиваются, настойчиво заявляют о себе в ходе русской истории, в строении русской культуры, в том словаре, которым она оперирует, в ее вербальном и невербальном поведении. А схватив, выразить их понятийно и категориально. Эта работа начата в трудах классического евразийства, и ниже мы поговорим об этом, кратко рассмотрев центральные категории этого учения. Именно такая организация и именно такое понимание философской работы означает, что философия обретает свою твердую почву, очень прочную и естественную связь с культурой, ее порождающей и питающей. Так она обретает свою устойчивость; тем самым, и только тем самым – свою общезначимость.

Классическое евразийство начинает эту работу, однако с его распадом она прекращается. Все прочие исторически существовавшие изводы евразийства – это идеология, наука, политика, но уже не философия. Необходимо продолжить там, где остановилось классическое евразийство, если русская философия действительно способна выполнить свою основную задачу – внести вклад в вызревание российского самосознания. Это не значит, что с классическим евразийством нельзя спорить: спорить можно и нужно, без этого не может быть движения вперед. Само евразийство выступало всегда против готовых и застывших форм, считая только живое творчество залогом подлинности. И все же спорить, продолжая и развивая, а не отбрасывая, поскольку классическим евразийством найдено главное: модус разговора о логике, задающей ритм и жизнь русской истории и русской культуры.

В наше время уже немало мыслителей и ученых положительно оценили классическое евразийство, подтвердили приверженность его идеям и стремятся их развивать. У классического евразийства были, несомненно, и предшественники. И речь вовсе

не о славянофилах; речь о Н. Я. Данилевском и его концепции «всечеловеческого». Именно он совершил принципиальный шаг в том направлении, в котором затем пошло классическое евразийство: шаг от *общечеловеческого* ко *всечеловеческому*. Значение этого шага невозможно понять, не обратившись к логике, стоящей за этими двумя категориями.

Целостность

Ключевым в этом разговоре будет слово «целостность». До сих пор о целостности говорили слишком мало, и «целостность» остается едва ли не обычным словом. «Целостность» не стала еще даже термином, не говоря о том, чтобы занять место ключевой категории, которое по праву должно ей принадлежать. Вместо разговора о целостности говорят о едином и многом, о части и целом. Это – важнейшие категории, но целостность нельзя свести к ним. Это значит, что целостность можно понять только из нее самой, и уже на ее основе истолковать единое и многое, часть и целое. Эти категории могут быть сведены к целостности, но не наоборот.

Вот рабочее определение «целостности»: целостность – это то, в чем никакая часть и никакой элемент не может быть помыслен и не может осуществиться, не обосновывая и не требуя (т. е. не оправдывая) все прочие.

Из этого вытекает, что целостность может иметься – только целиком. «Целиком» и «целостность» – едва ли не синонимы. Малейший ущерб, нанесенный целостности, становится целостностным. Иногда это ухватывают, говоря об организме, что он болен целиком или здоров целиком, хотя это не соответствует умонастроению европейской медицины, которая берет организм как целое, а не как целостность, редуцируя целостность к целому, и за счет этого может рассекать его – и в теории, и на практике – на части, работая с каждой из них отдельно.

Это – точечный пример. На деле же с целостностью мы встречаемся всегда, мы живем в ней. Хотя точнее было бы сказать, что, сталкиваясь не с целостностью, а с осколками целостности, мы обычно не узнаем в этих осколках саму целостность. Это и не удивительно, потому что целостность нельзя склеить из осколков – она может присутствовать только изначально.

Как таковая она и присутствует, неузнанная; надо научиться ее узнавать. Попробуем разглядеть ее в привычных вещах.

Возьмем родовидовую конструкцию как таковую, без субъектов-носителей предикатов, в ее простейшем и несводимом виде – род и два его вида. Невозможно объяснить, что такое род, не задействуя понятие вида, и наоборот. Объясняя, что такое вид, нельзя не задействовать понятия отрицания, противоположения, объединения. Все эти понятия не расположены «в столбик», как слова в левой колонке словаря, когда бы в правой его колонке помещались ясные определения к каждому слову. Здесь не так: каждое слово и все вместе и есть определение к любому данному, причем так, что все они необходимо задействованы в каждом акте определения, и всегда любое из них «вытягивает» все остальные. Такую целостность нельзя уменьшить, не разрушив ее полностью: при подобном отсечении потеряется главное – все-связность, то есть связанность каждого со всем остальным. И вместе с тем ее невозможно нарастить: любое разрастание родовидовой конструкции будет лишь арифметическим, сугубо количественным приращением, не меняющим ничего по существу в этой целостности и не дающим ничего нового. Целостность обладает удивительным свойством сжиматься и разжиматься, не изменяясь: она – та же самая в любом из своих состояний.

Такова бессубъектная целостность. Сделаем шаг вперед: пусть у нас появятся субъекты-носители предикатов, которые займут свои места в исходной родовидовой целостности. Мы сможем записать известные три аристотелевских логических закона: А есть А, А не есть не-А, Б есть либо А, либо не-А. Отметим следующее. (1) Три закона полностью подготовлены бессубъектной родовидовой целостностью, как мы ее описали. Нам не потребовалось ничего, кроме понятия субъектности, чтобы эти законы, как по волшебству, возникли перед нами. Нам не нужно было ни «дедусировать» их, ни «усматривать» в горнем мире, ни «абстрагировать» от реальности. Понятия целостности достаточно для того, чтобы названные три закона аристотелевской логики обрели свою плоть. (2) Эти три закона, следовательно, столь же целостностны (образуют целостность), как и породившая их бессубъектная целостность. Любой из них предполагает остальные и имеет смысл только и именно в их системе. Меняя что-то одно в них, мы меняем и все остальное. (3) Буквы «А», «Б»,

использованные в записи этих законов, обозначают любое «нечто». Об этом абстрактном «нечто» все же можно сказать со всей определенностью, что оно представляет собой субъект-предикатную склейку. Не бывает «чистого» субъекта (за исключением чистого «Я»), субъект всегда – субъект-предикатная склеенность. И это совершенно не случайно, поскольку бессубъектная целостность, с которой мы начали, – это целостность предикатного поля. Чистая родовидовая конструкция – это конструкция предикатов; достаточно посмотреть на древо Порфирия, чтобы в этом убедиться. Но начинается она с «субстанции», вовсе не с предиката, а с самой, можно сказать, субъектности, субъектности как таковой. Это значит, что в родовидовой логике субъект и предикат образуют целостность, так что развертывание субъекта («субстанции») возможно только как разворачивание предикатного поля.

Таким образом, в простейших операциях родовидовой логики Аристотеля мы постоянно имеем дело с целостностью, и только и именно целостность обосновывает их необходимость. С целостностью мы имеем дело и тогда, когда используем язык. В термине «холизм» попытались схватить именно то, о чем идет речь – схватить целостность. Но поскольку «холизм» понимался как отнесение скорее к целому, нежели к целостности, и целостность осталась за скобками этих теорий, то и противостояние «холизм-атомизм» в понимании языка приобрело характер антиномии «целое-часть» или «целое-единичное». Оно неизбежно оказывается парадоксальным: если следовать атомистическим теориям и считать, что значение высказывания ясно из него самого, без обращения ко всем прочим высказываниям языка, то остается проблема с объяснением того, как и почему мы способны строить и понимать высказывания, никогда прежде не слышанные ни нами, ни другими носителями языка – совершенно новые высказывания. Если же значение высказывания зависит от всех прочих высказываний языка, то это никогда не достижимое целое делает невозможным и понимание любого отдельного высказывания. Но если язык (точнее, речь, использующую язык) понимать как целостность, ядро которой – субъект-предикатная склейка, то апорийность названной антиномии снимается вместе с самой антиномией. Целостность нередуцируема, и это объясняет, почему высказывание служит минимальной, несводимой единицей речи. Как в логике, так и в языке субъект-предикатная склейка – ядро

целостности, обеспечивающее ее самопонятность. И как в логике, так и в языке эта целостность разворачивается и сворачивается, не переставая быть целостностью. Для языка это показать сложнее, чем для родовидовой логики, ибо язык неизмеримо сложнее, но поскольку нас интересует здесь целостность как таковая, мы оставим это в стороне.

И для рассмотренного варианта логики, и для естественного языка субъект-предикатная склейка представляет собой ядро целостности. Но и в нашем чувственном восприятии мы не можем обойтись без нее. Мы воспринимаем вещи мира, и часто об этом говорят, как будто сам этот факт тривиален. Но это далеко не так: любая вещь – это субъект-предикатная склейка, а значит, целостность. И здесь целостность способна сжиматься и разжиматься, оставаясь самой собой, и только этим можно объяснить тот удивительный факт, что мы считаем меняющуюся вещь той же самой вещью: как могли бы мы это делать, если бы она не была в нашем чувственном восприятии целостностью? В европейской философии изобретены сложные теории, выстроены категориальные системы, чтобы объяснить этот простой с виду факт. Но ведь чувственное восприятие любого из нас никак не зависит от знания этих теорий, о которых подавляющее большинство людей к тому же не имеет никакого представления. И тем не менее никто не испытывает неудобств с восприятием вещей мира: способность схватывать целостность как субъект-предикатную склейку встроена в чувственное восприятие так же, как она встроена в способность к языку и к теоретическому мышлению.

Сделаем теперь еще один шаг – к многосубъектности. Мы способны выстроить не одно высказывание, а много, и тогда они образуют текст, который может быть связным или бессвязным. Мир вокруг нас представлен всегда множественностью вещей. И общество, культура, цивилизация – это всегда множественность действующих лиц. Можно ли сохранить целостность при многосубъектности?

Когда мы имеем дело с единственной субъект-предикатной склейкой, с единственным субъектом, следы целостности всегда сохраняются. Иначе мы не могли бы понять, что значит, например, «нехороший человек» или «некрасивый поступок»: здесь отрицание – не просто уничтожение предиката, но утверждение противоположного, а это было бы невозможно, если бы наше по-

нимание не было настроено на схватывание целостности, в данном случае – в том ее родовидовом варианте, который был описан выше. Вписанность в целостность служит условием осуществленности – как в мысли, так и в мире, поскольку без этого невозможна вещьность, субъектность. Если так, то что это означает применительно к обществу, истории, культуре, которые предполагают множественность субъектов?

Здесь мы подходим, наконец, к ответу на заданный вопрос о соотношении понятий общечеловеческого и всечеловеческого. Понятие общечеловеческого вырабатывается там, где целостность для многосубъектности выстраивается на тех же интуициях, что и для моносубъектности. Это – интуиция общеродового, а значит, и общеобязательного. Многосубъектность приводится к многократно развернутой целостности родовидового, иерархически устроенного типа, где нижестоящие слои включаются в вышестоящие и поглощаются ими. Такое понимание неизбежно оказывается репрессивным по отношению к частным устремлениям, будь то частные устремления отдельных граждан в государстве, отдельных государств в системе международного права или отдельных культур земного шара. *Dura lex* – это ведь прежде всего утверждение торжества формально-общего над субъектными частностями, утверждение размежевания законного и справедливого, законного и морального. В европейской культуре такое понимание целостности восторжествовало и было воплощено в системах права, государственном устройстве и общественно-политических теориях. Это ни хорошо, ни плохо, это попросту факт: европейская культура своей эффективностью и жизненной силой доказала свое право и свою правоту в выстраивании собственной целостности по этому образцу, в соответствии с этой интуицией.

Означает ли это, что то же самое верно и для всех остальных и что такое устройство общества и культуры является образцовым и едва ли не единственно возможным? Вот существенный вопрос, на который и Н. Я. Данилевский, и классическое евразийство отвечают однозначно отрицательно: нет, не означает. Культура бывает успешной только тогда, когда выстраивает себя по органичной для нее (т. е. для ее носителей) логике. В данном случае, в той системе терминов, которую мы используем, это означает: культура, общество, наука, вообще все стороны духовной и ма-

териальной жизни будут успешны и смогут развиваться только в том случае, если они осуществляют себя в логике целостности, понятной для носителей данной культуры. А *эти логики – разные*, и попытка европейской культуры распространить собственные представления на весь мир, попытка устроить его как филиал Запада – это не что иное, как попытка уничтожить собственные логики других культур, подменив их суррогатом той, что органична для европейской культуры. Здесь, и только здесь – основание того резкого неприятия европеизма, который в русской среде принял, как говорил Н. Я. Данилевский и евразийцы, форму европейничанья. Европейничанье – та же манкуртизация, поскольку означает забвение собственных истоков, собственной логики. Беспамятство. Антиевропеизм и Данилевского, и евразийцев классической эпохи носит сугубо оборонительный характер: ни они, ни, кстати говоря, славянофилы не отрицали ни мощи и достижений Европы, ни блага заимствований европейской науки и техники. Речь только о том, что такое заимствование не должно вытаптывать собственную логику заимствующей культуры, подменяя ее суррогатом западной.

Если общечеловеческое репрессивно и неприемлемо, поскольку означает насильственное распространение западного образца, западного шаблона на другие культуры и в перспективе – на весь мир (что совершенно соответствует органичной для Европы логике целостности, так что это стремление – ни в коем случае не злонамеренность, а лишь проявление той природы, без которой нет европейской культуры), то что является альтернативой? Всечеловеческое. Можно сказать, что всечеловеческое понимается как *всесубъектность*, то есть сохранение за каждой культурой права на собственную логику, собственное понимание целостности. Всесубъектность дополняется идеей *соработничества* разнологичных культур, каждая из которых способна на то, на что не способны все прочие. Сорботничество, синергийное сложение усилий разнологичных культур в принципе исключает идею расселения цивилизаций по их собственным квартирам, когда бы они не преступали пределов своей «территории», поскольку иначе их столкновение (якобы) неизбежно. Эта хантингтоновская теория от начала до конца построена на том понимании целостности, которое органично для западной культуры и о котором мы только что говорили как о репрессивном.

Ключевые категории классического евразийства

Ключевые категории классического евразийства служат ясным выражением логики всесубъектности.

Соборность православия рассматривается в классическом евразийстве как его отличительная черта в сравнении с латинством. Соборность выражается прежде всего в двух моментах: *отсутствие иерархии* епископов (что соответствует изначальному установлению христианства) и отсутствие, как говорили евразийцы, деления на священников и мирян в том смысле, что литургия оказывается *общим делом* всех православных, сотрудничеством участников богослужения. Это значит, что православие выражает не просто некое особое понимание христианства как церкви и как богослужения, но и воплощает собой особую логику. Эта логика – логика соборности, или логика сотрудничества, логика всесубъектности: общее дело – это сложение всех дел, а не иерархическое их соподчинение с неизбежным поглощением вышестоящим нижестоящего. Соборность православия поэтому, хотя и представляет собой явление, глубоко укорененное в конкретной религии и конкретной культуре, тем не менее обладает несомненной ценностью общезначимой логики, которая проявляет себя не только в церковной жизни, но и в жизни и устройстве культуры и общества в целом.

Демотия, в отличие от демократии видевшаяся классическому евразийству способом организации политической жизни, представляет собой вариант прямого народовластия. Представительная демократия, выстроенная по известной уже нам логике иерархического поглощения, неизбежно означает забвение интересов многих, если не большинства граждан. В отличие от этого, демотия, в том числе и в варианте советов (свободных от диктатуры компартии), означает учет всех интересов, когда не теряется никакой голос, когда общее дело действительно становится сотрудничеством.

С демотией сопрягается идея правомочия как центральной категории правовой теории, которая должна преодолеть разрыв субъекта и возможности реального действия, обеспечить все-субъектность в правовой сфере. Деление на объективное и субъективное право, характерное для западной правовой теории, должно быть отброшено, а сама эта теория выстроена на поня-

тии правомочия как реального обладания правом и его осуществления в действии. Понятие правомочия нацелено на сохранение, удержание субъектности каждого и создание для этого всесубъектной среды (а не среды единого объективного права). К этому примыкает попытка разработать идею правды как неотрывную от права, как обосновывающую оправданность права, отсутствие конфликта права и справедливости: и право, и справедливость органично вырастают из правды как всесубъектной оправданности.

Демотия как прямое народовластие дополняется понятием правящего отбора как, если выразаться принятым сегодня языком, принципа формирования правящей элиты. Правящий отбор, согласно классическому евразийству, формируется из людей, преданных евразийству как теории и учению. Эту идею следует напрямую сопрягать с идеей евразийской многонациональной нации – куда более оправданной и логичной, нежели привычный сегодня перевертыш «многонациональный народ». Понятие многонациональной нации также строится в логике всесубъектности: народы, населяющие Россию-Евразию, хотя и имеют общие черты и обмениваются ими в ходе истории, что обеспечивает и «переключку» неких черт характера, и формирование языкового союза (понятие, выдвинутое как теоретическое Трубецким, принятое мировой филологией и разработанное для России-Евразии Якобсоном), без чего их общежитие было бы затруднительным, если вообще возможным, – тем не менее во все не *расплавляются* в некую массу, культурно-гомогенную и этнически-индифферентную (как то предполагается понятием «политическая нация», по типу американской, которое недавно попытались провести и которое встретило глубинное сопротивление в сегодняшней России), а сохраняют каждый свои не просто специфические черты, а именно *уклад*, т. е. целостную логику жизни. Это – *сплав*, о котором я говорил в начале статьи и характер которого пришлось время уточнить как сплав всесубъектности. В этом смысле Россия сама представляет собой культуру и государство, устроенное по логике всечеловеческого, а не общечеловеческого – что применительно к нашей стране означает акцент на всероссийском, а не общероссийском. Трудно спорить, что такое устройство веками вырабатывалось в нашей истории, и сегодня оно стихийно, хотя и не всегда удачно,

пробивает себе дорогу. Только оно может быть для России решением проблемы внутренней целостности.

Правящий отбор, таким образом, – это группа людей, отбираемых для занятия высших должностей и исповедующих принципы евразийства как всесубъектной целостности. Конечно, у евразийцев остаются размытыми конкретные механизмы такого отбирания, да и негодная ассоциация с «руководящей и направляющей» не может не возникнуть у всех, у кого есть опыт советской жизни. И тем не менее евразийцы правы в том, что и в демократических странах такой отбор существует, но как бы нелегально: в самом деле, попробуй нарушить молчаливый консенсус западных элит – это обычно не прощается. Не делать вид, будто представительная демократия обеспечивает равенство каждого – это иллюзия; вместо этого попытаться выстроить логику всесубъектности в политической жизни – вот к чему призывают классические евразийцы. Поэтому идеократия, власть правящей идеи для евразийцев – это попытка настоять на своей идеологии, и в ситуации бессилия старых российских элит (в эмиграции), растерянности старой интеллигенции, не способной ни осмыслить произошедшую революцию, ни предложить выход из свершившейся революционной катастрофы, такая попытка не выглядит совсем уж неоправданной.

Идея демотии, правящего отбора и идеократии сопрягаются в учении о симфонической личности. Соборность, т. е. собранность усилий, соработничество и общее дело, целостность всесубъектности – понятия и оттенки, сплавленные (но не расплавленные) понятием симфонической личности. Личность, как подчеркивали классические евразийцы, стоит в центре всех их учений, и симфоническая личность как сообщество, гармонизирующее и удерживающее усилия всех своих членов, а не иерархически соподчиняющее их, оказывается своего рода промежуточным звеном между отдельной личностью и тем, что евразийцы называли «культуролучность». Общество и культура в целом – это сотрудничество, соработничество симфонических личностей как отдельных гармонизированных сообществ. Идея всесубъектности здесь проведена как нельзя более ясно.

Тезис о необходимости сопрягать государственное хозяйство и лично-личную инициативу стоит рассматривать в том же ключе: как стремление включить хозяйствующих субъектов в общее

дело экономики, выстроить своеобразную симфоническую хозяйственную личность. Классическое евразийство оставило нам интереснейшие разработки категорий «хозяин» и «хозяйство» (в духе нынешнего безоглядного европейничанья замененные на пластмассово-безвкусные «бизнесмен» и «бизнес»).

Наконец, наука. Идея целостности и здесь оказывается ведущей. Евразийцы мечтали о «периодической системе сущего», где удалось бы преодолеть как будто непреодолимые границы отдельных наук (и даже целых их групп, как науки о природе и науки о культуре). Эти идеи были преданы забвению почти целиком. Между тем идея целостности пробивает дорогу в современном естествознании – достаточно вспомнить понятия экологии, саморазвивающейся системы и т. п.

Подводя итог этому сжатому обзору, следует сказать: сегодня стоит продолжить там, где остановилось классическое евразийство. Как подчеркивали его представители, евразийство – это возвращение к себе, освобождение от тирании мифа «свершившегося выбора» (как я уже говорил, неважно, какого). Это – трудная и неспешная, но совершенно необходимая работа самопонимания. Россия сможет найти свой путь и сохранит себя, если поймет саму себя, уловив логику всесубъектности в ежесекундном биении пульса своей жизни. Пусть никакой манок очередного «выбора» не прельстит ее. К «выбору», т. е. бездумному копированию, склоняются тогда, когда хотят избежать тяжелой работы самопонимания и самоустройства. Но только такая работа может дать надежный результат.

Classical Eurasionism as a post-revolutionary philosophy

Andrey Smirnov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: asmirnov@iph.ras.ru.

A logic of integrity (*tselostnost'*) is put to consideration. Integrity is explained as coherence and connectivity, where no part and no element exists without bringing the others into existence. Interpretation of integrity as pan-subjectivity is proposed as the pivot logic for the Russian culture. This reading of the classic Eurasionism (*evraziystvo*) philosophy

is linked to the idea of pan-human (*vsechelovecheskoye*) elaborated by N. Y. Danilevsky in opposition to the category of common-to-human-kind (*obshechelovecheskoye*) as a specific European reading of integrity. The key notion used or coined by the classic Eurasionism (*sobornost'*, the common deed, *demotiya*, the ruling elite, etc.) are explained in the perspective of the pan-subjectivity integrity logic.

Keywords: classic Eurasionism, integrity (*tselostnost'*), pan-subjectivity, *sobornost'*, the common deed, *demotiya*, the ruling elite.

М. Т. Степаняну

ВОСПРИЯТИЕ РОССИЙСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ
1917 ГОДА
В СТРАНАХ ВОСТОКА: МИФЫ И РЕАЛЬНОСТЬ

Степаняну Мариэтта Тиграновна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, уд. Гончарная, д. 12, стр. 1. Электронная почта: marietta@iph.ras.ru.

В статье рассмотрены наиболее значимые примеры воздействия революционного движения в России на исторические процессы в странах Востока. Одновременно ставится задача освобождения от мифов, искажающих исторические реалии. Так, уточняется понимание ленинского тезиса о «пробуждении Азии», доказывается, что начало национально-освободительной борьбе народов Востока было положено еще в XIX в.: Иранская революция 1905–1907 годов, также как и Турецкая революция Свободы 1908 года носили исключительно антиколониальный освободительный характер. Восприятие Востоком революции 1917 года радикально отличалось от того, что наблюдалось после революционных событий 1905 года, и было неоднозначным. Страны Востока в этом плане делятся на четыре группы. Каждая из групп представлена определенными странами. Первая – последовавшие по пути пролетарской революции и строительства социалистического общества (Китай, Корея). Вторая – воспринявшие отдельные идеи и практики, вроде плановой экономики (пятилеток), развития государственного сектора экономики, реализации социальных программ (Индия). Третья – страны, где получили развитие теории «третьего пути развития» (Египет, Турция). Четвертая – государства, отрицательно относящиеся к идеологии и политике, проводимой в СССР на протяжении последовавших за Октябрьской революцией семи десятилетий (Япония).

Судьба попыток реализации одного из проектов глобализации – построение социалистического общества по модели СССР подтвердила уроки прошлой истории человечества: глобальные проекты, какими бы высокими целями они не вдохновлялись, обречены на провал. Динамичность исторического развития, присущее ему культурное многообразие и неприятие гегемонизма, от кого бы он ни

исходило в конечном счете ведут к поражению глобализма. Это не значит забвение социалистических идей. Идеалы равенства и справедливости столь глубоко укоренены в истории человечества, что никакие неудачи или искажения не могут искоренить их из сознания людей.

Ключевые слова: Россия, Восток, революция, национально-освободительное движение, социализм, империализм, Китай, Корея, Турция, Иран, Египет, Япония, глобализация.

Всемирное значение революции 1917 года в России не подлежит сомнению. Тем более неоправданно продолжать мифотворчество вокруг этого эпохального события. Мифы мешают восприятию истинного развития событий и пониманию их последствий.

В это связи, прежде всего, хотелось бы обратиться к событиям, предшествовавшим октябрьской революции – к так называемой Первой революции 1905 года. Напомним, что именно писал В. И. Ленин под псевдонимом Ф. в статье «Пробуждение Азии», опубликованной в № 103 газеты «Правда» от 7 мая 1913 г. В ней говорилось: «Мировой капитализм и русское движение 1905 года окончательно разбудили Азию. Сотни миллионов забитого, одичавшего в средневековом застое, населения проснулись к новой жизни и к борьбе за азбучные права человека, за демократию»¹. Из этой знаменитой цитаты память предала забвению первую, по существу главную причину «пробуждения», а именно «мировой капитализм». А ведь если бы не ход развития мирового капитализма, «русское движение 1905 года» не смогло бы повлиять на национальное сознание азиатов. Да и не стоит умалчивать того, что многие комментаторы поправляли Ленина: не «русское движение 1905 года, а русское поражение в войне с Японией», способствовали «пробуждению».

Народы Азии «пробудились» еще до событий 1905 года. Достаточно вспомнить Панисламское движение, инициированное Джемаль-ад-Дин аль-Афгани (1838/39–1897), и индийское национально-освободительное движение под руководством Индийского национального конгресса (ИНК), созданного в 1885 году.

¹ Ленин В. И. Пробуждение Азии // ПСС. 5-ое издание. Т. 23. М.: Издательство политической литературы, 1973. // <http://leninism.su/works/61-tom-23/2339-probuzhdenie-azii.html>.

Именно ИНК, следуя гандистской идеологии ненасильственного сопротивления, привел Индию к обретению независимости в 1947 году.

Основателем и идеологом панисламского движения был Джемаль-ад-Дин аль-Афгани. Впервые мысль о религиозно-политическом союзе мусульманских народов была высказана им еще в 60-х годах XIX в. К этому побудило Афгани знакомство с жизнью мусульманских народов разных стран начиная с Афганистана, где он родился; Индии, где он учился, а далее Турции, Египта и Ирана, где политическая деятельность его была особенно активной.

Экономическая и культурная отсталость, духовный застой и апатия единоверцев столь поразили Афгани, что он пришел к убеждению: националистические настроения разъединяют единоверцев и препятствуют их единству в борьбе против общего врага – тирании и колониального засилья. Афгани выдвинул лозунг групповой солидарности на основе ислама как единой идеологии.

В 1884–1886 годы Афгани в Париже издавал совместно с Мухаммадом Абдо, которого называли «пророком нового дня для Египта и ислама», еженедельную газету «аль-урва аль-вуска» («Надежная опора»). Панисламская пропаганда связывалась с задачами антиимпериалистической борьбы, прежде всего от английского колониализма. «Европейские государства, – говорилось в статье «Мусульманское единство», – оправдывают унижение, которому они подвергают страны Востока, их отсталостью. Те же самые государства пытаются всеми имеющимися в их распоряжении средствами, даже войной, помешать любым попыткам реформ и возрождению мусульманских народов. Это определяет для последних необходимость объединиться в великий оборонительный союз, чтобы уберечь себя от уничтожения»¹.

Проекты альянса мусульманских стран составлялись неоднократно. Панисламисты апеллировали к египетскому хедиву, к суданскому махди, к иранскому шаху, к турецкому султану. Афгани искал поддержку у правящих кругов различных европейских держав, пытаясь сыграть на межимпериалистических противоречиях. Ошибочность своих расчетов Афгани осознал слишком поздно. Незадолго до смерти он писал иранскому другу: «Разве не лучше

¹ Цит. по: A History of Muslim Philosophy. / Ed. M. M. Sharif. Vol. II. Wiesbaden: Leiden Brill. 1966. P. 1487.

было бы, если бы я посеял семена своих идей в плодородных почвах народной мысли, а не в бесплодных землях монархических дворов? Все растет на первых, и все засыхает на вторых»¹.

Лозунги панисламизма получили антиимпериалистическое звучание во многих странах. Поразительно, что даже в Индии халифатское движение было поддержано Махатмой Ганди и Индийским национальным конгрессом, что позволило подключить к общенациональному антиколониальному движению инертные массы местных мусульман.

* * *

К началу XX в. Индия не только «пробудилась» к национально-освободительному движению, но в ней оно получило уже институциональное оформление. Индийский национальный конгресс (ИНК), крупнейшая политическая партия Индии, была создана в декабре 1885 года в целях объединения на основе идеологии общеиндийского национализма общественно-политических ассоциаций, существовавших в различных районах Индии. Первоначально представлял интересы национального предпринимательства и образованных слоёв индийского колониального общества. В процессе развития стал ядром движения, в котором сплотились индийские национальные силы вне зависимости от социальной, кастовой и этноконфессиональной принадлежности. В 1906 году была принята резолюция, в которой провозглашалось, что целью партии является завоевание для Индии статуса доминиона и автономии во внутренних делах. Как известно, именно ИНК, следуя гандистской идеологии ненасильственного сопротивления, привел Индию к обретению независимости в 1947 году.

О настроениях в общественной среде свидетельствуют многочисленные высказывания представителей индийской интеллигенции. Вот лишь один пример. В 1904 году в Правительственном колледже г. Лахора будущий поэт, философ и религиозный реформатор Мухаммад Икбал публично читает свои стихи под названием «Картина страданий»:

¹ *Afghani Dj.* La dernière lettre de Djamal-ed-din envoyée de Constantinople à l'adresse d'un ami persan // Pakdaman H. Djamal-ed-din Assad Ahadi di Afghani. P. 1969. P. 326.

О, Индия моя, скорбящая страна!
 С рыданием твоим сливается мой стон,
 <...>
 Индийцы, полно спать, – иль вас земля стряхнет,
 И будущие вас не вспомнят племена.
 Кто беспробудно спит – того природа губит,
 Кто действием кипит – того, как сына, любит¹.

Что касается восприятия индийцами «русских событий» 1905 года, об этом красноречиво говорится в воспоминаниях 14-летнего мальчика из семьи активно вовлеченных в политику индийцев. «Важным событием, оказавшим на меня, помнится, большое влияние, была русско-японская война. Победа японцев приводила меня в восторг, и я каждый день с нетерпением ожидал свежих газет, чтобы узнать новости. <...> В уме моем теснились националистические идеи. Я размышлял об освобождении Индии и избавлении Азии от европейского ига. Я мечтал о смелых подвигах, о том, как буду с мечом в руке сражаться за Индию и помогу ее освобождению. Мне было четырнадцать лет», – так писал в автобиографии Дж. Неру².

* * *

Принято считать, что первая волна революционной практики XX в., начатая в 1905 году Россией, продолжилась в Азии Иранской революцией 1905–1907 годов и Турецкой революцией Свободы 1908 года.

Влияние русской революции 1905 года раньше всего проявилось в Иране. Сказались географическое соседство, многочисленность наемных иранцев, работавших на нефтяных предприятиях Баку, на строительстве дорог в Средней Азии, в портах Каспийского моря, благодаря которым до Ирана доходили сведения о событиях, происходящих в России. Определенное влияние на иранскую интеллигенцию оказывали закавказские социал-демократы.

Начало революции в Иране в декабре 1905 года ознаменовалось массовыми демонстрациями, сидячими забастовками, про-

¹ *Икбал М.* Картина страданий (Поэма). Перевод Д. Голубкова // Мухаммад Икбал. Звон караванного колокольчика. М.: Художественная литература. 1964. С.53, 54.

² *Неру Дж.* Автобиография. М.: Иностранная литература. 1955. С.24.

ходившими на территории мечетей. В 1906 году в Иране был введен конституционный режим и созван меджлис. Однако через два года шах совершил государственный переворот. Правительство объявило о роспуске меджлиса и энджуменов (советов), закрыло все демократические газеты.

Шах бежал в Россию. Иран оккупировали английские и русские войска. Революция была разгромлена. В 1912 году англо-русское соглашение разделило Иран на сферы влияния.

* * *

В 1905–1906 годах в различных турецких провинциях, а также в армии и флоте проходили стихийные волнения. В конце 1907 года в Париже был образован блок османских революционных организаций во главе с комитетом «Единение и прогресс».

Младотурецкое движение было направлено против султанского режима, а также имело ярко выраженный национально-освободительный характер. Толчком к революционному выступлению послужило стремление младотурков сохранить Македонию в составе турецкой империи. В конце июня 1908 года организация младотурок в македонском городе Ресна создала чету (партизанский отряд) и начала вооруженную борьбу против режима Абдул-Хамида II. Задачи борьбы были определены как восстание против режима правления, превращающего представителей разных вероисповеданий и национальностей во врагов. Выдвигалось требование восстановления конституции 1876 года. 23 июля стало днем торжества младотурецкой революции. Султан подписал указ о восстановлении конституции и выборах в палату депутатов.

Так совершилась почти бескровная младотурецкая революция. По всей стране происходили торжественные манифестации под лозунгами свободы, равенства, братства, правосудия. Мусульмане братались с немусульманами, турки – с нетурками. Из тюрем вышли десятки тысяч заключенных. Возвратились политические ссыльные и эмигранты. Младотурки, одержав победу над старым режимом, в дальнейшем сами способствовали усилению реакции.

Как иранская, так и турецкая революции по своему характеру не были «народными», ибо народные массы активно, самостоятельно, со своими собственными экономическими и политиче-

скими требованиями, ни в той, ни в другой революции не выступали (В. И. Ленин)¹.

* * *

Восприятие Востоком Октябрьской революции 1917 года, несомненно, радикально отличалось от того, что наблюдалось после революционных событий 1905 года, и было неоднозначным. Страны Востока можно разделить в этом плане на четыре группы. Первая – последовавшие по пути пролетарской революции и строительства социалистического общества. Вторая – воспринявшие отдельные идеи и практики, вроде плановой экономики (пятилеток), развития государственного сектора экономики, реализации социальных программ. Третья – страны, где получили развитие теории «третьего пути развития». Четвертая – государства, отрицательно относящиеся к идеологии и политике, проводимой в СССР на протяжении последовавших за Октябрьской революцией семи десятилетий.

К первой из названных групп относятся страны Дальнего Востока – Китай и исторически находившиеся в фарватере его влияния Монголия, Вьетнам, Корея.

Сообщения об Октябрьской революции пришли в Китай уже 10 ноября 1917 года. В них сообщалось, что гарнизон Петрограда вместе с трудящимися сверг правительство Керенского. Из числа китайцев, которые в период Мировой войны были привезены в Россию на тыловые работы военного значения (150 тыс. человек), в Петрограде был создан Союз китайских рабочих. В апреле 1918 года Союз обратился к китайскому народу с воззванием, в котором говорилось о тесной связи революции Китая с судьбой пролетарской революции в России. Сунь Ятсен послал телеграмму Советскому правительству, в которой выражал высокое уважение к трудной борьбе членов революционной партии России и надежду, что революционные партии России и Китая сплотятся воедино и будут вести совместную борьбу. В ответном письме от 1 августа 1918 года народный комиссар по иностранным делам РСФСР Г.В. Чичерин приветствовал Сунь Ятсена как вождя китайской революции.

¹ Ленин В. И. Государство и революция // ППС. Том 25. С. 388.

Массовым откликом на победу Октябрьской социалистической революции явились события «движения 4 мая» 1919 года. Первоначально они носили исключительно антиимпериалистический характер и были связаны со статусом провинции Шаньдун, контроль над которой захватила в 1914 году Япония. Ставился вопрос о пересмотре всей системы неравноправных договоров. Однако Парижская мирная конференция приняла решение о передаче Японии контроля над провинцией.

Подобное решение ущемляло суверенитет Китая. Пекинские студенты выступили за возвратит Шаньдуна. Они призвали организовать в четвертую годовщину «дня национального позора» патриотическую демонстрацию против решений, принятых в Париже.

4 мая 1919 года около трех тысяч студентов двинулись к площади Тяньаньмэнь. Войска и полиция разогнали демонстрантов. 19 мая была объявлена всеобщая забастовка пекинских студентов. Велась агитация покупать товары отечественного производства, бойкотировать японские товары.

Первые забастовки рабочих на японских предприятиях Шанхая вспыхнули в мае 1919 г.: рикши отказывались обслуживать японцев, портовые рабочие не разгружали японские пароходы. С начала июня стачечная борьба переросла во всеобщую забастовку солидарности с арестованными студентами Пекина, проходившую под патриотическими лозунгами. 5 июня шанхайские торговцы закрыли свои лавки и магазины в знак протеста против решений Парижской мирной конференции и репрессий пекинских властей в отношении студентов.

В тот же день забастовали типографии Шанхая, рабочие железных дорог. 6 июня прекратили работу 20 тысяч текстильщиков, занятых на японских фабриках в Шанхае. За ними забастовали трамвайщики, металлисты, моряки, рабочие верфей и порта, табачники, бумажники, водопроводчики, электрики, шоферы, извозчики, телефонисты, лакировщики, строители, рабочие маслобойной и спичечной фабрик, служащие некоторых иностранных фирм и ресторанов. Среди бастующих были рабочие не только японских, но и английских, американских, французских и других иностранных компаний, а также некоторых китайских предприятий.

В июне 1919 года в забастовках в разных городах страны участвовало свыше 90 тысяч человек. Правительство было вы-

нуждено освободить арестованных студентов и уйти в отставку, отказавшись подписать Версальский мирный договор с Германией.

В патриотическом «движении 4 мая» 1919 года большую роль сыграли представители интеллигенции, часть которых составляла ядро коммунистических групп и кружков, образовавшихся в Китае в 1920 году. В 1919–1920 годах были опубликованы в переводе на китайский язык «Манифест Коммунистической партии», труды К. Маркса «Наемный труд и капитал», «Критика Готской программы», Ф. Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке» (ч. 2), В. И. Ленина «Политические партии в России и задачи пролетариата», «Экономика и политика в эпоху диктатуры пролетариата», «От разрушения векового уклада к творчеству нового», «Доклад о партийной программе», «Государство и революция» (частично).

К концу Второй мировой войны часть китайской территории находилась под контролем гоминьдан, в 1927 году ставшей правящей буржуазно-помещичьей партией; другая часть территории находилась под руководством Коммунистической партии Китая (КПК). С 1946 по 1949 год в Китае шла Народно-освободительная, по сути – гражданская война. Перевес сил в результате оказался на стороне компартии. 21 апреля 1949 года народно-освободительная армия перешла в наступление и вскоре освободила большую часть континентального Китая, кроме Тибета. Гоминьдановцы отступили на остров Тайвань под защиту вооруженных сил США. 30 сентября 1949 года было образовано Центральное народное правительство, а на следующий день провозглашено образование Китайской Народной Республики.

Нашему поколению хорошо известно, что в образовании КНР большая роль принадлежит СССР, оказывавшему всестороннюю, в том числе и военную, помощь коммунистам. Последующий ход развития марксизма и социализма в КНР нам тоже известен. Восприятие идей Октябрьской революции и опыта построения социалистического государства оказались радикально трансформированы маоизмом. На сегодняшний день мы имеем то, что зафиксировано в Уставе КПК, принятом буквально на днях: «Идеи Си Цзиньпина новой эпохи социализма с китайской спецификой».

* * *

Аналогичные явления наблюдались и в других «социалистических» странах Дальнего Востока. Даже тогда, когда, как казалось, безоговорочно принималась социалистическая модель развития, она неизбежно несла на себе печать национальной специфики, зачастую радикально искажая принятый за идеал эталон. Показательный пример тому чучхеизм.

Чучхеизм, по мысли Ким Ир Сена, знаменует «новые рубежи революционной теории», творчески развивая марксизм-ленинизм. Этимологически чучхе представляет сочетание двух иероглифов. Первый – «хозяин», второй – «тело», в сочетании они означают «субъект». Поборники идей чучхе считают, что данная ими интерпретация понятия субъект представляет собой новую постановку вопроса: кто есть властелин мира? Ответ: человек – хозяин всего, он решает все или человек является существом, **распоряжающимся** миром (выделено М. С.)¹. На практике идеи чучхе означают «опору на собственные силы», проявляющуюся как «независимость в политике, самостоятельность в экономике, самооборона в защите страны»².

Возможности возникновения чучхеизма таили в себе теория и практика корейского революционного движения со времени своего зарождения. В корейском варианте социалистическая революция предполагала одновременно «раскрепощение» от гнета феодализма и иностранного господства, т.е. выдвигала задачи как социального, так и национального освобождения. В этих условиях мобилизовать массы на политическую активность и революционное подвижничество могли идеи, способные внушить людям, что счастье находится в их руках, что они и только они творцы собственной судьбы и судьбы отечества. Казалось бы, ключи к земному раю найдены: будь уверен в себе, прояви волю и упорство в достижении поставленных целей – и победа обеспечена. Однако в жизни все сложнее: от уверенности к самонадеянности, от идейной убежденности к догматизму – один шаг. Этот шаг был решительно сделан в 60-е годы; именно тогда чучхе вошло в лексикон и стало объектом теоретизирования. Толчком к тому явились события в СССР: разоблачение культа личности,

¹ Ким Ир Сен. Об идеях чучхе. Пхеньян. 1979. С. 14.

² Там же. С. 51.

либерализация общественной жизни. Своеобразное истолкование политически нейтральных понятий «субъект» и «самобытность» стало основным идеологическим заслоном на пути наступления «оттепели».

Идеи чучхе и по сей день объявляются «единственными руководящими идеями» правительства КНДР, а оно, в свою очередь, – «самой передовой в мире революционной властью»¹. Программа деятельности формулируется следующим образом: «Коммунизм есть народная власть плюс три революции. Если непременно укреплять народную власть и последовательно осуществлять три революции <...> идеологическую, техническую и культурную, то будет построен коммунистический рай»². Весьма существенно, что из трех революций на первый план выдвигается идеологическая: «Осуществляя три революции <...> должно придерживаться принципа последовательного обеспечения **опережающего** (выделено М.С.) развития идеологической революции»³. Итак, субъект – хозяин всего, все зависит от его решения, а оно, в свою очередь, – от уровня сознания. Отсюда логический вывод о необходимости тотальной идеологизации. Она сделала возможным оправдание режима военного коммунизма, беспредельного господства культа личности вождя, полной национальной изоляции, неоправданных претензий на обладание абсолютной истиной в вопросах мировой политики.

* * *

Восприятие Октябрьской революции в странах «второй» группы наиболее наглядно демонстрирует история Индии.

Статьи о Революции 1917 года стали появляться в индийской прессе только в 1920 году – в калькуттской «Амрита базар патрика», а затем в 1921 году – в мадрасском журнале «Индиан-ревью». В 1922 году начал выходить первый коммунистический журнал «Socialist». В принципе до 1927 года большинство газет и журналов печатали материалы о «Красном терроре», о внутрипартийной борьбе в компартии, о скором крахе советского режима.

¹ *Ким Ир Сен*. Задачи народной власти по преобразованию всего общества на основании идей чучхе. Пхеньян. 1982. С. 9–10.

² Там же. С. 3

³ Там же. С. 13

В конце 20-х – начале 30-х годов вышли две книги, которые содержали свидетельства очевидцев об изменениях, произошедших в России, что способствовало перелому в общественном мнении. То были «Письма о России» великого поэта и просветителя Рабиндраната Тагора и «Советская Россия» Неру.

Описывая ситуацию в Индии тех лет, Дж. Неру писал: «Когда в декабре 1927 года я вернулся из Европы (с остановкой в Москве – М.С.), в Индии уже получили распространение смутные и неопределенные социалистические идеи, и даже значительно раньше в стране насчитывалось множество социалистов. Большинство из них было утопистами»¹.

Книги, написанные двумя высоко уважаемыми индийцами, тем более, что они были очевидцами происшедших после Революции изменений в России, несомненно, оказали большое влияние на настроения индийского общества.

«Надо признать, – писал Р. Тагор, – что поездка в Россию в моем возрасте и с моим здоровьем казалась безрассудной, но не поехать туда, где на алтарь истории принесены самые большие жертвы, было бы с моей стороны недостойным»².

Более всего Тагора впечатлили достижения в области образования и просвещения в целом: «За восемь лет просвещение изменило духовный облик всего населения. <...> У них три дела; образование, сельское хозяйство и техника»³. Удивительно, что великого гуманиста не покорило отношение советской власти к религии. «Советские революционеры, – писал он, – лишили почвы веками существующую религию и старый государственный строй. Душа радуется, когда видишь, какую свободу за такой короткий срок получил в прошлом так жестоко угнетавшийся народ, ибо ни один правитель не может быть большим врагом, чем религиозный фанатизм, уничтожающий свободу человеческой души. <...> Атеизм гораздо лучше религии»⁴. Подобная оценка понятна, если учитывать, что религиозный фанатизм буквально раздирает Индию на части и препятствовал национально-освободительной борьбе.

¹ Неру Дж. Автобиография. М.: Иностранная литература. 1955. С. 203.

² Тагор Р. Письма о России // Тагор Р. Соч. в 8 томах. М.: Изд-во художественной литературы. Т. 8. С. 177–178.

³ Там же. С. 197.

⁴ Там же. С. 212.

Р. Тагор признает мировое значение Октябрьской революции, сформулировав это следующим образом: «Слова французской революции о свободе, равенстве и братстве были далеко слышны за пределами Франции, но отзвучали. В наши дни лозунги русской революции стали лозунгами всего мира. <...> Кто знает, вечны ли и эти лозунги! Но самым главным вопросом современности является то, что трудности одной нации являются частью общечеловеческих страданий. <...> В наш век поднялся занавес на сцене всеобщей истории»¹.

Впечатления Р. Тагора от поездки в Россию были чрезвычайно эмоциональными, что объясняется личностью самого поэта. В отличие от него восприятие увиденного в России Джавахарлалом Неру было политически прагматичным и взвешенным.

Первую поездку в Россию Дж. Неру совершил в десятую годовщину Октябрьской революции (на три года раньше Р. Тагора). Вышедшая через год небольшая книжка представляла собой путевые заметки. Потому и полное ее название: «Советская Россия: случайные зарисовки и впечатления»². Взвешенные и продуманные оценки о Русской революции и достижениях СССР, а главное, о социализме Неру дает в последующих своих двух книгах: «Автобиография» (1935), «Открытие Индии» (1944).

Неру в определенной степени был подготовлен к поездке в Россию, поскольку, по собственному признанию, прочитал все книги, которые смог достать, о происходящих в мире событиях и революции 1917 года. Об увиденном в России он пишет следующее: «В то время, когда остальной мир задыхался в тисках депрессии и в некоторых отношениях возвращался вспять, в советской стране на наших глазах созидался новый большой мир. <...> Россия заглянула в будущее и думала только о том, что должно быть, тогда как другие страны лежали придавленные мертвой рукой прошлого и тратили свои силы на то, чтобы сохранить бесполезные реликвии минувшей эпохи. <...> В конечном счете, я был всецело на стороне России; существование и пример Советского Союза были светлым и отрадным явлением в темном и мрачном мире»³.

¹ Там же. С. 176.

² *Nehru J. Soviet Russia: Some Random Sketches and Impressions.* Allahabad Law Journal Press, 1928.

³ *Неру Дж. Автобиография.* М.: Иностранная литература. 1955. С. 382.

«Социализм и коммунизм издавна влекли меня к себе»¹, – признается Неру, но это не мешало ему увидеть и отрицательные стороны происходившего в России. «Многое в Советской России, – писал он, – мне не нравится: безжалостное подавление всех противоположных мнений, полная регламентация, ненужное (как я считал) насилие при проведении различных политических мероприятий. <...> Насилие было свойственно обоим мирам, но насилие капиталистического строя казалось внутренне присущим ему, между тем как насилие в России, каким бы плохим оно не являлось, было направлено на созидание нового строя, основанного на мире, сотрудничестве и подлинной свободе для масс»².

Неру считал себя социалистическим деятелем, и он старался пропагандировать идеи социализма среди членов своей партии. «Советская Россия, – утверждал он, – намного продвинула вперед человеческое общество и зажгла яркое пламя, которое невозможно потушить. Она заложила фундамент той новой цивилизации, к которой может двигаться мир»³. В речи на сессии ИНК в Лакнау в 1936 году он заявил: «Я уверен, что единственный ключ к решению проблем, стоящих перед миром и перед Индией, – социализм. Когда я произношу это слово, я вкладываю в него не расплывчатый гуманистический смысл, а точное научно-экономическое содержание. <...> Я не вижу иного пути уничтожения безработицы, деградации и зависимости индийского народа, кроме социализма. Для этого необходимы широкие революционные преобразования в нашем политическом и общественном строе. <...> Это означает ликвидацию частной собственности (за небольшим исключением) и замену теперешней системы, основанной на погоне за прибылями, высшим идеалом кооперативного производства. <...> Короче говоря, речь идет о новой цивилизации, радикально отличающейся от нынешнего капиталистического строя»⁴.

Неру оставался верным своим взглядам до конца жизни. Превратить Индию в нечто подобное Советскому Союзу было невозможно, да он и не хотел этого, трезво понимая, что «слепо под-

¹ Там же.

² Там же.

³ *Nehru J. The Discovery of India. New Delhi: Jawaharlal Nehru Memorial Fund. Oxford University Press. 1982. P. 29*

⁴ *Nehru J. India's Freedom. London. 1962. P. 35*

ражать тому, что произошло в России, было бы глупо, ибо применение коммунистической теории зависело от конкретных условий в стране и от стадии ее исторического развития»¹.

Как бессменный премьер-министр Индии, после обретения ею независимости (1947–1964 годы) Неру провозгласил курс на создание в Индии общества «социалистического образца», что означало преимущественное внимание развитию государственного сектора экономики, поддержку мелкого предпринимательства, стремление создать общенациональную систему социального страхования. В то же время Неру был сторонником укрепления государственного сектора экономики. В резолюции о промышленной политике, которую Неру огласил на Учредительном собрании в апреле 1948 года, предусматривалось установить монополию государства в области производства вооружений, атомной энергии и железнодорожного транспорта. В ряде отраслей, в том числе самолётостроении и некоторых других видах машиностроения, нефтяной и угольной промышленности, чёрной металлургии, государство оставляло за собой исключительное право на строительство новых предприятий. 17 важнейших отраслей промышленности были объявлены объектами государственного регулирования. В 1948 году был национализирован Резервный банк Индии, а в 1949 году был установлен государственный контроль над деятельностью частных банков. В 1950-е годы Неру осуществил отмену прежних феодальных повинностей в аграрном секторе. Помещикам было запрещено сгонять арендаторов с земли. Были также ограничены размеры помещичьего землевладения.

Разоблачение культа личности Сталина стало большим ударом для индийских коммунистов и социалистов. Неру начал использовать термин «реальный социализм» в противовес советскому социализму. В своем фактически последнем масштабном выступлении перед членами Индийского национального конгресса в Бхубанешваре в 1964 году призвал к построению в Индии общества социалистического образца с опорой на три столпа: развитие, равенство и демократия.

Социалистическому проекту Неру и его соратников не удалось сохраниться в современной Индии. Приход к власти в 2014

¹ *Неру Дж.* Автобиография. М.: Иностранная литература. 1955. С. 383.

году премьер-министра Нарендра Моди, который многими как в самой Индии, так и за ее границами воспринимается как знак отказа от политического курса десятилетиями находившейся у власти партии Индийский национальный конгресс (ИНК). Паролем политической философии Моди стало «Развитие». «Развитие, развитие и еще раз развитие, – заявляет Н. Моди, – моя единственная цель и решение всех проблем нашей страны». Этот пароль был выдвинут в противовес паролю «**Равенство**» партии Индийский национальный конгресс. Противопоставление конгрессистскому лозунгу «Равенство» лозунга «Развитие» имеет целью не допустить «ущемления» интересов наиболее имущих, а потому и обладающих властью слоев населения, не желающих с кем-либо «делиться пирогом национального достояния». В этой смене лозунгов есть и другой, сугубо националистический смысл. Н. Моди и его партия желали подчеркнуть, что они не подвержены каким-либо влияниям извне. У Индии свое видение будущего, свой курс Развития и способов его реализации. Помните, – заявляет Н.Моди, – что вы индийцы и идите вперед, следуя индийскому пути, находите способы обновить ваше прошлое по мере того, как учитесь новому.

Новый курс правительства Индии объявлен «очищением от наследия династия Неру». Из истории Индии исключается тот период, который связан с так называемой династией Неру-Ганди. Раздаются призывы убрать из Парламента скульптуру Неру.

* * *

До обретения народами Востока политического суверенитета у них фактически отсутствовало четкое представление о том, какого рода социальное устройство является желательным. Ясно было лишь одно – необходимы радикальные изменения косной экономико-политической организации традиционного общества. Но в каком именно направлении? Вопрос этот отчетливо стал в политически суверенных государствах. Предстояло сделать выбор между двумя действующими на мировой арене наиболее влиятельными политико-экономическими моделями: капиталистической и социалистической. Во многих случаях предпочтение было отдано варианту, в котором предполагалось сочетать элементы капитализма и социализма. Так появились теории «третье-

го пути развития», «религиозного социализма». В них акцентировалось внимание на тех традиционных институтах и ценностях, которые, казалось, могли обеспечить буржуазное развитие, сгладив одновременно присущие капитализму негативные последствия: принцип построения монашеской сангхи общины предлагался для организации общества в странах с преимущественным распространением буддизма; переосмысленное содержание индуистских понятий *дана*, *яджна*, *тапас* использовалось в Индии для обоснования движения *бхудан* – добровольного пожертвования земли. Для мусульманского мира это «закат», «риба» и мусульманское наследственное право.

Наибольшее распространение идеи третьего пути развития получили в странах мусульманского Востока. Социалистические идеи вошли в идеологические платформы ряда политических режимов, существовавших в Алжире, Ираке, Ливии, Сирии, Египте во времена Г. А. Насера, в Южном Йемене. Признанный лидер арабского мира Г. А. Наср неоднократно публично заявлял, что мусульманская религия на 100% социалистическая. Выступая на конгрессе Арабского социалистического союза в Суэце в марте 1966 года он заявил: «Религия призывает к равенству, к тому, чтобы богатства принадлежали мусульманам, а не мусульманским королям. Это и есть социализм»¹.

Г. А. Наср пытался практически реализовать ориентированные на социализм экономические меры. Так в 1961 году в Египте были приняты декреты о передаче в собственность и под контроль государства банков, страховых компаний, транспорта, подавляющего большинства крупных промышленных и коммерческих предприятий. При этом подчеркивалось, что эти действия не противоречат духу ислама. Был даже издан специальный сборник под названием «Ислам религия социализма».

В конце 1969 года по инициативе каирского журнала «Ат-Талия» проходила дискуссия «О влиянии арабо-мусульманской культуры на мировую цивилизацию». Три из шести докладов были сделаны французскими марксистами (в СССР их было принято именовать ревизионистами): бывшим членом Политбюро Французской коммунистической партии Роже Гароди и профессором Сорбонны Максимом Роденсоном. Первый выступил

¹ Наср Г. А. Проблемы египетской революции. М. 1979. С. 153.

с лекциями на тему «Ислам и социализм», а также «Относительно многообразия форм социализма». Лекция М. Роденсона была посвящена «Марксистскому социализму и изучению мира ислама».

Центральным положением лекции Р. Гароди был тезис о том, что мусульманам нет нужды заимствовать «иностраные» образцы социализма, ибо их собственный имеет исторические и идейные корни – в рационализме Ибн Рушда, социальном учении Ибн Халдуна и утопическом социализме карматов.

Главный тезис Максима Роденсона утверждал, что религия, в том числе и ислам, в принципе безразлична к социально-экономической системе, способна выступать идеологией любого общества. Исходя из такого посыла, он заявлял, что ислам может быть использован как идеология «мобилизующая» на построение социализма. Для этого необходимо бороться против «реакционных» интерпретаций вероучения, отказаться от нетерпимости по отношению к иноверцам, выявить в Коране и традициях такие принципы, которые в результате синтеза с общегуманистическими ценностями отвечали бы современным ценностям¹.

* * *

Знаменательно, что страны мусульманского мира могли занять и прямо противоположную позицию в отношении роли ислама в политической жизни.

Самый яркий пример тому Кемалистская революция (19 мая 1919 – 29 октября 1923) – вооружённая борьба во главе с Мустафой Кемалем против иностранной военной интервенции, завершившаяся изгнанием оккупантов и установлением республиканского строя.

Мустафа Кемаль прекрасно понимал, что Турции не удастся отстоять свою независимость без регулярной армии и внешней помощи. Ставка была сделана на Советскую Россию. Первым внешнеполитическим актом нового правительства стало обращение Мустафы Кемалея к В. И. Ленину с предложением установить дипломатические отношения и просьбой оказать Турции помощь в борьбе за национальную независимость. Эта стратегия каса-

¹ *Rodinson M. Islam et capitalisme. P. 1969. Pp. 241–242.*

лась преодоления так называемого кавказского барьера, созданного армянскими дашнаками, грузинскими меньшевиками и Англией как препятствие для развития отношений между Советской Россией и кемалистами. Кемаль заявлял, что Турция обязуется бороться совместно с Советской Россией против империалистических правительств за освобождение всех угнетённых на Кавказе и надеется на содействие Советской России для борьбы против напавших на Турцию империалистических врагов.

Советское правительство поддержало кемалистов. По указанию В. И. Ленина, 3 июня турецкому правительству было направлено официальное письмо. В нём говорилось, что Советское правительство протягивает руку дружбы всем народам мира, оставаясь неизменно верным своему принципу признания за каждым народом права на самоопределение. Советское правительство в эти дни, тяжёлые для Турции, счастливо заложить прочный фундамент дружбы, которая должна объединить турецкий и русский народы.

К 24 августа был разработан проект Договора о дружбе, определявший основные принципы отношений между двумя странами (непризнание договоров, навязанных сторонам силой, аннулирование заключённых в прошлом договоров между царской Россией и Турцией, передача решения статуса Черноморских проливов на рассмотрение конференции черноморских государств и т. д.). В статье 4 говорилось, что РСФСР согласна взять на себя посредничество между Турцией и теми пограничными третьими государствами, которые распространили свою власть на какую-либо территорию, включённую в «Национальный обет». Этот проект был положен в основу Московского договора «О дружбе и братстве», подписанного 16 марта 1921 года. Было также достигнуто соглашение, которое предусматривало предоставление помощи Великому национальному собранию Турции оружием, боеприпасами и золотом, а в случае необходимости – совместными военными действиями. Согласно подписанному договору к Турции отошли города Карс, Ардаган, Сарыкамыш. Армении была разделена: 2/3 её территории оккупировала Турция, а оставшаяся часть была советизирована.

29 октября 1923 года была провозглашена Турецкая Республика, и Мустафа Кемаль, принявший имя «Ататюрк» (отец турок), стал её первым президентом.

2 марта 1924 года был упразднен халифат. Под лозунгом «деполитизации ислама» были закрыты мусульманские мадрасы, ликвидированы шариатский совет по утверждению законов и шариатские суды; передано под государственный контроль вакуфное имущество, запрещены суфийские ордена, упразднено шариатское судопроизводство. Насаждались светские установки в повседневной жизни: было запрещено носить традиционные исламские головные уборы – тюрбаны и фески; женщинам не разрешалось носить хиджабы в госучреждениях; календарь с традиционным исламским летоисчислением по хиджре был заменен григорианским, в котором летоисчисление велось от рождения Иисуса Христа; вместо пятницы выходными днями были объявлены суббота и воскресенье.

Наконец, был отменен параграф конституции, провозглашавший ислам официальной государственной религией, партиям запретили использовать религиозные лозунги в пропаганде своих программ. На смену исламу пришла светская националистическая идеология Ататюрка.

Современный политический режим Турции демонстрирует отказ от светской политики, утвержденной кемалистской революцией.

Наиболее ярко позицию четвертой группы стран демонстрирует Япония, где, хотя и получили распространение коммунистические идеи, сохранилась монархия и утвердился капитализм во всей своей полноте.

* * *

Революция 1917 года в России была лишь одним из факторов распространения коммунистических идей и практики революционной борьбы. Далее последовали другие рычаги, действовавшие на протяжении семи десятилетий. К ним относятся реальные достижения социалистического строительства в СССР, особенно в республиках Средней Азии и наиболее отсталых регионах до-революционной России; ведущая роль СССР в разгроме фашистской Германии; превращение его в одну из двух мировых держав; идеологическая пропаганда и сопутствовавшая ей финансовая помощь партиям и общественным организациям, относимым к разряду «прогрессивных».

По существу, наблюдалась попытка реализации одного из проектов глобализации, судьба которого подтвердила уроки прошлой истории человечества: глобальные проекты, какими бы высокими целями они не вдохновлялись, обречены на провал. Динамичность исторического развития, присущее ему культурное многообразие и неприятие гегемонизма, от кого бы он ни исходил, в конечном счете, ведут к поражению глобализма. Это не означает, конечно, конца социалистических идей. Идеалы равенства и справедливости столь глубоко укоренены в истории человечества (достаточно вспомнить об их месте в мировых религиях), что никакие неудачи или искажения не могут искоренить их из сознания жителей нашей планеты.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Икбал М.* Картина страданий (Поэма) // Мухаммад Икбал. Звон караванного колокольчика. М.: «Художественная литература». 1964.
- Ким Ир Сен.* Об идеях чучхе. Пхеньян. 1979.
- Ким Ир Сен.* Задачи народной власти по преобразованию всего общества на основании идей чучхе. Пхеньян. 1982.
- Ленин В.И.* Государство и революция // ППС. Том 25. М.: Издательство политической литературы, 1973.
- Ленин В.И.* Пробуждение Азии // ПСС. 5-ое издание. Т. 23. М.: Издательство политической литературы, 1973. <http://leninism.su/works/61-tom-23/2339-probuzhdenie-azii.html>.
- Наср Г.А.* Проблемы египетской революции. М. 1979.
- Неру Дж.* Автобиография. М.: Иностранная литература. 1955.
- Тагор Р.* Письма о России // Тагор Р. Соч. в 8 т. М.: Изд-во художественной литературы. Т. 8.
- Afghani Dj.* La derniere letter de Djamal-ed-din envoyee de Constantinople a l'address d'un ami persan // Pakdaman H. Djamal-ed-din Assad Ahadi di Afghani. P. 1969.
- A History of Muslim Philosophy.* / Ed. M.M. Sharif. Vol. II. Wiesbaden: Leiden Brill. 1966.
- Nehru J.* The Discovery of India. New Delhi: Jawaharlal Nehru Memorial Fund. Oxford University Press. 1982.
- Nehru J.* India's Freedom. London. 1962.
- Nehru J.* Soviet Russia: Some Random Sketches and Impressions. Allahabad Law Journal Press, 1928.
- Rodinson M.* Islam et capitalisme. P. 1969.

**Perception of the Russian Revolution
of 1917 in the countries of the East:
myths and reality**

Marietta Stepanyants

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: marietta@iph.ras.ru.

This article examines the most significant examples of the impact of the revolutionary movement in Russia on the historical processes in the countries of the East. At the same time an attempt is taken to release from myths, distorting historical realities. Thus, in seeking clarification of Lenin's thesis of "the awakening of Asia", it argues that the beginning of the national liberation struggle of the peoples of the East was started in the 19th century: the Iranian revolution and 1905–1907, as well as the Turkish revolution of liberty 1908 year were purely of anti-colonial liberation nature. Perception of East of the revolution of 1917 was radically different from that observed after the revolutionary events of 1905, and was ambiguous. Countries of the East in this sense are divided into four groups. Each group is represented by certain countries. The first, the countries which followed the path of the proletarian revolution and the construction of a socialist society (China, Korea). The second, those which have accepted selected ideas and practices, like a planned economy, development of the State sector of the economy (India). The third, the countries where the "third way" theories have been developed (Egypt, Turkey). The fourth, the states negatively related to ideology and policy of the USSR (Japan).

The fate of attempts to implement a project of globalization to build a socialist society on the model of the USSR – has confirmed the lessons of the past history of humanity: global projects, no matter how lofty goals they inspire, are doomed to failure. Dynamics of historical development, cultural diversity and inherent rejection of hegemony ultimately lead to the defeat of globalism. This does not mean forgetfulness of Socialist ideas. The ideals of equality and justice are so deeply rooted in the history of humanity, that failure or distortion can not eliminate them from human consciousness.

Keywords: Russia, East, revolution, national-liberation movement, socialism, imperialism, China, India, Korea, Turkey, Iran, Egypt, Japan, globalization.

В. В. Петров

РЕВОЛЮЦИЯ 1917 ГОДА
В СОВРЕМЕННОЙ ЕЁ
ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКОЙ
АПОКАЛИПТИКЕ

Петров Валерий Валентинович – доктор философских наук, главный научный сотрудник, директор Центра античной и средневековой философии и науки. Институт философии РАН. Российская федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: campas.iph@gmail.com.

В статье анализируются литературно-философские тексты периода 1917–1918 годов, в которых революция 1917 года представлена спиритуалистически или в контексте эсхатологических и апокалиптических ожиданий. Рассматриваются тексты А. Белого, Вяч. Иванова, Р. В. Иванова-Разумника, А. Ремизова, Н. Бердяева, В. Розанова, Ф. М. Достоевского. Очерчиваются воззрения авторов, объединившихся в группу «Скифы», в которой преобладали лево-эсеровские настроения. Указано на схожие мессианские воззрения А. Блока, С. Есенина, Н. Клюева. Рассмотрена концепция «революции духа» А. Белого, которая оказала воздействие на футуристов (Д. Бурлюка, В. Каменского, В. Маяковского), а также Н. Бердяева, Б. Пастернака. Показано, что Белый считал марксизм и экономические преобразования эпифеноменом. Подлинная революция возникает как переворот в сознании философов и деятелей культуры (Р. Вагнер, Х. Ибсен, Ф. Ницше, Ф. Достоевский). Кратко разбирается программная статья Белого «Революция и культура», в которой революция понимается как культурный взрыв. Выдвинуто предположение, что анонимная рецензия «Революция духа», представляющая собой перепечатку «Революции и культуры», принадлежит самому Белому и является реакцией на заимствование его концепции футуристами. Также рассматриваются другие воззрения А. Белого и его современников, относящиеся к революционным потрясениям эпохи.

Ключевые слова: А. Белый, Р. В. Иванов-Разумник, А. Ремизов, В. Розанов, Ф. М. Достоевский, «революция духа», марксизм, «Революция и культура», апокалиптика, мессианизм.

Мы верим, что... впереди не будет октябрьских туманов и февральских желтых оттепелей...

А. Белый. Апокалипсис в русской поэзии (1905)

В этой работе представлен краткий обзор воззрений на революционные события авторов, объединяемых фигурами А. Белого и Р.В. Иванова-Разумника. При этом будет затронут только один из аспектов их мироощущения, а именно – эсхатологические и апокалиптические предчувствия, которые они разделяли с целым рядом других представителей интеллектуальной культуры того времени. В этой связи мы также кратко касаемся соответствующих воззрений А. Ремизова, Вяч. Иванова, А. Блока, Н. Клюева, С. Есенина, В. Розанова, В.С. Соловьева и Ф.М. Достоевского, т. е. очерчиваем круг авторов, которые читали или продолжали друг друга, полемизировали или просто перекликались друг с другом. Поскольку многие рассматриваемые тексты мало доступны, мы считаем необходимым ввести в текст публикации пространственные цитаты. В фокусе нашего изложения – фигура Андрея Белого, в сочинениях которого упомянутые мотивы проявились очень отчетливо. Кроме того, публикации А. Белого 1917–1918 годов отразились в творчестве целой группы влиятельных авторов – футуристов Д. Бурлюка и В. Маяковского, философа Н. Бердяева, поэта Б. Пастернака.

Важной особенностью отношения к революционным событиям у философски ориентированных поэтов, писателей, теоретиков культуры был отчетливый апокалиптизм. Предпосылки для этого были заданы много ранее. Так, в 1880 году в своем дневнике подобное ощущение формулирует уже Ф.М. Достоевский, а на переломе веков их озвучивает В.С. Соловьев, оказавший большое влияние на современников, в частности на А. Белого. В статье 1905 года, симптоматично названной «Апокалипсис в русской поэзии», Белый свидетельствует:

Стояла весна 1900 года... Лекция Соловьева «О конце всемирной истории» поразила громом... Не столько сама «Повесть об антихристе», сколько слова действующих лиц: «А я вот с прошлого года стала тоже замечать, и не только в воздухе, но и в душе: ...*Все какая-то тревога и как будто предчувствие какое-то зловещее*»

(«Три разговора»)...¹ Раздались слова Д. С. Мережковского об апокалиптической мертвенности европейской жизни, собирающейся явить Грядущего Хама² <...> Над европейским человечеством *пронесся вихрь, взметнул тучи пыли...* Точно начался *мировой пожар*. Еще Ницше <...> предвидел всемирно-историческую необходимость <...> гримасы, скользнувшей по лицу человечества. «Мировая гримаса» – маска, надетая на мир, ужаснула и Вл. Соловьева³.

Тогда же Белому вторит Вячеслав Иванов:

Агриппа Неттесгеймский учил, что 1900 год будет одним из великих исторических рубежей, началом нового вселенского периода... На меже новой астральной эры были уловлены чуткими душами как бы некие новые содрогания и вибрации в окружающей нас интерпсихической атмосфере – и восприняты как предвестия какой-то иной, неведомой и грозной эпохи (ср. А. Белый «Апокалипсис в русской поэзии»...) ⁴. Вл. Соловьев, внезапно прерывая свой обычный тон логизирующей мистики, заговорил, юродствуя во Христе, о начале мирового конца, о «панмонголизме», об Антихристе. Мережковский провозгласил прекращение истории. В некоторых кругах молодежи бродили идеи, преломившиеся сквозь призму апокалиптической эсхатологии⁵.

Схожие настроения воспроизводятся в текстах 1917–1918 годов. В среде, которую мы рассматриваем, даже сочувствовавшие революции трактовали происходящее в терминах наступления Третьего Завета, требующего своей искупительной жертвы и своей Голгофы. В статье «Две России» (декабрь 1917

¹ А. Белый имеет в виду «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, с включением краткой повести об антихристе и с приложениями» (1899–1900), читавшиеся Соловьевым в кругу друзей. См. *Соловьев В. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, с включением краткой повести об антихристе и с приложениями* // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 735.

² *Мережковский Д.С. Грядущий хам* // Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений. М., 1914. Т. 14. С. 5–39.

³ *Белый А.* Апокалипсис в русской поэзии // *Весы*. 1905. № 4. С. 11–28.

⁴ Эти строки Иванов повторяет в статье «О русской идее» (1909), а также в переводе статьи на немецкий язык (1930), где текст в ряде мест отличается.

⁵ *Иванов Вяч.* Из области современных настроений. 1. Апокалиптики и общественность // *Весы* 1905. № 6. С. 35–38.

года) Р. В. Иванов-Разумник, примыкавший к левым эсерам, писал, призывая идти на Голгофу:

нам – не изменить предначертанного мировой историей крестного пути возрожденного народа к *новой исторической Голгофе*. Это – горькая чаша, но, по-видимому, неизбежная, нас она не минует; принимая ее, мы не должны забывать, однако, что Голгофа для идеи – грядущее ее воскресение «в силе и славе». И поэтому – будем готовы к дальнейшему тяжелому, тернистому пути, по которому уже идем с самого начала «великой русской революции»¹.

Напротив, Алексей Ремизов в январе 1918 году ужасается совершающемуся:

Русская литература всегда стояла на стороне угнетенных и по заветам ее никогда не может стать в ряды *торжествующей обезьяны*... Сила духа старой Руси сожигающей перешла в Пушкина и Достоевского.. Вчера убили Шингарева и Кокошкина²... Россия, хочешь осчастливить Европу, хочешь <...> смести и на Западе всякие вехи старой жизни... Я не хочу твоего цветущего сада, который насадили окровавленные руки³.

Слова о Голгофе кажутся ему насмешкой:

«Голгофа! Понимаете ли вы, что значит Голгофа? Голгофа *свою* проливает кровь, а не расстреливает другого... С убитого Шингарева стянули куртку⁴.

С осени 1917 по весну 1918 года А. Ремизов пишет проникнутые апокалиптическим духом сочинения «Огневица», «Слово о гибели Русской Земли», «Вонючая торжествующая обезьяна», «Слово к матери-земли», «Плач», «Заповедное слово Русскому народу». «Слово о гибели русской земли» было стилизо-

¹ *Иванов-Разумник Р.В.* Две России // Скифы. Сб. 2. М., 1918. С. 218.

² 7 января 1918 года революционный отряд матросов Балтийского флота ворвался в Мариинскую тюремную больницу, где находились депутаты Учредительного собрания – кадеты А.И. Шингарёв и Ф.Ф. Кокошкин. Их расстреливали и кололи штыками прямо на больничных койках. Уходя, матросы прихватили кожаную куртку Шингарёва.

³ *Ремизов А.М.* Дневник 1917–1921 гг. // Ремизов А.М. Собрание сочинений. Т. 5. Взвихрённая Русь. М.: Русская книга, 2000. С. 489–490.

⁴ Там же.

вано под эпический плач¹. Характерно, что Иванов-Разумник, идейный противник Ремизова, принимает решение перепечатать «Слово» во втором сборнике «Скифы». 9 сентября 1917 года он пишет Андрею Белому:

«Слово о погибели Русской Земли» – вещь совершенно удивительная по силе и глубоко мне по духу враждебная. <...> Мое мнение – именно в «Скифах» надо напечатать это великолепное «Слово», глубоко *реакционное* не по внешности, а по глубокой внутренней сущности. З.Н. Гиппиус отказалась напечатать это «Слово» в предполагавшейся Савинковской газете², заявляя, что «Слово» это «слишком черносотенно»³.

В марте 1918 года Ремизов публикует книгу «О судьбе огненной», в которой судьба России представлена в виде гераклитовской идеи экпюросиса – огневой катастрофы, в результате которой вселенная погибает, а на ее месте рождается новая. В апреле 1918 года Ремизов пишет поэму «Золотое подорожие. Электрумные пластинки»⁴. В первой ее части революционная действительность представлена как разрушение основ бытия и личная трагедия. Вторая, «орфическая», часть представляет собой мистериальное действие, повествующее о возрождении от земной оболочки свободной и бессмертной души⁵.

Важное обстоятельство: сравнение революции с очистительным огнем (естественное для античной эсхатологии⁶), в частности, было использовано в «Концах и началах» А.И. Герцена (1862–63). Размышляя о природе русской революционности 1825

¹ Опубликовано в приложении к газете «Воля Народа» 28 ноября 1917 года.

² Осенью 1917 года руководитель боевой организации эсеров Борис Савинков вынашивал планы издания собственной газеты (планы эти не были реализованы).

³ *Белый А.* Письмо Иванову-Разумнику (от 9.09.1917) // Белый А., Иванов-Разумник Р.В. Переписка. СПб.: Atheneum; Феникс, 1998. С. 138–139.

⁴ Газета «Наш век». 1918. № 89. 4 мая (21 апр.). С. 4 (ред. Д.В. Философов).

⁵ Это одно из первых переложений на русский язык заупокойных орфических табличек, обнаруженных в конце XIX века в гробницах Италии. Переводить текст табличек Ремизову помогали филологи П.П. Блонский и, возможно, М.О. Гершензон.

⁶ Само слово *revolutio* являлось астрономическим термином, означавшим полный оборот небесных сфер и завершение мирового года (пожаром или потопом), после которого начинается новый цикл.

года, Герцен представил ее источником некий «огонь», который духовно очистит «детей, рожденных в среде палачества и раболепия»¹. Впоследствии сравнение революции с мировым пожаром стало общим местом: достаточно вспомнить строку «мировой пожар раздуем» из поэмы «Двенадцать» А. А. Блока.

Среди той части деятелей культуры, которая приветствовала революцию, были поэты и писатели, объединившиеся вокруг Р. В. Иванова-Разумника в группу «Скифы»². Их самоназвание тоже восходит к Герцену³. В идейном плане «скифы» были близки к левым эсерам (они осуждали мировую войну как империалистическую (однако голосовали против Брестского мира); ратовали за передачу земли крестьянам; а в 1918 году были близки к анархистам). Под редакцией Иванова-Разумника они напечатали два сборника «Скифы» (1917–18) и серию публикаций в левозсеровской газете «Знамя труда» и журнале «Наш путь». «Скифом» считался духовно и интеллектуально независимый максималист, враг мещанства, готовый к революции, открытый мистическим переживаниям⁴. В 1917–18 годах «скифскими» настроениями был захвачен А. А. Блок. Его статья «Интеллигенция и революция», датированная 9 января 1918 года, начиналась аллюзиями на «Слово о погибели Русской Земли» Ремизова, которому бросается прямой упрек: «Стыдно сейчас <...> плакать, ломать руки, ахать над Россией, над которой пролетает революционный циклон»⁵. Уже на

¹ Герцен А. И. Концы и начала // Герцен А. И. Собрание сочинений в 30 томах. Т. 16 М.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 171.

² См. Бобринская Е. «Скифство» в русской культуре начала XX века и скифская тема у русских футуристов // Искусствознание. 1998. № 1. С. 445–467; Созина Е. М. «Скифский текст» в творчестве поэтов серебряного века // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология (М.: Изд-во МГОУ). 2010. № 5. С. 104–109; Созина Е. М. Скифская тема в творчестве Вячеслава Иванова // Евразийский союз ученых. 2014. № 9. С. 88–91; Майдель Р. фон О некоторых аспектах взаимодействия антропософии и революционной мысли в России // Блоковский сборник (Тарту). 1990. № 9. С. 67–81

³ Ср. Герцен А. И. Былое и думы V, 41 (1859). С. 192: «Я, как настоящий скиф, с радостью вижу, как разваливается старый мир, и думаю, что наше призвание – воззвать ему его близкую кончину».

⁴ См. предисловие к первому сборнику «Скифы»: «враг у них <...> общий: это мещанин» («Скифы», Сборник первый. Пб., 1917. С. XII), «разве скиф – не всегда готов на мятеж?» (Там же. С. VIII), «Дело <...> в вечной революционности» (Там же. С. X).

⁵ Блок А. Интеллигенция и революция // Блок А. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 6. М.; Л., 1962. С. 9 и 18.

следующий день после завершения поэмы «Двенадцать» Блок пишет стихотворение «Скифы»¹.

Благодаря Иванову-Разумнику в «Скифах» происходит сближение Белого и Блока с крестьянскими поэтами Есениным и Клюевым, которые прокламировали идеи народа-мессии². Есенинский «Певущий зов» (апрель 1917 года) сравнивает революцию с новым крещением земли и упразднением смерти (змея-смерть потеряла жало)³. А «Песнь Солнценосца» Н. Клюева изображает революцию в мессианских и хлыстовских тонах: «В потир отольются металлов пласты, / Чтob Солнца вкусили народы-Христы»⁴.

А. Белый цитирует Есенина и Клюева в статьях 1918 года. Его собственные стихи того времени тоже проникнуты мессианизмом. Таково стихотворение «Родине»:

В твои роковые разрухи, / В глухие твои глубины, – / Струят кры-
лорукие духи / Свои светозарные сны... / И ты, огневая стихия, /
Безумствуй, сжигая меня, / Россия, Россия, Россия – / Мессия грядущего дня!⁵

В поэме «Христос воскрес» (апрель 1918 года) он формулирует те же чаяния:

¹ Газета «Знамя труда» № 137 от 20/7 февраля 1918 года. См. Собр. соч. в 8 т. Т. 7. С. 360–362.

² См. *Азадовский К.М.* Письма Н.А. Клюева к Блоку. С. 452.

³ *Есенин С.* Певущий зов // Есенин С. Полное собрание сочинений в семи томах. Т. 2: Стихотворения (Маленькие поэмы). М.: Наука, Голос, 1997. С. 26 (коммент. С. 294–98). См. также *Скороходов М.В.* Маленькая поэма С.А. Есенина «Певущий зов» в историко-культурном контексте // *Филологические науки. Вопросы теории и практики.* Тамбов: Грамота, 2015. № 7 (49). Часть 1. С. 167–169.

⁴ *Клюев Н.* Песнь Солнценосца // *Скифы.* Сб. 2. Петроград, 1918. С. 11. Ср. *Белый А.* Сирия ученого варварства (по поводу книги В. Иванова «Родное и вселенское»). Берлин: Скифы, 1922. С. 21: «Что революция переживается религиозно, об этом свидетельствует творчество наших лучших поэтов: “революционные поэмы” Сергея Есенина и “Песнь Солнценосца”, принадлежащая Клюеву, полны революционно-религиозным экстазом, в котором мне видится подлинный религиозный порыв <...> И Есенин, и Клюев, и многие им подобные, – суть “народ” в более прямом подлинном смысле, чем марксисты-богоскаты, покаявшие революцию и кошунственно обагрившие душу кровавым призывом к войне».

⁵ *Белый А.* Родине (август 1917) // *Белый А.* Стихотворения и поэмы. Т. 1. С. 409.

Россия, / Ты ныне / Невеста... / Приемли / Весть / Весны... /
Есть – / Воскресение... / С нами – / Спасение... / Исходит
огромными розами / Прорастающий Крест!¹

В рецензии на поэму Н.М. Минский писал:

трудно понять, каким образом этот голубоглазый, шиллероподобный идеалист ухитрился примирить свои порывания к мирам иным с резонерской сущью Ленина, с ужасами чрезвычайца².

Разумеется, Минский необъективен. Андрей Белый не имел ничего общего не только с чрезвычайцами, но и с большевиками. Его «программа» сформулирована им в письме к Иванову-Разумнику от 5 мая 1917 года:

Я давно стремлюсь вдальбивать «великолепнейшим» людям; а именно, что:

- 1) мы переживаем начало мирового переворота...,
- 3) что «двоевластие» есть начало совершенно нового, небывалого строительства,...
- 4) что циркуляр сменяется драматическим диалогом,
- 5) что я жду «триалога» (когда отдельно выступит Совет Крестьянских Депутатов),
- 6) что Россия инсценирует мистерию, где *Советы* – участники священного действия,
- 7) что форма правления в России будет текучей: это будет «форма в движении»,...
- 9) что Россия рождает «дитя»,
- 10) что нам надо рассыпаться на маленькие единицы (федеративная Республика – лишь начало этого движения),
- 11) что рассыпаться страшно, но если мы не обрушимся («не умрем»), то не обрушим «старый мир» Европы, что мы воскреснем: и – положим начало воскресения!

¹ См. *Белый А.* Христос воскрес. Поэма. Пб.: Алконост, 1918 (вышла в марте 1919 г.); = *Белый А.* Стихотворения и поэмы. Т. 2 (Новая библиотека поэта). С. 18. См. также: *Белый А.* Христос Воскресе // *Знамя труда.* 1918. № 199. 12 мая; *Наш путь.* 1918. № 2 (май). С. 101–118.

² *Минский Н.М.* «Христос Воскресе». Новая поэма Андрея Белого // *Последние новости (Париж).* 1920. № 162. 2 ноября. С. 2.

12) что сквозь все *безобразия* я слышу, вижу прорезь веяния «*Манаса*» – вижу прорезь новой духовной культуры...¹

Через много лет (весной 1928 года) сам Белый вспоминал о тех днях так:

Моя концепция не двух, а трех *революций* (политической, социальной, духовной) ставила меня вне государственного коммунизма и государственной демократии <...>; я был за принцип *Советов*, как за рычаг переворота, еще с 1905 года; и в 1917 году я надеялся, что в этом принципе найдет себе развитие и *духовный переворот*. Таково было мое настроение и в 1917–1918 годах: свободное *развитие снизу вверх* социально-индивидуальных *коммун*, отрицание политического ига; на этой платформе я сходилась с иными свободными людьми того времени; среди них были и коммунисты <...> Когда же мне стало ясным, что <...> власть <...> становится из власти *Советов* советскою *властью*, стало быть, властью обычною <...>, я был выброшен из политики туда, где и пребывал вечно: в антигосударственность; <...> и нынче я, толстовец-непротивленец².

Что касается печатных работ А. Белого, то в публикациях 1917–1919 годов революция предстает у него в первую очередь как *революция сознания* или *революция духа*. Эта важная концепция, уходящая корнями в антропософские воззрения, заслуживает отдельного рассмотрения (выходящего за рамки данной работы). Переписка Белого и Разумника отчасти проясняет смысл этой теории. В письме от 5 мая 1917 года Иванов-Разумник откликается на понятие «революции духа», ранее введенное, как кажется, Белым:

Все мысли *Ваши* (переводя их с языка «софии» на грубый и приблизительный язык «политики») – мои мысли... «Кадеты» – не дальше революции *политической*! Правые социалисты – не дальше революции *социальной*! Левые социалисты – не дальше революции *социалистической*! А о революции «*духовной*» – многие ли

¹ Белый А. Письмо Иванову-Разумнику (от 2.05.1917) // Белый А., Иванов-Разумник Р.В. Переписка. СПб.: Atheneum; Феникс, 1998. С. 107.

² Белый А. Почему я стал символистом и почему я не перестал им быть во всех фазах моего идейного и художественного развития (1928) // Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 474–475.

думают и говорят? Многие ли – подлинно *революционеры духа*?¹
17 мая 1917 года Белый отвечает на это так:

Вы знаете – с утра до вечера живешь в волне грозных слухов о развале армии, о бесчинствах солдат; и хотя веришь, веришь, веришь в Россию, – становится эмпирически страшно².

Примечательной особенностью является то, что в размышлениях о революции Белый соединяет в этот период спиритуализм и мистику с размышлениями о роли и значении культуры. Он пишет:

С 1917 до 1921 год перед русскими антропософами стояли задачи, не снисвшиеся антропософам Запада, вопросы о связи *культуры России* в ее становлении с *культурой антропософии* в ее становлении³.

В 1917 году Белый публикует программную статью «Революция и культура», в которой, помимо прочего, оформляет концепцию *революции духа*:

Прометеев духовный огонь есть очаг революции в предреволюционное время... Революция начинается в духе... В революции экономических и правовых отношений мы видим последствия революционно-духовной волны; в пламенном энтузиазме она начинается; ее окончание – опять-таки в духе...⁴

Белый размышляет о соотношении революции и культуры, заявляя, что

Вагнер – подлинный революционер в своей сфере, как Ибсен, переживавший события сорок восьмого года с отзывчивой пылкостью; в диалоге Ибсена – взрыв драматургии; да, печать *революции духа* сверкает на нем»⁵.

¹ *Иванов-Разумник*. Письмо Андрею Белому (от 5.05.1917) // Белый А., Иванов-Разумник Р.В. Переписка. СПб.: Atheneum; Феникс, 1998. С. 110.

² *Белый А.* Письмо Иванову-Разумнику (от 17.05.1917) // Белый А., Иванов-Разумник Р.В. Переписка. СПб.: Atheneum; Феникс, 1998. С. 113.

³ *Белый А.* Почему я стал символистом и почему я не перестал им быть во всех фазах моего идейного и художественного развития (1928) // Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 475.

⁴ *Белый А.* Революция и культура. М.: Издание Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1917. С. 5.

⁵ Там же. С. 11.

Современный художник давно уже слышит вменения «*царства свободы*» <...>, стремится <...> пересоздать свою душу. *Революция духа* его восхищает к прообразам будущих форм... Эта жажда давно уж сказалась в Толстом <...>, в драматическом эпилоге у Ибсена; тот же жест <...> в Гоголе... Мы, – «пробуждаемся»; *царство свободы* – уж в нас! Оно будет вне нас!¹.

Белый считает марксизм недостаточным:

В экономическом материализме – абстракция *революции духа*; революционного организма в нем нет; есть его уплощенная *тень*. Революция производственных отношений есть *отражение* революции, а не сама революция... Революция чистая, революция-собственно, еще только идет из туманов грядущей эпохи².

Он формулирует задачу – раскрыть революцию духа: «Революция духа – комета, летящая к нам из запредельной действительности; *преодоление необходимости в царстве свободы*»³. Здесь мы имеем любопытное свидетельство знания Андреем Белым работы Фридриха Энгельса «*Анти-Дюринг*», в которой прокламируется «скачок человечества из *царства необходимости* в *царство свободы*»⁴.

Статья «Революция и культура» Белого была не просто услышана. Сформулированные там идеи были немедленно взяты на вооружение футуристами, которые подхватили идею «революции духа» (недаром в Белый процитировал в своей статье строку из Маяковского). «Манифест летучей федерации футуристов», подписанный Д. Бурлюком, В. Маяковским и В. Каменским, тоже выделяет «три революции» – политическую, социальную и духовную:

¹ Там же. С. 17.

² Там же. С. 19.

³ Там же. С. 30.

⁴ Энгельс Ф. Анти-Дюринг, отд. 3, гл. 2 (1878). М.: Изд-во полит. лит. 1988. С. 288: «То объединение людей в общество, которое противостояло им до сих пор как навязанное свыше природой и историей, становится теперь [при социализме] их собственным свободным делом. Объективные, чуждые силы, господствовавшие до сих пор над историей, поступают под контроль самих людей. И только с этого момента люди начнут вполне сознательно сами творить свою историю, только тогда приводимые ими в движение общественные причины будут иметь в преобладающей и все возрастающей мере и те следствия, которых они желают. Это есть *скачок человечества* из царства необходимости в царство свободы».

Февральская революция уничтожила рабство *политическое*... Бомбу *социальной революции* бросил под капитал октябрь... И только стоит неколебимый третий кит – рабство Духа... Довольно. Мы, пролетарии искусства, – зовем пролетариев фабрик и земель к третьей, бескровной, но жестокой революции – *революции Духа*¹.

В той же газете было помещено «Открытое письмо рабочим» В. Маяковского, в котором опять звучит тема революции духа, при этом, как у Белого, ассоциируемой со «взрывом»²: «Только взрыв *Революции Духа* очистит нас от ветоши старого искусства <...> Революция содержания – социализм-анархизм – немыслима без революции формы – футуризма»³. Позднее Маяковский вновь обращается к этой теме в поэме «IV Интернационал»:

Взрывами мысли головы содрогая, / артиллерией сердец уха, /
встает из времен / революция другая — / *третья революция / духа*⁴.

Футуристы в то время собирались в «Кафе поэтов», открывшемся осенью 1917 года в Настасьинском переулке, рядом с Твер-

¹ Бурлюк Д., Каменский В., Маяковский В. Манифест летучей федерации футуристов // Русский футуризм: Стихи. Статьи. Воспоминания / Сост. В.Н. Терёхина, А.П. Зименков. СПб.: Полиграф, 2009. С. 103–104. Впервые: Газета футуристов. 1918. № 1 (от 15.03.1918).

² Без объяснения остается тот факт, что некоторые идеи из «Революции и культуры» А. Белого воспроизводятся в работе «Культура и взрыв» Ю.М. Лотмана, который Белого не упоминает. См. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М. Прогресс, Гнозис. 1992. С. 17: «Целые сферы культуры могут осуществлять свое движение только в форме постепенных изменений. *Постепенные* и *взрывные* процессы, представляя собой антитезу, существуют только в отношении друг к другу»; С. 18: «Величайшие научные идеи в определенном смысле сродни искусству: происхождение их подобно *взрыву*. Техническая реализация новых идей развивается по законам *постепенной* динамики»; С. 22: «Если бы в основе наших представлений сегодняшнего дня лежали такие ассоциации, как эпохи великих открытий, Ренессанс или вообще искусство, то понятие *взрыва* напоминало бы нам скорее такие явления, как рождение нового живого существа или любое другое творческое преобразование структуры жизни».

³ Маяковский В. Открытое письмо рабочим (1918) // Маяковский В. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 12. М.: Художественная литература, 1959. С. 8–9.

⁴ Маяковский В. IV Интернационал (1922) // Маяковский В. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. М.: Художественная литература, 1957. С. 103.

ской¹. А. Белый мог бывать в кафе и общаться с «ниспровергателями устоев». Возможно, как реакцию на манифест футуристов следует рассматривать факт публикации А. Белым в 1918 году анонимной рецензии на свою же статью «Революция и культура». За исключением вводного абзаца, отбитого пустой строкой и нескольких лагун, текст «рецензии» представляет собой практически полную перепечатку статьи, но озаглавлена она уже «Революция духа». Введение разъясняет читателю, в чем именно заключается стержневой смысл «Революции и культуры» и предлагает читать ее под новым углом:

Брошюра *Андрея Белого «Революция и культура»* развивает тему <...> кризиса культуры. А. Белый имеет в виду проблему той внутренней революции, *революции духа*, которая присуща всякому подлинному художественному творчеству вообще и творчеству нашей эпохи преимущественно... К этому пришли Гоголь, Ибсен, Толстой. Это *взрывы* творческого духа, разрушающие толщу окостенелых форм, и есть подлинная революция – *революция духа*. Такова основная мысль автора².

Исходно, тема «революции духа» в «Революции и культуре» не является основной. Тем не менее новый титул заставляет поновому воспринимать прежний текст, выделяя моменты, относящиеся к духовной революции:

Революционный период начала истекшего века бежит по Европе в волне романтизма³; и наше время проходит перед нами в волне символизма... Импрессионизм начинает разрыв, не сознавая своей разрушительной миссии и полагая, что он утверждает натуру; но он расплывается в атомы футуризм, кубизм, супрааматизм и прочими новейшими формами; из разрывов встает нераскрытое содержание грядущей эпохи в волне символизма⁴.

¹ См. *Янгфельдт Бенгт*. «Я» для меня мало. Революция/любовь Владимира Маяковского. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2012. С. 117–118.

² См. [Андрей Белый]. Революция духа // Бюллетени литературы и жизни. Кн. 6. М., 1918. С. 6–15.

³ Фонетически эта строка перекликается с начальными словами «Манифеста коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса: «Призрак бродит по Европе – призрак коммунизма...».

⁴ *Белый А.* Революция и культура. М.: Издание Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1917. С. 14–15.

Революция форм еще не есть революция; нет, она – разложение костной материи творчества; новое содержание под обломками формы являет себя в *разрушительных вихрях*¹.

Помимо футуристов, «Революция и культура» Андрея Белого повлияла на Николая Бердяева, который летом 1918 года работал над книгой «Философия неравенства» (опубликована в 1923 году). Иногда кажется, что Бердяев просто цитирует Белого. Например, Белый пишет:

Подлинно революционны и Ибсен, и Штирнер, и Ницше, а вовсе не Энгельс, не Маркс; в глубине их сознания гремят нам огромные революционные взрывы <...> Лежащие в будущем формы общественной жизни, осуществленные революцией-собственно, не суть вовсе формы какой-нибудь «большевистской» культуры, а – *вечно-сущее*, скрытое под формальной вуалью искусств².

Обращаясь к революционерам, Бердяев вторит Белому:

Революция духа ничего общего не имеет с вашими внешними, материальными, политическими и социальными революциями. Никогда Маркс не был революционером духа. Революционером духа был Ницше... Лишь в состоянии полной слепоты и одержимости можно сопоставлять и смешивать ваши революции с *революциями духа*. *Революция духа* родится от глубокой внутренней реакции против ваших революций, против вашего отрицания всякого духа³.

Применительно к признанию революционной узости и недостаточности марксизма и экономического подхода в сравнении с подходом духовным и культурным параллели к «Революции и культуре» А. Белого обнаруживаются у В. Розанова. В «Апокалиптике русской литературы» (июль 1918 года) Розанов тоже критикует узость социальной и экономической революции по Марксу, противопоставляя ее эсхатологическим предчувствиям Ф.М. Достоевского, который говорил о полном крахе буржуазного мира и о «послезавтра» социализма и марксизма:

¹ Там же. С. 16.

² Там же. С. 25.

³ *Бердяев Н.* Философия неравенства. Берлин: Обелиск, 1923. С. 12–13.

Достоевский <...> апокалиптик, с страшным, с пугающим горизонтом зрения, который <...> события [1914–18 гг.], и с внешней их стороны, и с внутренней, предсказал или точнее воспредчувствовал с поразительной ясностью, тревогою, страхом, но – и с надеждами... О «стучащемся в двери историй четвертом сословии» он же [Достоевский] сказал в своем «Дневнике писателя»¹, и говорил уже давно... Не «поворот Маркса», а «поворот Достоевского» – вот формула 1918 года <...> Маркс <...> дал «сегодня» революции, а не «завтра»... Но что же, что же делать *завтра*? Этого-то совершенно и не предвидел Маркс: право же, «усесться в кресла буржуазии», заняв ее квартиру, ее дом, и... Никакого «и» нет в теориях Маркса... Он вовсе не умен, этот Маркс, потому что он даже не задался вопросом о том, как же будут жить «победившие пролетарие»; из чего, какими душевными сторонами они начнут построять очевидно новую свою цивилизацию... А «построить» ее, очевидно, нужно... Культура... Достоевский был бесконечно культурный человек, потому что он был бесконечно психологический человек. Наоборот, Маркс был исключительно экономический человек, и в культуре просто ничего не понимал. Он был гениален экономически, но культурно туп: и потому, что он был нисколько не психологичен... Нужно открыть «завтрашний день» революции; или, точнее, «завтрашний день» *после* «революции». Между тем в содрогающей формуле апокалиптики-Достоевского и содержится это «завтра» после «революции»... Достоевский <...> начал третью эру, «апокалиптическую»... «Социализм» и «марксизм» – подготовительны и предварительны².

Остается гадать, читал ли В. Розанов «Революцию и культуру» А. Белого. Напротив, можно с большой степенью уверенности предположить зависимость от «Революции и культуры» некоторых мотивов поэтического цикла Б. Пастернака «Сестра моя жизнь: лето 1917 г.». Так, слова Белого о том, что «образ Сикстинской Мадонны *взрывает в душе* бури образов», отдаются эхом

¹ Достоевский критиковал лозунги французской буржуазной революции 1789 года и Генеральные штаты, как собрание представителей трех сословий – дворянства, духовенства и буржуазии, говоря о грядущем «четвертом сословии» – пролетариате: «Грядет *четвертое сословие*, стучится и ломится в дверь и, если ему не отворят, сломает дверь». См. *Достоевский Ф.М. Дневник писателя на 1880 год* // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Т. 26. Ленинград: Наука, 1984. С. 166–168.

² *Розанов В.* Апокалиптика русской литературы (июль 1918 г.) // Розанов В. Апокалипсис нашего времени. Собрание сочинений. М.: Республика, 2000. С. 157–161.

в строке стихотворения Пастернака «Зеркало»: «души не взорвать, как селитрой залежь»¹. Пастернак использует ту же идею, что Белый: душа поэта и мир равновелики, взаимоотражаются друг в друге. Не случайно, в первой публикации стихотворение «Зеркало» называлось «Я сам». В письме к В.Я. Брюсову от 15 августа 1922 года Пастернак, говоря о цикле «Сестра моя жизнь», высказывает еще ряд положений, сформулированных А. Белым в работах 1918 года:

Вызвал меня к себе Троцкий... Он спросил меня (ссылаясь на «Сестру» <...>) – отчего я «воздерживаюсь» от откликов на общественные темы... Ответы и разъяснения мои сводились к защите индивидуализма истинного, как новой социальной клеточки нового социального *организма*...² Может быть, надлежало сказать ему, что «Сестра» – революционна в лучшем смысле этого слова. Что стадия революции, наиболее близкая сердцу и поэзии, что – *утро* революции и ее *взрыв*³, когда она возвращает человека к *природе* человека и смотрит на государство глазами *естественного* права (американская и французская декларации прав), выражены этой книгою в самом духе ее, характером ее содержания, темпом и последовательностью частей⁴.

Говоря о революции сознания и духа, Белый заявляет, что «кризис мира не кончится революцией форм вне-лежащей действительности, он кончится революцией у нас в голове». В рамках настоящей статьи мы не можем рассмотреть разнообразные темы,

¹ Пастернак Б. Зеркало // Пастернак Б. Полное собрание сочинений с приложениями. В одиннадцати томах. Т. 1: Стихотворения и поэмы 1912–1931. М.: Слово, 2003. С. 118–119. Строка «так после дождя проползают слизни, глазами статуй в саду» тоже может быть эхом слов Белого о «портретах без взгляда» и «слепках из гипса с живого лица».

² Ср. Белый А. На перевале. I. Весенние мысли. II. Революция и сознание современности // Наш Путь. 1918. № 2. С. 122: «Неделимая клетка единого тела – коммуна. По отношению к государству она выглядит атомом; по отношению к грядущему *организму*, свободно восставшему из свободного соединения монад в лик живой человечества, – коммуна есть *клетка живой органической ткани*, живого и творческого процесса: создания из людей Человечества».

³ Белый А. Революция и культура. М.: Издание Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1917. С. 12–13: «В механическом взгляде на жизнь революция – взрыв <...>, но <...> скорее она есть давление силы ростка, разрыванье ростком семенной оболочки, пророст материнского организма в таинственном акте рождения».

⁴ Пастернак Б. Полное собрание сочинений с приложениями. В 11 т. Т. 7: Письма 1905–1926. М.: Слово, 2005. С. 398.

которые позволяют увидеть концепцию революции духа Белого в ее полноте. Основная идея ее спиритуалистична: первично сознание, именно с его изменения начинаются все революции. Экономическое, социальное, политическое следуют потом и не являются достаточными. Революция связана с культурой. Призывы к разрушению культуры Белый вкладывает в уста бомбиста Дудкина (роман «Петербург» (1913)). Революция по Белому – это взрыв, это вихрь, это обогневение мира, это познавательный акт нации. Для иллюстрации последнего тезиса Белый задействует хрестоматийный силлогизм «Человек смертен...», наделенный экзистенциальным звучанием в «Смерти Ивана Ильича» Л.Н. Толстого, но применяет его к революционным столкновениям. Белый обращается также к концепции будущего, которое отбрасывает тени на настоящее (поэты при этом являются его пророками)¹, он находится под отчетливым влиянием идей Ницше, его взгляды во многом созвучны воззрениям Вячеслава Иванова (вопрос первенства в этом случае представляет собой непростую задачу): например, государственное строительство видится им как «осуществление мысли и воплощение мифа», он яростно сопротивляется встраиванию в революционный контекст имперской и мессианской идеи «овладения проливами»².

Согласно Андрею Белому уже совершившиеся революции – ничто по отношению к революции грядущей, которая будет революцией Духа: только та уничтожит все косные формы, включая «основную, содержащую их форму – *голову теоретика*», подменяющего новообразования жизни «абстрактной платформой»³.

¹ См. раздел «Будущее отбрасывает тени в прошлое» в статье «Разнотекущие потоки» в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ. С. 31–33.

² Подробнее об этих темах см. *Петров В.В.* «Революция сознания» в работах Андрея Белого 1917–1919 гг. // Перелом 1917 года: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 56–76.

³ Там же. С. 123. Ср. *Белый А.* Сирия ученого варварства (по поводу книги В. Иванова «Родное и вселенское»). Берлин: Скифы, 1922. С. 18: «Материалистический взгляд революцию собственно превращает в эволюционную марксову схему; квинтэссенция революций – социальная революция – есть последний этап длинного эволюционного периода, завершающегося “обобществлением орудий производства”; но революция – собственно – пресловутый скачек в нераскрытое царство свободы – начинается после. <...> Материализм и рассудочность – связаны; материалистический взгляд на историю есть взгляд рассудочной, ограниченной мысли; <...> Революция – воплощение духовного импульса в жизнь».

Именно «революция Духа», провозглашаемая А. Белым, оказалась в фокусе критики Л.Д. Троцкого¹, который подробно высказался относительно сочинений и особенно антропософских воззрений А. Белого 1 октября 1922 года в газете «Правда» (позднее соответствующая статья вошла в его книгу «Литература и революция»). Особенно заинтересовала Троцкого розенкрейцеровская формула: «из Бога родимся, во Христе умираем, в Святом Духе возрождаемся», которой Белый завершил воспоминания о А. Блоке. Троцкий резюмировал: «Белый – покойник, и ни в каком духе он не воскреснет»². Атака Троцкого нанесла сокрушительный удар по литературной карьере Белого. В октябре 1923 года он сам писал: «Знаю, что в Москве после статьи обо мне Троцкого мне заповедано участие в журналах и литературно-общественная деятельность»³.

В этой связи гримасой «торжествующей обезьяны» воспринимается напечатанный тогда же, в 1923 году, «Апокалипсис в русской литературе» Алексея Кручёных, насмехающегося над эсхатологическими предчувствиями таких авторов как Ф.М. Достоевский и В.В. Розанов, а также авторов периода модернизма⁴.

¹ Ср. *Белый А.* Письмо Иванову-Разумнику (от 1–3.03.1927) // Белый А., Иванов-Разумник Р.В. Переписка. СПб.: Atheneum; Феникс, 1998. С. 506: «1919 год – тяжелый: 1) самый трудный год, 2) явное разочарование в близости “революции Духа”».

² *Троцкий Л.* Литература и революция (1923). М.: Изд-во полит. лит-ры, 1991. С. 52–54.

³ *Белый А.* Ракурс к дневнику // Автобиографические своды: Материал к биографии. Ракурс к дневнику. Регистрационные записи. Дневники 1930-х годов. М.: ИМЛИ РАН, 2016. (Литературное наследство. Т. 105). С. 480. Ср. *Белый А.* К «Указателю» критической литературы обо мне (1927) // Автобиографические своды: Материал к биографии. Ракурс к дневнику. Регистрационные записи. Дневники 1930-х годов. М.: ИМЛИ РАН, 2016. (Литературное наследство. Т. 105). С. 785–786: «К статьям резко отрицательным обо мне принадлежит статья Троцкого в его сборнике “Революция и культура”; статья играла решающую роль в отношении ко мне в теперешней прессе: я — “меньшевик”, “белый” (с маленькой буквы), занимаюсь исканием психологических гнид под куполом “храма” и изучением хвоста у киевской ведьмы в отличие от “ведьмы” вообще. Так как мое мировоззрение никому не известно, — неизвестно, что я “естественник”, 25 лет занимавшийся теорией знания (неизвестно, потому что мои книги в свое время замолчали, а профессора словесности развелили “турусы на колесах” о символизме), — то я со времени опубликования резолюции Троцкого обо мне и сел, так сказать, в тень; *сичу и молчу*».

⁴ *Кручёных А.* Апокалипсис в русской литературе. М., 1923 (статья «Апокалипсис...») писалась в 1916–17 гг.).

В статье «Чорт и речетворцы», открывающей книжицу, Кручёных расправляется с предшественниками. Перед читателем проходит вереница карикатурных персонажей: «пес» Достоевский, Гоголь, Тургенев, «Салогуб», Бальмонт, Брюсов, «Блох с Белым», Мережковский, Гиппиус, «меленький чех Чехов», «насекомое» Ремизов, «лгун» Андреев, «негр» Пушкин, «мрачный корнет» Лермонтов¹. Завершается опус победным заявлением, что «на смену русским литераторам пришли речетворцы – баячи будетляне», т. е., среди прочих, – сам Кручёных, «благородный дикарь», Калибан, волею исторических судеб занявший место мудреца Просперо.

Уровень культуры, мышления, мировоззренческие ориентиры таких авторов, как Андрей Белый, в одночасье стали анахронизмом. Белый писал в 1905 году: «Апокалипсис русской поэзии вызван приближением Конца Всемирной Истории...»². Тогда, как и в 1917 году, когда он опубликовал «Революцию и культуру», спасительным средством Белому казалась культура, воплощенная в поэзии³. В высшем смысле Борис Николаевич Бугаев, он же Андрей Белый, оказался совершенно прав. Поколения пост-революционных дикарей сменяют друг друга одно за другим, не оставляя после себя ни имени, ни следа. А высокая русская культура никуда не делась. Она доступна не всякому, но ее творцы, отступившие в тень, никуда не ушли. Теперь они начинают возвращаться. Спустя столетие после катастрофы семнадцатого года мы вновь разыскиваем их книги, открываем архивы в поисках погребенных там текстов. Мы учим их язык, более того – мы только теперь начинаем их понимать.

¹ Ср. Ремизов А. Вонючая торжествующая обезьяна... (декабрь 1917 года) // Ремизов А. Собрание сочинений. Т. 5. Взвихренная Русь. С. 534–535: «Вонючая торжествующая обезьяна <...>, косноязычная <...>, исковеркала ты родную русскую речь «главковерхами» и «викжелями <...>, объявила изменниками русских людей, для которых твоя обезьянья морда есть обезьянья морда, а не лик Спасителей, как пыжишься представиться перед простецами и недоумками... Торжествующая <...> протянула лапу и <...> к нам, писателям русским, которых на многомиллионной Руси и ты с своим коротким умом можешь без большого труда пересчитать по узловатым пальцам».

² Белый А. Апокалипсис в русской поэзии поэзии // Белый А. Собрание сочинений. Арабески. Книга статей. Луг зеленый. Книга статей. М.: Республика; Дмитрий Сечин, 2012. С. 489–490.

³ Знаменитый филолог-классик Ф. Ф. Зелинский даже выдвинул теорию третьего «славянского» возрождения, которое должно произойти через усвоение русской культурой античной культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Азадовский К.М.* Письма Н.А. Клюева к Блоку // Александр Блок. Новые материалы и исследования. Литературное наследство. Т. 92. Кн. 4. М.: Наука, 1987. С. 427–462.
- Белый А.* Апокалипсис в русской поэзии // Весы. 1905. № 4. С. 11–28.
- Белый А.* Апокалипсис в русской поэзии // Белый А. Собрание сочинений. Арабески. Книга статей. Луг зеленый. Книга статей / Общ. ред., посл. и комм. Л.А. Сугай; Сост. А.П. Полякова и П.П. Апрышко. М.: Республика; Дмитрий Сечин, 2012. С. 478–479.
- Белый А.* На перевале. I. Весенние мысли. II. Революция и сознание современности // Наш Путь. 1918. № 2. С. 119–133.
- Белый А.* Песнь Солнца // Скифы. Сб. 2. 1918 / Под ред. А. Белого, Р.В. Иванова-Разумника, С.Д. Мстиславского. М., 1918. С. 6–10.
- Белый А.* Петербург. Гл. 1 и 2 // Сириин. Сб. 1. СПб., 1913. С. 1–148.
- Белый А.* Петербург. Гл. III, IV, V // Сириин. Сб. 2. СПб., 1913. С. 1–209.
- Белый А.* Петербург. Гл. VI, VII, VIII // Сириин. Сб. 3. СПб., 1914. С. 1–276.
- Белый А.* Почему я стал символистом и почему я не перестал им быть во всех фазах моего идейного и художественного развития (1928) // Символизм как миропонимание / Сост., вступ. ст. и прим. Л.А. Сугай. М.: Республика, 1994. С. 418–493.
- Белый А.* Рождение в ясли // Знамя труда. 28 декабря 1917. № 105. С. 3 (= первые пять главок «Песни Солнца»).
- Белый А.* Христос воскрес. Поэма. Пб.: Алконост, 1918.
- Белый А.* Стихотворения и поэмы. Т. 1–2. (Новая библиотека поэта) СПб.: Академический проект; М.: Прогресс-Плеяда, 2006.
- Белый А.* Ракурс к дневнику // Автобиографические своды: Материал к биографии. Ракурс к дневнику. Регистрационные записи. Дневники 1930-х годов / Сост. А.В. Лавров, Дж. Малмстад / Науч. ред. М.Л. Спивак / Отв. ред. А.Ю. Галушкин, О.А. Коростелев. М.: ИМЛИ РАН, 2016. (Литературное наследство. Т. 105). С. 329–654.
- Белый А.* К «Указателю» критической литературы обо мне // Автобиографические своды: Материал к биографии. Ракурс к дневнику. Регистрационные записи. Дневники 1930-х годов / Сост. А.В. Лавров, Дж. Малмстад / Науч. ред. М.Л. Спивак / Отв. ред. А.Ю. Галушкин, О.А. Коростелев. М.: ИМЛИ РАН, 2016. (Литературное наследство. Т. 105). С. 779–791.
- Белый А.* Революция и культура. М.: Издание Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1917.

- Белый А.* Сирин ученого варварства (по поводу книги В. Иванова «Родное и вселенское»). Берлин: Скифы, 1922.
- Белый А., Иванов-Разумник Р.В.* Переписка / Публ., вступ. статья и комм. А.В. Лаврова и Дж. Мальмстада. СПб.: Atheneum; Феникс, 1998. [Андрей Белый]. Революция духа // Бюллетени литературы и жизни. Кн. 6. М., 1918. С. 6–15.
- Бердяев Н.* Философия неравенства. Берлин: Обелиск, 1923.
- Блок А.* Интеллигенция и революция // *Блок А.* Собрание сочинений в 8 томах. Т. 6. М.; Л., 1962. С. 9–20.
- Бобринская Е.* «Скифство» в русской культуре начала XX века и скифская тема у русских футуристов // Искусствознание. 1998. № 1. С. 445–467.
- Бурлюк Д., Каменский В., Маяковский В.* Манифест летучей федерации футуристов // Русский футуризм: Стихи. Статьи. Воспоминания / Сост. В.Н. Терёхина, А.П. Зименков. СПб.: Полиграф, 2009. С. 103–104.
- Герцен А.И.* Былое и думы // Герцен А.И. Собрание сочинений в 30 томах. Т. 10. М.: Изд-во АН СССР, 1956.
- Герцен А.И.* Концы и начала // Герцен А.И. Собрание сочинений в 30 томах. Т. 16. М.: Изд-во АН СССР, 1959.
- Достоевский Ф.М.* Дневник писателя на 1880 год // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Т. 26. Ленинград: Наука, 1984.
- Есенин С.* Полное собрание сочинений в семи томах. Т. 2: Стихотворения (Маленькие поэмы) / Подг. текстов и комм. С.И. Субботина. М.: Наука, Голос, 1997.
- Иванов В.* Собрание сочинений. Т. 1–4 / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель, 1971–1987.
- Иванов В.* Из области современных настроений. 1. Апокалиптики и общественность // Весы. 1905. № 6. С. 35–38.
- Иванов Вяч.* О русской идее // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 3. Брюссель, 1979. С. 321–338.
- Иванов Вяч.* Русская идея / Пер. с нем. Марии Кореновой, прим. Роберта Бёрда // Символ. 2008. № 53–54. С. 97–98.
- Иванов Вяч.* Carmen saeculare // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 2. Брюссель, 1974. С. 286–289.
- Иванов-Разумник Р.В.* Две России // Скифы. Сб. 2. / Под ред. А. Белого, Р.В. Иванова-Разумника, С.Д. Мстиславского. М., 1918. С. 201–231.
- Кручёных А.* Апокалипсис в русской литературе (Московская ассоциация футуристов. Серия теории. № 3). М., 1923.
- Клюев Н.* Песнь Солнца // Скифы. Сб. 2. Петроград, 1918. С. 11–14.

- Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. М. Прогресс, Гнозис. 1992.
- Майдель Р. фон* О некоторых аспектах взаимодействия антропософии и революционной мысли в России // Блоковский сборник (Тарту). 1990. № 9. С. 67–81.
- Маяковский В.* IV Интернационал // Маяковский В. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. М.: Художественная литература, 1957. С. 95–104.
- Маяковский В.* Открытое письмо рабочим // Маяковский В. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 12. М.: Художественная литература, 1959. С. 8–9.
- Мережковский Д.С.* Грядущий хам // Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений. М., 1914. Т. 14. С. 5–39.
- Минский Н.М.* «Христос Воскресе». Новая поэма Андрея Белого // Последние новости (Париж). 1920. № 162. 2 ноября. С. 2.
- Пастернак Б.* Сестра моя жизнь: лето 1917 г. М.: Изд-во З.И. Гржебина, 1922.
- Пастернак Б.* Полное собрание сочинений с приложениями. В 11 т. Т. 1: Стихотворения и поэмы 1912–1931. М.: Слово, 2003.
- Пастернак Б.* Полное собрание сочинений с приложениями. В 11 т. Т. 7: Письма 1905–1926. М.: Слово, 2005.
- Петров В.В.* «Революция сознания» в работах Андрея Белого 1917–1919 гг. // Перелом 1917 года: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы / Отв. ред. В.В. Полонский, ред.-составители В.М. Введенская, Е.В. Глухова, М.В. Козьменко. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 56–76.
- Петров В.В.* «Разнотекущие потоки» в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // *Dialettica tra contingenza storica e valore universale in Vjačeslav Ivanov*. X convegno internazionale. A cura di Maria Pliukhanova e Andrei Shishkin. Salerno 2017. P. 23–54. — 414 с. ISBN 978-88-97174-13-4. (= спецвыпуск журнала *Europa Orientalis* (Salerno, Italia). 2017. № 29.
- Ремизов А.М.* Дневник 1917–1921 гг. / Подг. текста, статья и комм. А.Г. Грачевой // Ремизов А.М. Собрание сочинений. Т. 5. Взвихрённая Русь. М.: Русская книга, 2000. С. 489–490.
- Ремизов А.* Собрание сочинений. Т. 5. Взвихрённая Русь. М.: Русская книга, 2000.
- Ремизов А.* Золотое подорожие. Электрумные пластинки // Новый путь. № 89. 4 мая 1918 г. С. 4.
- Ремизов А.* О судьбе огненной. Предание от Гераклита Эфесского. Пг. 1918.
- Ремизов А.* Огневица // Дело народа. 1917. № 241. 24 дек. С. 3.
- Ремизов А.* Слово о гибели Русской Земли // Скифы. Сб. 2. 1918. С. 194–200 [вышел в свет в декабре 1917].

- Розанов В.* Апокалиптика русской литературы (июль 1918 г.) // Розанов В. Апокалипсис нашего времени. Собрание сочинений / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2000. С. 157–161.
- Скорыходов М.В.* Маленькая поэма С.А. Есенина «Певущий зов» в историко-культурном контексте // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 7 (49). Часть 1. С. 167–169.
- Созина Е.М.* «Скифский текст» в творчестве поэтов серебряного века // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология (М.: Изд-во МГОУ). 2010. № 5. С. 104–109.
- Созина Е.М.* Скифская тема в творчестве Вячеслава Иванова // Евразийский союз ученых. 2014. № 9. С. 88–91.
- Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, с включением краткой повести об антихристе и с приложениями // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах / Общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева; Примеч. С. Л. Кравца и др. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 635–762.
- Толстой Л.Н.* Смерть Ивана Ильича // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 26. М.: Художественная литература, 1936. С. 61–113.
- Троцкий Л.* Литература и революция. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1991.
- Энгельс Ф.* Анти-Дюринг. М.: Изд-во полит. лит. 1988.
- Янгфельдт Б.* «Я» для меня мало. Революция/любовь Владимира Маяковского / Пер. со шведского Аси Лавруши и Бенгта Янгфельдта. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2012.

**The Revolution of 1917
in its contemporary literary-philosophical apocaliptics**

Valery Petroff

DSc in Philosophy, Chief Research Fellow, Director of the Centre for Ancient and Mediaeval Philosophy and Science. RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: campas.iph@gmail.com.

The article analyzes the literary and philosophical texts of the period 1917–1918, in which the revolution of 1917 is represented spiritually or in the context of eschatological and apocalyptic expectations. The texts of Andrei Bely, Vyacheslav Ivanov, R. Ivanov-Razumnik, Alexey Remizov, Nikolai Berdyayev, Vasily Rozanov, Fyodor Dostoyevsky. The views of the authors who have united in the group “Scythians” are outlined, in which the left-Socialist-Revolutionary sentiments prevailed.

The similar messianic views of Alexander Blok, Sergei Yesenin, Nikolai Klyuev are indicated. A. Bely's concept of the "Revolution of the Spirit" is considered, which influenced the Futurists (David Burliuk, Vasily Kamensky, Vladimir Mayakovsky), as well as Nikolai Berdyaev, Boris Pasternak. It is shown that Bely considered Marxism and economic transformation an epiphenomenon: a true revolution arises as a revolution of conscience in the minds of philosophers and artists (Richard Wagner, Henrik Ibsen, Friedrich Nietzsche, Fyodor Dostoyevsky). Bely's program article "Revolution and Culture", in which a revolution is understood as a cultural explosion, is briefly examined. It has been suggested that the anonymous review "The Revolution of the Spirit", which is in fact a reprint of the "Revolution and Culture", belongs to Bely himself and presents his reaction to the borrowing of this concept by the Futurists. Some other views of A. Bely and his contemporaries relating to the revolutionary turmoils of the period are considered.

Keywords: Andrei Bely, R. Ivanov-Razumnik, Alexey Remizov, Vasily Rozanov, Fyodor Dostoyevsky, Revolution of the Spirit, Marxism, "Revolution and Culture", apocalypitics, messianism.

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
И РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

С. И. Бажов

П. И. НОВГОРОДЦЕВ
КАК КРИТИК МАРКСИЗМА

Бажов Сергей Иванович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Статья посвящена творчеству П. И. Новгородцева как критика марксизма. В первой части освещаются основные положения социально-философского учения, с позиций которого П. И. Новгородцев критиковал марксистскую доктрину. Во второй части статьи рассматриваются основные марксологические тезисы П. И. Новгородцева.

Ключевые слова: П. И. Новгородцев, социальная философия, марксистское учение, русская религиозная философия начала XX века.

1.

Среди русских религиозных философов начала XX в. к первым аналитикам и критикам марксизма, наряду с С. Н. Булгаковым и Н. А. Бердяевым, может быть причислен и П. И. Новгородцев. Для того чтобы понять, с каких позиций П. И. Новгородцев критиковал марксизм и что он ему противопоставлял, необходимо осветить основные положения философии мыслителя.

Насколько можно судить об основной проблемной направленности и общем замысле социальной философии Новгородцева, то, кратко говоря, речь идёт о следующем. Одна из самых глубоких идейных интуиций Новгородцева, которая лежала в основе его социальной философии, заключалась в утверждении истинного представления об абсолюте как о трансцендентном идеале и критике ложного представления о социальном абсолюте и о его реализации в строе социальной гармонии. Ложный абсолют, скорее всего, рассматривался Новгородцевым как секуляризованный аналог подлинного. Поэтому критическая задача Новгородцева была двуединой – не только противопоставить ложному

абсолютизированному социальному идеалу реалистическое представление об относительности социально-исторических форм жизни, но и в рамках истинной трактовки социального идеала показать связь последнего с подлинным абсолютом.

Особое значение критики идей социального абсолюта и строя социальной гармонии Новгородцев усматривал не только в том, что речь шла о критике неистинных представлений, но и в том, что это социально опасные идеи. Дело в том, что вера в возможность достижения социальной гармонии часто была (и поныне остаётся) мотивацией социального насилия. Вместе с тем Новгородцев прекрасно понимал, что отказ от идеи достижения социального совершенства в смысле перспективы совершенствования общественных отношений будет означать, в конечном счёте, не что иное, как торжество косного консерватизма – силы, которая, в свою очередь, часто выступала в роли душиителя общественной свободы и гонителя свободы личности. Для либерала Новгородцева это также неприемлемая перспектива.

Ясно, что надо пройти между Сциллой прогрессистского утопизма и Харибдой реакционного консерватизма. Новгородцев находит этот срединный путь в идее бесконечного прогресса, бесконечного совершенствования, ориентированного на образец божественного совершенства. Таким образом, Новгородцев строит, если так можно выразиться, свою алгебру конструирования любого разумного общественного идеала. Другим важнейшим фокусом социально-философского мышления Новгородцева было понятие личности, соотношение которого с понятием общества всесторонне и детально рассматривалось Новгородцевым, дабы упразднить любую концептуальную возможность превращения личности из цели в средство.

В основании категориальной структуры общественной философии Новгородцева обнаруживаются три важнейшие категории абсолютного добра, личности и общества. В этой категориальной триаде можно усмотреть аналогию онтологической категориальной триады Новгородцева, включавшей в себя идеальный мир, материальный мир и личность. Представляется, что первая триада определяется последней.

Следует отметить, что проблемным поводом, приведшим к прекращению внимания Новгородцева с разработки темы возрождения естественноправового мышления на проблематику общест-

венной философии, была концепция кризиса современного правосознания¹.

В ходе разработки этой последней концепции Новгородцев изменил трактовку главной причины кризиса правосознания. Если ранее он полагал, что такой причиной является господство в юридическом мышлении принципов позитивизма и историзма, обусловившее упадок нравственно центрированного естественного правового мышления, то впоследствии признал, что такой причиной является крушение веры в возможность «земного рая».

Сущность кризиса современного правосознания в крушении идеи возможности обретения земного рая, т.е. нахождения абсолютной формы общественно-исторической жизни. От идеи земного рая или нахождения абсолютной формы общественно-исторической жизни следует отказаться ввиду её утопичности.

Но общественная философия не может отказаться от мысли о безусловном идеале, в том числе и потому, что в противном случае придётся отказаться от мысли о цели прогресса. Трансцендентный абсолютный идеал значим для каждой ступени носительного исторического прогресса.

В связи с тем, что воспринять абсолютный идеал, осмысленный как требование бесконечного совершенствования может только личность, в центр общественной философии выдвигается понятие личности. Из идеи нравственного достоинства (нравственной автономии личности) вытекает идея свободы, а из признания в каждом человеке нравственной сущности – идея равенства. Общественный прогресс невозможно представить без осуществления идей равенства и свободы. Из понятия личности выводятся не только её притязания, но и её обязанности, в том числе и обязанность взаимного признания. Общественные обязательства людей имеют характер не только взаимоограничения, но и взаимовосполнения. Общественный идеал не может содержать конкретных признаков, взятых из сферы относительных общественно-исторических явлений.

Рассматривая фундаментальную для общественной философии проблему соотношения понятий личности и общества, Новгородцев подчёркивает, что своё нравственное значение обще-

¹ *Новгородцев П.И.* Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996.

ство получает от личности. Подвергая критике как абсолютный коллективизм и абсолютный индивидуализм, так и нравственный объективизм и нравственный субъективизм, Новгородцев приходит к своему взгляду на соотношение понятий общества и личности.

Соотношение понятий личности и общества не носит характер соотношения цели и средства. Речь может идти лишь о соотношении целей. Однако ошибочно эти цели мыслить по принципу подчинения низшей высшей, но следует рассматривать на основе принципа подвижного равновесия.

Таким образом, на уровне общей категориальной схемы содержание общественной философии Новгородцева может быть представлено следующим образом. Сначала Новгородцев противопоставляет категории имманентного абсолютного (утопии) схему соотношения трансцендентного абсолютного и имманентного относительного. На основе последней схемы определяется цель истории и смысл исторического прогресса. Затем на основе вышеуказанной фундаментальной схемы, дополненной анализом понятия личности в контексте проблематики социальной философии, выводится содержание понятия общественного идеала, после чего осуществляется фундаментальная разработка соотношения понятий личности и общества.

Об актуальности проблемы соотношения личности и общества, по мнению Новгородцева, свидетельствует полемика вокруг известного сборника «Вехи». Известная часть проблематики этого сборника показывает, что старый спор вступил в фазу, характеризующуюся новыми моментами в осмыслении проблемы. К числу таких моментов относится освобождение спора от безнадежно устаревших основоположений. Все участники дискуссии признают как субъективное, так и объективное начало общественного прогресса.

Вместе с тем в целом ситуация не столь оптимистична как может показаться на первый взгляд, ибо старый спор хотя бы и в новой форме «далее не сдвинется с места, пока не будет точно выяснена проблема о соотношении личности с обществом»¹. Существенный вклад в решение этой проблемы вносит именно анализ религиозно-нравственного учения Толстого, ибо оно является

¹ Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М.: Правда, 1991. С. 191.

для всех заинтересованных лиц «величайшим поучением, поскольку идея личного совершенствования продумывается в ней до своего логического конца»¹.

Но, признавая бесспорные интеллектуальные заслуги Толстого, а также отметив, что в плане определения абсолютного общественного идеала Толстой нов и современен, ибо его позиция заключается в противопоставлении абсолютного общественного идеала вселенского единства всем тем, кто ставит высшим пределом относительные формы жизни (народ, класс, государство и т.д.), Новгородцев критикует позицию Толстого главным образом за то, что великий русский писатель и мыслитель не хотел признать ничего относительного и условного².

В целом анализ проблемы соотношения личности и общества свидетельствует об очевидной неплототворности как обособления личности и общества, так и сближения их в неразличимом единстве. Отсюда становится ясной необходимость пути «сочетания частью сходных, частью расходящихся начал, требующих примирения и вместе с тем неспособных к полному единству»³.

В чём же проявляется сложность в сочетании личного и общественных начал? Личность созревает в обществе и из общества черпает содержание нравственных представлений. Но критерий нравственности она вырабатывает в автономном нравственном сознании. Личность может находить в обществе поддержку и обладает способностью подвергнуть критике наличные общественные правила с позиции более высокого нравственного идеала. Общество необходимо для личности как средство её развития, но оно может стать и препятствием на пути нравственного развития личности.

Соотношение личности и общества нельзя однозначно выражать в категориях средства и цели, ибо общество есть союз лиц, которые не могут рассматриваться в качестве средств. Поэтому правильнее говорить здесь о взаимодействии целей. Но общество получает значение цели не потому, что оно является самостоятельной нравственной субстанцией, а потому что оно состоит из лиц, связанных между собой единством нравственного идеала.

¹ Там же.

² Там же. С. 195.

³ Там же. С. 197.

Итак, «значение общества имеет характер производный и обусловленный, так как оно зависит от прав отдельных лиц, между тем как значение личности по отношению к обществу первично и безусловно»¹. Поскольку в случае соотношения личности и общества речь идёт о взаимодействии нравственных целей, отношение между ними не может определяться формулой служения низшего начала высшему, а носит характер подвижного равновесия.

По двум причинам между личностью и обществом всегда останется известное несоответствие и не будет полной гармонии. В силу внутренней беспредельности личности её не могут удовлетворить конкретные относительные общественные формы². Во-вторых, личность есть своеобразность, что означает, что она не есть средоточие взаимоотношений с другими, но представляет собой самобытное целостное единство.

Поясняя такое свойство личности как своеобразие, Новгородцев высказывает интересную не только с точки зрения общественной философии, но и психологии мысль: «Культурные блага, повышающие уровень общей жизни, предлагаются безразлично всем и каждому, кому они могут быть доступны; но все эти блага, вместе взятые, не могут заменить личности того внутреннего удовлетворения, которое она почерпает из глубины своего существа»³.

Односторонности нравственного объективизма и нравственного субъективизма преодолеваются во взгляде на личность и общество как на начала соотносительные, но несовпадающие. «Дело личное и дело общественное тут и разграничиваются, но вместе с тем сочетаются высшей связью абсолютного идеала»⁴. Основным является положение о том, что «не одной общественной деятельностью спасается человек», а «прежде всего своим подвигом и трудом», а параллельно с этим утверждается, что не одними личными усилиями, но и коллективным творчеством и общественными мероприятиями создаётся совершенная общественность⁵.

¹ Там же. С. 199.

² Там же. С. 200.

³ Там же. С. 202.

⁴ Там же. С. 203.

⁵ Там же.

2.

Вторая часть крупнейшей социально-философской работы П.И. Новгородцева книги «Об общественном идеале» (1917) целиком посвящена анализу учения марксизма. Основное содержание второй части книги делится на семь разделов, из которых первые пять посвящены собственно учению К. Маркса и Ф. Энгельса, а в двух оставшихся прослеживается эволюция социалистических движений в Германии и Франции.

В методологическом плане Новгородцев рассматривал марксизм в двух аспектах.

Существо первого аспекта связано с определением социально-философских учений либо как утопических, если в них формулируется задача создания «земного рая», либо как реалистических, если они ставят частные, относительные задачи.

В своей общественной философии Новгородцев много внимания уделял критике утопических социальных идей. Критерий для различения утопических и реалистических социальных концепций Новгородцев разрабатывал в связи с одной из главных идей своей общественной философии – соотношения абсолютно и относительного в социально-философских построениях.

Для Новгородцева было принципиально важно подчеркнуть, что абсолютный общественный идеал никогда не может быть реализован в относительных формах исторического процесса. Тем не менее абсолютный идеал существует вне мира относительных форм, а люди как субъекты исторического процесса призваны к тому, чтобы пытаться в своём социально-историческом творчестве достигнуть новой ступени на пути бесконечного приближения к абсолютному идеалу. Такова реалистическая точка зрения на историческое творчество человечества.

Но вместе с этой точкой зрения высказывается и другая, утопическая. Её сторонники верят в возможность построения идеального и совершенного общественного строя. Отсюда Новгородцев выводит формулу социальной утопии – это стремление воплотить абсолютный идеал в мире относительных исторических форм. Этот замысел заведомо обречён на неуспех, ибо абсолютный идеал невозможно воплотить в относительных исторических формах. Таким образом, если в социально-философской доктрине обнаруживается вера в возможность построения

совершенного и гармоничного общества, то это есть проявление утопической веры.

Указание на второй аспект анализа Новгородцевым учения марксизма особенно важно в свете возможных возражений против критерия, на котором основывается первый аспект критического анализа учения марксизма. Речь идёт о предложенном Новгородцевым принципе характеристики социально-философских построений как воплощающих абсолютный общественный идеал.

Трудности здесь связаны, во-первых, с доказательством того, что данные мыслители, например, Руссо, Конт и др. определённо и недвусмысленно заявляли о том, что в их учениях воплощается абсолютный общественный идеал, подобно тому, как, например, это утверждал Гегель. Но даже если предположить, что это удаётся сделать, тогда всё равно неизбежно заключение, что полученный вывод не решает главную задачу критики существа рассматриваемого учения.

В самом деле, характеристика учения как ориентированного на воплощение абсолютного общественного идеала есть обобщённая характеристика данного учения, констатация, так сказать, его общего духа. Вместе с тем само содержательное существо социально-философского учения в качестве конкретной теории подлежит рассмотрению в своём конкретном существе, а не в зависимости от отношения этого учения к построениям, прямо не связанным с предметной областью данной теории. Несоблюдение этого принципа будет означать, в сущности, движение критики во внешней по отношению к существу предмета сфере. Отсюда – подчёркивание значимости именно второго подхода Новгородцева к анализу учения марксизма.

В связи с вышеизложенным может быть поставлен вопрос и об оценке мнения Новгородцева о значении феномена веры в возможность реализации абсолютного общественного идеала в западной социально-философской мысли XVIII–XIX вв.

Несмотря на то что против концепции Новгородцева о широком распространении веры в возможность реализации абсолютного общественного идеала в западной социально-философской мысли XVIII–XIX вв. могут быть высказаны соображения, несомненная заслуга Новгородцева в том, что он способствовал осознанию феномена устойчивой веры в особые

творческие возможности социальной теории и социальной инженерии.

Действительно, среди образованных людей в XVIII и XIX вв. была широко распространена вера в то, что социальные преобразования есть наиболее действенное средство совершенствования мира и человека. С учётом критики Новгородцевым этой веры можно говорить о феномене переоценки значимости идеи социального преобразования для целей культуры и человеческого существования.

Второй подход Новгородцева к анализу марксистского учения заключается в достаточно традиционной научной критике социально-философских построений. И эта критика уже не специализирована на основе какого-то одного принципиально важного положения, и не ограничивается им, а основывается на общепринятых принципах научной критики, таких как проверка тезиса на соответствие фактам; проверка выдвинутых положений на логическую непротиворечивость; вопрос о полноте учёта фактов, имеющих отношение к сути рассматриваемой проблемы; учёт имеющихся научных достижений в данной области и т.д. Указание на второй подход Новгородцева к анализу учения марксизма особенно важно в свете возможных возражений против критерия, на котором основывается первый подход Новгородцева к критике учения марксизма.

Критерием выделения утопической составляющей учения К. Маркса может быть не утверждение о возможности воплощения на земле абсолютного идеала, а принципиальные теоретические и фактические ошибки мыслителя, на которых основывалось обещание улучшения в будущем жизни для миллионов трудящихся.

Переходя к рассмотрению дальнейшей критики Новгородцевым учения марксизма, необходимо в первую очередь отметить то обстоятельство, что философ прекрасно знал предмет анализа – учение марксизма. В качестве примера здесь можно привести краткую характеристику, которую дал Новгородцев книге В.И. Ленина «Государство и революция» (1917). Новгородцев отмечает, что «книга Ленина заслуживает внимания как подробное перечисление почти всех мест из сочинений Маркса и Энгельса, где говорится о государстве», и далее исследователь перечисляет отсутствующие у Ленина ссылки на ряд важных фрагментов

из работ Маркса и Энгельса, непосредственно относящихся к теме монографии «Государство и революция»¹. Здесь также можно, в частности, вспомнить пронизательное высказывание Новгородцева, что русский коммунизм как проявление революционного социализма тогда, когда это направление разовьётся, «будет служить несравненно более интересным предметом изучения, чем французский синдикализм»².

В критическом истолковании Новгородцевым учения Маркса обращает на себя внимание тезис о том, что марксизм может рассматриваться как религиозное учение. В высказывании этой точки зрения Новгородцев был не одинок, поскольку широкое распространение этот тезис получил в трудах представителей русского религиозно-философского ренессанса, в частности С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева.

По мнению Новгородцева, марксизм представляет собой сплав научных и этических положений. Этически (и политически) должное Маркс часто трансформировал в научно обоснованную закономерность, которая в дальнейшем не получала фактического подтверждения.

В этой связи необходимо отметить, что с теоретико-познавательной и методологической точек зрения принципиальным является вопрос не об источнике происхождения гипотетического предположения, а о способе формулирования этого положения либо как научного, т.е. проверяемого, либо как псевдонаучного, эмпирически непроверяемого, если речь идёт о научной теории, относящейся к эмпирической науке.

В свете этой дилеммы следует отметить, что Маркс, в отличие от многих его последователей, по преимуществу действовал как ученый, что признавали многие идейные противники марксизма. Так, К. Поппер в книге «Предположения и опровержения. Рост научного знания» (1963) писал о теории истории Маркса: «В некоторых своих ранних формулировках (например, в Марксовом анализе характера “грядущей социальной революции” она давала проверяемые предсказания и действительно была фальсифицирована. Однако вместо того, чтобы признать это опровержение, последователи Маркса переинтерпретировали и теорию, и сви-

¹ Там же. С. 271.

² Там же. С. 340.

детельство с тем, чтобы привести их в соответствие. Таким путём они спасли свою теорию от опровержения, однако это было достигнуто ценой использования средств, сделавших её неопровержимой»¹.

Другая существенная проблема марксизма, отмеченная Новгородцевым, это соотношение объективного, закономерного и личностного в историческом движении. Типичные вопросы в этой связи: «Если Маркс верил в то, что законы истории действуют с железной необходимостью и неизбежностью законов природы, то люди должны лишь настраиваться на ожидание проявления действия этих законов. Если же проявление этих общественно-исторических законов зависит от воли и сознания людей, то в таком случае нельзя уподоблять исторические законы законам природы». Из этого противоречия последователи марксизма искали выход и в теоретическом, и в практическо-политическом отношениях.

Насколько можно судить, именно с целью разрешения указанной трудности последователями Маркса (начиная с Карла Каутского) была предложена концепция исторической тенденции, которая заменяла понятие закона, а советскими марксистами в 60–70-е гг. XX в. была предложена концепция закона-тенденции. Однако применительно к этой последней концепции вновь можно поставить вопрос: о чём же здесь идёт речь: о законе или о тенденции? Ясно, что отождествление закона и тенденции ошибочно.

В ходе анализа марксистского учения Новгородцев особое внимание уделял рассмотрению концепции классовой природы государства и положения Маркса об отмирании государства в коммунистическом обществе. Естественно, как социальный философ, как теоретик философии права, как сторонник либерально-демократического общественно-политического идеала Новгородцев возражал против марксистской трактовки государства как орудия классового господства.

Государство фактом своего бытия и функционирования преодолевает многообразие частных интересов и создаёт почву для утверждения цивилизованных форм культуры. Если же говорить специально о правовом государстве, то оно задумано с целью

¹ *Попнер К.* Предположения и опровержения. Рост научного знания // Попнер К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. С. 246.

сохранения у индивида определённого объёма естественной свободы, а общее дело (или общая польза) этого типа государственного устройства связано как раз с охраной этой свободы. Впрочем, как сторонник не только классического либерализма, но и социального Новгородцев неизменно подчёркивал, что идеал правового государства надо рассматривать в развитии, и отмечал, что современные правовые государства постепенно усваивают представление о социальных правах личности. Отрицание и элиминация государства будет означать возрождение господства частных интересов, их непреодолимой борьбы и вражды, утрату цивилизованных форм культуры.

Анализируя марксизм, Новгородцев также останавливался на важнейшем вопросе о соотношении идей демократии и диктатуры пролетариата. Если понимать демократию не на основе пролетарского классового подхода, т.е. не в смысле утверждения, что социальные образования, имеющие пролетарскую или шире рабоче-крестьянскую классовую природу демократичны по определению, а в значении либерально-демократического политического строя, то такую демократию Маркс отрицал, считая её не более чем политическим фасадом, прикрывающим господство буржуазии. И однозначно предпочитал такой «псевдодемократии» диктатуру пролетариата.

Новгородцев рассматривает марксизм не только в структурном аспекте, но и в динамическом, эволюционном. В трактовке Новгородцевым эволюции марксизма важную роль играет утверждение о том, что при столкновении с действительностью марксизм с необходимостью изменяется в направлении от абсолютного (утопического) марксизма к относительному (реалистическому) – реформистскому и ревизионистскому. Соответственно в пределах самого марксизма оформляется противостояние и революционеров и реформистов с одной стороны и ревизионистов с другой.

Новгородцев не только рассматривает проблему эволюции марксизма в свете главных категорий своей общественной философии, но и обстоятельно анализирует эволюцию германской социал-демократии и французского социалистического синдикализма.

По прогнозу Новгородцева, выделявшего в составе марксизма абсолютистскую, утопическую, революционаристскую сторо-

ну и относительную, реалистическую, реформистскую, марксизм должен был распасться на революционное и реформистское направления. Действительно, по мере того, как обнаруживалась ошибочность важнейших положений марксизма (об обострении классовой борьбы; о нарастании противоречий между трудом и капиталом; закона абсолютного обнищания пролетариата; предпочтения классовой борьбы классовому сотрудничеству; диктатуры пролетариата демократическому государству; представления об особой исторической миссии пролетариата и др.), и в то же время осознавалась необходимость продолжения борьбы рабочих и других категорий трудящихся за свои социально-экономические, гражданские и политические права, европейское социал-демократическое движение в основном переходило с марксистско-коммунистических позиций на реформистско-социалистические.

Развитие реформизма на почве марксизма Новгородцев показывает на примере эволюции германской социал-демократии, а развитие революционаризма на примере французского социалистического синдикализма.

По Новгородцеву, идея достойного человеческого существования для каждого и есть жизненная правда марксизма. Впрочем, «по существу принцип достойного человеческого существования есть начало либеральное, а не социалистическое», более того, «в марксизме это начало не развивается, а затемняется»¹.

Историческое значение марксизма Новгородцев усматривал в его уникальной роли «идейной грани, после которой уже невозможен возврат нравственного сознания к прошлому, после которой и современное правовое государство должно было радикально изменить свой взгляд на задачи политики, на сущность права, на принципы равенства и свободы»².

Как видно, в трактовке Новгородцевым марксистского учения не только была раскрыта его утопическая сущность, но и были скрупулезно учтены содержательные стороны этого учения, охарактеризованы его сильные и слабые стороны, проницательно указано направление его эволюции как разделения революционно-утопической и преобразовательно-реформистской сторон.

¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М.: Правда, 1991. С. 521.

² Там же.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Кацапова И.А., Бажов С.И.* Философское мировоззрение П.И. Новгородцева. М.: ИФ РАН, 207. 182 с.
- Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М.: Правда, 1991.
- Новгородцев П.И.* Сочинения. М.: Раритет, 1995. 450 с.
- Новгородцев П.И.* Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. 269 с.
- Поппер К.* Предположения и опровержения. Рост научного знания // Поппер К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983.

P. I. Novgorodtsev as a critic of Marxism

Sergey Bazhov

Institute of philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str. Moscow. 109240. Russian Federation.

The article is devoted to creative work of P.I. Novgorodtsev as a criticism of Marxism. In the first part of the article highlights the main provisions of the socio-philosophical doctrine which P.I. Novgorodtsev criticized marksistskoy doctrine. In the second part of the article examines the main marxologists abstracts P.I. Novgorodtsev.

Keywords: P.I. Novgorodtsev, social philosophy, Marxist theory, Russian religious philosophy of the early twentieth century.

К.В. Ворожжихина

Л. ШЕСТОВ:
ОТ НАРОДОВОЛЬЧЕСТВА К БОГУ

Ворожжихина Ксения Владимировна – кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН. Институт философии РАН. Российская Федерация. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Статья посвящена эволюции социально-философских взглядов Льва Шестова, прошедшего путь от народофильства через преклонение перед проповедью Л.Н. Толстого к отказу от революционности, либерализму и библейскому осмыслению истории. В статье рассматривается отношение Шестова к русской революции на основе его «Дневника мыслей» (1919–1920), статей, а также воспоминаний и личных свидетельств мыслителей из ближайшего окружения философа (Е.Г. Лундберга, Б. Фондана, М.О. Гершензона, Н.А. Бердяева).

Ключевые слова: народничество, Шестов, Лундберг, Толстой, революция, эмиграция, большевизм, либерализм.

В октябре 1919 года после деникинских погромов Лев Шестов с семьей покидает беспокойный Киев и через Харьков, Ростов, Новороссийск и Ялту выезжает за границу. Одновременно с этим он заводит «Дневник мыслей», который начинается с крика: «Бог нас не слышит!»¹. Все происходящее кажется философу нелепым и бессмысленным: «кругом замученные люди, раздавленные, никчемные»; «бедная Россия гниет и разваливается. Все лучшее идет ко дну. На поверхности подлость и бездарность»². Шестов видит в богооставленности кару и призывает каждого задуматься и вспомнить о своем прошлом.

Он пишет, что с начала войны его преследует мысль: «если мы точно присутствуем при новом вавилонском столпотворении – то, что делать?»³. Ответ Шестова таков: «...смотреть на безумие

¹ Шестов Л. Дневник мыслей // Континент. 1976. № 8. С. 235.

² Там же. С. 246.

³ Там же. С. 244.

и самому не безумствовать, не заражаться общим настроением. Тогда, может быть, откроется новый путь, новые пути. И, может, не столько споры, сколько какие-то иные делания, иные даже внутренние состояния и настроения должны быть ответом на все происходящее»¹.

Его друг и ученик писатель Е.Г. Лундберг пишет, что с начала войны «Л. Шестов молчит и не спит по ночам»². «Война составила его»³, на фронте погиб его сын Сергей. С наступлением революции молчание Шестова сменилось криком: «Я не выношу насилия»⁴. Шестов говорит о революции: «Нельзя все валить на стихию. Нельзя желать ее. Тяжелая болезнь может принести человеку благо, но никто не желает болезни...»⁵. Революция ужаснула его, «он много молчал и душевно темнел как от болезни»⁶, – вспоминает Лундберг.

О Шестове всегда говорили, что он проходил мимо истории (Е.Г. Лундберг), не слышал ее поступь (С.Н. Булгаков). Он видел личное, но никогда не видел массового. Но теперь, когда, по выражению Лундберга, «кровь брызнула ему в глаза», Шестов стал резким противником, критиком современности. Он все время говорит о правах, о своих правах, о несправии еврейства и ищет исхода революции в либерализме, «где-то в окрестностях Милукова»⁷. Лундберг вспоминает: «Л. Шестов прочел в “Знамени Труда” статью – мою же, без подписи – о том, что в переходное время свобода печати невозможна. “Что за нововременцы стали у вас писать?” – спросил он меня – и я слышал негодование в его голосе. Возражать не хотелось. Разве можно сомневаться в праве на свободу слова и печати?»⁸.

В юности Шестов придерживался иных взглядов. Как и многие тогда, он увлекался политикой и был близок к народофиль-

¹ Там же. С. 244.

² *Лундберг Е.Г.* Записки писателя (1917–1920). Берлин: Огоньки, 1922. С. 17.

³ Там же. С. 163.

⁴ Там же. С. 176.

⁵ Там же. С. 173.

⁶ *Лундберг Е.Г.* Записки писателя (1920–1924). В 2 т. Т.2. Ленинград: Издательство писателей в Ленинграде, 1930. С. 77.

⁷ Там же. С. 76.

⁸ *Лундберг Е.Г.* Записки писателя (1917–1920). Берлин: Огоньки, 1922. С. 163.

цам, изучал Маркса и был одним из ранних толкователей Маркса в Киеве¹. Ходили слухи о том, что, когда он был подростком, его (не без его же участия) похитили революционеры, чтобы взять выкуп с богатого отца. Шестов рассказывал своему ученику Бенжамену Фондану, что к великому огорчению родителей он был революционером с восьмилетнего возраста и перестал им быть, когда появился научный, марксистский социализм².

Учителями Шестова в Московском университете были профессор Александр Иванович Чупров, находившийся под влиянием Д.И. Писарева и Н.Г. Чернышевского и считавшийся выразителем взглядов народнического направления, и Иван Иванович Янжул, который приобрел известность, находясь на посту фабричного инспектора. Во время учебы под влиянием Янжула Шестов написал в соавторстве статью «О положении рабочих в России». Вскоре Шестову пришлось оставить Московский университет, и он переехал в Киев. В 1889 году после окончания Киевского университета Шестов работает над диссертацией «Фабричное законодательство в России». Текст не прошел цензуру из-за революционности содержания, рукопись и черновики диссертации были утеряны.

Позднее (в возрасте 23–28 лет) Шестов пробовал себя в прозе – писал рассказы, героями которых были идеалисты и революционеры, борцы против социальной несправедливости, готовые принести себя в жертву во имя высоких идей. Статьи и рассказы начинающего мыслителя были направлены на пробуждение общественного сознания. Вслед за народниками Шестов считал, что моральная миссия интеллигенции – способствовать общественному прогрессу через культурное просвещение.

Первые дошедшие до нас публикации Шестова (тогда еще Шварцмана) появляются в ежедневной киевской газете народнического направления «Жизнь и искусство». 5 декабря 1895 года и 9 января 1896 года выходят две статьи Шестова, посвященные главам из книги Вл. Соловьева «Оправдание добра». Шестов критикует Соловьева, утверждающего, что война – явление необходимое и даже полезное, поскольку она имеет важное значение

¹ Лундберг Е.Г. Записки писателя (1920–1924). В 2 т. Т. 2. Ленинград: Издательство писателей в Ленинграде, 1930. С. 75.

² См.: Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. В 2 т. Т. 1. Paris: Presse Libre, 1983. С. 10.

для развития культуры, и даже полагающего, что война не является убийством. Шестов упрекает автора в «поразительном бессердечии». Во второй статье Шестов разбирает тезис Соловьева о том, что право является минимумом нравственности, что Евангелие уже несет в себе основы права. Шестов, изучавший юриспруденцию в университете и получивший степень «кандидата прав», утверждает, что право и христианство имеют совершенно различные истоки: христианство основано на любви, право – на начале противоположном ей. Исторически право было создано язычниками для защиты земных благ, в то время как Христос учил о том, что нужно искать Царствия Божия и правды Его. Как считает Шестов, история показывает нам, что изначально право и христианство находились в столкновении: первые христиане были жертвами «ужасного и бессердечного» римского права. И, заключает Шестов, право является не минимумом нравственности, но, напротив, максимизирует зло в истории.

В статье «Идеализм и символизм “Северного вестника”» этого же времени Шестов высоко оценивает шестидесятников и резко критикует новую декадентскую направленность журнала (спустя 10 лет его отношение к декадентству меняется, и некоторые критики относят к декадентам и самого Шестова); и здесь же он пишет о христианстве: «Нет ничего более жизненного, близкого к действительности, чем учение Христа. Мистического в нем нет и следа. Спаситель учил жить на земле, понимать земную жизнь»¹. И особенно восторженно он пишет о Толстом: «Граф Толстой ищет правды <...> учит Евангельскому учению <...> выражает простые и ценные мысли сильным и смелым языком <...> на самом деле не смиряет своих требований ни перед чем, открыто указывает на язвы современного общества, смело бичует неправду. Он честно и смело проповедует Евангелие, не как мистическую книгу, а как возвещенное нам свыше учение о любовном отношении к людям. В его проповеди нет и следа мистики. Ему незачем обращаться к символам и произносить таинственные слова. Он видит, что сильные обижают слабых, и напоминает нам заповедь Христа: “люби ближнего, как самого себя”. Он учит людей жить для добра и для ближнего»².

¹ *Читатель [Шестов Л.] Журнальное обозрение. Идеализм и символизм «Северного вестника» // Жизнь и искусство. 1896. № 67. С. 2.*

² Там же.

Видимо, именно Толстой приводит Шестова к Библии, а не Ницше, как на это указывал Бердяев. Шестов читает Ницше чуть позже в 1896–1897 годах, когда работает над книгой о Шекспире¹. В дальнейшем отношение к Толстому меняется, что видно уже в его второй книге (о Толстом и Ницше); но все же для Шестова Толстой остается мыслителем, который в отличие от Достоевского и Соловьева *«рискнул»* принять загадочные и явно опасные слова евангельских заповедей²: «Только Толстой смело и решительно пробует испытать не в мыслях только, а отчасти и в жизни истинность христианского учения. Безумно не противиться злу с человеческой точки зрения – он это так же хорошо знает, как Достоевский, Соловьев и все прочие многочисленные его оппоненты. Но в Евангелии он именно ищет божественного безумия – ибо человеческий разум его не удовлетворяет»³ (пишет он в 1910 году).

Несмотря на свое народническое прошлое, на то, что ранние статьи и рассказы Шестова имели политическое звучание и были направлены на пробуждение общественного сознания, со временем он отказался от пропаганды каких-либо политических идей. В третьей книге (о Достоевском и Ницше) Шестов проводит мысль, что идея всеобщего счастья – красивая выдумка, и если человек видит свою задачу в строительстве «Царства Божьего» на земле, то все погибло: благоденствием будущего зачастую оправдываются бедствия и преступления настоящего.

В ответ на революцию 1905 года Шестов пишет, «когда мы захлебываемся в крови», когда «у нас душат <...> славян и не славян»⁴, ни Толстые, ни Достоевские, ни их пророчества никому не нужны; их построения не имеют никакого веса при принятии практических решений в политических вопросах; для насущных социальных и политических проблем они не годятся. Толстой

¹ Впервые познакомившись со взглядами Ницше, Шестов, по собственному признанию, не понял их. В книге о Шекспире Шестов критически пишет о Ницше, вдохновителе Брандеса, как об антигуманисте, выразителе аристократических идеалов и апологете рабства, что является неприемлемым для Шестова, воспитанном на традициях шестидесятников с гуманизмом, любовью к человеку и желанию полезного дела.

² Шестов Л. Пророческий дар (К 25-летию смерти Ф.М. Достоевского) // Шестов Л. Сочинения. В 2-х т. Т. 2. Томск: Водолей, 1996. С. 222.

³ Там же. С. 223.

⁴ Там же. С. 224.

и Достоевский были плохими пророками, всегда ошибались; они делали смелые предсказания только потому, что знали, что их никто не слушает. Он пишет: «Не в нашей, человеческой, власти вернуть детям убитых отцов и матерей, матерям и отцам – убитых детей. Не в нашей власти даже отомстить убийцам – да не всякого мечь примирит с потерей. И пробуешь думать не по логике, пробуешь искать оправдания ужасам там, где его нет и быть не может. Что если, спрашиваешь себя, Толстой и Гете оттого не видели революции и не болели ее муками, что они видели нечто иное, может быть, более нужное и важное? Ведь это – люди величайшего духа! Может быть, и в самом деле на небе и земле есть вещи, которые не снились нашей учености?..»¹.

О делах современности Шестов призывает молчать и сам молчит до тех пор, пока не происходит революция 1917 года. В 1918 году им была написана статья «Жар-птицы: к характеристике русской идеологии»², а затем в Женеве в 1920 году опубликована статья «Что такое русский большевизм» как ответ на многочисленные вопросы соотечественников, оставивших родину, и иностранцев о положении дел в пореволюционной России.

¹ Там же. С. 220.

² Знамя. 1991. № 8. С. 189–193. В статье Шестов пишет об утопизме, идеализме и оторванности от действительности, характерных как для представителей интеллигенции, так и для правящих кругов России. По мнению мыслителя, они, не желая считаться с реальными условиями и имеющейся ситуацией, хотят творить «из ничего» божественным «да будет», то есть творить идеями, словом, лозунгами и декретами, не принимая в расчет, подготовлена ли страна политически, экономически, технически и материально к изменениям. Он упрекает правящие и мыслящие круги в невежестве, выступая с просвещенческих позиций. Шестов считает, что для российского сознания худшее и неприемлемое зло – это благополучие и мещанство, «Царствие Божие» на земле. По мнению как социалистов, так и государственников, люди должны жить для высшей идеи; поэтому, пишет философ, и те, и другие, плоть от плоти русских раскольников, не принимающих мира, бегущих от него, если мир не готов считаться с их волей или своеволием.

Для русских людей, считает Шестов, характерно крайнее презрение к науке, и в этом презрении к знаниям они черпают свою силу и свое вдохновение. Русский человек ничего не знает и не желает знать, и из этого проистекает его «вера в себя». Все, что принадлежит к миру здешнему, постороннему для него заслуживает презрения: «Этот мир, бранный и к тому же одряхлевший, подлежит уничтожению – чего жалеть его? Пусть горит, и чем пышней разгорается пожар, тем больше радость русскому самосжигателю! Ибо <...> мир пылает во славу Божию и все должно пылать во славу Божию» (С. 192). «Надзвездность», оторванность от реальности, идеализм – качества, которые, согласно Шестову, характеризуют сознание русского человека.

В России, считает Шестов, происходит нечто худшее, чем война: «там люди убивают не людей, а свою собственную родину»¹. Режим большевиков характеризуется им как «непросвещенный деспотизм». По мнению мыслителя, большевизм ничего не создает и лишь паразитирует на уже имеющемся. По своей сути большевизм реакционен, поскольку продолжает традиции Аракчеева и Николая I, то есть политику рабства, грубой силы и диктата: большевики – «добросовестные хранители истинно русских политических традиций»², считает Шестов. Они – наивные идеалисты, верящие в магическое действие слова, власть призывов, постановлений и декретов, использующие насилие и попирающие свободу, которая признается буржуазным предрассудком, «глупыми выдумками европейских ученых доктринеров»³. «Там, где нет свободы..., – пишет Шестов, – не может быть ни устроенности, ни благосостояния, там вообще не может быть ничего, что ценится людьми на земле. Только проникнутые до мозга костей крепостники старой и якобы обновленной России могут не знать этого трюизма»⁴. 25 октября 1917 года для Шестова был днем провала русской революции; большевизм, отмеченный печатью хамства и проникнутый духом крепостничества, утверждающий, что нет права, а есть только сила, предал и погубил русскую революцию.

Эта статья была весьма критически воспринята многими ближайшими друзьями мыслителя. Лундберг, левый эсер, в то время советский чиновник, сотрудник берлинского издательства «Скифы», предложил Шестову издать ряд его работ («Добро в учении гр. Толстого и Нитше (философия и проповедь)», «Достоевский и Нитше (философия трагедии)»), в том числе и статью «Что такое русский большевизм», которую предполагалось опубликовать на трех языках: русском, французском и немецком. Он надеялся напечатать статью о большевизме и Библии, о критике большевизма с библейской точки зрения. Лундберг опубликовал ее в виде брошюры в количестве 15 тысяч экземпляров, не читая, но, получив первые корректуры, был вне себя: «Только от трех

¹ Шестов Л. Что такое русский большевизм // История философии. 2001. № 8. С. 97.

² Там же. С. 98.

³ Там же. С. 98.

⁴ Там же. С. 114.

последних страниц повеяло на меня суровым духом шестовского творчества. Вся книга была на мой вкус нехороша. И литературно, и психологически»¹. Он пишет Шестову: «Все, что выговорите о революции, – не адекватно ей. Любая вражда, любая брань, но только не такая... Итак, я прошу Вас считать как бы не бывшим издание Вашей книги»². В октябре 1921 года Лундберг уничтожил тираж, кроме 50 экземпляров, из которых 25 он передал Шестову и 25 – государственным библиотекам СССР.

М.О. Гершензон также не соглашался с оценкой Шестова сложившейся в России ситуации: «Дорогой Лев Исаакович <...> Я читал твою брошюру о большевиках и наслаждался последними 4–5 страницами. Они действительно хороши, – шестовские. Но зачем ты написал предыдущие?.. И так же, думаю, ты предвзято читаешь нынешние страницы русской истории...»³.

Н.А. Бердяев отмечал, что, рассуждая о социальной и исторической жизни, Шестов оказался рационалистом, моралистом и позитивистом, стоящим за здравый смысл, и потому от него ускользает «метафизическая глубина» исторических событий. У Шестова, подчеркивает Бердяев, «нет путей преобразования жизни, путей к раю. Все остается в интимных катастрофических переживаниях отдельных замечательных людей и в литературе...». Шестов «верит лишь в психологические чудеса»⁴.

События, происходящие в России и Европе, в своем дневнике Шестов описывает как «смещение языков», как столпотворение, сопровождающееся стычками, недопониманием и ненавистью между людьми. Шестов видит в этих событиях кару Божию: «Если точно смещение языков послано Богом, а не “естественно”, как думают обыкновенно, развившееся из условий существования, тогда и задачи другие. Тогда главное – вновь устремиться к Богу, Которого мы забыли. Тогда, значит, нужно думать только о Боге и все остальное приложится»⁵.

¹ Лундберг Е.Г. История одной книги (Письмо в редакцию) // Л.И. Шестов: pro et contra. СПб.: РХГА, 2016. С. 320.

² Цит. по: Лундберг Е.Г. История одной книги (Письмо в редакцию) // Л.И. Шестов: pro et contra. СПб.: РХГА, 2016. С. 320.

³ Библиотека Сорбонны (Архив Льва Шестова), Ms 2121/26–27.

⁴ Бердяев Н.А. Древо жизни и древо познания (Л. Шестов. «На весах Иова. Странствование по душам») // Л.И. Шестов: pro et contra. СПб.: РХГА, 2016. С. 375–376.

⁵ Шестов Л. Дневник мыслей. С. 244.

По свидетельству Лундберга, Шестов страстно любил Россию. В «Дневнике мыслей» Шестов размышляет: «Плотин учил, что философ ничего не должен бояться, даже гибели отечества. Если бы он жил не в третьем столетии в Риме, а в наше время в одном из русских городов – повторил бы он свои слова?»¹. И в другом месте он пишет: «“Война и мир” – XV гл. IV части IV тома: Пьер, приехав в Москву, убедился, что “все было разрушено, кроме чего-то невещественного, но могущественного и неразрушимого”. Теперь это невещественное сохранилось в России?»². Этот риторический вопрос о судьбе России (запись, датированная 11 мая 1920 года) – последняя в дневнике Шестова.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Библиотека Сорбонны (Архив Льва Шестова), Ms 2121/26–27.
- Бердяев Н.А.* Древо жизни и древо познания (Л. Шестов. «На весах Иова. Странствование по душам») // Л.И. Шестов: pro et contra. СПб.: РХГА, 2016. С. 361–377.
- Баранова-Шестова Н.* Жизнь Льва Шестова. В 2 т. Т. 1. Paris: Presse Libre, 1983. 366 с.
- Лундберг Е.Г.* Записки писателя (1917–1920). Берлин: Огоньки, 1922. 394 с.
- Лундберг Е.Г.* Записки писателя (1920–1924). В 2 т. Т.2. Л.: Издательство писателей в Ленинграде, 1930. 320 с.
- Лундберг Е.Г.* История одной книги (Письмо в редакцию) // Л.И. Шестов: pro et contra. СПб.: РХГА, 2016. С. 319–321.
- Черный [Шестов Л.]*. Вопрос совести // Жизнь и искусство. 1895. 5 декабря. № 336. С. 2–3.
- Читатель [Шестов Л.]* Журнальное обозрение. Идеализм и символизм «Северного вестника» // Жизнь и искусство. 1896. 7 марта. № 67. С. 2.
- Читатель [Шестов Л.]*. Журнальное обозрение // Жизнь и искусство. 1896. 9 января. № 9. С. 2.
- Шестов Л.* Дневник мыслей // Континент. 1976. № 8. С. 235–252.
- Шестов Л.* Пророческий дар (К 25-летию смерти Ф.М. Достоевского) // Шестов Л. Сочинения. В 2 т. Т. 2. Томск: Водолей, 1996. С. 214–224.
- Шестов Л.* Что такое русский большевизм // История философии. 2001. № 8. С. 97–121.
- Шестов Л.* Жар-птицы: к характеристике русской идеологии // Знамя. 1991. № 8. С. 189–193.

¹ Там же. С. 241.

² Там же. С. 252.

L. Shestov: from the revolutionary populism to God
Ksenia Vorozhikhina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: x.vorozhikhina@gmail.com.

The article is devoted to the evolution of the social and philosophical views of Lev Shestov, who passed from the revolutionary populism through admiration of Tolstoy to renounce of revolutionism, to liberalism and biblical comprehension of history. Shestov's attitude to the Russian revolution is considered on the basis of his "Diary of Thoughts" (1919–1920), articles, as well as memoirs and personal testimonies of thinkers (E. Lungberg, B. Fondane, M. Gershenzon, N. Berdyaev).

Keywords: narodnichestvo, Shestov, Lundberg, Tolstoy, revolution, emigration, bolshevism, liberalism.

А.А. Горелов

КОНЦЕПЦИИ Н.Я. ДАНИЛЕВСКОГО,
Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО И Л.Н. ТОЛСТОГО
КАК ДУХОВНЫЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ
РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Горелов Анатолий Алексеевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, Москва 109240, ул. Гончарная д.12; Электронная почта: gorelovata@mail.ru.

Рассмотрены концепции XIX в., входящие в цивилизационное ядро русской культуры: концепция культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, представления о русской идее и русском социализме Ф.М. Достоевского, концепция непротивления злу насилием и нравственного самосовершенствования Л.Н. Толстого – и их влияние на революцию 1917 года. Показано, что данные идеальные конструкты и послужившие их основой реальные обстоятельства русской жизни оказали существенное воздействие на ход и результаты русской революции и в то же время служили ее альтернативами. В статье обсуждается введенное Ф.М. Достоевским понятие русской идеи и значение размышлений писателя о русском социализме. Русская идея как братское единение людей должна была, по мысли Достоевского, преодолеть разрыв между простым народом и образованными слоями населения и обеспечить общественное согласие. Но она имела и всемирно-историческое значение в качестве ненасильственного способа объединения всех жителей планеты на основе русского социализма как братства всех народов во Христе. Достоевский противопоставлял русский социализм французскому утопическому социализму, возникшему на основе идей Великой французской революции, атеистическому и деспотическому, и немецкому протестантскому социализму, который объединялся им с французским под общим названием европейского социализма. Впоследствии в процессе мучительных размышлений о судьбе России Достоевский сформировал свой личный духовный синтез, преодолевший его внутреннюю расщепленность, – соединение православия с социалистическими идеями, которое он назвал русским социализмом. Писатель рассматривал его в качестве наилучшей формы развития русской и глобальной цивилизации.

Ключевые слова: русская революция, Данилевский, Достоевский, Толстой, альтернатива, ненасилие, русская идея, русский социализм, цивилизация, культура, самосовершенствование.

Русская революция была таковой не только по месту проведения, но (частично) и по своей сути. Она стала закономерным событием мировой истории и в то же время это первая социалистическая революция, произошедшая в эпоху империализма, что сообщает ей формационную и цивилизационную специфику. Она несет на себе отпечаток русской идеи, национального характера и менталитета народа, демонстрирует трагическую роль расколотости российского общества со времен Петра I.

Русскими цивилизационными основами и альтернативами революции я называю концепции, находящиеся в цивилизационном ядре русской культуры, которые в той или иной степени повлияли на русскую революцию и в то же время были альтернативными тем, которые осуществляли главные деятели революции. Цивилизационная основа революции 1917 года вошла в нее в виде идеальных конструктов, национального характера и менталитета, но приняла, столкнувшись с марксизмом, деформированную, искаженную форму, оставшись в чистом виде как альтернатива революции. Вообще идеальные основы модифицируются при их воплощении в жизнь, и их первоначальный вид воспринимается как альтернативный той реальности, которой они становятся. Смысл идеальных конструктов в том, что они выявляют главные противоречия, существующие в обществе, и формулируют пути их преодоления. Данные противоречия являются предпосылками тех изменений, которые происходят в результате революции, а предложенные этими идеальными конструктами решения становятся альтернативами революционных изменений, поскольку в реальности революций проблемы никогда не решаются полностью, а происходит их сдвиг.

Цель работы – расширить поле обсуждения, включив в него менее известные, а то и полузабытые альтернативы, которые пусть и не реализовались по определенным конкретным, в том числе и субъективным причинам, но могут «выстрелить» в будущем. В данном тексте рассматриваются три основы и альтернативы русской революции, которые, на мой взгляд, адекватно и глубоко отразили русский дух и душу. Субъективно их авторы

и сторонники могли быть против революции и бороться с ней, но они выявили ее неотвратимость, предчувствовали и идейно подготовили ее. Они, если не предтечи, то провозвестники русской революции.

Привлекаются взгляды выдающихся мыслителей, задумывавшихся о преобразовании общества, но не участвовавших непосредственно в организации революции. В соответствии с тезисом Бердяева, что «революции необходимо противопоставить иную – более содержательную и богатую – альтернативу развития»¹, представлены авторы, обосновывавшие ненасильственную альтернативу развития России. Это ученый Н.Я. Данилевский и гениальные писатели Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой, каждый из которых занимает свое особое место в русской культуре. В работе прослеживается то общее, что присутствует в этих альтернативах, прежде всего, их ненасильственная, христианская основа. С.Н. Булгаков добавляет еще и такие их общие черты: «культурный консерватизм, почвенность, верность преданию, соединяющаяся со способностью к развитию»². Данные альтернативы ориентируются в экономическом плане на русскую общину, в политическом – на гармонию «земли» и государства, в духовном – на нравственное самосовершенствование индивида.

Представленные авторы подвергали сильнейшей критике русскую действительность и жаждали ее фундаментальных перемен, но они были против насильственных действий и за прогресс, прежде всего, в духовно-нравственной сфере. Данные основы и альтернативы можно назвать соответственно *культурно-цивилизационной* (Данилевский), *православно-социалистической* (Достоевский) и *ненасильственно-нравственной* (Толстой).

Культурно-цивилизационной основой русской революции стало отношение крестьян к помещикам как к представителям чужой и чуждой им культуры. Православно-социалистическая основа, выразившаяся в стремлении к миру и братству народов («музыка революции», по А.А. Блоку), реализовалась частично, а как таковая осталась альтернативой революции. То же самое можно сказать про ненасильственно-нравственную основу, которая

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука. 1990. С. 170.

² Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск. Наука. Сиб. отд. 1991. С. 299.

предстала и «зеркалом», и альтернативой революции. Альтернативность этих основ не только склад несбывшихся надежд, но и программа на будущее, которая может быть сформулирована в виде слов-лозунгов «труд, самоуправление, свобода, любовь, мир, самосовершенствование, братство».

Эти идеальные конструкции представляют собой общественные и нравственные идеалы, которые не беспочвенны и не оторваны от реальности развития цивилизации, а вызываются ею и воплощаются (конечно, не без изъянов) в ней. Реальность не исчерпывается эмпирической данностью, идейное существует «в онтологическом смысле мира, который находится за миром эмпирическим, противопоставляется ему и вместе с тем действует в нем»¹. Идеальные конструкции – это горизонт, который сам по себе никогда не будет достигнут, но может служить ориентиром, направлением развития человека и общества. Многие исследователи отмечали, что революция осуществилась не совсем, если не сказать совсем не по Марксу. Важным источником русской революции были глубинные особенности русской цивилизации, русской идеи, русского национального характера и менталитета и непосредственный, бытовой общинный социализм. Их в определенной степени и выражали альтернативные конструкции русской идеи. Выяснение взаимоотношений формационных и цивилизационных истоков русской революции помогает выявить ее специфику и судьбу.

В фундаментальном труде «Истоки и смысл русского коммунизма» Н.А. Бердяев с присущей ему яркостью доказывает, что русский коммунизм коренится в русской идее, хотя она не аутентична ему. Последний проистекает из марксистского социализма, возникшего на европейской почве, и имеет, следовательно, и другие корни, помимо русской идеи. Он детище не только русской, но и европейской цивилизации, и оба начала находятся в нем в диалектическом противоречии. Как протестантская этика способствовала развитию капитализма на Западе, так и православная этика способствовала развитию традиционного общинно-артельного способа хозяйствования в России. Революция 1917 года стала точкой бифуркации, которая в новых исторических усло-

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука. 1990. С. 143.

виях привела к синтезу православно-общинных представлений и реалий с идеями европейского социализма. На основе новой постреволюционной действительности была создана новая модификация русской идеи – советская цивилизация.

Рассмотрим все три отмеченные альтернативы немного подробнее. Из концепции Данилевского следует культурно-цивилизационная причина русской революции, заключающаяся в противоречии между проникшей в Россию западной и исконной русской культурой.

Правда, исходя из того, что терпимость составляет главную черту русской цивилизации, Николай Яковлевич полагал, что следующая из этого и из общинного землевладения устойчивость государственного устройства делает революцию в России вообще невозможной. Такой вывод следовал из желания русского ученого видеть все изменения в типах цивилизации исходящими из ее основ, т.е. в случае русской цивилизации имеющими ненасильственный характер. Николай Яковлевич не учел, что терпимость имеет предел, а причиной революции может стать псевдоморфоз, о котором сам же писал, но он прав в том, что русская революция в корне отлична от западных.

Сравнение русской революции с буржуазными революциями в европейских странах, например с революциями в Англии и Франции, показало много общего, но это выражалось скорее в характере и этапах протекания, а не в сути. Существенные различия связаны не только с тем, что русская революция произошла через век с лишним после французской, но и с тем, что она случилась в другой цивилизации с иными фундаментальными особенностями. Это была иная революция – русская по месту проведения, но не полностью русская по сущностным особенностям именно русской цивилизации (а как подчеркивал Данилевский, все изменения в ней должны происходить в русском духе). В соответствии с альтернативой русского ученого нужно было 1) следовать особенностям русской цивилизации и национально-го характера и 2) бороться с влиянием на Россию извне и не допускать ее разрушения.

Николай Яковлевич жаждал осуществления целей русской цивилизации, что не получилось, но зато он объяснил цивилизационную специфику русской революции. Концепция культурно-исторических типов Данилевского позволяет анализировать

революцию не только с позиции формационного, но и цивилизационного подхода. В чем-то результаты цивилизационного подхода отличаются от результатов формационного подхода, а в чем-то их дополняют. В целом, это позволяет создать более объемную картину революции. Формационный и цивилизационный подходы сближает борьба с насилием, только в первом случае внутри данной цивилизации, а во втором – между цивилизациями. И главный способ преодоления насилия – это работа над собой, самоконтроль.

Концепция культурно-исторических типов является обобщенной по отношению к различным сторонам жизни. В социально-политическом плане ее продолжением служит логически из нее вытекающая идея русского социализма Ф.М. Достоевского. Каждой цивилизации соответствует своя общественно-экономическая формация. Для Запада – капитализм, для России – социализм. У обеих формаций свои особенности в каждой цивилизации: на Западе – европейский капитализм и социализм, в России – русский капитализм и социализм. Взаимосвязь концепций Данилевского и Достоевского заключается в том, что, с одной стороны, из понятия русской идеи следует понятие русской цивилизации как особом культурно-историческом типе, а, с другой стороны, из концепции культурно-исторических типов следует представление о русском социализме.

Достоевский поставил задачу преодоления разрыва между интеллигенцией и народом и сформулировал *концепцию почвенничества*, под которым понимал укорененность элиты в народе. Соединить различные сословия общества призвана, по Федору Михайловичу, русская идея. Для понимания самого названия, данного Достоевским, важно то различие, которое он проводил между Россией и западными странами. «Не вражда сословий, победителей и побежденных, как везде в Европе, должна лечь в основание развития будущих начал нашей жизни. Мы не Европа, и у нас не будет и не должно быть победителей и побежденных»¹. Мысли почти те же, которые ранее высказал Хомяков. Думать так Достоевский мог, сравнивая события XIX в. в России и Европе.

¹ Достоевский Ф.М. Об искусстве. Статьи и рецензии. Отрывки из «Дневника писателя». Письма. Из записных тетрадей и записных книжек. Из художественных произведений. Из воспоминаний о Ф.М. Достоевском. М.: Искусство, 1973. С. 524.

В Европе в конце XVIII в. произошла Великая французская революция, последствием которой были наполеоновские войны, затем революции в середине XIX в., Парижская коммуна 1871 года и тому подобное. В то же время ситуация в России была довольно спокойной, если не считать выступления декабристов в 1825 году в период междуцарствия.

Федор Михайлович неоднократно подчеркивал, что понимает русскую идею именно как народный идеал. Писатель выдвигает аксиому: «Чтоб судить о нравственной силе народа и о том, к чему он способен в будущем <...> надо брать в соображение лишь ту высоту духа, на которую он может подняться, когда придет тому срок»¹.

Лучшие интеллигенты заимствовали у народа «его простодушие, чистоту, кротость, широкость ума и незлобие»². Русская идея – это идеальное отражение русской цивилизации, которое как идеальное не совпадает с действительностью; это идея должностования, она как таковая альтернативна практике российского государства. Бердяев особо подчеркивал, что русская идея отличается от того, чем эмпирически была Россия, и является скорее осознанием того, что «замыслил Творец о России»³. Этот проект возвышается над Россией, но неразрывными узами связан с ней. Это идея в платоновском смысле, которая выступает как цель, идеал реального развития цивилизации.

Федор Михайлович пишет о национальных разновидностях социализма, вытекающих из особенностей религиозных конфессий, которые преобладают в данных странах. Например, во Франции есть «развившийся из идей 89 года свой особенный французский социализм, то есть успокоение и устройство человеческого общества уже без Христа и вне Христа»⁴ – атеистический социализм, стремящийся утвердиться насильственным путем. Великая французская революция, подорвавшая престиж духовенства, провозгласила идеи свободы, равенства и братства, но реальная

¹ *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. Собр. соч.: в 9 т. Т. 9. М.: Астрель; АСТ. 2007. С. 15.

² *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т. 13. СПб.: Наука. 1994. С. 49.

³ *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука. 1990. С. 43.

⁴ *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. Собр. соч.: в 9 т. Т. 9. М.: Астрель; АСТ. 2007. С. 7.

власть перешла к буржуазии, а альтернативные идеи единения людей на основе всеобщего равенства и участия всех и каждого в пользовании благами мира воплотились в социалистическое учение.

Отличающаяся от французского, но близкая ему по духу германская протестантская национальная идея социализма объединяется Достоевским с французским социализмом под общим названием европейского социализма, который, вобрав в себя новые социальные веяния, утерял религиозную суть, став антитезисом христианства. При этом европейский социализм строится по западному деспотическому шаблону, что неизбежно ведет к грядущим войнам. Можно сказать, что Достоевский предугадал Первую мировую войну и даже распад Австрийской империи. О европейском социализме писали и другие русские философы, в частности, К.Н. Леонтьев, А.И. Герцен, Н.А. Бердяев. Они отмечали, что европейский социализм проникнут духом мещанства.

«Национализация» социализма дала возможность писателю выдвинуть представление о русском социализме, о котором писали и другие русские философы. Достоевский подвел под русский социализм нравственно-религиозную основу, считая, что русский социализм также вытекает не столько из предшествующей ему общественно-экономической формации – капитализма, сколько из христианства, но в православном варианте, придающем ему особую специфику и представляющем собой двойное соответствие – традициям православия и новым социально-политическим веяниям эпохи.

Определение Достоевским русского социализма как всеобщего братства во Христе совпадает по сути с определением русской идеи. В данной концепции писатель соединил свою сформировавшуюся на каторге почвенническую позицию с предыдущими социалистическими представлениями, и все это наложилось на его изначальные православные верования. В этом три источника и три составные части концепции Достоевского.

Неприятие Достоевским революции достигает особой остроты в антиреволюционном и антилиберальном памфлете «Бесы». В нем представлено несколько вариантов поведения героев. У Шатова перемешано славянофильское сознание с революционным, этакая шатовская «смесь французского с нижегородским».

«Такими Шатовыми полна русская революция»¹. Главный «бес» Петр Верховенский (имя как у П.Н. Ткачева) «потерял элементарное различие между добром и злом»², которое заменила ему революционная целесообразность. Еще более зловещ образ Шигалева, который ждал разрушения мира «этак послезавтра утром». Если русский народ, по Ткачеву, в любой момент готов к революции, то для пожара требуется только искра. Достоевский почти буквально цитирует Ткачева: «Не надо образования, довольно науки!» (это Шигалев). «Для революционера главное не образование, а желание делать революцию» (это тезис Ткачева). По Бердяеву, великий писатель «пророчески раскрыл все духовные основы и движущие пружины русской революции»³, ее диалектику, что сделало его «провидцем и пророком революции»⁴.

Можно сказать, что лозунги большевиков «Мир всему миру», «Братство народов» шли в революции 1917 года в русле русского социализма, что нравилось и народу, и интеллигенции. «“Мир и братство народов” – вот знак, под которым проходит русская революция. Вот о чем ревет ее поток. Вот музыка, которую имеющий уши должен слышать»⁵. Из слов поэта следует, что он поддерживал революцию именно в смысле русского социализма. Проясняется и смысл того, что в конце поэмы «Двенадцать» впереди революционного отряда оказался «в белом венчике из роз» Иисус Христос. Русский социализм составляет таким образом не только основу и альтернативу революции, но и музыку ее, которую Блок призывает слушать.

Представление о русском социализме Достоевский изложил в январском – первом и последнем – выпуске «Дневника писателя» за 1881 год, который вышел в свет уже после смерти Федора Михайловича. Можно сказать, что это стало общественно-политическим завещанием Достоевского. Любопытная параллель: Л.Н. Толстой, который после смерти Достоевского понял, по его словам, что это был самый близкий для него человек, также

¹ Бердяев Н.А. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М.: Правда. С. 270.

² Там же. С. 271.

³ Там же. С. 252.

⁴ Там же. С. 266.

⁵ Блок А.А. Интеллигенция и революция // А. Блок, А. Белый: Диалог поэтов о России и революции. М.: Высшая школа. 1990. С. 418.

вплотную заинтересовался социализмом перед уходом из Ясной Поляны и даже после ухода просил прислать ему книги на эту тему.

Выступая против всех форм социальной эксплуатации, Толстой отвергал и революционный способ переустройства общества. Он считал, что это само по себе будет злом и изменит лишь формы эксплуатации да состав насилующего класса. Подлинное преодоление эксплуатации придет в результате подъема уровня нравственности всех слоев общества, возможное не насильственным путем, а посредством приобщения к настоящей культуре. Об этом он писал в своей последней работе «Действительное средство», считая таковым культуру. Тем самым Лев Николаевич повторил то, что говорили все великие нравственные учителя человечества. Толстой признавал лишь революцию духа и был убежден в бесполезности политической революции, хотя и понимал ее правоту.

Движение человечества к совершенству, «истинное социальное улучшение достигается только религиозно-нравственным усовершенствованием отдельных личностей»¹. Заявляя о наличии духовного прогресса, Лев Николаевич признает низкое нравственное состояние современных людей. Ему хочется, чтобы его взгляды осуществились со дня на день, но вынужден согласиться, что народ не готов к этому.

Лев Николаевич полагал, что общество улучшится, когда все люди станут нравственно совершенными, но как же трудно изменить животную природу человека и всем жить по золотому правилу этики, которое он назвал «единственным средством»! До понимания этого надо дорасти, а изнутри и извне находится множество помех. Революция мало чем способна помочь. Когда после Февральской революции 1917 года Временное правительство попробовало сохранить тот же порядок жизни, сократив насилие, это оказалось невозможным. Через несколько месяцев был установлен новый порядок, но с еще большим, чем при царе, насилием. От одного насильственного порядка перешли к другому и подтвердили толстовскую мысль, что без нравственного совершенства людей любой порядок основывается на насилии. Пока

¹ Толстой Л.Н. Об общественном движении в России // Толстовский листок. М.: «Мамонтовский дом»; «Музей русской народной живописи». Вып. 5. 1994. С. 88.

люди не поднялись на достаточно высокий нравственный уровень, есть опасность перерождения социального строя, пожелавшего ограничить насилие.

Бердяев писал, что Толстой «сам был революцией»¹, имея в виду духовную революцию в уме и сердце человека. Эти слова не метафора. Во внешней революции в обычном понимании слова борются социальные силы, во внутренней революции борются силы души. Существуют общие закономерности коренных изменений в душе и в мире. Произшедшая революция в самом сознании Толстого затем опрокинулась в мир и породила силы, повлиявшие на изменение ситуации на планете. В этом специфическом смысле Лев Николаевич был деятелем революции, происшедшей в нем самом. Намного легче следить за внешней революцией, полной реальных событий, чем за революцией внутренней, в которой сам человек может не понимать, что с ним происходит. Но смысл тот же – коренное изменение соотношения внутренних сил человека, начинающееся с ощущения несправедливости жизни, которую ведешь.

Толстой восстал против стяжания, насилия, институтов государства и семьи, наконец, против самого себя и собственных инстинктов. Движущей силой этого бунта были чувство стыда, мучения совести и т.п. В собственной душе боролись коллективный собственник, в которого входили семья и государство, и индивидуальный нестяжатель. Боролись собственное сознание и собственное чувство. Это революция против несправедливостей и насилия в себе и мире, за которой следил весь мир, реагирующий на происходящее и сам меняющийся вместе с Толстым. Это была революция в собственной душе, в которую проецируется внешний мир и результаты которой трансформируют внутреннюю и внешнюю действительность. Эту революцию писатель назвал своим «духовным рождением». Оно оказало мощное воздействие на окружающих, «заражало» их, как говорил сам Лев Николаевич по поводу воздействия писателя на читателей. Преобразовывались душа человека и окружающий мир. Если бы Толстой не сжигал себя на костре своего творчества и жизни, воздействуя собственным примером на

¹ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М.: Наука. 1990. С. 71.

людей, то мы бы много потеряли. Толстой был революцией в том смысле, что духовный переворот в нем самом и вылился в конфликт с семьей, государством и церковью, и последствия его сказывались в течение всей последующей жизни писателя до ухода из Ясной Поляны и смерти.

Свои идеи Толстой повторяет после «духовного рождения» неоднократно. *Суть толстовской ненасильственной альтернативы – в призыве к правителям и революционерам отказаться от насилия, а народу не стремиться участвовать во власти, которая ведет к соучастию в насилии, а вместо этого нравственно самосовершенствоваться.* Совет терпеть, не прибегая к ответному насилию, соответствует главной, по концепции культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, черте русской цивилизации – терпимости. Поэтому толстовская концепция не стоит особняком в русской культуре, а находится в ее внутреннем духовном ядре.

Ставя перед русским народом специфические задачи, вытекающие из особенностей русской цивилизации, Толстой пишет в статье «О значении русской революции» (1906), что люди должны освободиться от греха власти и установить единение, основанное «на взаимном согласии и уважении и на любви человека к человеку»¹. Главное значение русской революции писатель видит в прекращении шествия по ложному пути Запада и возвращение на путь единения и любви. Формулируя так значение русской революции, Толстой вплотную подходит к концепции русского социализма Ф.М. Достоевского как братского единения всех людей во Христе.

Итак, культурно-цивилизационная альтернатива основывается на представлении о цивилизации как особом культурно-историческом типе, обладающем своими оригинальными чертами. Ее девиз: *развиваться в соответствии с особенностями своего культурно-исторического типа и избегать псевдоморфоza.* Православно-социалистическая альтернатива основывается на представлении о русском социализме. Ее девиз: *творить русский социализм как братство всех людей во Христе.* Ненасильственно-нравственная альтернатива основана на непротивлении злу наси-

¹ Толстой Л.Н. О значении русской революции. // Толстовский листок. М.: «Мамонтовский дом»; «Музей русской народной живописи». 1994. Вып. 5. С. 126.

лием и нравственном самосовершенствовании. Ее девиз: *нена-
сильственно сопротивляться злу и нравственно самосовершен-
ствоваться.*

Русские цивилизационные основы и альтернативы предлага-
ли вместо революции непотворение злу насилием, нравствен-
ное самосовершенствование, общинный самоуправляемый труд,
русский социализм – и оказали свое воздействие на ход револю-
ции, но не смогли предотвратить ее насилие, атеизм и тоталита-
ризм. Революция – это прерывание органического развития. Для
Данилевского – это влияния чуждых начал, для Достоевского –
вторжение «бесов», для Толстого – противление злу насилием
и нравственная деградация. Короче говоря – зло. Но разрушая
старые формы жизни и создавая на их месте новые, оно может
приносить добро, которое коренится во благе идеальных кон-
струкций, пламенной вере борцов за лучшее будущее, очищении
страданиями жертв насилия.

В XIX в. на основе традиционных представлений русской ци-
вильзации были созданы идеальные конструкты, которые послу-
жили основами и альтернативами революции 1917 года. Труд не
пропал даром. Он вошел в синтез цивилизационного ядра рус-
ской культуры с идеями европейского социализма и привел к соз-
данию новой, советской цивилизации. Большевицкий синтез
соединил традиционный русский мессионизм с новым социаль-
ным мессионизмом марксистского учения. «Произошло как бы
отождествление веры в особое предназначение русского народа
с идеей об особой исторической миссии пролетариата. При этом
созданное коммунистами государство, с самого начала оказав-
шееся во враждебном окружении, слилось в народном сознании
с образом «царства правды», единственного хранителя “истин-
ной веры”»¹.

Учения славянофилов, Данилевского, Достоевского и Толсто-
го – это этапы духовного движения к справедливому, соборному
обществу. «С общественно-философской стороны этот идеал
<...> в учреждениях, нравах, быте, имеющих историческое про-
шлое <...> видит не зло, которое должно и может быть механи-
чески устранено и механически же заменено новыми, данным

¹ Бердяев Н.А. Русская идея. // О России и русской философской культуре. М.: Наука. 1990. С. 193.

поколением придуманными формами жизни, а проявления и следы нравственного и духовного прошлого народа, которые могут изменяться и развиваться лишь через органическое перевоспитание и внутреннее совершенствование народной воли и мысли»¹.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бердяев Н.А.* Русская идея // О России и русской философской культуре. М.: Наука. 1990. С. 43–272.
- Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука. 1990. 224 с.
- Бердяев Н.А.* Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М.: Правда. 1991. 607 с.
- Блок А.А.* Интеллигенция и революция // А. Блок, А. Белый: Диалог поэтов о России и революции. М.: Высшая школа. 1990. 687 с.
- Булгаков С.Н.* Христианский социализм. Новосибирск. Наука. Сиб. отд. 1991. 350 с.
- Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т. 13. СПб.: Наука. 1994. 542 с.
- Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. Собр. соч.: в 9 т. Т. 9. М.: Астрель; АСТ. 2007. 523 с.
- Достоевский Ф.М.* Об искусстве. Статьи и рецензии. Отрывки из «Дневника писателя». Письма. Из записных тетрадей и записных книжек. Из художественных произведений. Из воспоминаний о Ф.М. Достоевском / Составление, вступительная статья и примечания В.А. Богданова. М.: Искусство, 1973. 632 с.
- Толстой Л.Н.* Об общественном движении в России // Толстовский листок. М.: «Мамонтовский дом»; «Музей русской народной живописи». Вып. 5. 1994. 194с.
- Толстой Л.Н.* О значении русской революции // Толстовский листок. М.: «Мамонтовский дом»; «Музей русской народной живописи». 1994. Вып. 5. 194с.
- Франк С.Л.* De profundis // Вехи. Из глубины. М.: Правда. 1991. 607 с.

The concepts of Danilevsky, Dostoevsky, Tolstoy as a spiritual alternative to the Russian Revolution

Anatoly Gorelov

The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12 Goncharnaya st., Moscow, 109240 Russian Federation; e-mail: gorelovata@mail.ru.

¹ *Франк С.Л.* De profundis. // Вехи. Из глубины. М.: Правда. 1991. С. 497, 498.

The concepts of the nineteenth century, which are part of the civilization core of Russian culture, are considered: the concept cultural and historical types of N.Ya. Danilevsky, the notion of Russian idea and Russian socialism of F.M. Dostoevsky, the concept of non-resistance to evil violence of L.N. Tolstoy. Their influence on the Russian revolution is shown. In article deals with the notion “Russian idea” introduced by F.M. Dostoevsky and the meaning of his reflections on the Russian socialism. The Russian idea as a union of fraternization should have overcome, according to Dostoevsky, the gap between the strata of ordinary and educated people and ensure social harmony. But it also had a global historic meaning as a non-violent way of unifying people all over the world on the basis of the Russian socialism as a unity of all nations in Christ. Dostoevsky opposed the Russian socialism to the French Utopian socialism, atheistic and despotic, appearing on the basis of ideas of the Great French revolution, on the one hand, and to the German Protestant socialism, which he united with the French socialism under the common name of the European socialism, on the other. Later on, reflecting on the future of Russia, Dostoevsky could form his own spiritual synthesis, which overcame his inner dualism — the connection between Orthodoxy and socialistic ideas, which he called the Russian socialism. The writer considered it to be the best form of the development of the civilization in Russia and in the world.

Keywords: The Russian Revolution, Danilevsky, Dostoevsky, Tolstoy, alternative, non-violence, the Russian idea, Russian socialism, Civilization, Culture, Self improvement.

М.Н. Громов

ВЕЛИКАЯ РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
В КОНТЕКСТЕ ПОЛЕМИКИ РАДИКАЛИЗМА
И АНТИРАДИКАЛИЗМА

Громов Михаил Николаевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН. Институт философии РАН. Российская Федерация. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Электронная почта: gromov@iphras.ru.

Революция 1917 года в России рассматривается как результат предшествовавшего развития страны. Сильная централизованная власть породила, с одной стороны, её монополизацию, а с другой – вызвала противостояние ей, в том числе радикальное. В XX столетии произошла ещё одна катастрофа – распад Советского Союза, великой и могущественной державы. Оба этих события, случившиеся с нашей страной, заставляют задуматься о смысле и особенности её существования. Радикализм и антирадикализм анализируются как два противостоящие идейные течения, влиявшие на развитие страны.

Ключевые слова: революция, государство, оппозиция, радикализм, антирадикализм, Российская империя, Советский Союз.

Произошедшая в 1917 году в России революция оказала колоссальное влияние на мировое сообщество. Типологически она сравнима с Великой французской революцией, однако превзошла её по масштабу, по катастрофичности событий, по степени последующего влияния, по многочисленным отголоскам, которые ощущаются до сего дня.

Не прошло и ста лет, как развалился Советский Союз, казавшийся незыблемым и несокрушимым. Он завершил падение империй в Европе и мире, начавшееся со времени Первой мировой войны, когда рухнули Российская, Германская, Австро-Венгерская, Османская монархии и кардинально изменилась политическая карта Европы и части Азии. Накануне Второй мировой войны восстал Германский Рейх, который в своих амбициях на мировое господство сначала добился невиданных военных успехов,

а затем в результате активных действий антигитлеровской коалиции был вдребезги разбит. В этот же период имперские претензии проявили фашистская Италия и находящаяся далеко на востоке милитаристская Япония. Обе потерпели поражение, особенно тяжело пришлось Стране восходящего солнца, первой испытавшей ужас ядерной бомбардировки. После войны начинается закат Британской империи, постепенно терявшей свои заморские владения. Исчезли колониальные остатки бывшей Французской империи, причём весьма драматичным оказался уход из Алжира, который французы успели основательно обжить.

На фоне этой драматичной панорамы крушения старых империй и утраты иллюзий неоимперских стран нас также интересует судьба Советского Союза, достигшего в сталинский период колоссальной мощи, подчинившего себе Восточную Европу и часть повергнутой Германии, вступившего в соперничество с Соединёнными Штатами за мировую гегемонию и рухнувшего в результате горбачевской перестройки. Многострадальная Россия, претерпевшая в начале XX в. три революции, мировую и гражданскую войны, крушение государственных институтов, невероятное напряжение сил в период коллективизации, индустриализации, борьбу за победу в новой мировой войне, взлетевшая в космос вместе с Юрием Гагариным, вновь провалилась в глубокую историческую яму, из которой успешно сейчас выбирается.

Почему же рухнул могучий Советский Союз, почему у великой России такая тяжкая историческая судьба, какие события происходят сейчас на постсоветском пространстве? Чтобы попытаться дать достаточно вразумительный ответ на эти вопросы, нужно понять ситуацию не только последних двадцати, тридцати и даже пятидесяти лет, но следует хорошо представлять генезис, типологию, всю сложную историю российской государственности с момента её возникновения до сегодняшнего дня. Подобный философско-исторический подход может дополнить конкретно-исторические исследования и в совокупности с ними дать более точную, объективную, аутентичную интерпретацию произошедшего и происходящего в России и соседних странах.

Формирование российской государственности в эпоху Московского царства проходило в условиях длительного, тяжёлого, изнурительного противостояния с Золотой Ордой, западным улусом огромной империи Чингизидов. Чтобы победить, нужно было

создать сильное и боеспособное политическое образование с жёстко централизованной структурой власти, мобилизующей идеологией и наступательным порывом на Восток, что и произошло. В отличие от Киевской Руси, погибшей под ударами монголов по причине разделённости её земель, Московская Русь выжила и состоялась как дееспособное государство в результате сплочения сил и осознания идеи единства русской земли. Эта идея будет не раз спасать Россию в последующих исторических испытаниях, в то время как идея разделения будет иметь губительные для неё последствия. Идея государственного и народного единства является важнейшей доминантой национального самосознания россиян, выстраданной в прошлые времена и сохраняющей своё значение вплоть до сегодняшнего дня.

Одолов остатки Золотой Орды в виде Казанского, Астраханского, Сибирского ханств, Россия двинулась на восток, заняв обширные территории вплоть до Тихого океана. Если Киевская Русь, как и современная Украина, является чисто европейским, а точнее восточноевропейским государством, то Россия стала огромной евразийской державой, которая, несмотря на последние утраты, по-прежнему является самой большой в мире страной, владеющей примерно седьмой частью земной суши и колоссальными природными богатствами. Она же включила в свой состав многие неславянские и нехристианские народы, что создало проблему их сосуществования с коренным населением, важную и для современной России. Эта проблема и попытки её решения также имеют доминантное значение для понимания всей российской истории и для оценки ситуации сегодняшнего дня.

Если державная и военная мощь усиливалась в борьбе с восточными деспотиями, в том числе путём заимствования их опыта, как это часто происходит в процессе противостояния сильному сопернику, то наибольшее духовное, культурное, просветительское воздействие на Русь оказывала Византия вплоть до её падения в 1453 году. Южный цивилизационный вектор был важнейшим в указанный период, он имел также и политическое значение. От Византийской империи была воспринята доктрина симфонии светской и церковной властей при главенстве первой, согласно концепции цезарепапизма. После падения Нового, или Второго, Рима, как называли Византию, Московская Русь принимает эстафету в образе Третьего Рима как вселенского оплота

православия. Она перенимает в качестве государственного герба двуглавого орла, который сейчас восстановлен в прежнем статусе в Российской Федерации. Мессианская направленность доктрины «Москва – Третий Рим» повышала самооценку российского общества и носила вдохновляющий характер. Ради великой идеи многое мог и может стерпеть русский человек.

После падения Византии Россия разворачивается на латинский Запад и вступает с ним в активные отношения, поскольку передовые технологии и культурные достижения европейцев были и будут и раньше, и сейчас важны для неё. Первым российским западником стал отнюдь не Пётр Великий, осуществлявший форсированную вестернизацию страны по протестантскому образцу, и не его отец царь Алексей Михайлович, интересовавшийся барочной польской культурой, а их предшественник великий князь Иван III, правивший в 1453–1505 годах. Именно он пригласил итальянских архитекторов-католиков возвести главные храмы Московского Кремля и превратить его в подобие западноевропейского замка, каковым является, например, замок Сфорца в Милане. Доктрина «Москва – Третий Рим» рассматривается в этом контексте не как выдумка московитов, но как разновидность общеевропейской теории *Roma aeterna* (Рима вечного), которой вдохновлялись некоторые европейские политики, в том числе основатели Священной Римской империи. Об этом напоминает ныне подзабытый двуглавый орёл Австро-Венгерской монархии, весьма схожий с российским.

Чем больше одни круги тянулись к Западу, тем сильнее начинали проявлять себя противостоящие им почвеннические силы. Складывается устойчивая оппозиция внутри российского социума, проявившая себя в перманентной полемике латинофилов и грекофилов, западников и славянофилов, реформаторов и консерваторов, да и нынешняя вражда условно именуемых демократов и патриотов продолжает многовековую борьбу чужого и своего, заимствованного и автохтонного, ставшую одной из типологических особенностей российского общества. Впрочем, подобную оппозицию чужого и своего можно обнаружить в любом социуме, подверженном значительному внешнему воздействию.

Основателем Российской империи и первым её правителем неизменно почитают Петра Первого. Но это было не начало, а завершение процесса, возникшего намного раньше. Если Пётр стал

первым императором в новоевропейском понимании, то в византийском смысле первым обрёл титул царя, т.е. цезаря или кесаря, Иван Васильевич IV, внук Ивана III. Произошло это в 1547 году, когда юному монарху исполнилось всего 16 лет, однако вскоре он в полной мере проявил себя как «русский Нерон», правитель с неограниченной властью, сурово карающий своих непослушных поданных. Весьма интересна его переписка с опальным князем Андреем Курбским, бежавшим от царской расправы в пределы Речи Посполитой. В ней шла полемика о характере российской государственности, об устройстве политической власти и о будущем страны – о том, что волнует нас и сейчас. Если царь рассматривал себя в качестве помазанника Божьего, никому не подотчётного абсолютного властителя страны, основателя русского самодержавия, то князь настаивал на ограничении монаршей власти институтами Церкви и Боярской думы, а также моральными установками, которые так дерзко попирали первый российский царь. Из-за его необузданного самоуправства Россия впадёт сначала в династический, а затем в политический кризис, едва не закончившийся потерей независимости в Смутное время начала XVII в.

Иван Грозный, сочетавший, по мнению некоторых западных историков, черты византийского базилевса и свирепого азиатского хана, не только оставил значимый след в российской истории. Он стал своеобразным прообразом, прототипом другого деспота, появившегося уже в XX столетии, недаром неограниченный правитель Сталин высоко ценил первую серию фильма Сергея Эйзенштейна «Иван Грозный», где возвеличивался образ царя как преобразователя и победителя, а за вторую серию, в которой показана трагедия власти, гениальный режиссёр подвергся резкой критике и опале. Европейски образованной и критически настроенной частью советского общества, в частности поэтом Твардовским и его коллегами по журналу «Новый мир», Иосиф Сталин воспринимался как восточный тиран, незаконно правивший страной, безжалостно истреблявший своих противников, иницировавший собственный культ непогрешимого вождя всех народов Советского Союза и так называемого мирового передового человечества. Нечто подобное можно будет наблюдать в культурах таких восточных властителей, как Мао Цзедун, Ким Ир Сен, аятолла Хомейни.

Не следует, однако, думать, что принцип неограниченной абсолютной власти связан только с восточным влиянием. Он присутствует в европейской истории начиная с эпохи Римской империи и кончая Муссолини и Гитлером. Недаром Иван Грозный считал, что он родством «от Августа кесаря ведётся». Через вымышленную генеалогическую линию от императора Августа через Пруса и Рюрика, потомком которого он являлся, царь пытался оправдать вполне реальную концепцию автократии, подпитываемую, кроме византийской и восточной традиции, также римской и западноевропейской.

В полной мере указанная тенденция проявилась в Новое время. Именно Пётр I, великий преобразователь России, по заданному образцу довёл протоимперскую тенденцию развития России до её логического имперского завершения. Он создал практически и закрепил юридически принцип абсолютистской монаршей власти, просуществовавший до Февральской революции 1917 года. Более того, проведя церковную реформу и упразднив патриаршество, он нарушил воспринятую от Византии православную концепцию симфонии двух властей и стал неограниченным властелином наподобие римских императоров, которые были не только верховными светскими правителями, но и верховными понтификами, что неизменно доводило их культ вплоть до обожествления царствующей персоны. Оставаясь внешне христианской страной, Россия стала постепенно уподобляться языческому Риму, сильному своей физической мощью, но слабеющему духовно, что приведёт в дальнейшем к моральной деградации общества в целом и особенно его элиты и росту протестных настроений, радикализма, революционизма, к антиправительственным выступлениям и, в конце концов, к падению режима. Слишком жёсткая власть, не считающаяся с интересами народа, сама подтачивает своё господство и готовит исподволь собственную насильственную смену. Если нет легитимного механизма смены власти, то пришедшая нелегитимным путём новая правящая элита становится политическим узурпатором, что и произошло в России в 1917 году в результате Октябрьского переворота, когда борцы против царской тирании стали ещё более жестокими тиранами.

Нечто похожее было во Франции после Великой революции 1789 года, когда революционеры устроили резню за власть, а пра-

вить страной стал диктатор и новый император Наполеон Бонапарт. Наше время также даёт немало примеров того, как лидеры национально-освободительных движений после захвата власти становились её узурпаторами. События в Азии, Африке, Латинской Америке дают много подобных примеров.

Российская автократия XVIII—XIX вв. приняла структурно более организованный характер по сравнению с допетровским периодом. Всё более германизовавшаяся правящая династия Романовых европеизировала Россию по прусскому образцу, поклонниками которого были Пётр III, Павел I и особенно Николай I, не любивший славянскую неорганизованность и обожавший казарменный порядок, от которого стонали народы всё более разрастающейся Российской империи, чьи границы простирались от Польши и Финляндии на Западе до Аляски на Востоке. Солдафонские монархи согласно закону отрицания сменялись либеральными в лице Екатерины II, Александра I и Александра II, на смену им вновь приходили консервативные в виде Александра III, но общий курс укрепления самодержавия и приспособления его к новым историческим реалиям оставался неизменным.

Показательно в этом отношении правление Екатерины Великой, поначалу настроенной гуманно и человеколюбиво, состоявшей в переписке с французскими правителями, которые именовали её «Семирамидой Севера», но затем решительно искоренявшей революционную заразу, преследовавшей не только радикалов в лице Радищева, но и либералов вроде Новикова, заточившей в темницу Тадеуша Костюшко и разделившей вместе с Пруссией и Австрией ослабевшую Речь Посполитую, что явилось трагедией польского народа, потерявшего более чем на столетие свою независимость. Зигзаги власти от либерализма до консерватизма при сохранении общего курса характерны для всего последующего периода, в том числе советского и постсоветского. Можно вспомнить после правления деспотичного Сталина оттепель Хрущёва, последовавший затем консерватизм кремлёвских старцев Брежнева, Андропова, Черненко, расшатывание системы при мягкотелости Горбачёва и жёсткости Ельцина, стабилизацию при Путине.

В 1913 году в России торжественно праздновалось 300-летие дома Романовых. Казалось, после досадного поражения в Русско-японской войне и преодоления последствий первой революции

начала века в результате разумно проведённых реформ и устойчивого экономического роста империю ожидает светлое будущее и перспективы бурного развития. Но всё обрушится через несколько лет. Первая мировая война смешает все карты. Рухнет не только Россия, но и развалятся другие империи. Приходится удивляться непредсказуемости хода истории, невозможности рационального его предвидения и иллюзорности, казалось бы, тщательно продуманных планов. Тот порядок в делах и умах людей, который наступает после очередного катаклизма, является сугубо апостериорным, в частности так было с Германией, дважды потерпевшей сокрушительное поражение в мировых войнах. Старательно подготавливавшая тактические планы наступления на западе и востоке, она допускала непростительные стратегические промахи, имевшие для неё фатальные последствия.

Крушение империй представляет ярчайший поучительный, смыслоуказующий урок для всех стран и народов, оно чем-то напоминает гибель «Титаника» или катастрофу Чернобыля, а если взять события последнего времени, то нельзя не упомянуть разрушительное землетрясение, ужасную волну цунами и радиоактивное заражение в процветающей Японии, одном из лидеров современного технического прогресса, который слишком самоуверенно и опрометчиво нарушает извечные законы природы и мировой гармонии. Голая технократия, так же как голая автократия, не регулируемая защитными механизмами самосохранения, способна привести к катастрофе. Тень апокалипсиса, то приближалась, то удалялась, постоянно витает над нами.

Итоги Первой мировой войны были различными для монархий Европы и Малой Азии. Сравнительно безболезненно распалась лоскутная Австро-Венгрия – искусственный конгломерат совершенно разных стран, который не спасла ни утончённая теория австро-славизма, ни дуумвират Вены и Будапешта. Тяжёлым было положение Германии, превратившейся из могущественной империи в некое подобие республики, уничтоженной Версальским договором. Турция, потерявшая навсегда статус Сиятельной Порты, с трудом отбила натиск войск Антанты, перенесла столицу из уязвимого приморского Стамбула в расположенную в глубине Анатолии Анкару и под руководством нового вождя Ататюрка спасла страну от гибели. Сложным и двойственным оказалось положение России. С одной стороны, рухнула империя,

на создание которой было потрачено столько сил, ресурсов и времени. С другой – после суровых испытаний революции, интервенции, гражданской войны началось создание нового общества, которое, как казалось многим ослеплённым марксистским мифом, униженным ранее людям, будет свободным от рабства, эксплуатации, социального неравенства, власти, денег и мирового капитала, который рисовался неким монстром, удушавшим всё человечество.

Но жизнь оказалась сложнее, а история вновь показала свою непредсказуемость. Мечты о свержении власти мирового капитала объединёнными революционными силами под руководством III Интернационала, идея которого, как пронизательно заметил русский философ Николай Бердяев, явилась попыткой сменить доктрину Третьего Рима сходной концепцией, быстро развалилась. Однако цель установления нового мирового порядка осталась прежней, что было закреплено визуально на гербе СССР, куда был включён весь земной шар под нависшим над ним серпом и молотом. Но серп, если под ним подразумевалось трудовое крестьянство, и молот, олицетворявший рабочий класс, не имели никакой реальной власти, которая принадлежала новой партийно-бюрократической элите, чья образованность была ниже образованности прежней, зато амбиции возросшими. Постепенно в силу каких-то глубинных, непонятных сознанию новых правителей причин внутренняя и внешняя политика Советского Союза стала походить на те действия, которые были приняты в царский, дореволюционный период. При этом они проводились в более жёсткой форме, особенно внутри страны, где не было международного наблюдения, любая правдивая информация тщательно скрывалась, а вместо нее создавалась иллюзорная радостная картина счастливой жизни в СССР.

Трескучая пропаганда приходила во всё большее несоответствие с реальной действительностью, степень несвободы всё более возрастала, что приводило к усилению репрессий против инакомыслящих, особенно против инакоделающих. Вместе с тем было бы неверно описывать жизнь и порядки в тогдашнем Советском Союзе только в чёрном цвете. Подобно Французской революции, пробудившей энергию третьего сословия, Октябрьская революция в России дала шанс на более справедливые условия существования низам общества, которые составляли

большинство населения. Страна пребывала в противоречивом состоянии, когда одновременно существовали тюрьмы и стройки, лагеря и новые города, тупая демагогия и душевные песни, малообразованная элита и стремление молодёжи к знаниям, разрушение исторических ценностей и создание музеев, театров, научных центров. Это достигалось путём невероятных усилий, использования всех возможных средств – от поощрения энтузиазма народных масс, привлечения передовых зарубежных технологий, импорта промышленного оборудования, купленного за счёт продажи зерна, которого не хватало голодной стране, и золота, награбленного у церкви и добытого трудом заключённых на сибирских рудниках, до усиленной эксплуатации деревни и разорения крестьянства, которое до сих пор не может оправиться от совершённого над ним насилия, что сделало отставание аграрного сектора хроническим вплоть до нашего времени.

Как во времена Петра Великого, которого иногда называли «первым большевиком», все силы и средства были брошены на ускоренную модернизацию страны, создание мощного военно-промышленного потенциала, подготовку к борьбе за европейскую гегемонию под лозунгом освобождения трудящихся тех стран, на которые будет направлена советская экспансия, как это произойдёт с Прибалтикой, Финляндией, а затем со всей Восточной Европой. Той Великой Отечественной войне, победой в которой гордился советский народ и продолжаем гордиться мы, предшествовали агрессивные действия СССР против своих западных соседей. Два гегемона появились на карте Европы накануне Второй мировой войны – нацистская Германия, возродившая свою имперскую мощь, и неоимперский Советский Союз, вступивший в сговор со своим соперником. Всем памятен пакт «Молотов–Риббентроп» по разделению сфер влияния, который был заключён 23 августа 1939 года, за неделю до нападения Германии на Польшу. Заключение этого пакта напоминает подписание Тильзитского мира в 1807 году между Францией и Россией, которые готовились к решающей схватке за господство на Европейском континенте. Пакт «Александр–Наполеон» был тактической уловкой, преследующей будущие экспансионистские цели, как не раз бывало в истории. Мы знаем, что последовало в дальнейшем как в XIX, так и в XX в.

Вместе с тем следует заметить, что в сложных перипетиях исторических процессов однозначное деление стран на агрессоров и жертв является прямолинейным. Германия и Советский Союз накануне Второй мировой войны менее всего походили на жертв, хотя у них был комплекс уязвлённых прежним поражением в предыдущей войне, однако в 1941 году, когда первая напала на второго, война для Советского Союза приняла защитный, справедливый, освободительный характер, что вызвало сильный патриотический подъём, как в 1812 году во время нашествия Наполеона. Если бы в предвоенные годы в СССР не был создан достаточно сильный и во многом сдвинутый на восток в целях стратегической безопасности военно-промышленный потенциал, то ход войны мог быть иным, не обязательно победоносным для Германии, но обязательно более тяжким и драматичным для Советского Союза. Что касается Германии, то немецкий народ сам пал жертвой безумных планов своего бесноватого фюрера, за которым стояли определённые военно-промышленные круги.

У каждого народа есть своя историческая память. России приходилось испытывать нашествия не только с Востока, но и с Запада, как это было в случаях с Наполеоном, Гитлером. В эти наступления вовлекались иные народы и страны, что придавало им в глазах россиян характер некоего общезападного похода против страны. Об этом же трубила пропаганда наступательной стороны, в этом была своя доля истины. По указанной причине и Россия, и СССР должны были иметь достаточно крепкие оборонительные рубежи и сильную армию для защиты и нанесения ответного удара, что требовало основательной предварительной подготовки. Таким образом, мощный военно-промышленный комплекс, созданный в Советском Союзе, носил одновременно оборонительный и наступательный характер, а его конкретное использование или неиспользование зависело от многих объективных и субъективных факторов, но без него страна не могла гарантировать свою безопасность.

В целом постоянно возникающая внешняя для России угроза способствовала формированию в ней атмосферы военного лагеря, который может, как это показывает весь мировой опыт, эффективно управляться при соблюдении строгой дисциплины, жёсткого единоначалия и мобилизации всех ресурсов. На большой территории обширного государства эта ситуация способст-

вовала появлению сначала протоимперской, затем собственно имперской, а ныне постимперской организации власти, несущей ответственность за выживание страны в сложных, а порою экстремальных условиях. Сама история подталкивает к созданию таких форм самоорганизации социума, которые являются актуально необходимыми в конкретных условиях. Внешние, абстрактные, декларативные лозунги, как бы заманчиво они ни звучали, не приносят успеха, поскольку они имеют нереалистичный характер, а порою в руках опытного противника могут приносить ощутимый урон противоположной стороне, как это бывает в информационных войнах, активно ведущихся в современном мире, когда под призывами к демократии с неба сыплются бомбы и падают ракеты.

Таким образом, имперская составляющая российской истории возникла в результате действия объективных внешних и внутренних факторов. Она помогала сохранять и защищать страну, мобилизовывать ресурсы в борьбе за выживание. Но она же сдерживала развитие гражданского общества, предпринимательской инициативы, особенно развития личности, что имело отрицательный эффект, приводивший к ослаблению страны в целом, когда политический каркас социума был жёстким, а внутреннее его содержание – инертным и скованным.

В этом плане хотелось бы выдвинуть парадоксальный тезис о вреде побед и пользе поражений. Так, победа над Наполеоном принесла России заслуженную славу, сделала её одним из столпов европейского устроения, но одновременно способствовала стабилизации консервативных порядков и отказу от реформ, которые предполагались в начале царствования Александра I. Запад в это же время, в том числе побеждённая Франция, активно развивался и обогнал Россию в промышленном, техническом и военном отношениях, что привело к поражению в Крымской войне. Но это поражение России заставило её критически оценить ситуацию, быстро провести давно вызревшие и необходимые реформы, вывести страну на новые передовые рубежи, в чём сказалась его польза.

Нечто похожее мы видим по итогам Второй мировой войны. СССР путём неимоверного напряжения всех сил и огромных потерь вышел вместе с союзниками победителем в жёстком противоборстве с врагом, что имело как положительные, так и нега-

тивные последствия. Позитив состоял в сокрушении бесчеловечного нацистского режима, спасении народов Европы от порабощения, установлении стабильности на континенте. Негатив – в использовании продвижения советских войск в центр Европы в целях установления прокоммунистических режимов в восточной её части, а также консервации внутри СССР тех подходов, которые станут тормозом в его развитии и приведут в конечном счёте к поражению в «холодной войне». Страна получила такой же исторический урок, как после победы 1812 года и последовавшего за ней поражения в Крымской войне полвека спустя. Приходится сейчас делать выводы из последнего поражения, проводить реформы, выводить страну из системного кризиса, думать о её будущем развитии.

Нынешняя ситуация в постсоветской России отличается нестабильностью. Огромная страна с неравномерным уровнем развития в разных регионах, с запредельной централизацией властных, экономических, финансовых структур в одном разрастающемся мегаполисе, успешно проведённой деиндустриализацией, олигархизацией, криминализацией, с превращением её в подобие сырьевого придатка не только Европы, но и Азии в лице поднимающегося Китая, преуспевших в технологическом отношении Японии, Южной Кореи и других тигров Тихоокеанского региона стоит перед неотложным решением целого комплекса накопившихся проблем. Правящая элита с помощью многочисленных хорошо оплачиваемых, но не всегда дающих разумные рекомендации советников ищет способы выхода из сложившейся ситуации. Снова, как при Петре I, Александре II и большевиках, остро стоит вопрос о модернизации страны, усовершенствовании её экономики, образования, оборонительного аппарата, силовых структур, всего уклада жизни, поскольку многие государства Запада, Востока и даже далёкой Латинской Америки, вроде Бразилии, обошли или обходят Россию в своём развитии, что создаёт угрозу национальной безопасности и ведёт к оттеснению страны на периферию мирового глобального процесса.

Исторический опыт свидетельствует о неравномерном развитии России не только в смысле различия между отдельными регионами, но и в отношении темпов этого развития. Периоды вялого и замшелого существования не раз сменялись периодами ускоренной модернизации и неизбежной при этом спешки, лихо-

рабочей гонки, в ходе которой допускались ошибки и промахи. Руль управления страной то поворачивался в одну сторону, то резко переключался в другую. Движение зигзагами вдоль осевой линии создавало и создаёт немало проблем, которые опять же решаются методом быстрого наскока, простым для тех, кто его предлагает, но весьма сложным для тех, кто подвергается его воздействию.

Как после революции 1917 года стали бездумно разрушать всё, что было создано ранее, так после распада СССР возобладала позиция нигилистического отношения к недавнему прошлому. В результате вместо устойчивого и динамичного развития страна движется вперёд рывками, тратя много сил не только на движение вперёд, но и на срочное исправление очередных, допущенных по причине торопливости ошибок. Напомним, что если в советский период, согласно марксистской теории, всячески порицалась и преследовалась частная собственность, а самой справедливой и прогрессивной считалась государственная, что создало опасный дисбаланс в экономической жизни общества, то в постсоветский период частная собственность и свободный рынок были объявлены новыми идолами для восторженного почитания. Однако в специфических российских условиях вместо схемы классического капитализма с его здоровой конкуренцией и быстрым развитием экономики возобладала схема несправедливой приватизации, концентрации национального богатства в руках узкого круга допущенных к его дележу лиц, стремящихся не к модернизации промышленности, а к максимальному выжиманию прибыли, которая конвертировалась в иностранную валюту и через офшоры выводилась из страны. Вместо эры процветания наступил период разрухи и разграбления, из которого мы сейчас стараемся выбраться. Столь же тяжёлая ситуация наблюдается в науке, образовании, культуре, спорте, здравоохранении, демографии, природопользовании, экологии и других областях, где отдельные достижения лишь подчёркивают общий негативный фон.

Вместе с тем, как это ни странно для разумного объяснения, существует некая иррациональная уверенность в том, что Россия выживет и на этот раз, что подтверждается всем её предшествующим опытом. Отмеченные выше проблемы и недостатки не носят фатального характера, но для их решения и преодоления

необходим критический по отношению к ним анализ, постановка беспристрастного объективного диалога, без которого невозможно последующее оздоровление страны и её многострадального терпеливого народа.

В России сейчас говорят о модернизации во многих областях жизни и деятельности. Можно даже сказать о планах Большой модернизации, которая действительно необходима для всего общества. Однако наряду с этим устремлением в будущее существует и другая тенденция, которая менее афишируется, но не заметить которую нельзя. Речь идёт о том, что можно назвать Большой реставрацией, то есть стремление восстановить ценности дореволюционной России. Возвышены государственные символы – двуглавый орёл, трёхцветный стяг, реабилитируются исторические деятели царского прошлого и герои Белого движения, восстанавливаются исконные названия городов, улиц, площадей, преследуемая ранее Церковь играет всё большую роль в жизни общества, русская религиозная мысль из гонимой стала наиболее авторитетной, сфера общения с внешним миром, в том числе с Западом, превратилась из подозрительной в престижную. Это ретроспективное устремление в пережитое имеет позитивное значение для создания сбалансированной структуры социума, оно предупреждает об опасности непродуманных решений, учит соотносить настоящее и с будущим, и с прошлым.

Не будем, однако, забывать, что царская Россия была империей, и потому, используя её опыт в ситуации сегодняшнего дня, мы невольно возрождаем элементы имперского характера, органически заложенные в традиции российской государственности. Привычные для нас, они настороженно наблюдаются нашими западными соседями, исторический опыт которых несколько иной, чем у россиян. В России много говорится о демократии, однако предшествовавшая многовековая автократическая традиция выглядит достаточно сильной, и преодолеть её весьма трудно. Очевидно, придётся много поработать в данном отношении, чтобы создать такой гибрид сильного государства и развитого гражданского общества, которого ещё не было в отечественной истории.

На постсоветском пространстве происходят сложные и неоднозначные процессы, имеющие интеграционный и дезинтеграционный характер. Одни страны, как Белоруссия и Казах-

стан, готовы к сближению и постепенно осуществляют его в рамках таможенного союза, научного и культурного сотрудничества. Другие, как страны Балтии, сначала решительно отмежевавшиеся от России, сейчас в силу экономических причин ищут такие пути взаимобмена, которые не затронут их суверенитет. Армения и Азербайджан, конфликтующие друг с другом из-за проблемы Нагорного Карабаха, стремятся поддерживать хорошие отношения с Россией, не забывая при этом о выгодах сотрудничества с другими странами. Непримируемую позицию по отношению к России занимала в последние годы Грузия, что не соответствует давним традициям добрососедских отношений двух стран, но мы надеемся на их улучшение. Сложными остаются отношения Украины и России, поскольку Украина представляет собой некое противоречивое объединение разных регионов, имеющих не совпадающий опыт в отношении к Москве и Санкт-Петербургу – от доброжелательного на востоке страны до непримиримого на западе. Углубляя отношения с Европейским союзом, она не хочет терять выгод от общения с Россией. Не следует забывать о том, что в Украине высок процент русского и русскоязычного населения, существуют миллионы смешанных браков, а сотни тысяч украинцев находят работу в России.

Подводя итог, можно сказать, что размежевание идейных позиций, если обратиться к отечественной истории, отчётливо произошло в XVIII в., в эпоху Просвещения. Увлёкшийся радикальными идеями А.Н. Радищев в своём знаменитом «Путешествии из Петербурга в Москву» призывает к свержению монархии. Апогеем ненависти к самодержавию предстаёт ода «Вольность», где автор пророчествует гибель «злодею, всех лютейшему»¹. Иную позицию занял Н.А. Карамзин. В «Истории государства Российского» и в «Записке о древней и новой России» он доказывает необходимость самодержавия для сохранения целостности огромной и многоплеменной страны. Обе противоположные точки зрения образуют то идейное пространство, в рамках которого идут споры до сего дня. Радикализм и антирадикализм при этом взаимно исключают и взаимно дополняют друг друга.

¹ *Радищев А.Н.* Избранные сочинения. М.: Гос. изд-во. худ. лит., 1949. С. 272.

Вспоминая революцию в 1917 года, мы неизбежно обращаемся к предшествовавшей истории России, к распаду СССР и другим последующим событиям. Есть некая непрерывность в развитии социума, которая не позволяет вырывать из единого культурно-исторического контекста отдельные, даже весьма значимые события. Обращаясь к прошлому и пытаясь предвидеть будущее, мы прежде всего актуализируем нынешнее наше состояние.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Радищев А.Н. Избранные сочинения. М.: Гос. изд-во. худ. лит., 1949.

The Great Russian Revolution in the context of the controversyradicalism and antiradicalism

Mikhail Gromov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: gromov@iph.ras.ru.

The revolution of 1917 Russia is seen as the result of the preceding development of the country. Strong centralized authority was created, on the one hand, its monopolization, and on the other, caused the contradiction to her, including the radical. In the XX century happened another catastrophe – the collapse of the Soviet Union, the great and powerful nation. Both of these events happened with our country, make us think about the meaning and characteristics of its existence. Radicalism and antiradicalism analyzed as two opposing ideological currents influencing the development of the country.

Keywords: revolution, the state, the opposition, the radicalism, antiradicalism, the Russian Empire, the Soviet Union.

А.А. Кара-Мурза

СЕМЁН ЛЮДВИГОВИЧ ФРАНК:
ОТ РЕВОЛЮЦИОНАРИЗМА
К ХРИСТИАНСКОМУ ЛИБЕРАЛИЗМУ

Кара-Мурза Алексей Алексеевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель сектора философии российской истории. Институт философии РАН, Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: a-kara-murza@yandex.ru.

В статье рассматривается эволюция общественно-политических взглядов крупнейшего русского философа XX в. Семена Людвиговича Франка (1877–1950). В юности Франк был увлечен радикальным социализмом в его марксистском варианте, и лишь уроки революции 1905–1907 годов заставили его (как и многих других молодых интеллектуалов его поколения (Бердяев, Булгаков, Струве, Изгоев, Кистяковский и др.)) перейти от марксизма и позитивизма к умеренному христианскому либерализму. В статье анализируются ключевые политико-философские работы С.Л. Франка, направленные на философское развенчание идеологии русской революционной интеллигенции: «Философские предпосылки деспотизма» (1907), «веховская» статья «Этика нигилизма» (1909), статья «De profundis» (из одноименного сборника «Из глубины», 1918), а также эмигрантская работа «По ту сторону правого и левого» (1930).

Ключевые слова: русская философия, Семен Людвигович Франк, революция, интеллигенция, радикализм, либеральный консерватизм, эмиграция.

Крупнейший русский мыслитель Семен Людвигович Франк (1877–1950), 140-летие которого отмечалось в 2017 году, начинал свой сложный интеллектуальный путь с увлечения революционным социализмом в его марксистском варианте. Лишь печальные уроки революции 1905–1907 годов заставили Франка, как и многих других русских интеллектуалов его поколения (Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, П.Б. Струве, А.С. Изгоева, Б.А. Кистяковского) существенно пересмотреть свои взгляды, зримым результатом

чего стало сотрудничество в умеренно-либеральном проекте «Вехи» (1909)¹.

Внешне добровольное «дарование» октябрьским Манифестом Николая II гражданам России основных политических прав и свобод произвело сильнейшее впечатление на Франка, бывшего в то время в Москве и участвовавшего в учредительном съезде либеральной Конституционно-демократической партии². 19 октября 1905 года он писал супругам Струве в Париж: «За эти немногие дни произошли такие головокружительные события, мы жили так лихорадочно, что <...> я положительно не в состоянии опомниться... Говорят, что казаки в манеже целовались с народом»³. Впрочем, констатировал в конце того же письма Франк, «всеобщий восторг и единение» оказались недолгими: «Уже сегодня наступает *Katzenjammer* (похмелье – нем.); у меня по крайней мере: на моих глазах сегодня казаки и драгуны били толпу на Мясницкой – вот и свободная Россия»⁴.

Уже в последней декаде ноября 1905 года временное *Katzenjammer* сменилось у Франка стойким разочарованием в революционных методах борьбы. Прямолинейный радикализм, не достигнув положительных целей, спровоцировал контрреволюцию, породив крайнюю реакцию: «Россия верными шагами идет к анархии и настоящей междоусобной войне»⁵ (из письма к Н.А. и П.Б. Струве от 22 октября 1905 года).

Возвращение из-за границы амнистированного Петра Струве возвратило Франку душевное равновесие и более точное уяснение политической ситуации: «С тех пор, как приехал П.Б. (Струве. – А.К.), – писал Франк остававшейся пока с детьми во Франции Нине Струве, – я еще сильнее, чем прежде, убедился, что он единственный мыслящий у нас политик и что у всех других собственно никаких практических политических идей в голове нет. П.Б. совершенно справедливо говорит, что вместо того, чтобы вотировать разные дешевые резолюции о недоверии и требовать

¹ Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: Новости, 1990. 216 с.

² Первый (Учредительный) съезд Конституционно-демократической партии прошел в Москве с 12 по 18 октября 1905 года.

³ Письма С.Л. Франка к Н.А. и П.Б. Струве (1901–1905) (публикация и комментарии М.А. Колерова) // Путь. Международный философский журнал. 1992, № 1 (2). С. 291–292.

⁴ Там же. С. 292.

⁵ Там же. С. 295.

учредительного собрания, конституционалисты должны были поставить ряд условий Витте и на этих условиях обеспечить ему поддержку. Витте несомненно пошел бы на это, т.к. он беспомощен»¹. Вслед за Струве Франк оказался на правом фланге кадетской партии, представители которого (В.А. Маклаков, М.В. Челноков и др.) оппонировали «милюковцам» и близко примыкали к «либеральным центристам» из других политических организаций: графу П.А. Гейдену, М.А. Стаховичу, М.М. Ковалевскому, князю Е.Н. Трубецкому и др.².

8 ноября 1905 года Франк написал из Москвы новое письмо к Нине Струве в Париж, в котором впервые подробно обрисовал интеллигентский синдром «революционной левизны» – «иррационального, слепого поветрия», охватившего широкие круги русского образованного класса: «Чем больше я наблюдаю теперешнюю политическую жизнь, тем более она мне представляется в виде какого-то муравейника или улья, где вся жизнь движется не на разуме и сознательной воле, а на глубочайших и неискоренимых инстинктах, слепых побуждениях, привычках и традициях»³.

В этих обстоятельствах оказалось незавидным положение многих «инакомыслящих», которые «философски и принципиально стоят на другой почве, которые имеют собственную веру, дающую им смелость выступать против общественного мнения»: «Все “правые” (т.е. “умеренные” – А.К.) исповедуют в сущности веру левых и только по темпераменту или тактическим соображениям не сходятся с ними»⁴. Вывод Франка крайне пессимистичен: «Общий разброд, общее смятение и глубокое одиночество людей, не поклоняющихся идолам и мыслящих самостоятельно, – таково наше теперешнее состояние»⁵.

Тем не менее сразу после временного замирения революции С.Л. Франк, вслед за Струве, предпринял немало усилий по «выправлению», как им обоим казалось, интеллектуальных «вывихов» русского освободительного движения, стремясь насытить

¹ Письма С.Л. Франка к Н.А. и П.Б. Струве (1901–1905). С. 296.

² См.: Хайлова Н.Б. Либералы-центристы о проблемах партийного строительства в России в начале XX в. // Власть, 2012, № 11. С. 166–169; Жукова О.А. Национальная культура и либерализм в России (о политической философии П.Б. Струве) // Вопросы философии, 2012, № 3. С. 126–135.

³ Письма С.Л. Франка к Н.А. и П.Б. Струве (1901–1905). С. 298–299.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 300.

его глубокими культурными и философскими смыслами¹. Эта была работа публицистическая по преимуществу – в таких изданиях, как «Полярная звезда», «Политика и культура», «Русская мысль». Окончательно выкристаллизовалась и творческая «специализация» друзей-единомышленников: если Струве, безусловно, лидировал в актуальной политической аналитике, то Франк, уже «прицеливающийся» в те месяцы к магистерской диссертации по философии, все более сосредотачивался на углубленном философском анализе социальной теории и практики.

Согласно воспоминаниям самого Франка, «эпоха неверующей юности» закончилась у него примерно к 1907 году². Официально он принял православие позднее, в мае 1912 года: его крестил в своем храме при Ларинской гимназии священник Константин Агеев – один из лидеров обновленческого движения в Русской православной церкви и активный участник Санкт-Петербургского религиозно-философского общества³.

В 1907 году в журнале «Русская мысль», редактируемом Струве, была опубликована теоретическая статья Франка «Философские предпосылки деспотизма»⁴. В ней, отталкиваясь от запомнившейся ему удачной фразы князя Е.Н. Трубецкого, фразы в некрологе на убитого черносотенцами кадетского депутата М.Я. Герценштейна: «*понятия добра и зла заменились у нас понятиями левого и правого*»⁵, тридцатилетний Франк предпринял первую «философскую атаку» на абстрактный и, по его мнению, глубоко порочный принцип деления общественно-политической жизни на «*правое*» и «*левое*»: «Это суждение, обличающее в текущей политической жизни действие иезуитической морали, констатирует, конечно, бесспорный факт; но, к счастью или к несчастью, мотивом такого искажения нормальной и общечелове-

¹ См.: Кара-Мурза А.А. Что такое российское западничество? Размышления участника конференции // Полис. Политические исследования, 1993, № 2. С. 90–96; Жукова О.А. История русской культуры и современность // Вопросы истории, 2006, № 8. С. 105–116.

² Франк С.Л. Предсмертное. Воспоминания и мысли // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 44.

³ См.: Аляев Г.Е. Петербургский период жизни и творчества Семена Франка // Соловьевские исследования. Вып. 2 (46), 2015. С. 76.

⁴ Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма // Вопросы философии, 1992, № 3. С. 114–127.

⁵ Трубецкой Е.Н. Убийство М.Я. Герценштейна // Московский еженедельник, 1906, № 19. С. 12.

ческой нравственности является не простая разнузданность, безнравственность или ничем не оправдываемый партийный эгоизм, а нечто гораздо более глубокое и прочное – именно своеобразная нравственность, *целая специфическая моральная философия* (курсив мой. – А.К.)»¹.

«Против самого рассуждения нельзя ничего возразить, – продолжает Франк, – Можно возражать только против его основной посылки – против отождествления какого-либо человеческого идеала, стремления с абсолютной святыей. Только признав, что человеку не дано знать сполна и целиком высшей правды, что в человеческой жизни нет непогрешимой инстанции, которая указала бы, где Бог и где сатана, – можно опровергнуть это искажение морали»². Эта идея: любой деспотизм всегда паразитирует на фанатической вере в осуществимость некоего положительного идеала – станет впоследствии одной из излюбленных тем Франка-философа – как в России, так и в эмиграции»³.

С 1908 года, как вспоминал позднее С.Л. Франк, «я стал систематически пополнять пробелы моего философского образования... Одновременного завершилась эпоха моего интеллектуального и духовного формирования; именно к этому времени я окончательно уяснил себе основы моего собственного философского мировоззрения»⁴. Зримым воплощением этого духовного сдвига стало участие Франка в знаменитом сборнике «Вехи» (1909), авторы которого поставили своей целью выявить и развенчать философские основания «интеллигентского социализма».

Чисто теоретически, показал в своей «веховской» статье «Этика нигилизма» Франк, в основе социалистической веры лежит «утилитаристический альтруизм» – «стремление к благу ближнего»: «Но отвлеченный идеал абсолютного счастья в отдаленном будущем убивает конкретное нравственное отношение человека к человеку... Так из великой любви к грядущему человечеству рождается великая ненависть к людям, страсть к устройению

¹ Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма. С. 126.

² Там же. С. 127.

³ Подробнее об этом процессе – превращении «высоких идей» в «тоталитарные идеологии» см.: Кара-Мурза А.А. Как идеи превращаются в идеологии: российский контекст // Философский журнал, 2012, № 2 (9). С. 27–44.

⁴ Франк С.Л. Воспоминания о П.Б. Струве // Франк С.Л. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания. М.: Московская школа политических исследований, 2001. С. 448–449.

земного рая становится страстью к разрушению, и верующий народник-социалист становится революционером»¹.

Подводя итоги своему анализу, Франк в «Этике нигилизма» определил русского радикального интеллигента как «воинствующего монаха нигилистической религии земного благополучия».² «Прежде всего, – замечает Франк, – интеллигент и по настроению, и по складу жизни – монах... Но, уединившись в своем монастыре, интеллигент не равнодушен к миру; наметив, из своего монастыря он хочет править миром и насадить в нем свою веру; он – воинствующий монах, монах-революционер»³.

Как мы знаем из мемуаров Франка, революционные события 1917 года стали причиной сдвига его идейно-политических позиций «вправо». При этом, в отличие от своего друга Струве, Франк с большой настороженностью воспринял уже Февраль, хотя и попытался вместе со Струве издавать новый культурно-политический еженедельник «Русская свобода», в очередной раз ставший задачей «победить революцию культурой»: «Это было как бы возрождением во вторую русскую революцию “Полярной звезды”, которую мы вместе (с П.Б. Струве. – А.К.) издавали одиннадцать лет до этого»⁴. При этом Франк честно признавался: «У меня было тогда острое чувство бесполезности этого начинания; я говорил ему (Струве. – А.К.), что мы делаем безнадежную попытку листами “Русской свободы” заткнуть прорывающую плотину огромного бушующего потока»⁵.

Закономерным итогом нового этапа эволюции политико-философских взглядов Франка стало его участие в задуманном и собранном Струве сборнике «Из глубины»⁶; имя знаменитому сборнику, с большим трудом увидевшему свет, дало, как известно, название принципиальной статьи Семена Франка – «De profundis».

Основную вину за «русскую катастрофу» Франк и в 1918 году продолжает возлагать на «разнуздавшую» массовые анархические инстинкты радикально-социалистическую интеллигенцию.

¹ Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: Новости, 1990. С. 166–167.

² Там же. С. 177.

³ Там же. С. 177–178.

⁴ Франк С.Л. Воспоминания о П.Б. Струве. С. 484.

⁵ Там же. С. 484–485.

⁶ Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.: Новости, 1991.

Он, разумеется, признает, что «в народных массах в силу исторических причин накопился, конечно, значительный запас анархических, противогосударственных и социально-разрушительных страстей и инстинктов»¹. Но, с другой стороны, «в тех же массах были живы и большие силы патриотического, консервативного, духовно-здорового, объединяющего направления»².

«Весь ход так называемой революции, – приходит к выводу Франк, – состоял в постепенном отмирании, распылении, уходе в какую-то политически бездейственную глубину народной души сил этого последнего порядка. Процесс этого постепенного вытеснения добра злом, света – тьмой в народной душе совершался *под планомерным и упорным воздействием руководящей революционной интеллигенции* (курсив мой. – А.К.)»³. При всем избытке «взрывного материала», накопившегося в народе, «понадобилась полугодовая упорная, до иступления энергичная работа разнуздывания анархических инстинктов, чтобы народ окончательно потерял совесть и здравый государственный смысл и целиком отдался во власть чистокровных, ничем уже не стесняющихся демагогов»⁴. При этом «народная страсть в своей прямолинейности, в своем чутье к действенно-волевой основе идей лишь сняла с интеллигентских лозунгов тонкий слой призрачного умствования»⁵.

Анализируя причины большевистской катастрофы, Франк обратил внимание на серьезное различие влияния на общественную жизнь радикальных идей на Западе и в России. В самом деле, с одной стороны, «Россия произвела такой грандиозный и ужасный по своим последствиям эксперимент всеобщего распространения и непосредственного практического приложения социализма к жизни, который не только для нас, но, вероятно, и для всей Европы обнаружил все зло, всю внутреннюю нравственную порочность этого движения»⁶. Но, с другой стороны, очевидно, что в странах Запада «социализм» сыграл все-таки иную роль,

¹ Франк С.Л. De profundis // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.: Новости, 1991. С. 305.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 306.

⁶ Там же. С. 307.

нежели в России: «На Западе социализм лишь потому не оказал разрушительного влияния и даже, наоборот, в известной мере содействовал улучшению форм жизни, укреплению ее нравственных основ, что этот социализм не только извне сдерживался могучими консервативными культурными силами, но и изнутри насквозь был ими пропитан...»¹. В России же, «при нашей склонности к логическому упрощению идей и прямолинейному выявлению их действительного существа, социализм в своем чистом виде разросся пышным, махровым цветом и в изобилии принес свои ядовитые плоды»².

Итак, «внешне побеждая, социализм на Западе был обезврежен и внутренне побежден ассимилирующей и воспитательной силой <...> культуры. У нас же, где социализм действительно победил все противодействия и стал господствующим политическим устроением интеллигенции и народных масс, его торжество с неизбежностью привело к крушению государства и к разрушению социальных связей и культурных сил, на которых зиждется государственность»³. И далее – излюбленная, не первый раз встречающаяся, но теперь уже отточенная Франком до афоризма, мысль: «Неприкрытое, голое зло грубых вожделений никогда не может стать могущественной исторической силой; такой силой оно становится лишь, когда начинает соблазнять людей лживым обликом добра и бескорыстной идеи»⁴.

В конце сентября 1922 года С.Л. Франк был выслан из Советской России на печально известном «философском пароходе» «Oberburgermeister Naken». Свои тревоги за Россию и надежды на ее будущее «воскресение» он продолжал связывать с внутренним перевоспитанием русской национальной «души». Уже в октябре 1922 года Франк писал своему старинному другу и единомышленнику П.Б. Струве, еще увлеченному «белой борьбой» и не оставлявшему надежды на союзников и «белый переворот», о своем неверии в «какие-либо механические меры излечения» и, напротив, о своей вере «в исцеление путем внутреннего перевоспитания в процессе самой революции, т.е. духовной реакции

¹ Там же. С. 307–308.

² Там же. С. 308.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 310.

на длительный опыт революции»¹. «Обывательская мечта о возвращении, на следующий день после “переворота”, потерянного рая, – иронически писал Франк, – кажется нам наивной и ложной; для нас она совершенно тождественна с обнаружившимся уже как губительное заблуждение старым убеждением, что с падением “самодержавия” добрый русский народ установит рай земной»².

Из эмигрантских политико-философских работ С.Л. Франка особого внимания заслуживает статья «По ту сторону “правого” и “левого”», написанная весной 1930 года в Белграде, где Франк тогда читал двухмесячный курс лекций по приглашению все того же Струве, перебравшегося в 1928 году из Парижа в столицу Королевства сербов, хорватов и словенцев и возглавившего там философское отделение «Русского научного института». Струве, живущий теперь в основном в Белграде, оставался соредактором издававшейся в Париже еженедельной газеты «Россия и славянство», где и предложил Франку опубликовать «По ту сторону...» в нескольких газетных номерах. Франк, однако, не согласился разбивать статью – и без того весьма небольшую – на фрагменты. При посредничестве Н.А. Бердяева он отдал статью в парижский журнал-альманах «Числа», где статья и была напечатана в четвертой книжке за 1931 году³.

Позднее сам Франк так писал об этой статье: «Я обосновывал в ней давно обдуманную и пережитую мной мысль, что перед лицом новейшего политического развития – я имел в виду коммунизм, фашизм и только что нарождавшийся тогда национал-социализм – понятия “правого” и “левого”, обычно употребляемые как некие имманентно-вечные категории политической жизни, собственно, совершенно устарели, стали беспредметными абстракциями, неадекватными актуально и подлинно существующим разногласиям между политическими направлениями»⁴.

Действительно, Франк начинает свою статью с констатации того, что «еще недавно» вопрос: «что такое “правое” и “левое”?»

¹ Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма // Вопросы философии, 1992, № 3. С. 123.

² Там же.

³ Франк С.Л. По ту сторону «правого» и «левого» // Числа, Париж, 1931, кн. 4. С. 128–142.

⁴ Франк С.Л. Биография П.Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. С. 157–158.

«был ясен для всякого политически грамотного человека»¹. Для русской интеллигенции был абсолютно ясен и ответ на вопрос: «А какому из этих направлений следует сочувствовать?». По крайней мере, по мнению Франка, этот ответ «не возбуждал сомнений до 1917 и тем более до 1905 года»: «“Правое” – это реакция, угнетение народа, аракчеевщина, подавление свободы мысли и слова, произвол власти; “левое” – это освободительное движение, освященное именами декабристов, Белинского, Герцена...»². Или иначе: «“Правое” есть жестокость, формализм, человеконенавистничество, высокомерие власти; “левое” – человеколюбие, сочувствие всем “униженным и оскорбленным”, чувство достоинства человеческой личности, своей и чужой. Колебаний быть не могло; “у всякого порядочного человека сердце бьется на левой стороне”, как сказал Гейне. Ибо коротко говоря – “правое” было зло, “левое” – добро»³.

Между тем, продолжает Франк, с годами, прошедшими после большевистского переворота, это ощущение ясности и определенности исчезло – «провалилось в какую-то бездну небытия, испарилось как дым», и «нынешнему молодому поколению эта цельность чувств уже недоступна»: «Отчасти теперь в русской эмиграции (и отчасти и в самой России) “правое” и “левое” просто переменялись местами: “левое” стало синонимом произвола, деспотизма, унижения человека, “правое” – символом стремления к достойному человеческому существованию; словом, правое стало добром, левое – злом»⁴.

Сам Франк при этом признается: «В ранней молодости я был, как все русские молодые интеллигенты того времени, “крайним левым” – марксистом, социал-демократом. Потом в течение всей жизни постепенно “правел”, не дойдя, впрочем, до настоящей “правизны”, а тяготел скорее к “центру” между “правым” и “левым”... Революция 1917 года была для меня, как для всех русских людей, не утеравших совести и здравого смысла, непосредственным толчком к решительному “поправению”»⁵.

¹ Франк С.Л. По ту сторону «правого» и «левого» // Числа, Париж, 1931, кн. 4. С. 128.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 128–129.

По мере «духовного взросления», замечает Франк, в его сознании нарастал и другой процесс: «Сами понятия “правого” и “левого” начали становиться все более случайными, шаткими, теряли свой былой однозначный смысл; становились призрачными и неактуальными»¹.

В самом деле, рассуждает Франк, «мы привыкли употреблять слова “правый” и “левый” как понятия, которые, во-первых, имеют всем известный, точно определенный смысл и, во-вторых, в своей совокупности исчерпывают всю полноту возможных политических направлений и потому имеют всеобъемлющее значение каких-то вечных “категорий” политической мысли. Мы забываем, что эти понятия имеют лишь исторически обусловленный смысл, определенный своеобразием эпохи...»².

Франк отмечает, что если брать понятия «правого» и «левого» «в совершенно формальном и общем смысле», то «можно разуметь под ними “консерватизм” и “реформаторство” в общесоциологическом смысле – с одной стороны, склонность охранять, беречь уже существующее, старое, привычное и, с другой стороны, противоположное стремление к новизне, к общественным преобразованиям, к преодолению старого новым»³.

Но даже в этом случае гораздо более логичным, по мнению Франка, «было бы не двучленное, а трехчленное деление»: «Наряду со “староверами” и “реформаторами” должны найти себе место и те, кто сочетает обе тенденции, кто стремится к обновлению именно через его реформу, через приспособление его к новым условиям и потребностям жизни»⁴. При этом, подчеркивает Франк, «такое не “правое” и не “левое”, а как бы “центральное” направление совсем не есть, как часто у нас склонны думать, какое-то эклектическое сочетание обоих первых направлений; оно качественно отличается от них тем, что, в противоположность им, его пафос есть идея полноты, примирения. Практически крайне важно, что различие в этом смысле между “правым” и “левым” *менее существенно*, чем различие между

¹ Франк С.Л. По ту сторону «правого» и «левого» // Числа, Париж, 1931, кн. 4. С. 129.

² Там же. С. 129–130.

³ Там же. С. 130.

⁴ Там же.

умеренностью и радикализмом (все равно – “правым” или “левым”) (курсив С. Франка – *А.К.*)¹.

Мысль, высказанная Франком в белградской статье, разумеется, не нова. Еще в XIX в. о безусловном наличии самостоятельного, «срединного», «либерально-консервативного» направления общественной мысли говорили Н.М. Карамзин и кн. П.А. Вяземский (например, оценивая интеллектуальную позицию А.С. Пушкина)², а вслед за ними и Б.Н. Чичерин, который сам себя аттестовал как «консервативного либерала». В XX столетии «классиком» «либерального консерватизма» можно считать старшего друга С.Л. Франка – П.Б. Струве³.

Заслугой Франка в данном случае является развернутая констатация того, что «радикализм справа» и «радикализм слева» в своей сущности чрезвычайно схожи: «Сохранение наперекор жизни, во что бы то ни стало старого и стремление во что бы то ни стало переделать все заново сходны в том, что *оба не считаются с органической непрерывностью развития*, присущей всякой жизни, и потому вынуждены и *хотят действовать принуждением, насильственно* (курсив мой. – *А.К.*) – все равно насильственной ли ломкой или насильственным “замораживанием”. И всяческому такому, “правому” или “левому”, радикализму противостоит политическое умонастроение, которое знает, что насилие и принуждение может быть в политике только подсобным средством, но не может заменить собою естественного, органического, почвенного бытия»⁴.

В статье «По ту сторону “правого” и “левого”» С.Л. Франк вернулся, таким образом, к уже не раз высказанной ранее мысли об *изоморфности*, взаимопроницаемости и взаимопревращении различных («разноцветных») видов тоталитаризма: «Замечательно также, что “черносотенство” (в обычном смысле), будучи доселе в каком-то отношении политическим антиподом “красного”,

¹ Там же.

² См.: Кара-Мурза А.А. Тяжба о Карамзине: юбилейные заметки // Вопросы философии, 2016, № 12. С. 106–110.

³ См.: Кара-Мурза А.А. «Концепция личной годности» П.Б. Струве: этапы развития // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. 2014, № 2. С. 157–181.

⁴ Франк С.Л. По ту сторону «правого» и «левого» // Числа, Париж, 1931, кн. 4. С. 130.

практически весьма часто обнаруживает свое духовное сродство с последним и близость к нему (как и обратно)»¹.

Прямым философским последователем С.Л. Франка, открыто деклариовавшим по отношению к нему свою преемственность, стал в отечественной культуре философ и религиовед Григорий Соломонович Померанц (1918–2013). В своей ранней, еще самиздатовской, работе «Проблема Воланда» он так прокомментировал основную идею статьи Франка «По ту сторону правого и левого»: «Не лучше ли отказаться от двоичной классификации? И Франк предлагает троичную. Белыми он называет либералов, сторонников самодержавия – черными, социалистов красными. Гражданская война описывается в этих терминах как коалиция белых и черных против красных. Но все коалиции неустойчивы, и возможны другие сочетания, например черносотенского с красногвардейским (пережив 1949 год, я охнул от восторга: какое предвидение!)»².

В самом начале 1990-х годов в своей, пока заочной, интеллектуальной полемике с радикальным антикоммунистом (еще эмигрантом) А.И. Солженицыным «умеренный» в духе Франка либерал Померанц писал: «Где-то в большом, сложном, запутанном мире коммунисты так же вдохновляются борьбой со злом, как антикоммунисты. И антикоммунисты так же стервенеют, так же сатанеют от своего антикоммунизма, как коммунисты от своего антиимпериализма, антифашизма и т.п. И нельзя преодолеть зло, не избавившись от всех “анти”, от захлеба борьбы. “Антипалач” несет в себе заряд остервенения, который завтра породит нового палача. Нужно не “анти”, нужно “а”, т.е. “не” (ненасилие, недвойственность; с “не” начинаются многие превосходные идеи, с “анти” – ни одна)»³.

Выход из этого фатального противостояния («или-или»), по мнению Померанца, один – отказ от бинарного мышления: «При двоичном мышлении – решает цвет... При троичном важнее оттенки»⁴. Опираясь на новую, более богатую «символическую

¹ Там же. С. 138.

² *Померанц Г.С.* Проблема Воланда // Померанц Г.С. Выход из транс. М.: Юрист, 1995. С. 149–150.

³ *Померанц Г.* Сон о справедливом возмездии. (Мой затянувшийся спор) // Век XX и мир, 1990, № 11. С. 39.

⁴ *Померанц Г.С.* Проблема Воланда. С. 150.

картину», представленную в эмигрантских работах Франка, Померанц заявляет о своей собственной интеллектуальной идентичности: «Я могу сказать, что предпочитаю светлые тона, а розовое или голубое мне все равно; лишь бы не темное, лишь бы не крайность революции и контрреволюции. Разумеется, бывает положение, когда светлого выбора нет вовсе. Тогда приходится воевать за Сталина, чтобы не победил Гитлер. В рукопашной схватке жизненная задача сводится к “или – или”. Здесь справедлива бинарная логика (кто не с нами, тот против нас). Но и сражаясь, можно внутренне стоять выше сражения. И с этой внутренней высоты <...> видеть, как меняются оттенки партийных знамен. Как (на больших перегонах истории) то революция, то контрреволюция, то правое, то левое становятся относительным благом (светлеют, белеют) и как вчерашнее светлое темнеет»¹.

Думается, что Г.С. Померанц очень точно обозначил собственную родословную. Его ближайшим предшественником в отечественной культуре, несомненно, был Семен Людвигович Франк, который всю жизнь считал, что «существо человека лежит в его свободе»², и следовал принципу, сформулированному им еще в момент перехода от марксизма, с его «классовой логикой», к христианскому либерализму, ставящему во главу угла примат индивидуальной, творческой личности: «Никакое счастье, никакое прочное устройство жизни невозможно при порабощении личности, этого творца всякого общественного прогресса...»³.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аляев Г.Е.* Петербургский период жизни и творчества Семена Франка // Соловьевские исследования, 2015, Вып. 2 (46). С. 65–84.
- Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: Новости, 1990. 216 с.
- Герцен А.И.* С того берега // Герцен А.И. Собрание сочинений в 8 тт. Т. 3. М.: Правда, 1975. С. 223–354.

¹ Там же. С. 151.

² См.: *Кантор В.К.* Семен Людвигович Франк: «Существо человека лежит в его свободе...» // Российский либерализм: идеи и люди / общ. ред. А.А. Кара-Мурзы. М.: Новое издательство, 2007. С. 853–863.

³ *Франк С.Л.* Государство и личность (по поводу 40-летия судебных уставов Александра II) // Новый путь, 1904, № 11, ноябрь. С. 308–317.

- Жукова О.А.* История русской культуры и современность // Вопросы истории, 2006, № 8. С. 105–116.
- Жукова О.А.* Национальная культура и либерализм в России (о политической философии П.Б. Струве) // Вопросы философии, 2012, № 3. С. 126–135.
- Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.: Новости, 1991. 344 с.
- Кантор В.К.* Семен Людвигович Франк: «Существо человека лежит в его свободе...» // Российский либерализм: идеи и люди / общ. ред. А.А. Кара-Мурзы. М.: Новое издательство, 2007. С. 853–863.
- Кара-Мурза А.А.* Интеллектуальные портреты. Очерки о русских политических мыслителях XIX – XX вв. М.: Институт философии РАН, 2006. 180 с.
- Кара-Мурза А.А.* Как идеи превращаются в идеологии: российский контекст // Философский журнал, 2012, № 2 (9). С. 27–44.
- Кара-Мурза А.А.* «Концепция личной годности» П.Б. Струве: этапы развития // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. 2014, № 2. С. 157–181.
- Кара-Мурза А.А.* Тяжба о Карамзине: юбилейные заметки // Вопросы философии, 2016, № 12. С. 106–110.
- Кара-Мурза А.А.* Что такое российское западничество? Размышления участника конференции // Полис. Политические исследования, 1993, № 2. С. 90–96.
- Кара-Мурза А.А., Жукова О.А.* Свобода и вера. Христианский либерализм в российской политической культуре. М.: Институт философии РАН, 2011. 184 с.
- Карташев А.В.* Идеологический и церковный путь Франка // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка / под ред. прот. О. Василия Зеньковского). Мюнхен, 1954. С. 67–70.
- Письма С.Л. Франка к Н.А. и П.Б. Струве (1901–1905) / публикация и комментарии М.А. Колерова) // Путь. Международный философский журнал. 1992, № 1 (2). С. 280–290.
- Померанц Г.С.* Проблема Воюанда // Померанц Г.С. Выход из транс. М.: Юрист, 1995. С. 149–150.
- Померанц Г.С.* Сон о справедливом возмездии. (Мой затянувшийся спор) // Век XX и мир, 1990, № 11. С. 39–40.
- Трубецкой Е.Н.* Убийство М.Я. Герценштейна // Московский еженедельник, 1906, № 19. С. 12.
- Франк С.Л.* Воспоминания о П.Б. Струве // Франк С.Л. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания. М.: Московская школа политических исследований, 2001. С. 394–582.
- Франк С.Л.* Государство и личность (по поводу 40-летия судебных уставов Александра II) // Новый путь, 1904, № 11, ноябрь. С. 308–317.

Франк С.Л. По ту сторону «правого» и «левого» // Числа, Париж, 1931, кн. 4. С. 128–142.

Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма // Вопросы философии, 1992, № 3. С. 114–127.

Хайлова Н.Б. Либералы-центристы о проблемах партийного строительства в России в начале XX в. // Власть, 2012, № 11. С. 166–169.

**Semyon Ludvigovitch Frank: from Revolutionism
to Christian liberalism**

Alexey Kara-Murza

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: a-kara-murza@yandex.ru.

In this paper the author traces down the evolution of social and political ideas of the eminent Russian philosopher of the XX century Semyon Ludvigovich Frank (1877–1950). As a young man, Frank had been an adherent of the Marxist variety of radical socialism; only the events of 1905–1907 led him, as well as other young intellectuals of his generation, such as Berdyaev, Bulgakov, Struve, Isgoev, Kistyakovski and others, to abandoning Marxism and positivism for moderate Christian liberalism and then eventually for liberal conservatism. The article, further on, contains a detailed analysis of the most important among Frank's writings in political philosophy, mainly intended to debunk the ideology of Russian revolutionary intelligentsia, such as Philosophical prerequisites of Despotism (1907), The Ethics of Nihilism (Frank's contribution to Vekhi, 1909), De profundis (an essay from the homonymous collection of 1918), and the emigrant publication Beyond the Left and the Right (1930).

Keywords: Russian philosophy, Semyon Frank, revolution, intelligentsia, radicalism, liberal conservatism, emigration

И.А. Кацапова

ИДЕЙНЫЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ
ТРАНСФОРМАЦИИ
РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА
НАКАНУНЕ ЭПОХИ РЕВОЛЮЦИЙ

Кацапова Ирина Анатольевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

В статье раскрываются социально-политические основания перехода «русской идеи» от ее христианских основ к ее светским основаниям – к идее «социальной революции». Подчеркивается, что формирование социалистической идеи, которая впоследствии переросла в революционную, шло практически параллельно с обоснованием исторической миссии религиозной русской идеи. В контексте социально-политических трансформаций российского общества накануне эпохи революции раскрывается роль интеллигенции в формировании идеологии социальной революции.

Ключевые слова: русская идея, русская революция, общество, социальная идея, интеллигенция.

Восприятие исторического времени не столько линейный процесс познания фактов и явлений, сколько процесс научного исследования, включающий в себя, прежде всего, осознание и объяснения свойств исторического – событий или явлений. Важно учитывать, что восприятие исторического времени существенно отличается в оценках тех или иных поколений, даже внутри одного поколения межсобытийные (темпоральные) установки на исторические события могут быть разными.

Обращаясь к историческому непосредственно, важно ориентироваться на то, что связи с прошлым остаются неизблемыми. Так, пытаясь осмыслить историческую жизнь России начала XX в., озаменованную революциями 1905 года, Февральской и Октябрьской 1917 года, понимаешь, что она стала началом очень сложного и тревожного периода в жизни страны. Понятно также и то, что такое историческое явление, как «русская революция»

само по себе породило много вопросов и сомнений, разочарований и одновременно надежд. Одними революция воспринималась как национальная катастрофа, другие же, являясь приверженцами революционных перемен, ориентировались на успешную реализацию своих идей по радикальному преобразованию общества и государства.

Разумеется, сегодня, учитывая историческую дистанцию, гораздо легче рассуждать о свершившейся революции в понятиях «правильно», «неправильно», «катастрофа», «трагедия»... Но можно ли с помощью этих определений охарактеризовать весь масштаб того, что на самом деле связано с понятием «русская революция»? Бесспорно, как любое историческое событие, русская революция может и должна быть осмыслена в оценочных суждениях, ибо мировоззренческие основания никто не отменял.

Однако прежде чем судить о революции, необходимо сформировать и теоретически обосновать все аспекты этого явления и его последствий. Также важно понять, можно ли вообще было избежать такого грандиозного явления как Октябрьская революция, повлекшая радикальную перестройку основ общественной жизни страны и – самое ужасное – огромные человеческие потери. В этом контексте стоит осмыслить и само понятие русская революция, для того чтобы понять, в чем ее особенность, насколько русская революция – это результат естественного хода исторического развития или все-таки историческая метаморфоза (по О. Шпенглеру).

Очевидно, что только через философскую рефлекссию можно осмыслить природу революции. Философское осмысление «исторического» необходимо для того, чтобы, как считал Н. Бердяев, «приобщиться к «внутренней тайне “исторического”», ибо «пробывание в целостной исторической эпохе не благоприятствует историческому познанию» и уж тем более «построению философии истории»¹. Рефлексия исторического познания возникает только в те моменты, когда мысль «обращена и к восприятию “исторического”, и к его осмыслению»².

Идея философского осмысления причин и последствий «русской революции» может способствовать не только выявлению ее

¹ Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. С. 5

² Там же.

социально-политических мотивов и оснований, но позволит на основе методологических и мировоззренческих принципов осмыслить современные социально-политические тенденции, процесс глобализации.

Понятие русская идея как в теоретической мысли, так и в дискурсах воспринимается неоднозначно. Так, с одной стороны, утверждают, что она представляет собой «масштабное осмысление мировой истории, разделенной на три периода: языческий («идольский мрак»), иудейский, соответствующий Моисееву закону, и христианский – период утверждения истины и благодати». С другой стороны, понятие это отражает «многовариантность исторического пути России»¹.

В истории отечественной теоретической мысли истоки национальной религиозной идеи, взятой в широком культурно-историческом смысле, относят к «Слову о законе и благодати» митрополита Илариона Киевского (между 1037 и 1050 годами), связывая с этим памятником начало отечественной религиозно-философской мысли. Важно также и то, что митрополит Иларион сформулировал логический путь развития идеи от закона до Истины. В древнерусский период в этой историософской логике были разработаны и другие варианты перехода от закона к Истине.

Практически дух идеи сопровождал весь процесс становления российской государственности. Русская идея, полагал И.А. Ильин, не была дана заранее, раз и навсегда, а формировалась в процессе многовекового творчества народа. Можно сказать, что «возраст русской идеи есть возраст самой России». Достоевский, много размышлявший над будущим России², в этой идее, по В.В. Розанову, «выразил «святое святых» своей души, указав на особую внутреннюю миссию России в Европе, в христианстве, а затем и во всемирной истории...»³.

¹ Маслин М.А. Иларион Киевский // Русская идея. М.: Республика, 1992. С. 18.

² Ф.М. Достоевский первым использовал понятие «русская идея», которая, как считал он, может стать «синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях». Об этом Ф.М. Достоевский писал в объявлении о подписке на журнал «Время» на 1861 год.

³ Розанов В.В. Возле «Русской идеи» // Розанов В.В. Сочинения. М.: Советская Россия, 1990. С. 326–327.

«Русская идея» интерпретировалась и в публицистике, и в программах партий и политических течений. Политические и правовые аспекты этой идеи прослеживаются в творчестве славянофилов, которым удалось не только сформулировать идеи, оказавшие существенное влияние на развитие отечественной политико-правовой мысли, но и на саму «русскую идею».

Философски обосновал русскую идею В.С. Соловьев, придав ей концептуальную форму. Поставив вопрос о смысле существования России во всемирной истории, Соловьев дал на него ответ в виде варианта русской идеи. Призывая к объединению христианских конфессий, философ настаивал на том, что русская идея «не имеет в себе ничего исключительного и партикуляристического», она «представляет собой лишь новый аспект самой христианской идеи». Во всемирной истории у каждой нации, подчеркивал философ, есть свое предназначение, т.е. в истории человечества каждое национальное объединение выполняет определенную роль, или миссию. Но при этом для осуществления национального призвания не нужно действовать против других наций, а, напротив, только с ними и для них. По Соловьеву, без национальной идеи обосновать существование нации в истории практически невозможно.

Основное содержание русской идеи как первой теоретически оформленной концепции заключалось в идее синтеза, культурно-исторического единства человечества, призванного противостоять «множеству центробежных сил». Дискурс о русской идее был сфокусирован на таких понятиях, как смысл нации во всемирной истории, значение национальной идеи для самоопределения нации и др. Нужно отметить, что эти темы не утратили своей актуальности.

Понятно, что развитие теоретической мысли невозможно без исторического контекста, в нашем случае это вторая пол. XIX – нач. XX в. В России смена феодального строя буржуазным шла в условиях бурного освободительного движения, а параллельно выдающихся свершений в науке, искусстве, литературе, философии. Вслед за либерализмом в этот исторический период в Россию проникают с Запада и социализм, и революционные идеи, дополнив идейно сформировавшиеся с 40-х годов течения: славянофильство и западничество. Несмотря на противоречия и методологические разночтения в вопросах об исторических судьбах России, ее истории, о ее настоящем и будущем, славянофилы

и западники в то же время имели и схожие позиции: в вопросах крепостного права и те и другие выступали за освобождение крестьян с землей, за ограничение самодержавной власти, за введение в стране политических свобод. Общим было и их негативное отношение к революции: и те и другие выступали за реформистский путь решения основных социальных вопросов России. Между тем начиная с 30–40-х годов XIX в. в русской общественно-политической жизни параллельно формируется и революционно-демократическая идеология, основателями которой принято считать В.Г. Белинского и А.И. Герцена.

Главные усилия передовой теоретической мысли в России в условиях растущего освободительного движения против самодержавия и остатков крепостничества сосредоточились на теоретическом анализе путей и форм общественного развития. Основными стали вопросы об отношении к капитализму вообще, о судьбах капитализма в России, о возможности и путях перехода России к социализму, в особенности, о закономерностях и движущих силах исторического процесса, о соотношении экономического фактора и науки, народных масс и передовой интеллигенции в преобразовании общества. Поднимались вопросы и о характере социальной революции, и о роли политической борьбы в ней, и об отношении к буржуазным реформам. В философии акцент был сделан на обосновании социалистического идеала и долга личности перед народом.

Вторая половина XIX в. в России ознаменовалась новым взлетом революционно-демократической и просветительской идеологии, а также материалистической философии, которая получила свое развитие в трудах Н.Г. Чернышевского, Н.А. Добролюбова, их соратников и последователей. Надо заметить, что философия русской революционной демократии представляет собой новую ступень в развитии домарксистского материализма в России. Революционные течения России в поисках правильной научной теории устанавливали более тесные идейные связи с философскими и социологическими течениями Европы. Русские народники в поисках объективных законов исторического движения к социализму содействовали утверждению социологии как самостоятельной научной дисциплины; были поставлены и решались вопросы о соотношении природных и социальных факторов, о сущности исторического прогресса, о роли сознательного

начала в истории, о месте революционной организации в преобразовании общества и т.д.

Наряду с проникновением в Россию социалистических идей в 40–70-е годы XIX в. активно распространялась и развивалась философия марксизма. Возросший интерес к произведениям Маркса и Энгельса проявился в изучении их философских и социологических идей. Сведения о Марксе и Энгельсе и некоторые их идеи проникли в Россию задолго до возникновения в стране организованного рабочего движения. В связи с чем Маркс и Энгельс с удовлетворением отмечали не только факт небывалого интереса к их учению в России, но позитивно оценивали, в частности, растущее революционное движение, которое, как утверждали «основоположники марксизма», подрывало роль царизма как «жандарма Европы», соответственно, облегчало борьбу западноевропейского пролетариата.

С ранними работами Маркса и Энгельса одними из первых познакомились М.А. Бакунин, В.П. Боткин, П.В. Анненков, Н.И. Сазонов, В.Г. Белинский. И если в начале 60-х годов марксистские идеи не имели широкого круга приверженцев среди революционно настроенной части русского общества (были достоянием одиночек), то уже после реформы 1861 года интерес к марксизму усилился – состоялись дискуссии вокруг его идей, особенно по вопросу о возможности их применения в России. Революционные народники, используя некоторые идеи марксизма, в то же время считали учение Маркса применимым преимущественно к Западной Европе. Либеральные народники 80–90-х годов (Н. Михайловский, В. Воронцов и др.) подходили к марксизму уже через призму «пересмысления» его идей в духе буржуазно-демократической идеологии. Впоследствии Ленин оценил народническое толкование марксизма «как своеобразно русскую разновидность ревизионизма».

Возросший, особенно после выхода в свет «Капитала» в России, интерес к марксизму в революционно-народнических и либерально-буржуазных кругах, отклики на марксизм в легальной печати, идейная борьба вокруг марксизма – все это способствовало распространению идей и сочинений Маркса и Энгельса. Позже В.И. Ульянов (Ленин), имея в виду поиски русскими прогрессивными деятелями верной революционной теории, их попытки осмыслить идеи Маркса – Энгельса, скажет, что русская общественная мысль выстрадала марксизм.

С 70-х годов началось проникновение идей и произведений марксизма в рабочее движение. Произведения и идеи марксизма были использованы и в программных документах первых организаций российского пролетариата. Оформление же марксизма в самостоятельную ветвь освободительного движения ведет свое начало с группы «Освобождение труда». К началу 80-х годов возникли условия для оформления социал-демократического движения, теоретической основой которого и стал марксизм. С середины 90-х марксизм стал не только программой группы «Освобождение труда», но и распространился в среде российских революционеров. В этот период возникает множество марксистских кружков, резко возрастает издание марксистской литературы, широко разворачивается полемика вокруг проблем марксизма. Марксизм становится течением русской общественной мысли и составной частью рабочего движения в России.

Параллельно в России шел процесс либерализации общественных отношений и концептуализация идей построения в России правового государства. Либерализм в России формировался не в открытой конфронтации с социально-экономической системой феодализма, а в его рамках. Русские либералы, разрабатывая тему социальной и личной свободы, исследовали политическое пространство людей и отстаивали не индивидуалистические принципы нравственного поведения, как это принято в западноевропейской либеральной традиции, а обращали свое главное внимание на сохранение духовных, коллективных идеалов, ставили своей целью осуществление идеи всеобщего братства, духовного единения человечества и нравственного совершенствования государственного правления. Важным фактором социального развития признавалось просвещение народа и личности. Главным исходным пунктом в программе совершенствования общества было сохранение социокультурных традиций, совокупности духовных и материальных условий жизни человека и общества в их целостности. Этика русского либерализма была этикой гражданского служения государству, обществу и людям, по сути была социальной этикой.

Очевидно, что философия либерализма находилась и до сих пор находится на пересечении разных тенденций развития российского общества, являясь некой духовно-практической константой, политической и культурной альтернативой, которую нельзя

игнорировать. И дело не только в отдельных идеях или программных тезисах теоретиков либерализма, которые могут различаться в рамках общей либеральной парадигмы, главным образом в сути и духе либерального мировоззрения, проявляющегося в разных областях жизни. Именно это обстоятельство и обусловило то, что либерализм стал мишенью для радикальной и консервативной критики на протяжении всего предреволюционного периода. Нужно отметить, что философия русского либерализма во всей ее полноте и многообразии изучена недостаточно полно и в большей мере представлена либо как политическая идеология, либо как некая «западническая» тенденция, «вевание» русской мысли.

Между тем с утратой православного идеала и разрушением социальной иерархии на фоне социально-политических преобразований российского общества в общей палитре создания политических и идеологических партий и течений в стране создаются условия для появления нового социального лидера. В этот исторический период, в отличие от США и стран Западной Европы, где формировался класс буржуазии, в российском не консолидированном, а хаотически смешавшемся обществе социальным лидером становится не класс буржуазии, или т.н. средний класс – гарант стабильности и противник революций, а создается класс интеллигенции. Русская интеллигенция «как особая культурная категория» стала, по мнению П.Б. Струве, порождением «взаимодействия западного социализма с особенными условиями нашего культурного, экономического и политического развития». «До рецепции социализма в России русской интеллигенции не существовало, был только “образованный класс” и разные в нем направления»¹.

Важным моментом в формировании русской интеллигенции как класса является то, что он возник не на почве формально-юридического или экономического обособления, а практически сформировался из личностей самых разнообразных сословий: дети потомственных дворян, дети чиновников, священников, купцов, даже крестьян свободных или крепостных. Отличает этот общественный класс, ставший поборником защиты прав и свобод, и то, что, будучи вначале оппозиционным, впоследствии он переродился в революционно настроенную силу.

¹ Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: Правда, 1991. С. 165.

Особенным является и характер борьбы русской интеллигенции за права и свободы, в отличие от западноевропейского, он становится по преимуществу идейным и политическим. Борьба за освобождение крестьян, например, имела характер не классово-борьбы за интересы крестьян, а представляла собой требования справедливейшего общественного строя. Борьба за ограничение императорского деспотизма не была борьбой за политические права для выработавшейся уже в истории общественной силы, а концентрировалась преимущественно на отрицании привилегий тех самых сословий, к которым принадлежало большинство русской интеллигенции. И главное, сама по себе борьба эта не была последовательной, а, скорее, спонтанной и эпизодической. По сути, она была сфокусирована на реставрацию политического строя и социального уклада самодержавно-дворянской России. Активно к осуществлению своих идей по преобразованию общественного строя и уклада жизни русская интеллигенция активно приступила после событий 1905 года.

Во второй половине XIX – начале XX столетия в стране происходили сложные социально-политические процессы, на фоне которых шла теоретическая подготовка и к социалистическим преобразованиям. Практически параллельно с религиозной русской идеей на национальной почве формировалась социалистическая идея, которая впоследствии переросла в революционную. К теоретическим проектам в этом направлении относятся в первую очередь русский социализм А.И. Герцена, Н.Г. Чернышевского, учение о «двуединой правде» Н.К. Михайловского, народническая концепция П.Л. Лаврова и другие теории, обосновавшие своеобразие социалистического идеала в конкретных условиях России.

В принципе, и это главное, на что следует обратить внимание, социалистическая идея в России имела не национальный, а интернациональный характер. Это вполне согласуется с рассуждениями Лаврова о закономерном проявлении социалистической идеи в России. Интернациональный характер социалистической идеи проявляется, прежде всего, «в стремлении к политической и экономической свободе и солидарному мирному общежитию»¹.

¹ Лавров П.Л. История и русские революционеры // Русская идея. М.: Республика, 1992. С. 206.

Характерной мировоззренческой установкой Лаврова о социализме и социалистической идее является то, что мыслитель ориентировался прежде всего на нравственное обоснование социалистической идеи. Поэтому весь исторический процесс рассматривается им через призму ключевого понятия солидарности. Соответственно, социалистическая идея становится итогом многовековой истории поиска человечеством нравственных, справедливых форм совместной жизни. В рассуждениях Лаврова идея социализма, несмотря на свое западное происхождение, не была чужда русской, особенно крестьянской, жизни, сохранившей солидарное начало в общинном самоуправлении, в народных традициях. Рассматривая русское социально-революционное движение как историческое явление, мыслитель настаивал на том, что оно глубоко укоренено в истории человечества ¹.

В целом, оценивая интеллигентскую идеологию и ее социальный оптимизм, следует отметить, что русская элита XIX – начала XX в., стремясь решить социальные проблемы народа, по сути, не учитывала роковой, почти необратимой отсталости основной массы населения. Полагались они в большей мере на то, что человек всегда готов или достаточно созрел для социальных преобразований и что только «неразумное» общественное устройство мешает ему проявить уже имеющиеся возможности и желание. Вследствие чего, совершенно не учитывался тот факт, что народ, о чаяниях которого так заботилась интеллигенция, не был готов к столь радикальным общественным изменениям. Многие политики, рассуждавшие о революции, считал, например П.И. Новгородцев, подвержены были романтике демократической революции, в их мировоззрении «имела определяющее значение их вера в народ». Люди, выдвинутые «революцией кверху», верили «в разум и твердую волю народа»², а также в то, что освобожденный народ проявит мудрость и обнаружит чудеса патриотизма, мужества и справедливости³. Но именно эта романтическая вера в народную стихию, в неизменную правду и совершенство ее свободных естественных проявлений потерпела полное крушение. Вера такого рода сочетала в себе сентиментально-романтические и в то же время позитивно-материалистические идеи

¹ Там же.

² *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 429.

³ Там же. С. 430.

и представления о естественном и непосредственном образе народа. Но определяющим в этой ситуации оказалось как раз то, что в ходе самой революции именно носители этой веры в значительной части сами и были физически уничтожены.

Анализируя исторический период, связанный с русской революцией, Новгородцев пришел к выводу о том, что в этот период было продемонстрировано полное отсутствие политической культуры и не только со стороны народных масс, которые проявили себя «бессознательными и темными», но и «культурные силы, призванные к организации народовластия, обнаружили свою политическую незрелость и свою неспособность к власти и управлению»¹. Рассматривая состояние общественного сознания в период, когда «в обществе не существует уже напряженного верования, охватывающего все стороны жизни в подчинении одному идеалу», русский общественный деятель Л.А. Тихомиров подводит к тому, что в таких социальных условиях на смену древнему идеалу приходят массовость и бездуховность, а связующей силой общества становится количественная – «численная сила», которая, собственно, и «создает возможность подчинить людей власти даже в тех случаях, когда у них нет внутренней готовности к этому...»².

Характеризуя революционные события в России, Струве отмечал, что ключ к их пониманию лежит в политическом мировоззрении русской интеллигенции, в ее «безрелигиозном отщепенстве от государства», что обусловило не только ее «моральное легкомыслие», но и «неделовитость» в политике. Совершенно бесформенными оказались ее «положительные», «научные» идеи без всякой истинной положительности, без знания жизни и людей, «эмпиризм» без опыта, «рационализм» без мудрости и даже без здравого смысла³.

Оценивая историческое значение русской революции 1917 года, Бердяев полагал, что «путем страшных насилий» революция «освободила народные силы, призвала их к исторической активности»⁴. После Октября перед страной открылись широкие

¹ Там же. С. 430.

² Тихомиров Л. Монархическая государственность. Спб., 1905. Ч. I. С. 77.

³ Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Вехи. Сб. статей о русской интеллигенции. М.: Правда, 1991. С. 162.

⁴ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 12.

перспективы социального развития. Страна коренным образом перестраивала свою жизнь, вступая в эпоху реализации социалистической идеи. К сожалению, эти процессы проходили с отрицанием ряда ценных качеств русской идеи. В ходе социалистических преобразований произошла консолидация общества под лозунгами: «солидарности» и «справедливости». После Октябрьской революции на многие десятилетия под запретом оказалась христианская традиция, тогда как революционная линия русской идеи, ее социалистическое воплощение не только не была оборвана в советский период, напротив, была предпринята значительная работа по изучению и пропаганде русской революционной мысли.

Исторический парадокс заключается в том, что западная по происхождению идея социалистической революции практически способствовала разрушению горизонтальных связей российской культуры с европейской образованностью. Во многом был утрачен сформировавшийся в XIX в. «синтез русского духа и западноевропейского интеллекта» (М.А. Маслин). И теперь, если такого рода синтез востребован, его нужно искать снова. Данный факт указывает и на то, насколько вообще возможна «в чистом виде» ассимиляция западноевропейских идей в России.

Вместе с тем нужно отметить, что именно русская революция способствовала становлению и развитию социального государства на Западе. В России значение и необходимость создания социального государства теоретически обосновывали в конце XIX – начале XX в. в своих концепциях отечественные ученые-государствоведы П.И. Новгородцев, И.А. Ильин, Б.А. Кистяковский, С.А. Котляревский.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аксаков И.* Сочинения. М. 1889. Т. IV.
Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. 176 с.
Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.
Лавров П.Л. История и русские революционеры // Русская идея. М.: Республика, 1992. 496 с.
Маслин М.А. Иларион Киевский // Русская идея. М.: Республика, 1992. 496 с.
Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995.

Розанов В.В. Возле «Русской идеи» // *В.В. Розанов. Сочинения.* М.: Советская Россия, 1990. 592 с.

Струве П.Б. Интеллигенция и революция // *Вехи. Сб. статей о русской интеллигенции.* М.: Правда, 1991. 608 с.

Тихомиров Л. Монархическая государственность. Спб., 1905. Ч. I.

**Ideological and socio-political transformations
of the Russian society
on the eve of the era of revolutions**

Irina Katsapova

Candidate of philosophical Sciences, senior researcher. Institute of philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str. Moscow. 109240. Russian Federation.

The article describes the socio-political foundations of transition the “Russian idea” from its Christian foundations to its secular base – the idea of “social revolution”. It is emphasized that the formation of socialist ideas, which later became a revolutionary, was almost parallel with the rationale of the historical mission of the Russian religious ideas. The role of intellectuals in the formation of the ideology of social revolution in the context of socio-political transformations of the Russian society on the eve of the revolution.

Keywords: Russian idea, the Russian revolution, society, social idea and intellectuals.

А.С. Цыганков

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ:
ПОЗИЦИЯ С.Л. ФРАНКА
(НА ОСНОВАНИИ АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ)

Цыганков Александр Сергеевич – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: mldian@yandex.ru.

В предлагаемой статье на основании ранее не введенных в научный оборот архивных материалов (хранящихся в настоящее время в Еврейском университете Израиля, Бехметьевском архиве Колумбийского университета Нью-Йорка и в библиотеке университета св. Филиппа в Марбурге), а также при помощи малоизвестных русскоязычному читателю работ С.Л. Франка, опубликованных в экуменических журналах «Liebet einander» и «Eine heilige Kirche» в 30-е годы XX в., реконструируется и описывается позиция ответственного философа по отношению к русской революции и советской власти. После вынужденной эмиграции из России в 1922 году С.Л. Франк, обосновавшийся в Берлине, одну из своих главных задач видел в том, чтобы донести до представителей западноевропейского ученого, студенческого и христианского сообществ истинную суть тех событий, которые свершились и свершаются на его родине. При этом подобная просветительская позиция философа находит свое отражение не только в докладах, лекциях и журнальных статьях, но и в его эпистолярном наследии. Ярким примером этому служит переписка С.Л. Франка с А. Эйнштейном, в ходе которой философ пытается не только обратить внимание физика на такие знаковые для советской России процессы кон. 20-х – нач. 30-х годов, как «Шахтинское дело», «Дело вредителей на транспорте», «Дело вредителей рабочего снабжения» и «Дело Академии наук», но и стремится добиться их публичного осуждения со стороны А. Эйнштейна, которое, по мысли Франка, возможно, смогло бы воспрепятствовать дальнейшим злоупотреблениям советской власти.

Ключевые слова: архивное наследие С.Л. Франка, переписка С.Л. Франка с А. Эйнштейном и Ф. Хайлером, немецкоязычные публикации С.Л. Франка, русская революция, советская власть.

В январе 1917 года, еще до свершения Февральской, а затем и Октябрьской революций, отечественному мыслителю Семену Людвиговичу Франку исполнилось 40 лет. Покинуть свою родину навсегда и отправиться в принудительную эмиграцию С.Л. Франк будет вынужден спустя практически пять лет на борту одного из печально известных «философских пароходов» в конце сентября 1922 года. В Россию философ так и не вернется. Но, несмотря на пространственную отдаленность от той страны, которую мыслитель по праву считал своим домом, Франка, как и многих других его коллег и друзей интеллектуалов, разделивших с ним тяготы эмигрантской жизни, не переставала беспокоить судьба постреволюционной России. На настоящий момент известен целый ряд публикаций Франка, посвященных проблематике русской революции и советской России¹. Не менее богато и архивное – еще не опубликованное или только недавно введенное в научный оборот – наследие философа, представленное лекциями и докладами Франка на русском, немецком и французском языках, в котором уделяется внимание данной тематике².

¹ Франк С.Л. Из размышлений о русской революции // Новый мир. 1990. № 4. С. 207–225; Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 113–182; Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Мосты. Мюнхен: Товарищество зарубежных писателей, 1967. С. 7–32; Франк С.Л. De Profundis // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. С. 251–269; Франк С.Л. Большевизм и коммунизм как духовные явления / пер. с нем. А. Власкина // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 471–500; Франк С.Л. Результаты большевистской борьбы против веры в России, достигнутые к настоящему времени / Пер. с нем. О.А. Назаровой // Философские науки. № 2. 2007. С. 10–16; Frank S.L. Staat und Kirche in der östlichen Orthodoxie // Eine heilige Kirche. München: Verlag Ernst Reinhardt, 1934. Heft 7–9. S. 244–250.

² Из недавно опубликованных архивных материалов, в которых речь идет о русской революции и советской власти, возможно отметить: Аляев Г.Е., Резвых Т.Н. «Одно и то же зло кроется в стремлениях противоположных партий». Два неизвестных доклада Семена Франка о России и революции // Вестник РХГА. 2017. № 1. С. 135–148; Гапоненков А.А. Онтологизм консервативной мысли. С.Л. Франк. Консерватизм и радикализм // Тетради по консерватизму. 2017. № 2. С. 100–108; Оболевич Т., Цыганков А.С. С.Л. Франк о русском марксизме. Предисловие к публикации // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 92–96; Франк С.Л. Живая Европа: Исток и сущность русского марксизма / публ. Т. Оболевич и А.С. Цыганкова, пер. с нем. А.С. Цыганкова // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 96–105; Цыганков А.С., Оболевич Т. С.Л. Франк о Пугачеве как символе русской революции. Приложение: Франк С.Л. Маркс и Пугачев (Marx und Pугatschow) / публ. и коммент. А.С. Цыганкова, Т. Оболевич, пер. с нем. А.С. Цыганкова // Филос. журнал. 2017. № 4. С. 59–71.

Прояснению позиции философа по отношению к русской революции и советской власти способствует также обращение к ранее не введенному в научный оборот эпистолярному наследию С.Л. Франка, в частности к его переписке с знаменитым физиком Альбертом Эйнштейном и немецким феноменологом религии Фридрихом Хайлером.

Говоря в общем о понимании С.Л. Франком революционных преобразований в России, которое зафиксировано в его работах, стоит отметить, что в качестве истоков русской революции философ выделял два основных – «внешний» и «внутренний». Согласно первому, «внешнему» истоку русской революции, она есть следствие духовной тенденции к освобождению, эмансипации человека, следствие его борьбы против Бога, которая началась в Западной Европе с эпохи Возрождения, в России же возникла после Петра Великого и его реформ. Вторым истоком революции, по Франку, является исток «внутренний» – русская революция известным образом есть следствие расколотости русской культуры, которая имеет место в постпетровской России. Именно в постпетровской России, с ее нигилизмом, неверием в объективные ценности и тягой к утопизму, становится возможной максимально последовательная реализация западноевропейских по происхождению революционных идей. Здесь мысль Франка известным образом пересекается со сформулированным уже в наше время представлением о России как о бессознательном Запада, в котором свершается все то, что в Западной Европе ввиду сохранения веры в объективные, независимые от человеческих желаний и интерпретаций, ценности, свершиться так и не смогло¹.

Переходя от общего описания теоретического понимания С.Л. Франком русской революции к выявлению жизненной, морально-практической позиции мыслителя в отношении российской революции, а также советской власти, следует начать с указания на тот факт, что большое количество публикаций, которые готовит С.Л. Франк в 20–30-е годы прошлого столетия, было сделано на немецком языке. С одной стороны, несомненно, что подготовка публикаций на немецком языке имела чисто практические основания. Так, С.Л. Франк, обосновавшийся после 1922

¹ Подробнее см.: *Tsygankov A. Siemion Frank o źródłach rosyjskiej rewolucji / Przełożyła Kornelia Dorynek // Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria. 2017. № 3. S. 35–47.*

года в Берлине, должен был зарабатывать деньги для своей немалочисленной семьи, и публикация текстов на немецком языке была одним из источников подобного заработка. Кроме этого, немецкий язык по началу, в 20-е годы, открывал для С.Л. Франка возможности преподавания, что в свою очередь также поддерживало в финансовом плане семью Франков. Так, в письме от 5 января 1926 года С.Л. Франк пишет Н.А. Бердяеву: «наш Институт (имеется в виду Русский научный институт в Берлине – *А.Ц.*) кончает свое существование в качестве учебного заведения и преобразовывается в ученое учреждение – нечто вроде русской академии науки. Я стою во главе “философско-исторического отделения”. Наша главная задача – выпустить на немецком языке работы о России и русской духовной культуре»¹. С другой стороны, С.Л. Франк сам отмечал в письме к своему другу В.Б. Ельшешевичу от 5 августа 1930 года, говоря о замысле создания книги по философии религии: «Мечтаю еще написать – по-немецки, т.к. по-русски не для кого – большую философскую работу, на которую смотрю как на нечто вроде “лебединой песни”»².

Стремление к созданию текстов на немецком языке связано также с тем, что С.Л. Франк хотел представить результаты своей философской работы на суд западноевропейского гуманитарного, философского сообщества, господствующим языком которого до конца 30-х годов продолжал оставаться немецкий. Так, в письме к Ф. Хайлеру от 28 марта 1937 года С.Л. Франк пишет: «Если же теперь сможет появиться и немецкая книга, которая одновременно является продолжением этой первой книги (имеется в виду работа С.Л. Франка «Предмет знания» 1915 года – *А.Ц.*) в отношении религии, тогда я смогу получить удовольствие предложить вниманию европейского читателя дело всей моей жизни»³. Однако в данном случае надеждам Франка не суждено было сбыться, и его немецкоязычная книга «Непостижимое» до сих пор остается неопубликованной.

¹ Из переписки С.Л. Франка и Н.А. Бердяева (1923–1926) / Сост., публ., подг. текста, коммент. А.А. Гапоненкова // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 139.

² Переписка С.Л. Франка с В.Б. Ельшешевичем и Ф.О. Ельшешевич (1922–1950) / Публ. и комм. Г. Аляева и Т. Резвых // Ежегодник по истории русской мысли. Ежегодник за 2015 г. / Под ред. М.А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2016. С. 64.

³ S. Frank an F. Heiler 28.3.1937 // Universitätsbibliothek – Philips Universität Marburg. Nachlass Friedrich Heiler (MS 999).

При этом стоит подчеркнуть, что для публикации текстов именно на немецком языке имелось и иное основание, которое непосредственно связано с русской революцией и советской властью. Так, в своей работе «Крушение кумиров», написанной в 1923 году по мотивам речи, которую С.Л. Франк произнес на съезде русских студентов в Германии, философ пишет: «Когда теперь мы, русские, материально и духовно обнищавшие, все потерявшие в жизни, ищем поучения и осмысления у вождей европейской мысли <...> с изумлением узнаем, что собственно учиться нам не у кого и нечему и что даже, наученные более горьким опытом наших несчастий, испив до дна чашу страданий, мы, пожалуй, сами можем научить кое-чему полезному человечество»¹. Схожую мысль С.Л. Франк развивает также в своей речи, которая датируется публикаторами не позднее 1925 года: «Считаю себя вправе говорить, не потому что хочу поделиться кабинетными размышлениями и учеными знаниями, а потому что я – представитель русского народа, который имел жизненный опыт, не бывший у народов Запада. Этот жизненный опыт – есть опыт торжества коммунизма и его последствий. И притом опыт – не политический, а религиозный (для религиозных и мыслящих людей). Революцию мы восприняли, как кару Божию за наши грехи. Не потому, что мы умнее Вас, а потому, что мы – несчастнее вас, наказаны Богом и впали в руки Бога живого, и потому (научены самим Богом) мы можем кое-чему Вас научить»². Таким образом, философ исходя из своего жизненного опыта и из опыта своей страны считает, что он имеет право и в известной мере обязанность занять просветительскую позицию по отношению к западноевропейскому обществу, не знавшему революции. И именно это право и обязанность дадут Франку возможность, но в то же время возложат на него необходимость и ответственность осуществлять как публичные, так и частные высказывания, целью которых будет формирование «истинного», неискаженного представления о революции и советской власти у представителей западноевропейского интеллектуального сообщества, а также у людей – жителей Западной Европы – напрямую к нему не относя-

¹ Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 179.

² Франк С.Л. <Мысли о России> / Публ., коммент. и вступ. статья Г.Е. Аляева, Т.Н. Резвых // Вестник РХГА. 2017. № 1. С. 157.

щихся. Так, в письме к Н.А. Бердяеву от 8 ноября 1927 года С.Л. Франк пишет: «в прошлом письме, в котором я Вам послал план “Социальной философии” для УМСА, я забыл еще прибавить, что кроме этой книги, я бы мог написать для УМСА популярную брошюру листа в 2–3 на тему о “материализме”, специально для молодежи, захваченной советским или полусоветским образом мысли»¹. Здесь С.Л. Франк на прямую указывает на то, что он хотел бы повлиять на образ мысли молодежи, которая, по его мнению, имеет искаженные, ложные представления о современной ей России и захвачена «советским образом мысли».

Ярким примером реализации просветительской позиции С.Л. Франка является его переписка со знаменитым физиком Альбертом Эйнштейном 1929–1930 годов. Самое первое письмо, адресованное С.Л. Франком А. Эйнштейну, датируется 12 декабря 1924 года и непосредственно относится к деятельности Франка в Русском научном институте в Берлине, финансовую поддержку которому в том числе оказывал и создатель теории относительности². Примечательно, что в тот же день – 12 декабря 1924 года – С.Л. Франк отправил письмо Н.А. Бердяеву, в котором сообщил о том, что «заведует распределением проф. Эйнштейн в Берлине и некий проф. Рейнольд в Берне; наш Институт получил из этого фонда сумму, которая пошла на выплату месячного жалования, так что я и Карсавин фактически получили по 250 мар<ок>. Я нахожусь в личных сношениях с Эйнштейном по этим делам и стараюсь восстановить хотя бы Ваши права (настаивать на правах меня и Карсавина мне неудобно, да это было бы и бесполезно). По моей просьбе Эйнштейн обещал написать Рейнольду, чтобы Вам из этого фонда была выдана субсидия»³. Далее переписка Франка и Эйнштейна затухает практически на четыре года. Ее возобновление в феврале 1928 года связано с попыткой С.Л. Франка устроиться на должность библиотекаря при секретариате Лиги наций в Женеве. Так, в своем письме

¹ Письмо С.Л. Франка Н.А. Бердяеву 8 ноября 1927 / «В Берлине Вы объективно нужнее»: С.Л. Франк и Н.А. Бердяев в 1927 г. Фрагмент из неизданной переписки / Публ. А.А. Гапоненкова // Самопознание. 2016. № 6. С. 62–63.

² См.: S. Frank an A. Einstein 12.12.1924 // Copyright The Hebrew University of Jerusalem. Example: Semen, L. Frank & Einstein, A. Arch. no. [43 719].

³ Из переписки С.Л. Франка и Н.А. Бердяева (1923–1926) / Сост., публ., подг. текста, коммент. А.А. Гапоненкова // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 135.

к А. Эйнштейну от 13 февраля 1928 года близкий друг как физика, так и философа Пауль Эренфест¹ попросил создателя теории относительности², который тогда являлся членом Комитета по интеллектуальному сотрудничеству Лиги наций, дать Франку свои рекомендации. Но все же наиболее содержательная и значимая часть переписки между С.Л. Франком и А. Эйнштейном, в которой ярко проявила себя просветительская позиция философа, приходится на 1929–1930 годы.

В своем письме к А. Эйнштейну от 13 апреля 1929 года С.Л. Франк пишет: «К примеру, знаете ли Вы, чем в действительности являлся “Шахтинский процесс”? Для того, чтобы предупредить недовольство рабочих разрушением всего горного дела, в качестве совершенно невинных жертв правительством были выбраны инженеры. Судебные же вердикты, часть которых была смертными приговорами, являлись ничем иным, как новым, циничным, политическим маневром»³. В этом же достаточно странном письме С.Л. Франк предлагает выступить в «качестве подопытного кролика» (нем. Versuchskaninchen) и самому вернуться в Россию, в том случае если А. Эйнштейн пожелает этого. Однако, добавляет философ, несмотря на все возможные заверения со стороны советской власти, он все равно будет арестован в ближайшее время, а может быть, и прямо на границе и, скорее всего, будет убит. И здесь же Франк пишет характерную фразу: «Но если у Вас есть желание осуществить Experimentum in anima vili и Вы можете пообещать мне, что Вы усвоите урок из этого эксперимента и признаете это публично, то я готов выступить в качестве подопытного кролика»⁴. Но, несмотря на все старания Франка убедить Эйнштейна в злоупотреблениях советской

¹ Знакомство С.Л. Франка с П. Эренфестом относится к петербургскому периоду жизни философа. По словам самого Эренфеста, их знакомство состоялось благодаря брату Семена Людвиговича известному математiku Михаилу Франку около 1908 года. В фонде С.Л. Франка в Бахметьевском архиве, Нью-Йорк, США, в 6 коробке хранится часть переписки Франка с П. Эренфестом и его супругой Татьяной Алексеевной Эренфест-Афанасьевой. См.: P. Ehrenfest an S. Frank // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Box 6.

² См.: P. Ehrenfest an A. Einstein 13.2.1928 // Copyright The Hebrew University of Jerusalem. Example: Semen, L. Frank & Einstein, A. Arch. no. [10 176].

³ См.: S. Frank an A. Einstein 13.4.1929 // Copyright The Hebrew University of Jerusalem. Example: Semen, L. Frank & Einstein, A. Arch. no. [46 247].

⁴ Там же.

власти, предпринятые в этом письме, по началу знаменитый физик, известный своими симпатиями к советской России, был непреклонен. Так, в своем ответном письме от 2 мая 1929 года А. Эйнштейн замечает, что: «Ваши страстные рассуждения по вопросу обратного возвращения произвели на меня большое впечатление, в особенности отчаянное предложение самому выступить в качестве экспериментального объекта (нем. Versuch-subjekt). Вся трагедия возникает мгновенно и понимаешь, что над пропастями страсти не будет возведено мостов»¹. Однако в итоге С.Л. Франку все-таки удастся убедить А. Эйнштейна в правоте своих оценок и в последнем письме физика, датированном 12 ноября 1930 года, можно прочесть: «Из-за недавних событий я также считаю доказанным, что русские органы власти по политическим причинам приказывают убивать невиновных на основании ложных обвинений, чтобы попытаться переложить с себя ответственность за неудачные действия. Теперь я убежден, что Вы уже в первый раз были правы»².

В целом в ходе переписки С.Л. Франка с А. Эйнштейном философ, стремившийся показать физикау истинный смысл происходящих в советской России событий, остановился на таких инициированных советской властью процессах, как «Шахтинское дело», «Дело вредителей на транспорте», «Дело вредителей рабочего снабжения» и «Дело Академии наук». При этом стоит сказать, что, кроме уже отмеченной просветительской позиции С.Л. Франка, имплицитно присутствовавшей в ходе всей его переписки с физиком 1929–1930 годах, важной причиной, заставляющей философа настойчиво обращаться к Эйнштейну с надеждой убедить его в своей правоте и уговорить публично выступить с осуждением внутренней политики СССР, являлось стремление Франка как-то повлиять на злоупотребления советской власти. В этой связи показательным является последнее письмо С.Л. Франка, адресованное А. Эйнштейну, от 30 сентября 1930 года, где философ, обращая внимания физика на «Дело вредителей рабочего снабжения» и «Дело Академии наук», говорил: «Как долго еще будет Западная Европа и конкретно Германия смотреть

¹ A. Einstein an S. Frank 2.5.1929 // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Box 1.

² A. Einstein an S. Frank 12.11.1930 // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Box 1.

на это спокойно и молчаливо? Есть ли еще человеколюбивые круги в Германии, которые подымут свой голос против этого во имя культуры, прав человека, науки? Речь не идет о политике, речь идет только о человечности. Мы никоим образом не требуем политического вмешательства – мы лишь жаждем услышать голос совести независимого научного и культурного сообщества Германии, который, возможно, все-таки окажет влияние на современных правителей России»¹.

Просветительская позиция С.Л. Франка в отношении советской России – желание показать западноевропейскому обществу, в первую очередь немцам, истинное положение дел в России и истинные намерения советской власти – во многом определила и до сих пор малоизученную публикационную деятельность философа в таких экуменических журналах, как «Liebet einander» и «Eine heilige Kirche». На данный момент русскоязычному читателю доступна лишь небольшая часть статей из тех, которые были написаны С.Л. Франком для журнала «Liebet einander» в 30-е годы, и лишь одна публикация из «Eine heilige Kirche». Все они были переведены и изданы О.А. Назаровой в начале XXI в.² Журнал «Liebet einander» издавался обществом «Russische Bruderhilfe» («Русская братская помощь») в г. Лемго неподалеку от Берлина пастором лютеранской общины св. Николая Альбертом Хеттлингом (нем. Albert Hettling) (1882–1967). Здесь С.Л. Франк реализовывал свою просветительскую позицию, учитывая общую экуменическую тематику издания. Так, одним из показательных

¹ См.: S. Frank an A. Einstein 30.9.1930 // Copyright The Hebrew University of Jerusalem. Example: Semen, L. Frank & Einstein, A. Arch. no. [46 267].

² Назарова О.А. Неизвестные публикации С.Л. Франка в журнале «Liebet einander» // *Философские науки*. 2007. № 2. С 5–9; Назарова О.А. Немецкие публикации С.Л. Франка о старчестве // *Соловьевские исследования*. 2012. № 4. С. 139–143; Франк С.Л. Результаты большевистской борьбы против веры в России, достигнутые к настоящему моменту / Пер. с нем. О.А. Назаровой // *Философские науки*. 2007. № 2. С.10–16; Франк С.Л. Бегство современного человека от свободы / Пер. с нем. О.А. Назаровой // *Философские науки*. 2007. № 2. С. 16–22; Франк С.Л. Восточная церковь и идея экуменизма / Пер. с нем. О.А. Назаровой // *Философские науки*. 2007. № 2. С. 23–29; Франк С.Л. Духовный предводитель Древней Руси / Пер. с нем. О.А. Назаровой // *Соловьевские исследования*. 2012. № 4. С. 143–146; Франк С.Л. Отношение русского человека к Богу / Пер. с нем. О.А. Назаровой // *Вторая навигация. Альманах*. Выпуск 5. Запорожье: Дикое поле, 2005. С. 279–284; Франк С.Л. Религиозная трагедия еврейского народа / Пер. с нем. О.А. Назаровой // *Вторая навигация. Альманах*. Выпуск 5. Запорожье: Дикое поле, 2005. С. 285–292.

в этой связи текстов философа, изданных в «Liebet einander» в 1935 году, является его статья под названием «Результаты большевистской борьбы против веры в России, достигнутые к настоящему времени», где Франк пытается показать тяжелое положение церкви и нарушение свобод человека в Советском Союзе.

Отчасти схожую цель преследует и статья С.Л. Франка 1934 года «Государство и церковь в восточном православии» (нем. «Staat und Kirche in der östlichen Orthodoxie»)¹, опубликованная в журнале Фридриха Хайлера «Eine heilige Kirche» и до сих пор не переведенная на русский язык. Уже в тексте примечания к самому названию статьи можно прочесть: «Следующие ниже наблюдения были сделаны на основании опыта русской церкви, а также из-за беспокойства о ее судьбе. Автор надеется, что этот опыт может быть поучителен также для западных христиан»². Эта статья Франка была высоко оценена Ф. Хайлером, который в своем письме С.Л. Франку от 4 марта 1934 года написал: «Уважаемый господин коллега, я благодарю Вас за Вашу прекрасную статью, которую я прочел с большой радостью и которая тут же ушла в печать»³. При этом возможно отметить, что, кроме публикаций своих собственных текстов в журнале Ф. Хайлера, направленных на развенчивание положительного образа советской России среди некоторых представителей западноевропейского общества, С.Л. Франк также сделал целый ряд переводов на немецкий язык работ С.Н. Булгакова и Б.И. Сове, указания на которые нет ни в одной из существующих на настоящей момент библиографий философа⁴.

¹ Frank S.L. Staat und Kirche in der östlichen Orthodoxie // Eine heilige Kirche. 1934. 1935. 16 Jahrgang der Hochkirche. S. 244–250.

² Там же. S. 244.

³ Fr. Heiler an S. Frank 4.3.1934 // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Box 7.

⁴ Так в частности С.Л. Франком была переведена статья С.Н. Булгакова «Догмат в восточной православной церкви»: Bulgankoff S. Das Dogma in der östlichen orthodoxen Kirche // Eine heilige Kirche. 1935. 17 Jahrgang der Hochkirche. S. 121–125; статья Б.И. Сове «Мистерия миропомазания в православной церкви Востока»: Sové B. Das Mysterion der Firmung (Myron-Salbung) in der orthodoxen Kirche des Ostens // Eine heilige Kirche. 1936. 18 Jahrgang der Hochkirche. S. 85–91; а также некролог на профессора Н.Н. Глубоковского, написанный Б.И. Сове: Sové B. Professor Nikolaus Glubokowski // Eine heilige Kirche. 1937/1938. 19/20 Jahrgang der Hochkirche. S. 115–118. Кроме этого, с журналом Ф. Хайлера при содействии отца сотрудничал и старший сын С.Л. Франка Виктор Семенович Франк, в переводе которого была опубликована статья Б.И. Сове «Борьба против

Таким образом, можно сказать, что в 20–30-е годы XX в. одну из своих главных задач оказавшийся в вынужденной эмиграции С.Л. Франк видел в том, чтобы свидетельствовать перед представителями западноевропейского интеллектуального, студенческого и христианского сообществ о тех событиях, которые произошли и происходят в России. Благодаря этому философ надеялся, что ему удастся показать истинное положение дел на его родине, а возможно, и повлиять на те злоупотребления советской власти, которые в ней происходят. При этом подобная просветительская позиция философа находит свое отражение не только в его научных и публицистических текстах, сделанных им в это время и посвященных проблематике революции и советской власти, но также занимает важное место в его архивном, мало известном эпистолярном наследии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аляев Г.Е., Резвых Т.Н.* «Одно и то же зло кроется в стремлениях противоположных партий». Два неизвестных доклада Семена Франка о России и революции // Вестник РХГА. 2017. № 1. С. 135–148.
- Гапоненков А.А.* Онтологизм консервативной мысли. С.Л. Франк. Консерватизм и радикализм // Тетради по консерватизму. 2017. № 2. С. 100–108.
- Из переписки С.Л. Франка и Н.А. Бердяева (1923 – 1926) / Сост., публ., подг. текста, коммент. А.А. Гапоненкова // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 131–154.
- Назарова О.А.* Неизвестные публикации С.Л. Франка в журнале «Liebet einander» // Философские науки. 2007. № 2. С. 5–9.
- Назарова О.А.* Немецкие публикации С.Л. Франка о старчестве // Соловьевские исследования. 2012. № 4. С. 139–143.
- Оболевич Т., Цыганков А.С.* С.Л. Франк о русском марксизме. Предисловие к публикации // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 92–96.
- Переписка С.Л. Франка с В.Б. Ельяшевичем и Ф.О. Ельяшевич (1922–1950) / Публ. и комм. Г. Аляева и Т. Резвых // Ежегодник по истории русской мысли. Ежегодник за 2015 г. / Под ред. М.А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2016. С. 40–240.
- Письмо С.Л. Франка Н.А. Бердяеву 8 ноября 1927 / «В Берлине Вы объективно нужнее»: С.Л. Франк и Н.А. Бердяев в 1927 г. Фрагмент из

православной церкви в российском Советском Союзе»: Sové B. Der Kampf gegen orthodoxe Kirche in der russischen Sowjetunion // Eine heilige Kirche. 1937/1938. 19/20 Jahrgang der Hochkirche. S. 119–126. (В настоящее время мной готовится к изданию перевод и комментарии указанных текстов.)

- неизданной переписки / Публ. А. Гапоненкова // Самопознание. 2016. № 6. С. 61–65.
- Франк С.Л. Живая Европа: Исток и сущность русского марксизма / Публ. Т. Оболевич и А.С. Цыганкова, пер. с нем. А.С. Цыганкова // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 96–105.
- Франк С.Л. Из размышлений о русской революции // Новый мир. 1990. № 4. С. 207–225.
- Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 113–182.
- Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Мосты. Мюнхен: Товарищество зарубежных писателей, 1967. С. 7–32.
- Франк С.Л. De Profundis // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. С. 251–269.
- Франк С.Л. Большевизм и коммунизм как духовные явления / пер. с нем. А. Власкина // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 471–500.
- Франк С.Л. Результаты большевистской борьбы против веры в России, достигнутые к настоящему времени / Пер. с нем. О.А. Назаровой // Философские науки. № 2. 2007. С. 10–16.
- Франк С.Л. Бегство современного человека от свободы / Пер. с нем. О.А. Назаровой // Философские науки. 2007. № 2. С. 16–22.
- Франк С.Л. Восточная церковь и идея экуменизма / Пер. с нем. О.А. Назаровой // Философские науки. 2007. № 2. С. 23–29.
- Франк С.Л. Духовный предводитель Древней Руси / Пер. с нем. О.А. Назаровой // Соловьевские исследования. 2012. № 4. С. 143–146.
- Цыганков А.С., Оболевич Т. С.Л. Франк о Пугачеве как символе русской революции. Приложение: Франк С.Л. Маркс и Пугачев (Marx und Pugatschow) / Публ. и коммент. А.С. Цыганкова, Т. Оболевич, пер. с нем. А.С. Цыганкова // Философский журнал. 2017. № 4. С. 59–71.
- A. Einstein an S. Frank 2.5.1929 // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Box 1.
- A. Einstein an S. Frank 12.11.1930 // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Box 1.
- Bulgankoff S. Das Dogma in der östlichen orthodoxen Kirche // Eine heilige Kirche. 1935. 17 Jahrgang der Hochkirche. S. 121–125.
- Frank S.L. Staat und Kirche in der östlichen Orthodoxie // Eine heilige Kirche. 1934. 1935. 16 Jahrgang der Hochkirche. S. 244–250.
- Fr. Heiler an S. Frank 4.3.1934 // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Box 7.
- P. Ehrenfest an S. Frank // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Box 6.

- P. Ehrenfest an A. Einstein 13.2.1928 // Copyright The Hebrew University of Jerusalem. Example: Semen, L. Frank & Einstein, A. Arch. no. [10 176].
- S. Frank an F. Heiler 28.3.1937 // Universitätsbibliothek – Philips Universität Marburg. Nachlass Friedrich Heiler (MS 999).
- S. Frank an A. Einstein 12.12.1924 // Copyright The Hebrew University of Jerusalem. Example: Semen, L. Frank & Einstein, A. Arch. no. [43 719].
- S. Frank an A. Einstein 13.4.1929 // Copyright The Hebrew University of Jerusalem. Example: Semen, L. Frank & Einstein, A. Arch. no. [46 247].
- S. Frank an A. Einstein 30.9.1930 // Copyright The Hebrew University of Jerusalem. Example: Semen, L. Frank & Einstein, A. Arch. no. [46 267].
- Sové B.* Das Mysterion der Firmung (Myron-Salbung) in der orthodoxen Kirche des Ostens / Eine heilige Kirche. 1936. 18 Jahrgang der Hochkirche. S. 85–91.
- Sové B.* Professor Nikolaus Glubokowski // Eine heilige Kirche. 1937/1938. 19/20 Jahrgang der Hochkirche. S. 115–118.
- Sové B.* Der Kampf gegen orthodoxe Kirche in der russischen Sowjetunion // Eine heilige Kirche. 1937/1938. 19/20 Jahrgang der Hochkirche. S. 119–126.
- Tsygankov A.* Siemion Frank o źródłach rosyjskiej rewolucji / Przełożyła *Kornelia Dorynek* // Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria. 2017. № 3. S. 35–47.

**The Russian Revolution and soviet power:
the position of S.L. Frank
(based on archival materials)
*Alexander Tsygankov***

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: m1dian@yandex.ru.

In the proposed article, national philosopher's position in regard to the Russian revolution and Soviet power have been reconstructed and described based on previously unreached archival materials (currently stored at the Jewish University of Israel, the Behmety Archives of Columbia University in New York and the library of St. Philip's University in Marburg), as well as Frank's works little-known to Russian reader, published in the ecumenical journals "Liebet einander" and "Eine heilige Kirche" in the 30s XX century. After forced emigration from Russia in 1922 S.L. Frank, who settled in Berlin, aims to reveal to the

representatives of the West European scholar, student and Christian communities the real meaning of those events that have happened and continue to happen in his homeland. At the same time, philosopher's educational position is not only demonstrated in reports, lectures and journal articles, but also in his epistolary legacy. A remarkable example is the correspondence of S.L. Frank with A. Einstein, in which the philosopher tries not only to draw the physicist's attention to such significant processes for Soviet Russia as "The Shakhty case", "The pests business in transport", "The pest of the workers' supply" and "The Case of the Academy of Sciences", but also seeks to obtain their public condemnation by A. Einstein, who could possibly prevent the abuses of Soviet power.

Keywords: archival legacy of S.L. Frank, correspondence of S.L. Frank with A. Einstein and F. Heiler, the German-language publication of S. Frank, the Russian Revolution, the Soviet government.

А.В. Черняев

ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ
КОРНИ РЕВОЛЮЦИИ В РУССКОЙ
ПОСЛЕОКТЯБРЬСКОЙ ИСТОРИОСОФИИ
(КОНЦЕПЦИЯ Н.А. БЕРДЯЕВА)

Черняев Анатолий Владимирович – кандидат философских наук, заместитель директора Института философии РАН по научной работе. Институт философии РАН. Российская Федерация. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. chernyaev@iph.ras.ru

Реконструирована трактовка Николаем Бердяевым русской революции в контексте его философии, русской истории и на фоне интерпретаций этого события в общественном сознании русского зарубежья. Синтетическая философская платформа Бердяева позволила ему не только возвыситься над идеологическими полюсами в понимании русской революции, но и творчески их совместить, используя наиболее продуктивные подходы каждого из них. Благодаря этому фактору, а также огромному вниманию, которое Бердяев уделил анализу истоков, событий и последствий русской революции – как на социально-историческом, так и на метаисторическом уровне, его трактовка может быть оценена как одна из самых интересных и репрезентативных среди созданных мыслителями русского послеоктябрьского зарубежья.

Ключевые слова: Русская революция, Николай Бердяев, русская интеллигенция, русское зарубежье, пореволюционное сознание

Февральская, а затем Октябрьская революция 1917 года явились для России социальными потрясениями беспрецедентного масштаба. События 1917 года раскололи историю страны на до- и послереволюционные периоды, радикально изменили траектории судеб сотен миллионов ее жителей. Многим из них пришлось покинуть родину: только за годы гражданской войны добровольно или вынужденно стали эмигрантами три миллиона бывших граждан России. Вклад русских эмигрантов в мировую культуру невозможно переоценить, и остается только глубоко сожалеть о том, что русская революция, которая разрушила старый социальный строй, переживавший кризис, обернулась чув-

ствительным ударом для расцветшей в предреволюционные десятилетия русской культуры, в первую очередь – культуры философской.

Для каждого из русских интеллектуалов – как оставшихся на родине, так и, в особенности, покинувших Россию – русская революция была трагедией отечественной истории и культуры, а одновременно – драмой собственной жизни, глубокой незаживающей раной, которая не дает о себе забыть и побуждает к непрестанной рефлексии, заставляет искать объяснений и истолкований. Поэтому революция на десятилетия оказывается в центре внимания мыслителей, писателей, общественных деятелей русского послеоктябрьского зарубежья. Палитра их суждений о русской революции богата, многоаспектна и во многом противоречива. Что отнюдь не удивительно, если принять во внимание богатство и разнообразие исторической, культурной и духовной почвы, на которой возростала их мысль.

В целом, на вопрос о причинах революции русским зарубежьем предлагалось три основных варианта ответов. Консерваторы и монархисты, как правило, говорили о случайных обстоятельствах, повлекших за собой гибель старого порядка, либо обращались к тем или иным конспирологическим версиям; либералы критиковали жесткую и инертную политико-правовую государственную систему старой России, которая не позволила развиваться позитивным началам русской общественности; социалисты апеллировали к объективным социально-экономическим противоречиям, которые сделали революцию неизбежной и даже желательной как единственный способ решения накопившихся в стране проблем.

Наряду с публицистами, журналистами, политическими и общественными деятелями русского зарубежья, к осмыслению революционных событий в России обращались, конечно же, и философы, которые, в отличие от вышеперечисленных категорий авторов, стремились к постижению не только и не столько социально-исторического, но в первую очередь духовного, метаисторического смысла и значения русской революции. Философская традиция критического осмысления революции и революционного сознания в России ведет отсчет с выхода в свет серии сборников, ставших манифестами русского идеализма начала XX в., которыми были зафиксированы процессы

идейной эволюции ряда русских философов по траектории «от марксизма к идеализму».

В контексте рассматриваемой темы наибольший интерес представляют сборники «Вехи» (1909) и «Из глубины» (1918), авторами которых была задана определенная парадигма восприятия революционного социализма, сохранившая свою актуальность и для русского зарубежья. В частности, «веховцы» упрекали русскую интеллигенцию за признание ею примата общественных форм перед внутренней жизнью личности, настаивали на приоритетной ценности духа. В свою очередь, авторы сборника «Из глубины», вышедшего уже после революции, увидели в незащищенности человека перед революционным тоталитаризмом проекцию особого рода сознания русских марксистов-революционеров, которые фактически подписали приговор русской интеллигенции, элиминировав личность из истории.

Одним из ведущих авторов обоих сборников выступил Николай Бердяев, для которого проблемы марксизма, коммунизма, русской интеллигенции и русской революции всегда находились в центре внимания. Как справедливо констатирует Николай Полторацкий, для Бердяева темы о русской душе, русском народе, русском государстве и проектах его революционного переустройства тесно взаимосвязаны, причем тема революции выходит на первый план: «Тема о русском государстве есть, одновременно, тема о русском отрицании государства и борьбе с ним – тема о русской революции. Вообще, революция занимает в историко-софических размышлениях Бердяева исключительное место. Можно сказать, что его мысль центрирована на революции. Революция для него как бы фокус русской истории, из которого льется свет на все остальные явления русского бытия и творчества»¹. Размышления о революции в целом, ее истоках, путях и смысле занимают одно из центральных мест в цикле произведений Бердяева, посвященных философии русской истории, а революционными событиями 1917 года специально посвящен целый ряд его произведений («Психология переживаемого момента» (1917), «Духи русской революции» (1918), «Судьба России» (1918), «Философия неравенства» (1923), «Размышления о русской револю-

¹ Полторацкий Н. Бердяев и Россия (Философия истории России у Н.А. Бердяева). Нью-Йорк, 1967. С. 20.

ции» (1924), «Истоки и смысл русского коммунизма» (1937), «Русская идея» (1946) и др.). Следует отметить, что выраженное в этих и других работах Бердяева отношение к русской революции, коммунизму и советской власти не было одинаковым и колебалось от резко критического («Духи русской революции») до почти апологетического («Русская идея»). Поэтому одна из задач при анализе бердяевских текстов заключается в том, чтобы выявить наиболее константные утверждения мыслителя. На наш взгляд, в наибольшей степени сбалансированная точка зрения представлена в таких работах Бердяева, как «Размышления о русской революции», «Истоки и смысл русского коммунизма».

Бердяев, безусловно, принадлежит к русской религиозной философии, однако сразу же необходимо констатировать, что, в отличие от своих знаменитых соавторов-«веховцев», – Сергея Булгакова, Семена Франка, Петра Струве, – даже перейдя на религиозно-идеалистическую платформу, Бердяев никогда окончательно не отрекался от марксизма, навсегда сохранив убежденность в «святости» борьбы за социальную свободу. Призрак революции, грозившей не оставить камня на камне от старого порядка и превратить общество в подобие первозданного хаоса, из которого образовался мир, не пугал, а вдохновлял Бердяева. Ведь это было созвучно его философии свободы и творчества, согласно которой человек наравне с Богом призван к соучастию в непрерывном творении, обновлении мира. Поэтому, даже покинув социалистический революционный лагерь, Бердяев все равно остался революционером, прежде всего – революционером духа, однако не только. О том, что сочувствие делу социальной революции не было для Бердяева преходящим увлечением, свидетельствует его полемика с Франком в статье 1939 года «Христианская совесть и социальный строй», в которой Бердяев написал: «Существующий строй может быть гораздо большим насилием и принуждением, чем принуждение и насилие, связанное с уничтожением этого строя... Само выражение “экономическая свобода” двусмысленно и в устах многих лицемерно. Экономическая свобода в современном мире означает рабство трудящихся масс»¹.

¹ Бердяев Н.А. Христианская совесть и социальный строй // Дмитриева Н.К., Моисеева А.П. Философ свободного духа (Николай Бердяев: жизнь и творчество). М.: Высшая школа, 1993. С. 167.

В свою очередь, как историк идей, Бердяев всегда отдавал должное марксизму и отнюдь не преуменьшал значение этого направления мысли для мировой и в особенности для русской культуры. Так, выстраивая в работе «Русская идея» теоретическую историю русской мысли, в «духовном и культурном ренессансе начала XX века» Бердяев выделяет три основных источника: 1) марксистский, 2) литературно-эстетический и 3) религиозно-философский, причем полагает, что наибольшее значение для русской интеллигенции имел именно тот источник ее духовного перелома, который был связан с марксизмом. Это объясняется тем, что русский марксизм 90-х годов XIX в. способствовал значительному повышению уровня философской культуры представителей народнической интеллигенции, а для части русских марксистов, как напоминает Бердяев, философия автора «Капитала» оказалась воротами к идеализму – начиная с их попыток соединить социальную доктрину марксизма с идеалистической философией Канта и неокантианцев.

В целом, анализ революции проводится Бердяевым на двух уровнях: во-первых, это диагностика истоков и природы происходящих в истории социально-культурных процессов, а во-вторых, попытка метафизического истолкования исторических событий «с точки зрения вечности». Начнем с первого уровня. По мнению Бердяева, победе большевиков способствовали, с одной стороны, обстоятельства времени, а с другой – специфика русской ментальности и русской истории. Разложение российской империи, подготовленное русской интеллигенцией, началось уже давно. К моменту открытого начала революционных событий старый режим, полностью прогнивший, уже рушился сам. Вот какими словами мыслитель встретил Февральскую революцию в статье 1917 года «Психология переживаемого момента»: «Окончательно сгнившая верхушка отвалилась, и никто не пожалел о ней... И вот с молниеносной быстротой, в огромном единении была сметена старая власть, не дававшая России жить, рассеялся долгий, давящий кошмар, и народ русский вышел из заколдованного мрачного царства в светлое царство свободы»¹.

¹ Бердяев Н.А. Психология переживаемого момента // Бердяев Н.А. Падение священного русского царства. М.: Астрель, 2007. С. 501.

Как указывает Бердяев, падение монархии было подготовлено с разных сторон. Во-первых, благодаря Распутину августейшая фамилия сама дискредитировала себя в глазах русского общества, даже его консервативных элементов. Во-вторых, русская Церковь, традиционно служившая опорой трона, утратила влияние в обществе, а ее служители – авторитет в глазах народа. Этому способствовало, с одной стороны, полное подчинение Церкви государству, а с другой – нигилистическое мировоззрение, захватившее в 1860-х годах интеллигенцию, а затем проникшее и в народные массы. В свою очередь, еще одна опора трона – русское дворянство также стремительно теряло свой социальный вес, которым обладало еще в первой половине XIX в., когда оно дало стране не только великих писателей, но и известных революционеров. По мнению Бердяева, революция 1917 года стала концом цивилизации, основанной на господстве дворянства, концом аристократической эпохи, и совершалась она руками пролетариата – т.е. вчерашнего крестьянства, наводнившего фабричные окраины городов после отмены крепостного права.

Хотя процесс разложения российской империи начался давно, его катализатором явилась неудачная для России Первая мировая война, приведшая к деморализации и идеологической «перековке» многомиллионной русской армии. Россию погубило превращение народа в войско, и это «войско разрушило государство». В связи с этим Бердяев отмечает, что трансформация войны в революцию вообще стала характерным явлением современной эпохи. Пришедшее к власти в результате Февральской революции Временное правительство провозгласило абстрактные гуманитарные и правовые принципы, лишённые организующей силы и энергии. Однако разгул хаоса и анархии можно было остановить лишь при помощи диктатуры. В тогдашних условиях только большевизм мог одновременно и покончить со старым порядком, и создать новый. Поэтому Бердяев не склонен к lamentациям по поводу судьбы временного правительства. Спустя десятилетие после революции в статье «Русская религиозная мысль и революция» он напишет: «Нет ничего более жалкого и смешного, как <...> миф о святости Февральской революции в отличие от мерзости революции Октябрьской. В действительности есть одна революция в разных ее стадиях, и революция Октябрьская и есть настоящая народная революция в ее полном проявлении...

Она призвала к господству в жизни, к строительству жизни народные слои, которые были угнетены, не были приобщены к культуре и не играли роли в жизни государства¹. Неудивительно, что советская власть провозгласила себя «народной властью»: согласно Бердяеву, она действительно была народной, хотя и в негативном смысле, ибо сфокусировала в своей идеологии ложные и отрицательные элементы мировоззрения русского народа. В связи с этим примечательно, что торжество большевиков Бердяев предвидел еще в 1907 году, т.е. за 10 лет до Октябрьской революции. В одной из статей, вошедших в сборник «Духовный кризис интеллигенции», анализируя итоги русской революции 1905 года, философ писал, что если в России произойдет настоящая революция, то восторжествуют в ней не умеренные элементы, а большевики². Можно предположить, что такая проницательность Бердяева, вообще глубина и продуктивность проведенного им анализа революционных событий не в последнюю очередь обусловлена периодом его увлечения марксизмом, благодаря которому философ приобрел эффективный теоретический инструментарий социально-исторического анализа.

Постижение русского коммунизма, полагает Бердяев, затрудняется его двойственной природой. С одной стороны, он представляет собой явление интернациональное и универсальное, с другой – русское и национальное. Коммунистическая революция совершалась под знаменем интернационализма, но в то же время она была глубоко русским явлением и принимала все более национальный характер по своим результатам, в связи с чем русский коммунизм представляется Западу коммунизмом азиатским (или «восточным»). Русская революция – событие мирового масштаба, но вместе с тем коммунизм стал важным внутренним моментом в судьбе России. Причем Бердяев не довольствуется этой констатацией и утверждает, что большевизм есть третья после Московского царства и Петровской империи проявление русской мощи, русского империализма; что в нем – синтез Маркса с Иваном Грозным³. Таким образом, большевизм более традиционен

¹ Цит. по: *Дмитриева Н.К., Моисеева А.П.* Указ. соч. С. 48.

² См.: *Бердяев Н.А.* Из психологии русской интеллигенции // Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. М.: Канон+, 2009. С. 73.

³ По убеждению философа, «инфернальный, тиранический этатизм русского коммунизма есть порождение не Маркса, а Ивана Грозного, есть не социа-

для России, чем это принято думать, он неотделим от русского исторического процесса, в нем произошла русификация и ориентализация марксизма. В Ленине соединились две традиции: традиция революционной интеллигенции в ее самых крайних формах и традиция русской власти в ее самых деспотических проявлениях. Он был одновременно революционером-максималистом и государственным человеком, что и обеспечило ему победу.

Русская революция привела к ликвидации старого строя и к установлению нового. Бердяев уделяет немало внимания анализу социально-экономической, государственно-политической и идейной сторон этого строя. Революция произвела огромные сдвиги в социальных классах, перепахала народную почву и совершила в этом отношении нечто вроде геологического переворота, высвободив рабоче-крестьянские массы для исторического действия. Однако в экономическом плане советский строй начиная с индустриализации и первых пятилеток квалифицируется Бердяевым не как социализм, а как государственный капитализм – не менее эксплуататорский, чем капитализм частный. Анархические импульсы революции привели к власти большевиков, которые в итоге установили диктатуру. Советская бюрократия оказалась даже тираничнее, чем царская, и этот новый правящий класс сурово эксплуатирует народные массы. Бердяев пророчески предсказывает, что те, кто оказался у власти, настолько приобретут вкус к ней, что уже не захотят никаких перемен, необходимых для установления коммунизма – таковы исторические метаморфозы русской революции.

«Страшная война, которой духовно и материально не мог выдержать русский народ, слабое правосознание русского народа и отсутствие в нем настоящей культуры, земельная неустроенность русского крестьянства, зараженность русской интеллигенции ложными идеями – все это бесспорные причины русской революции»¹. Однако эти причины не раскрывают «духовных первофеноменов» истории. По мысли Бердяева, революция имеет метафизическое измерение, она есть апокалипсис в миниатюре,

лизм, а этатизм всей русской истории, от великих князей московских до Николая I и Александра III» (*Бердяев Н.А. Христианская совесть и социальный строй*. С. 167).

¹ *Бердяев Н.А. Размышления о русской революции // Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье*. М.: Канон+, 2002. С. 272.

некий трибунал внутри истории, долженствующий указывать на ее грехи. Как и война, революция – одновременно грех и свидетельство греха, суд над грехом; поэтому она – неизбежная судьба истории. В своей метафизической основе революция связана с духовно-религиозной природой русского народа, который не хочет правового государства в европейском смысле этого слова, ибо по строению своего духа это апокалиптический народ, он устремлен к эсхатону, к метаисторическим целям. Соответственно, «легкость низвержения собственности в России произошла не только от слабости правосознания в русском народе и недостатка буржуазной честности, но и от исключительной отрешенности русского человека от земных благ»¹.

Для понимания смысла русской революции Бердяев считает необходимым обратиться к Достоевскому, ибо революция свершилась «по Достоевскому», который пророчески раскрыл ее идейную диалектику и предначертал ее образы. Для великого писателя-мыслителя было очевидным, что социализм в России есть вопрос не политический, а религиозный и что русская революционная интеллигенция была занята совсем не политикой, а спасением человечества без Бога – это была своего рода секулярная сотериология. Многое в русской революции объясняется тем, что религиозные и социальные инстинкты русского народа требуют целостности. Русский человек легко переходит от одной целостной веры к другой, от одной ортодоксальности – к другой ортодоксальности. Так, в 1917 году Россия перешла от старого Средневековья к новому Средневековью – минуя Новое время с его культурной дифференциацией, либерализмом, индивидуализмом, торжеством буржуазии и капитализма.

В отличие от многих представителей общественной мысли русского зарубежья, Бердяев отнюдь не склонен видеть в русской революции проявление исторической случайности или как-то преуменьшать ее значение – напротив, он рассматривает революцию как важнейшее событие не только в российском, но и в мировом масштабе, как симптом глобального цивилизационного кризиса: «Я думаю, что не только произошла революция в России, но происходит и мировая революция. Происходит мировой кризис, подобный падению античного мира... Изжиты основы

¹ Там же. С. 273.

целой исторической эпохи. Все основы жизни потрясены, обнаружилась ложь и гнилость тех основ, на которых покоилось цивилизованное общество XIX и XX вв.»¹.

Революция – знак кризиса старого мира и предвестие новой эры, в которой должны восторжествовать новые начала в жизни культуры и общества. Поэтому преодоление революционного кризиса, подлинный выход из него видятся философу не в победе одной из двух противоборствующих сил – революционной и контрреволюционной, а в их снятии в результате своего рода диалектического синтеза, открывающего дорогу новой, третьей силе: «Революции могут быть преодолены лишь силами *пореволюционными*, лишь началами, отличными и от тех, что господствовали до революции, и от тех, что господствуют в самой революции»².

Ведя речь о «пореволюционном сознании», Бердяев, очевидно, апеллировал к новому умунастроению в молодом поколении русской эмиграции, которому пришлось признать революционные изменения в России необратимым фактом ее истории. «Пореволюционное сознание» возникло в начале 1920-х годов, а в 1930-х превратилось в заметное идейное и культурное движение русского зарубежья, в числе представителей которого могут быть названы сменовеховцы, национал-большевики (устряловцы), евразийцы, младороссы, новгородцы... Главное в пореволюционном сознании связано с признанием революции в качестве закономерного события русской истории, после которого немислимо возвращение к прошлому, но зато открываются новые – всемирно значимые – перспективы, связанные с отказом как от капитализма с его буржуазным либерализмом, так и от советского социализма, имеющего своей основой марксистский коммунизм. Вместо всего этого должен быть найден новый путь социального строительства, в ходе которого будет воплощен принцип справедливости и достигнуто духовное состояние общества – именно о таком обществе писал в «Новом средневековье» и Бердяев.

Подводя итог, можно утверждать, что осмысление Бердяевым русской революции представляет собой уникальный стереоскопический взгляд, свободный от тенденциозности и крайностей «партийного» подхода, характерного для представителей,

¹ Там же С. 276.

² Там же. С. 260.

с одной стороны, апологетов революции, а с другой стороны, ее противников. Благодаря своей синтетической философской платформе, в которой диалектически сосуществовали религиозно-идеалистические и социально-критические элементы, Бердяеву удалось не только возвыситься над идеологическими полюсами в трактовке русской революции, но и некоторым образом их совместить, используя наиболее продуктивные подходы каждого из них. Благодаря этому фактору, а также, безусловно, тому огромному вниманию, которое Бердяев уделил анализу истоков, событий и последствий русской революции как на социально-историческом, так и на метаисторическом уровне, предложенная им трактовка этой темы может быть оценена как одна из самых интересных и репрезентативных среди мыслителей русского послеоктябрьского зарубежья.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бердяев Н.А.* Из психологии русской интеллигенции // Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. М.: Канон+, 2009.
- Бердяев Н.А.* Психология переживаемого момента // Бердяев Н.А. Падение священного русского царства. М.: Астрель, 2007.
- Бердяев Н.А.* Размышления о русской революции // Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон+, 2002.
- Бердяев Н.А.* Христианская совесть и социальный строй // Дмитриева Н.К., Моисеева А.П. Философ свободного духа (Николай Бердяев: жизнь и творчество). М.: Высшая школа, 1993.
- Полторацкий Н.* Бердяев и Россия (Философия истории России у Н.А. Бердяева). Нью-Йорк, 1967.

The spiritual and historical roots of the revolution in the Russian post-October historiography (the concept of Nikolai Berdyaev)
Anatoly Chernyaev

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: chernyaev@iph.ras.ru.

The interpretation of the Russian revolution by Nikolai Berdyaev was reconstructed in the context of his philosophy of Russian history and against the backdrop of the interpretations of this event in the public consciousness of the Russian diaspora. The synthetic philosophical platform of Berdyaev allowed him not only to rise above the ideological

poles in the understanding of the Russian revolution, but also creatively to combine them, using the most productive approaches of each of them. Thanks to this factor, as well as the great attention that Berdyaev gave to the analysis of the origins, events and consequences of the Russian revolution — both at socio-historical and metahistorical level, his interpretation can be evaluated as one of the most interesting and representative among Russian post-October thinkers.

Keywords: Russian revolution, Nikolai Berdyaev, Russian intelligentsia, Russian abroad, post-revolutionary consciousness.

ТРАЕКТОРИЯ ИДЕЙ И СУДЕБ
ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ФИЛОСОФИИ
И НАУК О ЧЕЛОВЕКЕ
В ПОСЛЕРЕВОЛЮЦИОННОЙ
РОССИИ 1920-х ГОДОВ

Н.С. Автономова

«РУССКИЙ ФОРМАЛИЗМ»:
ПРИНЦИПЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Автономова Наталия Сергеевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук. Российская федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр.1; ведущий научный сотрудник Института высших гуманитарных исследований им. Е.М. Мелетинского при РГГУ. Российская федерация, 125993, г. Москва, Миусская площадь, д. 6, корпус 7; Электронная почта: avtonomovanatalia@gmail.com.

«Русский формализм» (далее РФ) – обобщенное название двух объединений молодых исследователей-гуманитариев – Московского лингвистического кружка (МЛК) и петроградского ОПОЯЗа (общество изучения поэтического языка); «формалистами» их называли идейные противники в 1910–1920-е годы, но уже в 1930-е годы критика формализма в разных областях культуры приобретает разрушительное идеологическое значение в советской истории. РФ рассматривал свою программу как революцию в науке: задачей было изучение литературы, в том числе современной поэзии, как самостоятельного явления, акцент на том, как сделано произведение, а не на обстоятельствах социального или психологического порядка, применение лингвистических методов. Это позволило в дальнейшем Р. Якобсону, участнику обоих объединений и организатору МЛК, продвинуть принципы РФ в Европу (Пражский лингвистический кружок), а позднее повлиять на становление структурной антропологии Леви-Стросса и тем самым – всего французского структурализма. В этой связи важен вопрос, поставленный Мишелем Фуко: не является ли французский структурализм всего лишь «кратким эпизодом» в истории «формальной мысли» XX в.? Анализ соотношений между формальными и структуральными тенденциями в эпистемологической истории осложняется в данном случае ситуацией рецепции РФ на Западе. Во Франции РФ появился в середине 1960-х годов, что хронологически совпало с переоткрытием Бахтина и отчасти открытием Московско-тартуской школы; это породило поразительное и до сих пор не распутанное смешение в восприятии явлений разных порядков, а также концептуальных языков, в рамках которых они обсуждаются. По сути, РФ, явление

изначально гетерогенное, до сих пор остается во многом не изученным объектом истории и философии науки.

Ключевые слова: русский формализм, МЛК, ОПОЯЗ, революция в науке, структурализм, постструктурализм, Якобсон, Шкловский, Леви-Стросс, Фуко, Бахтин.

РФ в XXI столетии стал в России популярной темой, о нем пишут книги и статьи, за рубежом он привлекал внимание и гораздо раньше (в нашей общей библиотеке отметим работы В. Эрлиха, П. Стайнера, О. Ханзен-Лёве, К. Депретто, Т. Гланца, Я. Левченко, И. Светликовой, А. Галушкина, М. Шапира, Х. Барана и мн. др.); ему посвящаются репрезентативные международные конференции – в Москве¹, в Париже (2015). Этот интерес в последнее время стимулируется ярким контекстом дискуссий о столетии русского авангарда и русской революции (революций). Вяч. Вс. Иванов предложил отметить столетие РФ, взяв за условную дату его возникновения декабрь 1913 года, когда в Петрограде в артистическом кафе «Бродячая собака» Виктор Шкловский прочел доклад «Место футуризма в истории языка», напечатанный вскоре под заглавием «Воскрешение слова» (1914). А можно было бы взять и другую символическую дату – например, 1915, когда возник МЛК. В любом случае я поставила предмет моего изучения в кавычки, чтобы подчеркнуть, что тут есть свои неопределенности, и не только хронологические. Якобсон иногда ставил в кавычки слово «формализм», чтобы показать, что это слово не следует понимать в лоб, непосредственно; с самого начала, в 1910–1920-е годы, оно было ругательным со стороны критиков, а в 1930–1950-е стало суровой метой на судьбе «оторвавшихся» от реальности и от народа писателей и композиторов.

РФ называют по-разному – школой, движением, методом, научным сообществом. Так или иначе, это обобщенное название двух объединений молодых исследователей-гуманитариев – Московского лингвистического кружка (МЛК) и петроградского ОПОЯЗа (общество изучения поэтического языка, или иначе, общество изучения теории поэтического языка). Хотя Р. Якобсон, принадлежавший к обоим сообществам, считал, что основную роль в выработке принципов РФ сыграл МЛК, традиционно

¹ См. материалы: Эпоха «остранения»: русский формализм и современное гуманитарное знание / Сост. Я. Левченко, И. Пильщиков. М., 2017.

большой вес в общем восприятии РФ и его идей имеет ОПОЯЗ. Якобсон включал в РФ обе части, и я следую в этом за ним. В Москве преобладали лингвисты, в Петрограде – скорее литературоведы. Любопытно, что такая же расстановка сил характерна и для т.н. Московско-тартуской семиотической школы. МЛК создан в 1915 во многом усилиями Якобсона, который был и его первым председателем (до своего отъезда за границу), и просуществовал до 1924; ОПОЯЗ (его неформальный характер не позволяет указать точную дату), группа теоретиков и историков литературы (среди них Виктор Шкловский, Борис Эйхенбаум, позднее Юрий Тынянов и др.), возник отчасти на основе Пушкинского семинара С.А. Венгерова. Якобсон, а также Брик, Томашевский, лингвист Е. Поливанов были членами обеих организаций, а в МЛК были приняты ОПОЯзовцы (Жирмунский, Шкловский, Тынянов). Между обеими частями РФ было и общее, и пересекающееся, и совершенно различное, что особенно ярко проявилось со временем.

Обратимся к программе РФ, к тем ее моментам, которые в той или иной мере разделялись обеими группами. В нее входят попытка «создания теории и истории литературы как автономной научной дисциплины», противопоставление поэтического и обыденного языка: словесное искусство выступает как деформация обыденного языка, а отсюда – идея заумного языка, тем более что она находила практическое воплощение в творчестве Хлебникова, Крученых, раннего Маяковского, где средства вычленимы «в обнаженном виде». Имманентное изучение литературы означает, что в ней самое важное – не эмоция создателей или читателей, не действие социальных или психологических механизмов: самое важное то, что и как сделано (ср. у Эйхенбаума – о том, «Как сделана “Шинель” Гоголя» (1918), у Шкловского «Искусство как прием» (1917) и др.). Если для Якобсона главное – литературность, т.е. «то, что делает данное произведение литературным произведением»¹, то для Шкловского – это «остранение»: важна трудность и долгота восприятия, «искусство есть способ пережить деланье вещи, а сделанное в искусстве не важно»². К числу важнейших установок можно было бы также отнести

¹ Якобсон Р. Новейшая русская поэзия. набросок первый: Подступы к Хлебникову // Якобсон Р. Работы по поэтике. М., 1987. С. 275.

² Шкловский В. Искусство как прием // Шкловский В. О теории прозы. М., 1929. С. 13.

тезис о превращении изучения литературы в науку и связанную с этим установку на сближение лингвистики и литературоведения. Противопоставляя себя академическому традиционализму и идеалистической эстетике, формалисты выступили под флагом спецификации литературной науки и предпочитали называть себя не формалистами, а “спецификаторами” или “морфологами” (и это дает возможность осмысления «морфологизма» как особой методологии¹).

Критику программы РФ (от Л. Троцкого до М. Горького, включая и П.Н. Медведева), выдвинутую в 1920–30-е годы, у нас нет возможности представить здесь развернуто. Но нельзя не напомнить пафосные, но, как оказалось позже, не такие страшные (далее было хуже!) слова Троцкого: «Формальная школа есть *гелертерски препарированный недоносок идеализма* (курсив мой – Н.А.) в применении к вопросам искусства. На формалистах лежит печать скороспелого поповства. *Они иоанниты: для них “в начале было слово”* (курсив мой – Н.А.). А для нас в начале было дело. Слово явилось за ним как звуковая тень его»². Это высказывание заслуживает, конечно, отдельного разбора, но ограничусь здесь одной любопытной параллелью: некоторые современные критики РФ, сами того не сознавая, вторят словам Троцкого, по крайней мере в том, что касается «иоаннитов» с их «логосом». Они видят в РФ архаичный «логоцентризм» или иначе «литературцентризм», тогда как вместо науки о литературе пришла пора писать литературу (а лучше сказать *fiction*) о науке, о которой и сами представители РФ, дескать, быстро забыли. Правда, эти критики уповают уже не на «дело», как некогда Троцкий, но на все то, что вырывается за рамки четких форм и структур, на визуальное, телесное, невербальное.

На протяжении десятилетий знамя РФ нес Якобсон; это он из-за границы побуждал своих российских/советских коллег вновь сплотиться, возродить ОПОЯЗ или нечто подобное, отбросив прежние распри. Во всяком случае, для него лозунг научности, будь то в формальном или в уже предвосхищаемом структурном воплощении, всегда оставался значимым. Он считал необходи-

¹ Маслов Б.П. Атомизация поэтического языка: о понятийных предпосылках русского морфологического метода // Вопросы философии. 2016. № 10. С. 121–131.

² Троцкий Л.Д. Литература и революция. По изд. 1923. М., 1991. С. 38.

мым «перерождение формального анализа *в целостный, структурный охват языка и литературы* (курсив мой – Н.А.)», связанное с попытками «отстоять органическое развитие нашей науки в момент *мирового радикального пересмотра всенаучной методологии* (курсив мой – Н.А.)»¹. В дальнейшем он использовал институциональные и теоретические принципы РФ в работе Пражского лингвистического кружка в 1920–30 годы, а потом, уже в изгнании в США, в связи с фашистским нашествием на Европу, обсуждал с Леви-Строссом принципы трансфера методов из лингвистики в антропологию и другие науки, дав тем самым импульс к развитию французского структурализма.

Однако немало аналитиков считают, что творчество Виктора Шкловского больше отвечает современным постмодернистским «трендам». В частности, его понятие «остранение», которое не вызывало особенного внимания ни в 1920-е, ни в 1960-е годы – в период переоткрытия РФ, стало ныне в общий ряд, как замечает Катрин Депретто, с такими интригующими понятиями, как фрейдовское *Unheimliche* или брехтовское *Verfremdung*, вошло в соприкосновение с современной *fiction*, вдохновляющейся темами отчужденного человека (в творчестве Клода Симона, Кэндзабуро Оэ). В любом случае «остранение» Шкловского имело гораздо более яркую судьбу, чем «литературность» Якобсона, который позднее развил эти идеи в учении о функциях языка и, в частности, в понятии «поэтической функции», или особой аутореферентной установки, присущей среди прочих функций любому языку.

На фоне самых разных рецепций особой нотой звучит позиция исследователя, которого, не без американской подсказки, считали и до сих пор считают постструктуралистом и постмодернистом, – Мишеля Фуко. За год до смерти, в 1983 году, в ответах интервьюэру, который донимал его вопросами о структурализме и постструктурализме, Фуко заявил, что вместо того чтобы копаться в нерелевантных разграничениях (правомочным интеллектуальным образованием он считал только структурализм, а насчет постструктурализма и постмодернизма заявлял, что не понимает, что вообще могут значить эти слова), было бы гораздо интереснее сдвинуть вопрос на другие темы и обратиться

¹ Якобсон Р. Юрий Тынянов в Праге // Роман Якобсон: Тексты, документы, исследования. М., 1999. С. 60–61.

к формализму или, как он выразился, «формальной мысли» (*pensée formelle*)¹, переделать (*refaire*) историю идей и поместить «этот маленький эпизод – французский структурализм» (*un petit épisode du structuralisme en France*) вовнутрь «великого феномена формализма XX века» – столь же важного, как романтизм или позитивизм в XIX в.² И речь идет у него не только о формализме как феномене общеевропейском, но именно о РФ (при этом, заметьте, «маленьким эпизодом» он считает только что отгремевший французский структурализм). Второй момент, важный для Фуко, политический, идеологический: «отношения между русским формализмом и русской Революцией несомненно нужно заново тщательно исследовать. Роль, которую играли формальная мысль и искусство в начале XX века, их идеологическое значение, их связи с различными политическими движениями – все это требуется проанализировать»³.

Наверное, стоит прислушаться к этим призывам – уже давно, но по-прежнему актуальным. Намеченные у Фуко предметы исследования голыми руками не возьмешь. К тому же любой единый портрет РФ, взятый для осмысления, тут был бы натяжкой. Симпатия к революции, понимание творчества как революции в науке, связанной с революцией в искусстве, было характерно для Якобсона, как и для многих его коллег. Шкловский вместе с тем предупреждал: уравнение между социальной революцией и революцией форм искусства было бы ошибкой: новые формы в искусстве являются не для того, чтобы выразить новые содержания, но чтобы заменить старые отжившие формы. Б. Гройс, как известно, считал любое авангардное сознание, присущее революции, признаком тоталитаризма, что приходится оставить на его ответственности; но в любом случае уравнивать РФ как интеллектуальный авангард с авангардом художественным тоже было бы упрощением, хотя иногда в РФ, не без основания, видят концептуальную легитимацию русского футуризма, не имевшего достойной теоретической надстройки собственного изготовления – подобно тому, как ее имели Кандинский или Малевич.

¹ *Foucault M. Dits et écrits. Vol. IV. Paris, 1994. P. 431.*

² Там же. P. 433.

³ Там же. P. 431.

Что же касается соотношения формального и структурального, то этот вопрос, очевидно, не только не исчез с повестки дня, но, напротив, лишь обострился с наступлением эпохи структурализма, отнюдь не решившего всех вопросов, порожденных формальными подходами. К тому же рецепция РФ в 1960-е годы и после, широко заявившая о себе публикацией во Франции антологии РФ, подготовленной Ц. Тодоровым (с предисловием Якобсона), была осложнена параллельным вводом на интеллектуальную сцену работ Бахтина, а также новой информацией о Московско-гартуской семиотической школе. Вследствие этого РФ воспринимался с энтузиазмом, но при полном смещении явлений и персонажей (например, на устах был «Бахтин и РФ») – вещи несовместные, даже если они некогда родились, можно сказать, в рамках общей исследовательской программы). При этом труды русских формалистов, Бахтина, а потом и советских семиотиков воспринимались так, как если бы они были прямыми современниками и коллегами Бенвениста и Альтюссера, Лакана и Башляра, чему содействовали в первую очередь работы Юлии Кристевой, хотя и несомненно талантливые. В этой атмосфере, наряду с открытиями, возникло много до сих пор не распутанных историко-культурных фантазий.

Однако процессы заимствований, культурных и методологических трансферов могут происходить и более тонко. Об этом нам могут рассказать и сами герои этого процесса взаимодействий, например протагонист французского структурализма Клод Леви-Стросс, который систематически размышлял о форме и структуре и рассказывал о том, как он заимствовал у Якобсона идею фонемы как особой формы, «матрицы умпостигаемости». Для Леви-Стросса фонема есть не что иное как форма, которая во всех языках является средством языковой коммуникации; что же касается антропологии, то в ней стык природы и культуры – запрещение инцеста – это своего рода *пустая форма*: именно она вводит биологические группы в сеть обменов. При этом он всячески подчеркивал значимость якобсоновского тезиса о бессознательных основаниях деятельности ума и языка: речь может идти о непрерывных процессах и прерывных принципах, не схватываемых сознанием индивида, так как они существуют на уровне бессознательных

инфраструктур – «объективно и совершенно недвусмысленно»¹. По-моему, по аналогии с естественными науками можно сказать, что Якобсон открыл в лингвистике не только атом (фонему), но и делимость атома (дифференциальные признаки внутри фонемы), и Леви-Стросс оценил всю глубину этих открытий.

По-видимому, можно сказать, что между представителями РФ было лишь «семейное сходство»: слишком многие их черты выходили за рамки общего семейного портрета. Что верно относительно одного из героев, вполне, казалось бы, достойного изображать целое, оказывается абсолютно неверным относительно других. Тынянов в какой-то момент ушел, как он сам говорил, в «беллетристику», но и перед смертью мыслями возвращался к теории литературы. Шкловский, которого Якобсон и Тынянов вместе прочили в новые руководители возрожденного ОПОЯЗа, развил в себе парадоксалистскую жилку и любовь к визуальному и стал восприниматься как едва ли не главный теоретик кино (во всяком случае, в современной Франции). Но тот герой, усилиями которого во многом рождался РФ и пролагались пути структуралистской мысли, – Роман Якобсон – в наибольшей мере сохраняет на всех этапах пути достоинство мысли и дух интеллектуального взаимодействия, о чем, в частности, идет речь в новом томе серии «Философия России первой половины XX века»), посвященном Якобсону. В рамках РФ были развиты и другие научные тенденции, например, изумительная традиция количественного анализа стиха (эта линия О. Брика, Б. Ярхо через К. Тарановского ведет к М.Л. Гаспарову): среди подобных начинаний она, несомненно, первенствует и в наши дни во всем мире.

Столетие – это по-настоящему «долгая длительность» (*longue durée*): в масштабе этого времени видно очень разное – замалчивания, забвения, попытки возрождения, распространения, находки и провалы. Методологически значимыми на всей этой протяженности остаются, в частности, вопросы: в какой мере язык и лингвистическая методология могут быть основанием параллелей и трансферов в другие гуманитарные области, в какой мере можно считать языками невербальные системы коммуникации (например, язык кино). Обостряется и вопрос о механизмах кол-

¹ *Леви-Стросс К.* «Введение к книге Р. Якобсона «Шесть лекций о звуке и значении» > / Пер. с франц. Н.С. Автономовой // Роман Осипович Якобсон. М., 2017. С. 241.

лективной работы, ведь у нас нет «объективных» средств анализа того, как в тех или иных «революционных» или «нереволюционных» контекстах складывается (а затем когда-нибудь обязательно распадается) уникальная область коллективной работы, как в ней реализуются (или не реализуются) разные профессиональные стратегии, разные интеллектуальные импульсы, как индивидуальная энергия преобразуется в общее дело. Разбираться в этом – задача многих дисциплин, заинтересованных в выработке механизмов трансфера концептуальных и других человеческих умений. Если удастся лучше понять эти механизмы, можно будет приступить к выполнению «заветов Фуко» – к построению внятной, членораздельной, артикулированной картины развития «формальной мысли» как «великого феномена» XX в. – в ее уникальном по рождению, но практически всемирном по далеким следствиям русском варианте.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Левин-Стросс К.* <Введение к книге Р. Якобсона «Шесть лекций о звуке и значении»> / Пер. с франц. Н.С. Автономовой // Роман Осипович Якобсон / Под ред. Н.С. Автономовой, Х. Барана, Т.Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2017. С. 234–245.
- Маслов Б.П.* Атомизация поэтического языка: о понятийных предпосылках русского морфологического метода // Вопросы философии. 2016. № 10. С. 121–131.
- Роман Осипович Якобсон / Под ред. Н.С. Автономовой, Х. Барана, Т.Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2017. 584 с. (Философия России первой половины XX в.).
- Троцкий Л.Д.* Литература и революция. По изд. 1923 г. М.: Политиздат, 1991. 399 с.
- Шкловский В.* Искусство как прием // Шкловский В. О теории прозы. М.: Федерация. С. 7–23.
- Эпоха «остранения»: русский формализм и современное гуманитарное знание / Сост. Я. Левченко, И. Пильщиков. М.: НЛЮ, 2017. 669 с.
- Якобсон Р.* Новейшая русская поэзия. набросок первый: Подступы к Хлебникову // *Якобсон Р.* Работы по поэтике. М.: Прогресс, 1987. С. 272–316.
- Якобсон Р.* Юрий Тынянов в Праге // Роман Якобсон: Тексты, документы, исследования. М.: РГГУ, 1999. С 60–61.
- Foucault M.* Dits et écrits. Vol. IV. 1980–1988. Paris, 1994. 431 p.

‘Russian formalism’: principles and perspectives
Natalia Avtonomova

Doctor of philosophical sciences. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation; Meletinsky Institute of Advanced Studies in Humanities, Russian State University for Humanities (RSUH). 6/7 Miuskaya Square, Moscow 125993 Russian Federation; e-mail: avtonomovanatalia@gmail.com.

‘Russian formalism’ is a common label used for two associations of young researchers in the humanities, the Moscow linguistic circle and the Petrograd OPOJAZ (Society for the Study of Poetic Language). They were referred to as ‘Formalists’ by their intellectual opponents in the 1910s and 1920s, but from the 1930s on ideologically inspired criticism against formalism as such destroyed lives as well as whole artistic and research schools. Russian formalism viewed its own agenda as a scholarly revolution: its goal was to study literature, including modern poetry, as an independent phenomenon, using linguistic methods and focusing on how a piece of prose or poetry was made rather than on social or psychological circumstances of its creation. This allowed Roman Jakobson, member of both associations and a founding father of the Moscow linguistic circle, to promote the ideas of Russian formalism in Europe (Prague linguistic circle), and later to influence the formation of Lévi-Strauss’ structural anthropology and, thru it, of all French structuralism. In this connection, the question posed by Michel Foucault is important: isn’t French structuralism merely a ‘brief episode’ in the history of the twentieth century ‘formal thought’? The question of interrelation between the formal and the structural is epistemologically relevant, particularly in the context of the Russian formalism’s reception in the West. In France, beginning in the 1960s, and then all over the world, this reception coincided chronologically with the rediscovery of Mikhail Bakhtin and partly with the discovery of the Tartu-Moscow Semiotic School. It gave rise to an amazing and still unraveled commixture of disparate phenomena and conceptual languages to discuss these. In addition, it must be borne in mind that Russian formalism itself is very heterogeneous and that the above-mentioned Jakobsonian line of thought only represents one of its facets. Until today, Russian formalism remains yet to be explored by the history and philosophy of science.

Keywords: Russian formalism, the Moscow linguistic circle, OPOJAZ, revolution in science, structuralism, poststructuralism, Jakobson, Shklovsky, Lévi-Strauss, Foucault, Bakhtin.

В.А. Лекторский

О РЕВОЛЮЦИОННЫХ ПОИСКАХ
В НАУКАХ О ЧЕЛОВЕКЕ
В СОВЕТСКОЙ РОССИИ
20-х ГОДОВ XX В.

Лекторский Владислав Александрович – доктор философских наук, профессор, академик Российской Академии наук, академик Российской Академии образования, главный научный сотрудник Института философии Российской Академии наук, 109240. Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Электронная почта: v.a.lektorski@gmail.com.

В статье анализируются новые направления и идеи в культуре и науках о человеке в советской России 20-х годов XX в. Показано, что те проблемы и подходы, которые были выработаны в те годы, те дискуссии, которые тогда шли в науках о человеке, сегодня стали весьма актуальными. Дело в том, что ныне науки о человеке подошли к такому рубежу в своём развитии, когда встал вопрос о возможности трансформации человеческой телесности и психики, создания «пост-человека» и выхода процесса глобальной эволюции на новый уровень и замены естественных процессов искусственными. Но ведь именно эти вопросы и были в центре обсуждений в нашей стране в то время. Эти дискуссии выглядят сегодня не как «выпадение» из плавного эволюционного процесса исторического развития, а как предвосхищение будущего.

Ключевые слова: русский авангард, науки о человеке, конструктивизм, проектирование, деятельность.

В начале 90-х годов XX в. в наших журналах и газетах появилось немало публикаций о том, что советский период истории нашей страны означал её выпадение из современной цивилизации, грандиозный провал в истории России, что в это время ничего хорошего не было и не могло быть создано, что это был период реванша варварских архетипов сознания, что в условиях идеологического диктата примитивного марксизма-ленинизма и массовых репрессий никакая творческая мысль не была возможна. Октябрьская революция изображалась в некоторых публикациях

как переворот, устроенный кучкой заговорщиков на немецкие деньги. Что касается философии, гуманитарного знания и науки, то, согласно многим авторам, они кончились в нашей стране после высылки выдающихся русских мыслителей на известном «философском пароходе» в 1922 году. Возрождение философии мыслилось при этом как приобщение к тому, что было создано в XX в. западными авторами или / и как реанимация традиций русской религиозной философии Серебряного века.

Я не могу согласиться с подобным представлением по ряду причин. Во-первых, потому, что, будучи студентом и аспирантом, сам оказался вовлечённым в то широкое философское движение, которое возникло у нас во второй половине XX в. и было представлено таким именами, как Э.В. Ильенков, А.А. Зиновьев, В.С. Библер, Г.П. Щедровицкий, М.Б. Мамардашвили, Г.С. Батищев и рядом других, и которое в моём понимании было возрождением подлинной философской мысли. Во-вторых, потому, что с моей точки зрения в истории советского общества были разные периоды, которые нельзя смешивать. Был период 20-х годов, который был настоящим взрывом в культуре, философии и науках о человеке. Было время 30-х, 40-х и первой половины 50-х годов – время господства сталинизма, подавления творческой мысли. Была хрущёвская «оттепель», был т.н. брежневский «застой» (время взлёта нашей литературы и кинематографа), наконец, время горбачёвской «перестройки», время гласности, интеллектуальных поисков и больших ожиданий.

Начиная с декабря 1987 года я стал главным редактором журнала «Вопросы философии». Мы в 1989 году начали выпускать (и делали это в течение многих лет) серию книг «Из истории отечественной философской мысли». Это было переизданием, а иногда изданием впервые, работ выдающихся философов русского Серебряного века. Широкой публике эти работы были практически неизвестны на протяжении многих десятилетий: эти книги не перепечатывались и не продавались, их авторы (В.С. Соловьёв, Н.А. Бердяев, С.М. Булгаков и др.) упоминались только в работах по истории русской философии как отъявленные реакционеры. Между тем, невозможно понять развитие русской культуры в конце XIX и начале XX века, не учитывая той исключительной роли в ней, которую играла русская философия. Издание нашим журналом этой серии вызвало большой интерес к насле-

дию русской философии, появилось множество исследований этой проблематики.

Я придавал большое значение этому важному начинанию, но отдавал себе с самого начала отчёт в том, что возрождение интереса к русской религиозной философии не означает, что именно эта традиция может определить развитие современной отечественной философской мысли. Дело в том, что я в течение всей моей философской жизни занимался проблемами теории познания (эпистемологии) и философии сознания, знал не только отечественную, но и зарубежную литературу в этой области и пограничных с ней областях психологии и когнитивных наук и хорошо понимал, что современная философская тематика требует таких мыслительных подходов, которые не развивались в традиции русской религиозной философии, но как раз были в центре наших дискуссий в 60–80-е годы. К тому же я обнаружил, что высланные на «философском пароходе» отечественные мыслители, многие из которых были выдающимися людьми, в своём огромном большинстве не смогли вписаться в современную западную философию. Дело не в их философской незначительности, а в различии культур: высланные на Запад мыслители были тесно связаны с русским православием, а для Запада это явление чужеродное¹.

Но я выяснил и другое. Оказалось, что ряд отечественных мыслителей, которые не уехали на «философском пароходе», а остались жить и работать в послереволюционной России, стали в последние десятилетия культовыми фигурами в западной философии, гуманитаристике и науках о человеке. Прежде всего, это Л.С. Выготский и М.М. Бахтин. Сегодня считается правилом хорошего тона ссылаться на Л.С. Выготского в работах по философии сознания, когнитивных наук и психологии. Один известный английский философ и психолог сказал даже, что всю историю

¹ Были связи между Н.А. Бердяевым и французским персонализмом, но довольно слабые. Л.А. Шестов был в переписке с Э. Гуссерлем, но говорить о влиянии первого на второго не приходится. Были русские философы, эмигрировавшие на Запад после Революции, которые стали значительными фигурами: учитель французских экзистенциалистов А. Кожев (А. Кожевников), основоположник современной истории науки А. Койре (А. Кайранский), классик политической философии И. Берлин. Но все эти мыслители не продолжали традиции русской философии, а вписывались в иной интеллектуальный контекст, создавая при этом новые подходы.

мировой психологии можно разделить на два этапа: до Выготского и после него¹. Что касается Бахтина, то в западных странах около 40 лет тому назад прошёл своеобразный «бум Бахтина». Сегодня в Англии существует Центр по изучению наследия Бахтина, издаётся специальный журнал, посвящённый исследованию его идей, издано множество книг о нём. Многие западные учёные считают, что в работах Бахтина сформулирована новая парадигма работы в области гуманитарных наук. Около 40 лет тому назад были заново открыты работы А.А. Богданова, столь популярные в нашей стране в 20-е годы. Выяснилось, что многие идеи столь популярного в последние 40 лет системного подхода были предвосхищены, а иногда более глубоко разработаны Богдановым в рамках его «Тектологии (всеобщей организационной науки)».

Я стал специально изучать историю отечественной философии и наук о человеке 20-х годах XX в. и сделал для себя ряд открытий². Оказалось, что те проблемы и те подходы, которые были выработаны в те годы, те дискуссии, которые тогда шли в науках о человеке в послереволюционной России, сегодня стали весьма актуальными. Дело в том, что ныне науки о человеке подошли к такому рубежу в своём развитии, когда встал вопрос о возможности трансформации человеческой телесности и психики, создания «пост-человека» и выхода процесса глобальной эволюции на новый уровень. Но ведь именно эти вопросы и были в центре обсуждений в нашей стране в то время.

20-е годы XX в. – это время невиданного взлёта в культуре и науке, время появления новых движений и идей, сегодня признанных во всём мире.

В культуре – это прежде всего т.н. русский авангард. Это новая живопись (К. Малевич), дизайн-проекты, конструктивизм

¹ Я в 1990–2005 годы был членом Исполкома Международного Общества по исследованию деятельности и культуры, объединяющего психологов, философов и педагогов разных стран мира (от США до Японии), разделяющих идеи Л.С. Выготского. Каждые три года Общество собирает международные конгрессы, в которых участвует до полутора тысяч человек, издаётся множество книг и журналов, авторы которых пытаются использовать идеи Выготского.

² В этой связи я подготовил две книги издания «Философия не кончается». Первая книга посвящена философии России 20–50-х годов прошлого века. См. Философия не кончается. Кн. 1. / Отв. ред. В.А. Лекторский. М., РОССПЭН. 1998. Впоследствии под моей редакцией вышло 22 тома, посвящённых развитию философии в России во второй половине XX в. См. Философия России второй половины XX в. / Гл. ред. В.А. Лекторский. М., РОССПЭН. 2008–2014.

в архитектуре. Это театр, представленный В.Э. Мейерхольдом. Это лучший тогда в мире кинематограф (М. Эйзенштейн). Это «левое искусство» В. Маяковского и др.

Поиски в науках о человеке были поистине революционными. Получает широкое распространение «всеобщая организационная наука» – тектология А.А. Богданова – в качестве методологии системного понимания, противостоящего элементаризму и атомизму классической науки. Тектологические построения Богданова не были признаны при жизни автора и получили развитие только во второй половине XX столетия.

В эти же годы в нашей стране разрабатываются структурный метод в лингвистике (Р.С. Якобсон и др.) и формальный метод в литературоведении (Б. Эйхенбаум, В. Шкловский, В. Пропп и др.), ставший одним из источников структурализма в философии и науках о человеке во второй половине XX столетия.

Это концепция М.М. Бахтина, который не только применил свои философские идеи при анализе литературы и языка (в частности, при исследовании романов Ф.М. Достоевского), но и существенно развил их в этом контексте. Его идеи о взаимоотношении Я и Другого в процессе диалога, о сложной диалектике «сознания для себя» и «сознания для Другого», о диалогическом и полифоническом строении сознания и культуры, о методологии гуманитарного знания существенно опередили своё время.

Л.С. Выготский, исходя из ряда идей Маркса, развил оригинальное понимание сознания как коммуникативного процесса и результата развития межсубъектных отношений, как некоторой социальной конструкции, включенной в культурно-исторический контекст. Эти философские идеи были положены в основу психологической теории, которая определила развитие теоретических и экспериментальных психологических исследований и сегодня исключительно влиятельна в мире.

Это Г.Г. Шпет, учившийся феноменологии у Э. Гуссерля, а затем развивший собственную концепцию, в которой он впервые попытался соединить феноменологию с герменевтикой. Идеи Шпета повлияли на отечественную психологию (он обосновал проект разработки этнической психологии), лингвистику (в частности, на многих сторонников лингвистического структурализма), литературоведение. Шпет был одним из пионеров разработки семиотики как общей науки о знаковых системах.

Это С.Л. Рубинштейн, который в 20-е годы совершил поворот от идей немецкого неокантианства (он прошёл школу Г. Когена) к марксизму и разработал идею деятельностного подхода в философском и психологическом плане, того подхода, который плодотворно развивался у нас во второй половине XX в. и ныне переживает ренессанс в современной когнитивной науке и философии сознания.

Наконец, в эти же годы наш великий учёный академик В.И. Вернадский разработал учение о ноосфере. Это идеи о космической роли науки, о построении разумного общества и возможности и необходимости преобразования самого человека посредством науки и новых технологий. Идеи В.И. Вернадского о глобальной эволюции, о времени, о космическом предназначении человека сегодня исключительно актуальны.

Но явление такого культурного и научного ренессанса в 20-е годы кажется необъяснимым.

Во-первых, непонятно, как это могло произойти в России – стране, которая экономически серьёзно отставала от Западной Европы и к тому же была сильно разорена двумя тяжёлыми войнами: мировой и гражданской. Во-вторых, представляется, что свобода творческого поиска невозможна там, где отсутствует демократия, существует политическая диктатура и официально признаётся только одна идеология, где применяются политические репрессии в отношении противников режима. А всё это было в советской России уже в 20-е годы. К тому же нельзя забывать о низком уровне образованности населения: большинство жителей страны к началу 20-х годов были просто неграмотны.

В этой связи нужно иметь в виду следующее. Какой-то чётко разработанной программы действий большевики, пришедшие к власти, не имели. Они должны были руководствоваться прежде всего соображениями выживания страны в условиях огромных внешних и внутренних трудностей – ряд их действий был обусловлен именно этими обстоятельствами. Вместе с тем новое руководство страны исходило из некоторых идеологических установок: во-первых, из того, что путём диктатуры, насилия можно создать общество социальной справедливости и социального равенства, общество свободы (использовать насилие для искоренения всякого насилия), во-вторых, из того, что можно проектировать, конструировать социальные отношения и самого человека (идея

«нового человека»), планомерно управлять социальными и природными процессами с помощью научного разума и созданной на основе науки техники. При этом важно иметь в виду, что в разные периоды истории советского общества эти общие установки выступали в разной форме. В 20-е годы (время НЭПа) допускалось существование и конкуренция различных экономических укладов и соревнование разных подходов и концепций в искусстве и науке. В 30-е годы наступило время подавления творческих исканий в культуре и даже науке (особенно в науках о человеке), время идеологического искоренения разномыслия, насильственной коллективизации и массовых репрессий, а планомерное управление социальными процессами приобрело форму директивного командования, которое нередко не считалось с реальными возможностями.

Не означает ли сказанное, что взлёт культуры и наук о человеке в России в 20-е годы случился только потому, что на какое-то время ослаб репрессивный механизм системы, что основные творческие идеи, ярко проявившиеся в это время, были выношены ещё до Революции, и, если бы последняя не произошла, эти идеи в любом случае реализовались бы – может быть, даже лучше и ярче, чем это имело место в не очень благоприятных для культуры условиях советской России?

В пользу такого предположения можно привести некоторые факты. В самом деле. Все основные фигуры культурного и научного Ренессанса 20-х годов начали свою деятельность ещё до Революции и уже тогда впервые формулировали подходы и идеи, которые они впоследствии разрабатывали. Поиски в области художественного авангарда начались в России ещё до 1917 года. Это относится и к В. Мейерхольду с его идеей нового театра, и к движению русского футуризма, одним из лидеров которого был В. Маяковский. Элементы формального анализа литературных текстов были сформулированы тоже перед Революцией. На М.М. Бахтина оказало большое влияние немецкое неокантианство Марбургской школы. С.Л. Выготский начал деятельность как искусствовед ещё до Революции. А.А. Богданов заложил основы «Тектологии» тоже до Октября. С.Л. Рубинштейн прошёл школу Г. Когена и первые его публикации были в рамках неокантианской ортодоксии. Г.Г. Шпет был учеником Э. Гуссерля. В.И. Вернадский до 1917 года излагал некоторые идеи, которые он впоследствии развернул в учение о ноосфере.

Можно усилить это предположение и другими соображениями. Дело в том, что многие деятели российского Ренессанса 20-х годов не разделяли идей марксизма и либо не приняли Октябрьской революции, либо приняли её с оговорками. Например, В.И. Вернадский был до Революции известным деятелем кадетской партии и даже одно время входил в её руководство. А.А. Богданов всегда был марксистом, но его марксизм был довольно еретическим: он был объектом философской и политической критики со стороны В.И. Ленина и его соратников как до Революции, так и после неё. Богданов не был против Революции, но считал ее в тех условиях преждевременной. Г.Г. Шпет никогда не разделял идей марксистской философии.

Поэтому можно было бы сделать вывод, что творческий всплеск в культуре и науках о человеке в 20-е годы прошлого столетия не имеет никакого отношения к победе Революции.

Но такой вывод был бы неверным. И вот почему.

Дело в том, что для деятелей культурного и научного Ренессанса 20-х годов при всех их различиях совершившаяся Революция было близка по крайней мере в двух отношениях. Во-первых, все они были антибуржуазны, настроены против капиталистической эксплуатации и стремления к наживе и считали возможным построение справедливого и свободного общества на основе человеческого разума¹. Во-вторых, им импонировала идея о возможности проектирования природных и социальных процессов. Пафос преобразования всего данного, создания новых форм человеческой жизни, идея сотворения «нового человека» увлекла многих².

В. Мейерхольд в начале 20-х годов выдвинул идею «театрального Октября», т.е. реформы всех театров страны в том направле-

¹ Антибуржуазной была и русская религиозная философия Серебряного века. Но философы этого направления считали, что только своими собственными силами, тем более опираясь на науку, человек не в состоянии построить совершенное общество.

² В 20-е годы началась гигантская работа по созданию той «большой науки», которой до Революции в России не было. В области математики и естественных наук делались первоклассные работы. Советский Союз стал одним из центров мировой генетики. Выдвигались новые идеи в области математики, физики, биологии. Ряд выдающихся естествоиспытателей из стран Запада думали о возможном переезде в СССР. В стране развернулась огромная работа по ликвидации неграмотности.

нии, которое он считал единственно важным. Этот рафинированный эстет, до Революции увлекавшийся символизмом, стал ходить в будёновке и гимнастёрке. С. Эйзенштейн снял фильмы «Октябрь» и «Броненосец Потёмкин» (признанный в мире одним из лучших в XX в.) не потому, что он приспособлялся к новому строю, а потому, что был глубоко убеждён в правоте дела Октября. Для В. Маяковского Октябрьская революция – это «моя Революция». В. Татлин, один из основателей русского конструктивизма, создал памятник III Интернационалу. Одна из идей русского авангарда и всего левого искусства: искусство должно не просто отражать то, что есть, а творить то, чего не было – идея «жизнетворчества» в духе известного тезиса Маркса: «не интерпретировать, а преобразовывать»¹.

Для формалистов в литературоведении задача анализа художественного текста состоит не в том, чтобы воспроизвести субъективный мир и замысел автора, а в том, чтобы узнать, «как это было сделано».

С точки зрения Л.С. Выготского, человек в некотором смысле конструируется взаимодействием с другими. Высшие психические функции не «даны», а создаются. Их можно строить по-разному в зависимости от конкретного культурно-исторического окружения. Поэтому Выготский связывал свою концепцию с возможностью создания «нового человека», с психотехникой и педологией как наукой о способах воздействия на ребёнка.

Как отметил академик М.Л. Гаспаров, концепция М.М. Бахтина могла быть основательно разработана и признана только в 20-е годы с их пафосом критического отношения к старой культуре, ибо диалогическое понимание культуры и человека, разработанное Бахтиным, как раз и означает невозможность пассивного принятия культурного наследия. Участники диалога, в понимании Бахтина, взаимно выстраивают друг друга.

Именно в 20-е годы «Тектология» А.А. Богданова получила широкое признание (несмотря на критическое отношение к ней

¹ Революционные поиски в российском искусстве 20-х годов были сочувственно встречены во многих странах Запада. Октябрь и революция в искусстве стали синонимами для левых деятелей искусства во всём мире. Неслучайно лидеры французского сюрреализма (А. Бретон, Л. Арагон и П. Элюар) вступили во Французскую компартию. Архитекторы, группировавшиеся вокруг немецкого Баухауза, имели тесные связи с русским конструктивизмом.

со стороны официальных идеологов): она много раз переиздавалась и широко преподавалась. Богданов создал в начале 20-х годов широкое движение «Пролеткульт», в рамках которого выросли многие деятели искусства (в частности, С. Эйзенштейн). Главный смысл «Тектологии», по Богданову, не просто в объяснении различных типов организованностей в природе и обществе (хотя эта задача тоже предполагается), а в проектировании разных способов социальной организации и коллективной деятельности¹. Недаром ученики Богданова в это время занялись созданием первых систем научной организации труда (НОТ), а некоторые из них стали разрабатывать на научной основе первые формы экономического планирования (это были действительно научные формы планирования в отличие от того, во что они превратились в 30-е годы)².

В.И. Вернадский в рамках своего учения о ноосфере как разумном социальном и культурном устройстве обсуждал возможности преобразования как природы, так и социальных отношений и самого человека. Научную мысль он понимал как планетарное и космическое явление. Он анализировал вопросы о трансформации на научной основе человеческой телесности и даже о возможности достижения человеческого бессмертия.

Для С.Л. Рубинштейна человек – это его деяния. Своими действиями человек не только изменяет окружение, но и выстраивает самого себя. Субъективный мир не «дан», он строится.

Конечно, между участниками культурного и научного Ренессанса 20-х годов были разногласия по многим вопросам. Для одних из них деятель как бы растворялся в действии, а индивид поглощался коллективом (А.А. Богданов, формализм в литературоведении). Для других индивидуальное действие вплеталось во взаимодействие с другими, но сохраняло самостоятельность (Л.С. Выготский, М.М. Бахтин, С.Л. Рубинштейн). Но в 30-е годы все эти идеи подверглись жесточайшей идеологической критике: для властных структур стала неприемлемой никакая самостоятельность, как индивидуальная, так и коллективная. Изобретение но-

¹ В 70-е годы XX в. Г.П. Щедровицкий создал «Всеобщую теорию деятельности» не без влияния Богданова. Главная идея Щедровицкого – «тотальное проектирование». У Щедровицкого сегодня множество последователей.

² Сегодня элементы планирования как на уровне больших корпораций, так и в масштабах страны используются во всех развитых экономиках.

вых форм в искусстве стало ненужным: «жизнетворчество» перестало быть делом художника, а превратилось в насильственное перекраивание сложившихся форм жизни верховной волей. Научная разработка способов рационального управления тоже потеряла смысл: управление стало пониматься как командование. Русский авангард был уничтожен, а его деятели уничтожены (как В. Мейерхольд), если не успели вовремя умереть, как В. Маяковский. Формальная школа в литературоведении была разгромлена. Л.С. Выготский скончался, все его работы были подвергнуты критике и запрещены, а его имя нельзя было даже упоминать вплоть до 1956 года. М.М. Бахтин был сослан. Г.Г. Шпет расстрелян. А.А. Богданов умер в конце 20-х годов, а его «Тектология» стала объектом идеологических поношений.

Открытие работ деятелей русского культурного и научного Ренессанса произошло только в 60-е годы прошлого столетия. Но я хочу подчеркнуть, что сегодня настоятельно необходимо новое обращение к тому, что было сделано в то время. И вот почему.

Сегодня в связи с развитием наук о человеке – генетики человека и когнитивных наук, вновь встал тот вопрос, который обсуждался у нас в 20-е годы: возможность трансформации телесности и психики человека. Сегодня такая трансформация мыслится возможной с помощью современных НБИК-технологий (нано-, био-, информационных и когнитивных). Выдвигаются идеи о «пост-человеке» и «трансгуманизме», о возможности выйти за границы природных ограничений и создавать такие формы, которые сама природа породить не может, о возможности управления космической эволюцией. Вновь обсуждаются утопические идеи, похожие на те, которые были популярны в 20-е годы прошлого века. Самое главное и самое страшное, однако, в том, что по крайней мере некоторые кажущиеся сегодня утопическими идеи могут осуществиться. И то, что кажется возвышением человека (человек как космиург, как управитель Вселенной), может превратиться в величайшее поражение человека – в превращение его в нелюдь. Центральный вопрос всех этих обсуждений таков: возможна ли замена естественных процессов искусственными? От ответа на него зависит понимание дальнейшей судьбы человека и культуры¹.

¹ См. *Лекторский В.А.* Философия, познание, культура. М.: Канон плюс, 2012.

И в этом контексте дискуссии в России 20-е годы в науках о человеке выглядят не как «выпадение» из плавного эволюционного процесса исторического развития, а как предвосхищение будущего.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Лекторский В.А.* Философия, познание, культура. М.: Канон плюс, 2012.
- Философия не кончается. Кн. 1. / Отв. ред. В.А. Лекторский. М.: РОССПЭН. 1998.
- Философия России второй половины XX века в 22 т. / гл. ред. В.А. Лекторский. М.: РОССПЭН. 2008–2014.

**On revolutionary searches in human sciences in Soviet Russia:
20th of the XXth century
*Vladislav Lektorsky***

Doctor of philosophical sciences, professor, full member of the Russian Academy of sciences, full member of the Russian Academy of Education, principal researcher of the Institute of Philosophy, Russian Academy of sciences. 109240 Russian Federation, Moscow Goncharnaya str. 12/1. v/a/lektorski@gmail.com.

The author analyzes new trends and ideas in culture and human sciences in Soviet Russia in the 20th XX century. It is shown that the problems and approaches which were formulated at that time are very urgent nowadays. It is connected with the fact that the development of human sciences affords now to transform human body and mind, to create “the post-human being”, to make possible a new level of global evolution and to substitute natural processes with artificial ones. But these problems were at the centre of discussions in human sciences at that time. So these discussions were not a falling out of the historical evolution, but an anticipation of the future.

Keywords: Russian vanguard, human sciences, constructivism, projecting, activity.

Б.И. Пружинин, Т.Г. Щедрина

ГУСТАВ ШПЕТ И РУССКАЯ
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ
1920-х ГОДОВ

Пружинин Борис Исаевич – доктор философских наук, главный редактор журнала «Вопросы философии». Российская Федерация, 117279, г. Москва, ул. Профсоюзная, д. 90; почетный научный сотрудник Института философии РАН. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; профессор Школы философии Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4; Электронная почта: rgubog@mail.ru.

Щедрина Татьяна Геннадьевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Института социально-гуманитарного образования. Московский педагогический государственный университет. Российская Федерация, 119991, г. Москва, ул. Малая Пироговская, д. 1, стр. 1; профессор кафедры философии. Дальневосточный федеральный университет (ДВФУ). Российская Федерация, 690950, г. Владивосток, ул. Суханова, 8; редактор журнала «Вопросы философии». Российская Федерация, 117279, г. Москва, ул. Профсоюзная, д. 90; Электронная почта: tannirra@yandex.ru.

Феноменологические исследования в русской философии первой половины XX в. рассматриваются авторами в контексте эпистемологической проблематики, как ее представлял Г.Г. Шпет в 1920-х годах. Это были постреволюционные годы, когда Шпет счел наиболее актуальным сконцентрироваться на «философском и философско-историческом освещении нашей культуры», что отразилось и на его интересах в сфере фундаментальной философской проблематики. В центре его внимания – язык, слово, литература, этническая психология. В этот период именно представления Шпета о революции «в порядке идейном, духовном, культурном», т.е. как о возможности становления прагматического культурно-исторического сознания в России, стимулировали его поиск новых форм выражения интеллектуального творчества. В статье демонстрируется актуальность разработанных Шпетом подходов, основанных на феноменологической платформе, применительно к современной проблемной ситуации в эпистемологии.

Ключевые слова: Г.Г. Шпет, эпистемология, феноменология, 1920-е годы в России.

В отечественной историко-философской литературе существует точка зрения, согласно которой феноменологические идеи были изначально присущи русской философии, так что отечественная философская мысль была буквально пронизана соответствующими представлениями задолго до Гуссерля¹. Точка зрения эта, очевидно, может быть весьма основательно оспорена. Однако, на наш взгляд, и сама она не безосновательна – во всяком случае, в контексте эпистемологической тематики. Дело в том, что отечественная философская традиция, охарактеризованная в свое время Густавом Шпетом как восходящая к Платону «положительная философия на русской почве»², складывалась в оппозиции к господствовавшему в европейской философии конца XIX в. позитивистскому варианту рационалистического мировоззрения (идущей за Кантом, «отрицательной философии» в терминологии Шпета). И в этом качестве она акцентировала ряд осо-

¹ Так, И.М. Чубаров высказывает гипотезу о существовании в русской философии «предфеноменологической» традиции (*Чубаров И.М.* Предисловие // Антология феноменологической философии в России. В 2 т. Т. 1. М., 1997. С. 7). Он полагает, что «...рецепция феноменологической философии в России не ограничилась простым знакомством с очередным течением западной философии, <...> а в силу существенной близости русской мысли общим методологическим интенциям феноменологии, вступила с ней в сложную и противоречивую взаимосвязь, чреватую новыми оригинальными философскими манифестациями».

² Шпет полагает, что положительная философия «не может примириться с частностью, с абстракцией, с частичностью; как требовал Платон, она направляется на “всё”, на всё в его идее, т.е. она направляется *по существу* на конкретное и цельное». *Шпет Г.Г.* Философия и история // Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды. М., 2005. С. 192. При этом важно, что эта традиция может варьироваться в своем осуществлении у разных народов. Она может развиваться и во Франции, и в Германии, и в России и т.д.: «В своем противопоставлении положительной и отрицательной философии мы не обобщали, а типизировали – уточняет он. ... Если бы пришлось искать конкретного воплощения намеченных типов, то наиболее полно и исчерпывающим образом такое противопоставление мы представили бы себе в философии Платона, как пример положительной философии, и в философии Канта, как пример отрицательной философии. Нетрудно затем отнести к положительной философии Платона, Декарта, Спинозу, Лейбница и т.д., как и к отрицательной – Протагора, скептиков, Локка, Кондильяка и др.». *Шпет Г.Г.* История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Часть первая. Материалы. М., 2014. С. 31. К традиции положительной философии на русской почве Шпет относил Юркевича, Соловьева, Лопатина, Трубецких и др. См. *Шпет Г.Г.* Философия и история. С. 199.

бенностей познавательной деятельности, которые сегодня могут быть адекватно представлены также и в контексте феноменологических подходов. Причем именно этот концептуальный потенциал эпистемологической стилистики русской философии, основательно разработанный Густавом Шпетом в 1920-е годы, приобретает ныне особую актуальность.

Дело в том, что сегодня в сфере эпистемологии господствуют социально-конструктивистские взгляды, сложившиеся в ходе весьма радикальной постпозитивистской (постмодернистской) критики позитивизма. Но, несмотря на эту критику позитивистских программ, неизменным остается один весьма важный пункт в трактовке оснований научного знания. Научное познание предстает как деятельность, выводящая за рамки предметного содержания непосредственно данному человеку опыта. Утверждение о том, что наука преодолевает и даже опровергает непосредственно данный человеку мир и до сих пор принадлежит к числу расхожих характеристик научно-познавательной деятельности.

Это, методологически отнюдь не нейтральное убеждение, очень ярко реализовалось в концепциях позитивизма. Позитивизм рассыпал предметность данного опыта на атомизированные эмпирические данные, из которых наука создает логические конструкции. Современная социологизированная эпистемология в этом плане отличается лишь тем, что демонстративно подчиняет конструктивную деятельность ученых социально-прагматическим запросам. И хотя сегодня уже очевидно, что в реальной научной практике такого рода релятивистские установки стимулируют и без того активные процессы дезинтеграции внутринаучных коммуникаций, релятивизм и конструктивизм остаются сегодня ведущими эпистемологическими трендами. А между тем, процессы дезинтеграции внутринаучных коммуникаций, в свою очередь, ведут к фрагментации научного видения мира, к разрушению целостной рациональной картины мира как имманентной культурной цели научно-познавательной деятельности. Социологизированная эпистемология представляет научное знание как феномен, аналогичный различного рода мифологическим, идеологическим и прочим конструкциям, так что наука в ее рамках лишается статуса важнейшей составляющей европейской культуры. Все это весьма остро ставит вопрос о культурно-исторических перспективах науки. На наш взгляд, концептуальную

альтернативу подобным трактовкам научного познания нужно искать в эпистемологической стилистике, сложившейся в рамках русской философской традиции. Это, в частности, демонстрирует нам обращение к идейному наследию Густава Густавовича Шпета.

Русская философия была пронизана идеей историзма, при том историзма отнюдь не релятивистского толка. На идейное содержание русской философской традиции большое, если не сказать решающее влияние оказало то обстоятельство, что традиция эта формировалась в контексте интенсивной исследовательской работы исторических школ, сложившихся в России ко второй половине XIX столетия¹. И прежде всего, этот историзм стимулировал философский интерес к гуманитарной проблематике – не чисто социологической, не социально-политической, а именно проблематики, связанной с идеей общения. Сквозь общение и в общении постигается реальность, и постигается она через Слово – в слове дается предметный смысл познаваемого мира. При этом акцент смещался на осмысление реальности, на интерпретацию и выявление ее смысла, т.е. на процедуры понимания, что предполагает историческую трактовку человека познающего, человека, ориентированного в истории ценностными установками, связанными с общением. Такая трактовка субъекта познания содержала в себе идейную компоненту, которая фактически и сегодня отсутствует в постмодернистской философии. Для русских философов было важно подчеркнуть предназначенность познания для общения и в этом ракурсе осмыслить знание как культурную ценность и тем самым показать его самоценность для человека познающего.

¹ Шпет писал: «...наука история у нас стоит особенно высоко. Здесь больше всего проявилась самостоятельность, зрелость и самобытность нашего научного творчества. Как не гордиться именами Соловьева, Ключевского, Антоновича, Владимирского-Буданова и многих, многих других? И замечательно, что это все – школы, т.е. *методы*, свои методы, и в конечном счете, следовательно, свои философские принципы. Какой интерес среди современных русских историков вызывают методологические и философские вопросы, видно из большого количества соответствующих работ наших историков. Не говоря уже об многочисленных статьях, назову только такие курсы, как курсы проф. Виппера, проф. Лаппо-Данилевского, проф. Кареева, проф. Хвостова». *Шпет Г.Г.* История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Часть 1. Критические и методологические исследования / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.; СПб.: Университетская книга, 2014. С. 13–14.

С самого начала творческого пути Шпета в его работе присутствовал интерес к эпистемологической проблематике¹, и по мере профессионального становления в его концептуальных разработках достаточно явно стали проступать отмеченные выше идейные установки русской традиции «положительной философии». Само его обращение к феноменологии и герменевтике было инициировано именно эпистемологическим интересом к исторической проблематике. К аналогичным идеям обращается и современная философско-методологическая рефлексия над наукой. В этом плане движение мысли Шпета представляет сегодня отнюдь не только, так сказать, антикварный интерес². Оно демонстрирует нам опыт выхода за рамки восходящей к позитивизму эпистемологической традиции. Он был одним из первых отечественных философов, обратившихся к феноменологическим идеям Эдмунда Гуссерля³. И в 1920-е годы он уже вполне самостоятельно работал с этим идейным содержанием, позволяющим по-новому, на новом эпистемологическом языке представить вполне традиционную познавательную проблематику.

Поворот Шпета к «Идеям» Гуссерля приобретает в обозначенном выше контексте особое значение в силу той методологической роли, на которую сегодня претендует феноменология в сфере эпистемологической и философско-методологической рефлексии над наукой. Феноменология является наиболее последовательной философской дорогой к герменевтике, а последняя, не без оснований, становится сегодня главным претендентом на роль общей методологии науки (как гуманитарной, так и естественной)⁴, поскольку она акцентирует смысловые моменты познавательной деятельности. Этот потенциал феноменологии просматривался и во времена Г.Г. Шпета – поэтому он так заинтересовался раз-

¹ Еще в 1912 году он написал учебник по логике, где второй том был посвящен методологии конкретных наук. А его выпускная работа, удостоенная золотой медали Киевского университета св. Владимира, также носила эпистемологический характер. В центре внимания находилась проблема причинности у Юма и Канта.

² См. об этом: *Молчанов В.И.* Парадигмы сознания и структуры опыта // Логос. 1992. № 3. С. 8.

³ См. об этом: *Щедрина Т.Г.* Архив эпохи: тематическое единство русской философии. М., 2008. С. 47.

⁴ См., например, *Гайденко П.П.* Научная рациональность и философский разум. М., 2003. С. 14.

работками Гуссерля 1913 года. Еще более важна она сегодня, в рамках тех проблем, которые волнуют философско-методологическое сознание современной науки. Среди них: социокультурная релятивность знания и отказ методологии от нормативных функций, т.е. ее фактический «уход» из сферы философии, а стало быть, из сферы долженствования.

В контексте этой проблематики большой интерес представляет шпетовская версия феноменологии и прежде всего предложенная им в статье «История как предмет логики» (1922) трактовка роли методологии науки о познании. Густав Шпет разработал идеи герменевтической методологии, апеллируя к идеям, представленным Гуссерлем в «Логических исследованиях» и «Идеях I». Но в своей работе «Явление и смысл», прямо ориентированной на работы Гуссерля, он отнюдь не ограничивается пересказом в просветительских целях для русскоязычного читателя, но очень демонстративно сдвигает идейные акценты. В частности, Шпет адаптирует феноменологические идеи Гуссерля, обращая их к «жизненному миру» ученого, к реалиям его познавательной деятельности, к тому, чем мотивирована его познавательная деятельность. И в этом обращении проступает смысл предпринятой Шпетом попытки погружения феноменологии в эпистемологическую проблематику – восстановление статуса предметности знания.

Знание, по Шпету, есть соединение слова, несущего в себе смысл, и образа, несущего в себе предмет. В заметках о природе научного метода он, в противоположность неокантианству, настаивает на необходимости учитывать предметную реальность, с которой имеет дело ученый. Научный метод, считает он, соотносится с предметной реальностью опыта. Но как тогда он соотносится со словом, с логосом, с логикой, конструирующей теоретическую составляющую знания? Основным концептуальным препятствием оказывается здесь психологизм в трактовке образа, представляющий образ как продукт психофизиологической активности, где из чувственно данных элементов конструируются предметы – с помощью ли ассоциативной деятельности или под прагматические цели. И именно в этом пункте Шпет обращается к гуссерлевской идее «непсихологизированного опыта», открывающего возможность непосредственного усмотрения сути вещей. Опираясь на эту идею, Шпет пытается выявить, как в ходе познавательной деятельности возникают предметно ориентиро-

ванные логико-методологические структуры знания. Мы полагаем, что его ответ на этот вопрос открывает весьма интересные эпистемологические перспективы.

Ни «пустая форма мысли» (чистая логика), ни стихийный поток опыта («переживаемое содержание») не способны, по Шпету, сами из себя направлять процессы формирования знания. «Действительно ли, – пишет он, – мы стоим перед дилеммой: познавать только идеальное, а в действительности только жить?»¹ и ищет посредствующие звенья, способные соотносить в познавательной деятельности акты научного открытия, с помощью которого пробрасывается смысл, открываются новые горизонты реальности и процедуры обоснования полученного знания. Причем соотношение это он рассматривает не как нечто автономное и самодостаточное, не как нечто случающееся в изолированном познавательном пространстве, но как момент выполнения сущностной, жизненно существенной для познающего человека функции. И определяет этот момент как план «выражения» или «изложения» познанного человеком для другого человека, т.е. как план общения. Соответственно, именно в этом плане, по Шпету, функционируют методы науки. «Всякое изложение сопровождается более или менее ясным сознанием путей и средств осуществления науки, а иногда и обсуждением. Методология есть “собрание” таких анализов, в свою очередь, приведенных в систему»².

Для обозначения познавательной формы, в которой осуществляется постижение предметного мира, Шпет вводит понятие «интеллигибельной интуиции», порожденной потребностью словесно выразить и сделать понятным для другого то, что человек познающий отчасти обосновал для себя, а отчасти прочувствовал как нечто существующее в реальности. «Ни чувственный опыт, – констатирует Шпет, – ни рассудок, ни опыт в оковах рассудка, нам жизненного и полного не дают. Но сквозь пестроту чувственной данности, сквозь порядок интеллектуальной интуиции, пробиваемся мы к живой душе всего сущего, ухватывая ее в своеобразной, – позволю себе назвать это – интеллигибельной – интуиции, обнажающей не только слова и понятия, но самые

¹ Шпет Г.Г. История как предмет логики // Шпет Г.Г. Мысль и слово. Избранные труды / Отв. ред. сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2005. С. 219.

² Шпет Г.Г. Что такое методология наук // ОР РГБ. Ф. 718. К. 22. Ед. хр. 14. Л. 1.

вещи, и дающей уразуметь подлинное в его подлинности, цельное в его цельности, и полное в его полноте»¹.

Этот мыслительный ход, разрабатываемый Шпетом с 1910-х годов, был реализован в целом ряде его исследовательских программ 1920-х годов. В это время Шпет становится вице-президентом Российской Академии Художественных Наук (РАХН, с 1927 – ГАХН), в создании которой он принимал самое активное участие. В этот период он продолжает исследовать проблемы исторической философии, издает отдельные части «Истории как проблемы логики» в виде самостоятельных работ: «Герменевтика и ее проблемы», «Язык и смысл» и др. Одновременно он формулирует совместно с В.Н. Ивановским весьма созвучную современной «истории понятий» концепцию словарно-энциклопедической деятельности. Готовит к публикации Словари (философских, педагогических, эстетических) терминов, фактически разворачивая вопрос об источнике образования смыслов в иную плоскость – с трансцендентального субъекта на понятия, а следовательно, – на логику, язык, слово. Поэтому в дальнейших работах он будет искать источник синтезов, определяющих смысловую целостность предметов познания, в семиотической и герменевтической плоскости, что позволит ему представить оригинальный философско-методологический проект исследования социального бытия. Поскольку, по Шпету, это бытие имеет знаковую природу, оно может быть постигнуто лишь через его словесное выражение, через истолкование его смысла («Язык и смысл», «Внутренняя форма слова»).

Эти новые исследовательские перспективы философии, как полагал Шпет, открываются благодаря феноменологии, позволяющей удержать в ходе анализа гуманитарных феноменов предметность образующего их сознания. В те 1920-е годы Шпет обращается к разработке проблем эстетики, литературоведения, психологии, искусствознания. Основная работа, выполненная им в этом направлении, – «Эстетические фрагменты». Шпет полагает, что эстетика не может быть редуцирована к психологии переживания. Эстетическая предметность должна анализироваться в контексте эстетического сознания, особенностью которого по

¹ Шпет Г.Г. Явление и смысл // Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред. сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2005. С. 39.

сравнению, например, с научным является его направленность на «фиктивный» предмет, не принадлежащий эмпирической действительности, но, тем не менее, обладающий характеристиками предметности. Принципиальные обоснования феноменологического характера эстетического предмета Шпет дает в статье «Проблемы современной эстетики» (1923), являющейся продолжением «Эстетических фрагментов».

Эстетические идеи Г.Г. Шпета и семиотический подход к феноменам социального бытия привлекли внимание гуманитарного сообщества 1920–1930-х годов. Его идеи обсуждались в московской феноменологической школе «Квартет» (Н.Н. Волков, Н.И. Жинкин и др.). В них черпали основания для своих методологических разработок Г.О. Винокур, Б.В. Горнунг, Р.О. Шор, Р.О. Якобсон. Через Романа Якобсона, общавшегося со Шпетом в Московском лингвистическом кружке, эти идеи, но уже в рамках структуралистских установок, были восприняты в европейской гуманитарной науке и вернулись в Россию благодаря Ю. Лотману. Но имя Шпета с ними уже не связывалось. Тем не менее, благодаря ученикам Шпета, оставшимся в СССР, многие психологические и филологические исследования были фундированы именно его идеями. Его концептуальные установки прозвучали в завуалированной форме (его труды были надолго изъяты из интеллектуальной культуры) в советской гуманитаристике 1940–1950-х годов благодаря работам Н.И. Жинкина, А.Г. Циреса, А.С. Ахманова и др. Чего стоит только знаменитая фраза Жинкина: «Понимать надо не речь, а действительность», которая во многом опирается на шпетовское понимание истории как действительности, которая окружает нас.

Впрочем, мы полагаем, структуралистская методология отнюдь не исчерпывает концептуальный потенциал Шпета. Во всяком случае, как мы пытались показать, в области эпистемологии шпетовские трансформации феноменологии, порожденные пониманием революции как духовного преображения «сознания», как способа формирования форм выражения мыслей и особого слоя «аристократии таланта», остаются актуальными и требуют сегодня целенаправленной работы на культуру.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Гайденко П.П.* Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция. 2003. 528 с.
- Молчанов В.И.* Парадигмы сознания и структуры опыта // *Логос*. 1992. № 3. С. 7–36.
- Чубаров И.М.* Предисловие // *Антология феноменологической философии в России*. В 2 т. Т. 1 / Под ред. И.М. Чубарова. М.: Русское феноменологическое общество; Логос, 1997. С. 7–12.
- Шпет Г.Г.* История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Часть 1. Материалы / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.; СПб.: Университетская книга, 2014. 510 с.
- Шпет Г.Г.* История как предмет логики // Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред. сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2005. С. 212–247.
- Шпет Г.Г.* Философия и история // Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред. сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2005. С. 191–200.
- Шпет Г.Г.* Что такое методология наук // *ОР РГБ*. Ф. 718. К. 22. Ед. хр. 14. Л. 1.
- Шпет Г.Г.* Явление и смысл // Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина М.: РОССПЭН. 2005. С. 35–188.
- Щедрина Т.Г.* Архив эпохи: тематическое единство русской философии. М.: РОССПЭН, 2008. 391 с.

Gustav Shpet and russian phenomenological thought of the 1920's

Boris Pruzhinin

Journal *Voprosy Filosofii*. 90 Profsoyuznaya Str., Moscow, 117279, Russian Federation; Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; National Research University Higher School of Economics. 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: prubor@mail.ru.

Tatiana Shchedrina

Moscow Pedagogical State University. 1/1 Malaya Pirogovskaya Str., Moscow, 119991, Russian Federation; Far Eastern Federal University (FEFU). 8 Sukhanova Str., Vladivostok, 690950, Russian Federation; Journal *Voprosy Filosofii*. 90 Profsoyuznaya Str., Moscow, 117279, Russian Federation; e-mail: tannirra@yandex.ru.

Phenomenological researches in the Russian philosophy of the first half of the XX century is examined by the authors in the context of epis-

temological problems, as it was understood by G.G. Shpet in the 1920s. It was the postrevolutionary years, when Shpet thought it would be more actual to concentrate on “philosophical and philosophically-historical interpretation of our culture”, and it has affected his interests in the area of fundamental philosophical problems. His attention is centered around language, word, literature, ethnical psychology. During that period the Shpet’s understanding of a revolution “in the area of ideas, spirituality and culture”, i.e. of an opportunity to establish an unpragmatic cultural-historical consciousness in Russia, stimulated his research of new forms of the expression of the intellectual work. The article represents the actuality of the Shpet’s approaches, based on the phenomenological platform, applied to the modern situation in epistemology.

Keywords: G.G. Shpet, epistemology, phenomenology, 1920’s in Russia.

Е.Л. Черткова

ИДЕЯ НОВОГО ЧЕЛОВЕКА: ИСТОРИЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ

Черткова Елена Леонидовна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Электронная почта: eleon2005@yandex.ru.

Рассматривается идея нового человека в её исторических модификациях от античности, гуманизма Нового времени до трансгуманизма. Новый человек понимается как наилучший, т.е. наиболее полно воплощающий истину понятия о человеке. Обсуждаются два основных пути формирования нового человека: путь внутреннего становления, духовного и физического возрастания, культурного развития, воплощенный в идеях пайдейи, и путь внешнего преобразования посредством изменения условий существования, как социальных, так и природных, вплоть до конструирования нового человека, радикально изменяющего его природу как вида посредством применения современных научных технологий. Рассматривается переход от осмыслению человека как субъекта к его пониманию в качестве объекта трансформаций и манипуляций, от момента антропологического поворота в философии, осуществленного Сократом и Платоном до программных заявлений трансгуманизма.

Ключевые слова: новый человек, пайдейя, природа человека, утопия, наука, гуманизм, трансгуманизм.

«Человек – единственное существо, которое отказывается быть тем, что оно есть. Проблема в том, чтобы выяснить, не может ли такой отказ привести человека к уничтожению других и самого себя, должен ли всякий бунт завершаться оправданием всеобщего убийства или, напротив, не претендуя на невозможную безвинность, он может выявить суть рассудочной вины».

Альбер Камю. Бунтующий человек

Эта статья написана в связи со столетним юбилеем революции 1917 года в России. Празднованием его назвать затруднительно, но как повод обсудить поистине судьбоносное событие в контексте насущных вопросов нашей философии и жизни

вполне подходящий. Одним из примечательных событий революции был небывалый подъем интереса к вопросам философской антропологии как основы для поиска путей формирования нового человека, способного жить в этом новом мире. Пореволюционное время пробудило творческую активность, породившую смелые проекты создания нового человека: «изменения природы человека», «евгенического выращивания человека», «перестройки тела», вплоть до достижения бессмертия. Были и менее экзотические, но более глубокие теоретические проекты в гуманитарных науках. Сейчас уже общепризнанным является огромное влияние возникших в первые годы революции концепций в области познания человека (психологии, педагогике, лингвистике, литературоведения и др.) на антропологический поворот в западной мысли. Об этом уже говорилось в предшествующих докладах. Здесь же в общих чертах будет рассмотрен вопрос об исторических трансформациях понятия о новом человеке.

После 1917 года на всех этапах революционных преобразований при попытках осмысления предыдущих неудач одной из постоянных «обвиняемых» служит утопия. Начало этой традиции положил Б. Рассел, но еще больше для этого сделал Карл Поппер, во всех бедах коммунизма и тоталитаризма обвинивший Платона, утверждая, что «платоновский подход может быть охарактеризован как утопическая инженерия»¹. Основные пороки учения Платона он видит в попытках выработать идеальный образ государства, к которому должен стремиться правитель, и выдвижение философов на эту роль. Однако если концепцию идеального государства Платона рассматривать в контексте её создания, то при всем уважении к Попперу с его оценками взглядов Платона невозможно в полной мере согласиться. Под влиянием трагической смерти Сократа Платон задался вопросом, возможно ли государство, устроенное разумно и не убивающее своих мыслителей, и пришел к убеждению, что оздоровление государства должно начаться не столько с установления сильной внешней власти, сколько с внутренних изменений, возрождения “совести” граждан, как говорим мы, или “души”, как говорили греки. Таким образом, путь к новому человеку и новому обществу начинается

¹ *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона. М.: Феникс, 1992. С. 199.

с преобразования внутреннего мира человека. Но чтобы нечто преобразовывать, необходимо его познать. Самопознание – первая попытка самореализации человека и шаг к обретению внутренней свободы. Начиная с Сократа это становится высшей целью философии¹. Только таким путем, поверяя каждое свое действие разумом, можно будет отыскать обязательную для всех норму поведения. На примере Сократа, а позднее и на своем опыте, Платон понимал неизбежность конфликта между государством, обладающим властью, и философом, отыскивающим и обосновывающим нормы поведения людей, но не обладающим никаким авторитетом, и попытался устранить это противоречие, соединив власть и разум в одном лице. Личность Философа – вот тот новый человек, с которым Платон связывает свои надежды на возможность устройства совершенного общества, ибо «общаясь с божественным и упорядоченным, философ также становится упорядоченным и божественным, насколько это в человеческих силах... Смешивая и сочетая качества людей, они создадут прообраз человека, определяемый тем, что уже Гомер назвал боговидным и богоподобным свойством, присущим людям»². Способность созерцать идеи, воспринимать прекрасное, познавать не мнения, а бытие и истину является преимуществом философов, что и послужило для Платона основанием поставить их во главе идеального государства. Платон предлагал образ идеального государства, которому хотелось бы подражать как всем государствам, так и отдельным людям.

От Сократа и Платона берет начало поворот философии к исследованию человека как особого рода «иноприродное» бытие. В человеке увидели нечто исключительное, выделяющее его из природного мира, но вовсе не очевидное, если исходить только из его наличного бытия в его телесной организации. С этого начинается переход от преимущественно космологической картины мира и понимания человека как части космоса к антропологическому взгляду на человека, как обладающего отличной от окружающего

¹ Как писал Э. Кассирер, даже приверженец скептицизма, отрицая и разрушая объективную очевидность внешнего мира, «надеется обратить все мысли человека вспять – к его собственному человеческому бытию». *Кассирер Э. Что такое человек? // Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики. 1998. С. 444.*

² *Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Том 3. М.: Мысль, 1994. С. 281–282.*

мира природой и отличающегося самосознанием и стремлением к самопознанию. Другая отличительная черта человеческой природы заключена в его социальности, во взаимосвязи и взаимозависимости людей в обществе. Отсюда возникает вопрос: «что можем мы называть величайшим благом для государственного устройства, то есть той целью, ради которой законодатель и устанавливает законы, и что считаем мы величайшим злом?»¹

По Платону, человеческая природа и устройство общества должны взаимодополнять друг друга. Справедливое государство нуждается в разумных гражданах, как и те нуждаются в справедливом государстве. Справедливость – важнейшее качество идеального государства и образующих его граждан. «Государство, разъясняет Платон, –мы признали справедливым, когда имеющиеся в нем три различные по своей природе сословия делают каждое свое дело. А рассудительным, мужественным и мудрым мы признали государство вследствие соответствующего состояния и свойств представителей этих же самых сословий»². Деление людей по трем сословиям никак не связано с происхождением человека, но только с его склонностями и способностями. Цель государства – социальная гармония и общее благо. Средства – правильное воспитание, развитие присущих каждому способностей и умений и разумное управление обществом, чтобы «предоставить всем сословиям возможность иметь свою долю в общем процветании соответственно их природным данным»³. В сущности государство для Платона проблема не только политическая (проблема власти), но этическая – общего блага.

Таким образом, новый человек – это гражданин идеального государства, устроенного на принципах разума. Поэтому ему свойственны разумное поведение, основанное на понимании общего блага и правильных способов его достижения, развитое самосознание, понимание своей роли и задач, своего места в государстве, а также понимание общих задач, потребностей и целей, служение обществу и другим людям, способность к самосознанию и самоограничению. Чем выше положение человека, тем в большей степени он должен обладать этими качествами. Иначе говоря, новый человек – это существо разумное и нравственное.

¹ Там же. С. 238.

² Там же. С. 207.

³ Там же. С. 190.

Именно разум и душа отличают человека от животного, и человек не может достигнуть гармонии с бытием, следуя своим инстинктам и удовлетворяя плотские потребности. Только сознательным самоограничением человек может обрести свою душу. Обращение к внутренней жизни человека, представление о душе как величайшей ценности, и понимание свободы как самообладания, независимости от животных начал, присущих человеку – несомненная заслуга греческой философии и прежде всего Сократа, собственная судьба которого стала образцом жизни, основанной на этих духовных ценностях. В ситуации разрушения государства и общества из-за кризиса нравственности предложенный Сократом путь был едва ли не единственно спасительным. Для современности это также весьма актуально. В кризисные времена обращение к культуре и воспитанию, культивированию морально ответственной личности (что греки называли пайдейей)¹ может быть наиболее плодотворным путем выхода на новый уровень общественного развития.

Эта ориентация на максимальное развитие данных человеку как виду ментальных и физических качеств, развитие человеческого начала в человеке была подхвачена гуманизмом Возрождения и Нового времени и наиболее полно воспринята русской религиозной философией. Что же касается европейской философской и социальной мысли, то по мере её секуляризации происходило постепенное угасание интереса к «внутреннему человеку» и усиление надежды на внешние способы его совершенствования посредством социальных преобразований и научно-технического прогресса. Начиная с философии Нового времени идея разумного устройства общества постепенно вырождалась в односторонне рационалистическую концепцию, так же как философское понятие разума вытеснялась научной рациональностью, а индивидуальность превращалась в индивидуализм. Ю. Хабермас так резюмирует итоги этого процесса: «“Справедливое общество” предоставляет всем лицам “распоряжаться временем своей жизни” так, как они хотят»². Если у Платона разум понимается прежде всего как способность постигать идеи, умопостигаемые прообразы ве-

¹ См. *Йегер В.* Пайдейя. Воспитание античного грека. В двух томах. «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина. Т. 1. 2001, Т. 2. 1997; *Прокопенко В.В.* Философская пайдейя и Платоновский вопрос. Харьков. 2012.

² *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. М., 2002. С. 12.

щей или истинное бытие и на этой основе перестраивать социум, подобно тому как логос преобразовывает хаос, то в дальнейшем метафизическое понимание разума все более «рационализировалось», постепенно приближаясь к понятию эффективности, целесообразности, соответствия целей и средств. При таком понимании разумное устройство общества вырождается в систему принуждений и ограничений, основанных не на свойствах и природе человека, как предлагал Платон, а на экономической, политической, классовой и другой внешней целесообразности.

Разочарование в успехах социальных революций привело к тому, что на место утопии государства разума приходит утопия сверхчеловека, или, как это назвал Б.Г. Юдин, «индивидуальная утопия»¹: конструирование отдельного человека средствами биотехнологии, генной инженерии, нейрофармакологии и др. Если социальные утопии предлагали образ идеального человека как наиболее полного раскрытия и реализации всех заложенных в нем задатков и воплощение идеи человечности и в соответствии с ней вырабатывали социальные, этические и педагогические принципы, то теперь идеалом становится человек, лишенный в своем развитии и функционировании наложенных природой ограничений и сконструированный с заранее спроектированными характеристиками и качествами. На место пайдеи приходит технонаука с её колоссальными возможностями воздействия на природу человека как биологического вида. Сейчас широко обсуждаются проблемы «улучшения человека», целью которого является преодоление природных ограничений (биологических, психологических, интеллектуальных), акцент ставится на технологическом пути преобразования человека, его телесной и ментальной природы. Это путь, противоположный пайдеи и выросшему из него гуманизму с их заботой о воспитании, самоограничении, внутренней свободе и автономии личности. Как пайдеи символизируют внутренний путь создания нового человека, принимая при этом единство в нем духовного и природного начал,

¹ Юдин Б.Г. От утопии к науке: конструирование человека // Юдин Б.Г., Борзенков В.Г., Малков С.М. Многомерный образ человека: на пути к созданию единой науки о человеке. М., 2007. С. 7.

так трансгуманизм¹ с его материальными технологиями представляет кульминацию внешнего пути. По существу происходит отказ от открытого античностью понимания человека как единства природного и духовного, его инобытия, не сводимого к чистой «природности». Теперь он вновь становится «вещью» среди других материальных объектов, пригодной для всевозможных трансформаций и манипуляций. Даже социальные революции при всей своей радикальности и силе воздействия не только на социум, но и на каждого человека, не идут ни в какое сравнение с притязаниями трансгуманизма, с их замыслами по выведению нового, постчеловеческого вида. Раньше претензии революционеров обращались к социальному устройству общества, теперь дурным признано само устройство человека.

Совершенствование и улучшение – понятия разные. Для движения к совершенству прежде всего нужен идеал, высшая цель, а для улучшения нужны технологии, средства. Когда говорили об улучшении пород животных или свойств растений, то «выгодополучателем» этого процесса и его направляющей силой выступал человек или человеческий род. А кто выигрывает от «улучшения» человека: моделирующий и определяющий направление улучшения или моделируемый? Кто здесь субъект и кто объект? Всегда ли выход за естественные биологические пределы будет во благо человеку или человечеству как виду? Как при этом будет меняться понятие личности, идентичности, «достоинства человека»? Все это насущные вопросы, требующие обсуждения.

Стратегической целью трансгуманизма является создание сверхчеловека с неограниченной продолжительностью жизни, т.е. освобождение человека от смерти. Отношение к смерти и идея бессмертия всегда волновали человечество². «Все люди

¹ Трансгуманизм в пределе ведет к постгуманизму. Я использую терминологию Ж. Отгуа. См.: *Отгуа Ж.* Трансгуманизм – это гуманизм? // Человек, 2014, № 6. С. 52–53.

² А.П. Огурцов выделяет 4 основных понимания бессмертия: 1) эйдетический, связывающий бессмертие с приобщением к миру вечных идей, 2) христианский, исходящий из смертности человека как единства тела и души и связывающий бессмертие с Воскресением и причастием к благодати Св. Духа, 3) натуралистический, подчеркивающий бренность человеческой природы и бессмертие ее первоначал (мигрирующих атомов, «зародышевой плазмы», генетического кода и пр.), 4) социокультурный, усматривающий в бессмертии – сохранение достижений личности в памяти человечества. *Огурцов А.П.* Бессмертие. // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2010.

смертны» звучало как дефиниция человека. Но никогда ранее достижение бессмертия не рассматривалось на пути обретения новой внебиологической природы человека. Ближе всего к трансгуманизму в понимании бессмертия как технократического проекта подошел русский космизм¹, в частности Н.Ф. Федоров и К.Э. Циолковский, хотя идеи о сверхчеловеке, об отказе от биологического носителя и создании киборга у них, конечно, не было. Для них вопрос «зачем жить» все еще был важнее, чем «как долго жить». Осознание своей смертности и нежелание с этим примириться выделяет человека из всех живых существ. Это противоречивое единство – признание неустранимого факта и невозможность его принять – неотъемлемое свойство человеческой экзистенции. Но это слишком важная тема, требующая отдельного рассмотрения.

Отказываться от применения современных технологий для улучшения природы человека не имеет смысла, поскольку научный прогресс неостановим и человек вовлечен в него и как субъект, и как объект. Но при всех «реконструкциях» важно не терять того «внутреннего человека», о котором говорил Сократ, благодаря которому зародилась и существует культура и наука. Новый человек, а точнее уже и не человек, а постчеловек (приставка пост- чаще всего означает «не», указывает на иное, чем «анти», но все же отрицание предыдущего) создает не только самого себя, но и новую реальность во всём её разнообразии. Возникает необходимость заново поставить базовые вопросы философской антропологии: о существовании «природы» и специфики человека, о сочетании в нем материального и идеального, биологического и социокультурного, биологического и информационного, о личности, об идентичности индивидуальной и видовой, о ценностных и этических основаниях человеческого существования. Что будет происходить с самосознанием новой идентичности,

¹ «Уникальность философского учения Н.Ф. Фёдорова и русского космизма в целом заключается в том, что никогда прежде в философии и религии преодоление смерти, то есть обретение бессмертия, не рассматривалось в качестве проекта и цели человеческого существования. “Бессмертие” понималось либо как уже имеющееся у нас (нашей “души”) качество, либо как то, что надлежит “заслужить” человеку в своей смертной жизни, либо как иллюзия». *Дёмин И.В.* Бессмертие как проект: смерть и бессмертие человека в контексте гуманистического и трансгуманистического типов мировоззрения // *Онтология проектирования.* Самара, 2013. № 4. С. 12.

сохранятся ли такие атрибуты «человечности», как свобода, воля, совесть, сознание долга, ответственности, ценностная самоидентификация – все то, что называют «внутренним человеком»? Пока нам это неведомо. Современные проекты «улучшения человека» не должны подменять собой проблему человеческого совершенствования. Для осуществления человеческого в человеке цивилизационный путь развития не должен противостоять культуре как осмыслению и выражению универсальных условий «очеловечивания человека». Антропогенная деятельность современного человека, как и всякая преобразовательная активность, требует ясного осознания «сверхцели», того образа нового человека, на достижение которого она ориентирована¹. Отсутствие такого образа чревато потерей ориентира антропогенных преобразований с непредсказуемыми последствиями. Чем активнее становится воздействие на природу человека во всех её ипостасях, тем опаснее отрыв технократического мышления от гуманитарного. Преобразование человека без глубокого понимания его многослойной природы рано или поздно может привести к его разрушению, а значит, и к гибели созданной им цивилизации. Пока можно констатировать, что XXI в. еще не стал веком расцвета гуманитарных наук. Темпы развития технонауки, нацеленной на реализацию самых смелых проектов «улучшения человека», значительно опережают развитие гуманитарных исследований в изучении их ценностных оснований и социальных последствий. Речь, конечно, не идет о возрождении греческой пайдеи в современном мире, это был неповторимый исторический феномен, сформированный особыми условиями своего времени. Но его благотворное влияние на формирование и эволюцию европейской культуры и самосознания позволяет надеяться на плодотворность осмысления этих идей для решения сегодняшних проблем и в наше кризисное время, как это было в Афинах. Как и во времена Сократа человек вновь стал проблемой. Тогда интеллектуальные усилия были направлены на его вычленение из единого космоса и осмысление как особой сущности. Гуманизм Возрождения и Нового времени заложил тенденцию обособления человека от природы, а современность довела это от-

¹ Насколько мне известно, последняя дискуссия, непосредственно посвященная этой теме прошла в журнале «Человек» более 20 лет назад. См.: Совершенный человек // Человек, 1995, № 6.

деление до их противопоставления. Человек осознал себя способным изменять мир по своим меркам, в том числе и перекраивать свою собственную природу. В этом кроются большие возможности для саморазвития, но и большие опасности для саморазрушения. Завершаю словами К. Ясперса, сказанными по другому поводу, но актуальными и для нас: «Как человеку удастся приспособиться к этому и выйти из такого положения, встав над ним, – является основным вопросом современной ситуации»¹.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Биотехнологическое улучшение человека как проблема социально-гуманитарного знания: Материалы Школы молодых учёных / под ред. Б.Г. Юдина, О.В. Поповой. М.: Изд. Московского гуманитарного университета, 2017. 208 с.
- Дёмин И.В.* Бессмертие как проект: смерть и бессмертие человека в контексте гуманистического и трансгуманистического типов мировоззрения // *Онтология проектирования*. Самара, 2013, № 4. С. 7–17.
- Йегер В.* Пайдейя. Воспитание античного грека. В двух томах. «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина. Т. 1. 2001, Т. 2 1997.
- Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарика. 1998. 784 с.
- Оттун Ж.* Трансгуманизм – это гуманизм? // *Человек*, 2014, № 6. С. 46–53.
- Платон.* Собрание сочинения в четырех томах. Т. 3. М.: Мысль, 1994. 654 с.
- Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона. М.: Феникс, 1992. 448 с.
- Прокопенко В.В.* Философская пайдейя и Платоновский вопрос. Харьков. 2012. 322 с.
- Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. М.: Весь Мир. 2002. 144 с.
- Юдин Б.Г.* Технонаука и «улучшение» человека // *Epistemology & philosophy of science*. 2016. XLVIII. № 2. С. 18–27.
- Юдин Б.Г., Борзенков В.Г., Малков С.М.* Многомерный образ человека: на пути к созданию единой науки о человеке. М.: Прогресс-традиция, 2007. 368 с.
- Ясперс К.* Духовная ситуация эпохи. // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

¹ *Ясперс К.* Духовная ситуация времени // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 289.

The idea of the new human: historical transformation

Elena Chertkova

CSc in Philosophy, senior researcher of RAS Institute of philosophy. 109240, Russian Federation, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1. e-mail: eleon2005@yandex.ru.

The idea of the new man is regarded in its historical modifications from antiquity, humanism of the modern age to transhumanism. A new human is referred to as the best, i.e., the one that most fully embodies the true concept of the person. The paper discusses two main ways of forming new human: the path of the inner development, spiritual and physical growth, cultural development, embodied in the ideas of paideia, and the path of external transformation by changes of the conditions of existence, both social and natural, up to the creation of a new person, radically changing its nature as a species through the application of modern technology. The paper describes the transition from the understanding of the person as subject to its understanding as the object of transformation and manipulation, from the moment of the anthropological turn in philosophy, carried out by Socrates and Plato to the program statements of transhumanism.

Keywords: new man, paideia, human nature, utopia, science, humanism, transhumanism.

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ
ИЗМЕРЕНИЯ РЕВОЛЮЦИИ

В. П. Веряскина

ПОВЕДЕНИЕ ЛЮДЕЙ В ЭПОХИ РЕВОЛЮЦИЙ
И СОЦИАЛЬНОЙ НЕСТАБИЛЬНОСТИ:
КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ П. СОРОКИНА

Веряскина Валентина Петровна – старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: vpveryaskina@gmail.com.

В статье анализируется концепция П. Сорокина, описывающая поведение людей в эпохи революций и следующей отсюда социальной нестабильности. Революционная мутация поведения характеризуется такими признаками, как массовость, быстрота и резкость смены настроения. Причиной мутации поведения выступает ущемление ряда безусловных рефлексов, что является основой методологии данной концепции с позиций физиологии и позитивистской интерпретации поведения масс. Автор приходит к выводу о биологизации поведения в эпоху революций, примитивизации и дезорганизации психической жизни общества. Концепция П. Сорокина обосновывает положение о том, что революции разрушают человеческий потенциал, что выражается в росте смертности, снижении рождаемости и феномене отрицательной селекции, и предлагает свою программу возрождения, актуальную как в прошлом, так и сегодня для России. Теоретическая оценка и критика концепции дается с позиций поиска новых методологических подходов к интерпретации социального поведения и с позиции парадигмы модернизации.

Ключевые слова: поведение, революция, мутация, биологизация, дезорганизация, отрицательная селекция, человеческий потенциал, рефлексы, девиация, модернизация.

Актуальность обращения к теме революции связана не только с исторической датой, важной для России – столетием революции 1917 года и пониманием ее роли в нашей истории и ее воздействием на другие страны, но и с пониманием социальной нестабильности в мире, в котором мы живем сегодня. Она связана с формирующимися трендами многополярного мира, конкуренцией государств за рынки и сферы влияния, с неравномерностью

развития различных регионов и связанных с этим проблемами бедности, эскалацией миграции, терроризмом, цветными революциями.

Уже в XXI в. эти процессы носят характер революционных трансформаций, часто с непредсказуемыми последствиями и социальными рисками, задействуют большие массы населения, поведение которых представляет сложный предмет как для исследования, так и для управления и воздействия. Традиционно «под поведением понимают систему действий по поддержанию своего существования, осуществляемых биологическими индивидами любого уровня организации»¹. Так понимаемое поведение наследует физиология и психология, рассматривая его как целостную характеристику психической деятельности. П.А. Сорокин, осмысливая поведение массы людей в период революций как в России, так и в мире, предлагает свою концептуализацию. В 1919 году совместно с академиком И.П. Павловым он организует общество объективных исследований человеческого поведения, где с естественнонаучной позиции теории рефлексов объясняет поведение людей, и в изданной в 1925 году «Социологии революций» обобщает опыт революций разных стран и эпох, в том числе и русских революций в XX в.

Основные идеи концепции революционной мутации поведения П.А. Сорокина

В российский период творчества П. Сорокин понимает поведение с точки зрения позитивистской модели как совокупности движущих вербальных и эмоциональных реакций на воздействие внешней среды, отсюда акцент на социально-психологические процессы и трактовка революции как *события*. В американский период происходит поворот к пониманию роли интегрированных ценностей – уровня образования, духовной жизни, культуры и их роли в социокультурной динамике, он становится автором социально-философской теории флуктуации менталитетов (больших социологических волн) как основы социально-исторического развития.

¹ Юдин Б.Г. Поведение // Новая философская энциклопедия. Т. 3. М.: Мысль, 2001. С. 253.

Анализ наследия П. Сорокина в российский период, несмотря на все методологические и теоретические издержки, важен в двух отношениях: он показывает состояние социальной реальности на социально-психологическом уровне события революции как данности и позволяет извлечь исторические уроки из фактора массового поведения населения и роли в этом событии элит. Исходной посылкой концепции служит критика берущего еще в XVIII в. рационалистического подхода к поведению и психологии человека, при котором источник проблем – внешняя среда.

П.А. Сорокин ссылается на исследования, которые показывают роль наследственности не только в физических, но и психических свойствах человека, влияние роли чувств и эмоций в психологии и поведении человека, роль бессознательного и громадную детерминирующую силу прирожденных рефлексов человека, роль страдания и удовольствия в поведении и социальной жизни. Понимание значимости биологического и иррационального обозначилась как важная тенденция с конца XIX в. в философии: «бессознательное» Гартмана, «воля к власти» и «сверхчеловек» Ницше, «интуиция» Бергсона.

При изменении условий среды, когда основные инстинкты не могут удовлетворяться в достаточной мере, происходит нарушение равновесия. «Кора социальных форм поведения лопается и разрывается, огонь биологических импульсов прорывается наружу, и вместо культурного *sociusa*, вы видите дикое животное, беснующегося дьявола, не знакомое вам культурное существо»¹ – и далее «мирный человек делается убийцей, пацифист – милитаристом, честный – вором, целомудренный – развратником»². При ущемлении инстинктов у множества лиц возникает массовая дезорганизация поведения, массовый взрыв и социальное землетрясение, носящее название бунта, мятежа, смуты, революции. П. Сорокин считает, что сам человек, его природа, несет в себе не только добродетельные, но и отрицательные импульсы, причем природные инстинкты (безусловные рефлексy), генетически унаследованные черты, стихийное следование толпе начинают занимать все более ведущее место в поведении по сравнению с разумом. В стабильных условиях разнонаправленные стимулы

¹ Сорокин П.А. Социология революций. М.: Изд. дом «Территория будущего»: РОССПЭН, 2005. С. 42.

² Там же.

уравновешиваются, а в изменяющихся – приспособление реализуется через рефлексы: условные и безусловные, причем последние являются более сильными.

«Во время революции, которую можно рассматривать как особую разновидность поведения масс, происходит ущемление безусловных рефлексов у большого количества людей. Революционная мутация отличается тремя основными признаками: масовостью, быстротой и резкой сменой настроения»¹. Картина подобных революционных изменений следующая: «Граждане, еще несколько дней тому назад не думавшие о сопротивлении властям, сегодня нападают на них. Крестьяне, неделю тому назад не помышлявшие посягать на чужие имения, теперь атакуют поместья. Мирный и добросердечный человек вдруг становится жестоким и кровожадным убийцей... В течение нескольких дней или недели монархист становится республиканцем, идеолог собственности – социалистом, верующий – атеистом. Чернорабочий принимается за писание декретов и берет на себя функции управления... Metallist становится судьей, крестьянин – полководцем, подчиненный – повелителем и наоборот, министр – рабочим, «буржуй» – скромным служащим»². Таким образом, возникает неустойчивость и изменчивость поведения, которая ведет к неустойчивости всего общества.

В конечном итоге, и это характерно в качестве общих черт революций, возникают такие особенности: результатом революционной мутации поведения и отмирания условных рефлексов выступает *примитивизация и дезорганизация психической жизни общества*. Для наступления революции необходимо не только массовое ущемление основных инстинктов, но и наличие второго условия – в виде недостаточного и неумелого торможения революционного взрыва. Дается такая характеристика правящих классов: «Предреволюционные эпохи просто поражают исследователя бездарностью власти и вырождением привилегированно-командующих слоев, не способных успешно выполнять ни функции власти, ни разделить и ослабить оппозицию, ни канализировать его в формах, отличных от революции. Все предреволюционные правительства отмечены печатью какой-то “бледной

¹ Там же. С. 15.

² Там же. С. 49–50.

немочи”. Импотентность, нерешительность и колебание, неумелость, растерянность, легкомысленность – с одной стороны, испорченность, развращенность и изнеженность – с другой, таковы черты предреволюционных правящих классов»¹. Говоря о вырождении элиты, П. Сорокин ссылается на «Письма» императрицы Александры Федоровны, воспоминания Витте, Билецкого, Вырубовой «Из потонувшего мира», графини Клейнмихель и другие мемуары придворных, которые, сами того не желая, рисуют картину вырождения и ничтожества элит.

Влияние революции на человеческий потенциал. Оценка феномена революции

Второй важной идеей рассматриваемой концепции, помимо идеи деформации поведения, является основанная на фактах, статистическом и архивном материалах идея о том, что революция изменяет биологический состав революционного населения, влияет на процесс рождаемости, смертности, брачности. П. Сорокин выделяет такие изменения: революция уменьшает количество населения, задерживает его прирост; как правило, революция ведет к повышению кривой смертности и снижению кривой рождаемости; революция представляет собой орудие селекции, «так как убивает “лучшие” по наследственным свойствам элементы населения и способствует выживанию “худших”. Гибнут, главным образом, биологически здоровые, энергичные, трудоспособные, психически-волевые, талантливые, умственно развитые; морально – наиболее устойчивые, обладающие прочными нравственными рефлексам»².

П. Сорокин обращает внимание на важный момент часто не замечаемый в исследовательской работе, а именно: в лице «лучших» по наследственным качествам людей революция убивает их как производителей соответствующего потомства и тем самым ухудшает «биологически наследственный фонд положительных свойств народа», способствует его деградации и вырождению. К этому же результату ведет ухудшение жизнеспособности выживших. Статистические ежегодники России подтверждают, что,

¹ Там же. С. 394.

² *Сорокин П.А.* Социология революций. М.: Изд.дом «Территория будущего»: РОССПЭН, 2005. С. 183.

в частности, население Советских республик с 1917 по 1922 год уменьшилось за пять лет на 15–16 миллионов. П. Сорокин настаивает на том, что революция представляет собой орудие «отрицательной селекции» и ухудшения биологически расовых свойств народа, потому, прежде всего, что она не только изменяет состав населения количественно, но, что особенно важно, *качественно*.

Оценка феномена революции П. Сорокина крайне отрицательная. В автобиографическом романе «Долгий путь» он пишет: «Вместо развития просвещенной и нравственно благородной гуманности война и революция разбудили в человеке зверя и ввели на арену истории наряду с благородным, мудрым и созидательным меньшинством, гигантское число иррациональных человекоподобных животных, слепо убивающих друг друга, разрушающих все великие ценности, ниспровергающих бессмертные достижения человеческого гения и поклоняющихся вульгарности в ее худших формах»¹.

Что предлагал для возрождения России П. Сорокин и почему это актуально и сегодня

Политики и социологи мало обращают внимания на наследственность, считая, что изменение политического режима или хозяйственной основы достаточно, чтобы тем самым изменились поведение и природа людей. Вместе с тем данные наук биологии и особенно сейчас генетики свидетельствуют о зависимости одаренности человека и также народа от наследственно полученных качеств. От «наследственного фонда» во многом зависит рост, сложение, сила, здоровье и другие антропосоматические свойства и такие «духовные» качества, как воля, темперамент, склонности, умственная одаренность. Выделим принципиальные тезисы этой проблемы в интерпретации П. Сорокина.

- Вопрос о будущем русского народа есть, прежде всего, вопрос о качестве того «биологически наследственного» материала, которым он владел и владеет. Проблема его возрождения – это, прежде всего, проблема его улучшения и обогащения.

¹ Сорокин П.А. Долгий путь. Автобиографический роман. Сыктывкар. Коми ССР, МП «Шинас», 1991. С. 166–167.

П. Сорокин признает, что, оглядываясь на историю русского¹ народа и его культуру, следует признать «биологический фонд» наших предков вполне удовлетворительным. Об этом говорит, прежде всего, сам факт создания России, занимавшей 1/6 часть Земли. Создать такое огромное государство, держать его части замиренными, поддерживать порядок, развивать культуру, народ с бедным «биологическим фондом» не мог бы. История русской культуры и ее выдающихся представителей говорит об этом и обладает общечеловеческой ценностью. Поэтому *главная задача – укрепление положительно «биологического фонда» и прекращение отрицательной селекции. Для этого нужен мир.* «Мир, длительный мир – внешний и внутренний – вот одно из самых серьезных и сильнодействующих средств улучшения нашего населения и увеличения положительного “биологического фонда”»².

- Сохранение и развитие положительного «биологического фонда» народа невозможно без *соответствующей среды*. Среда должна быть таковой, чтобы благоприятствовала проявлению и развитию способностей и форм поведения, полезных для общества и самого индивида, и максимально тормозила проявление актов социально вредных. Благоприятствование среды означает, во-первых, возможность полного развития индивидуальности каждого человека; во-вторых, социального использования каждой личности именно в той области, в которой она наиболее пригодна по своим наследственным свойствам. Важно нейтрализовать тормозящие развитие личности особенности среды (нужда, голод, деспотия власти, подавление личных инициатив и творчества), способствовать развитию индивидуальности человека, при этом нейтрализовать проявление и развитие преступных и антисоциальных поступков.

- Для процветания общества нужно не только наличие «биологического фонда» и полное развитие свойств и склонностей личности, но и соответствующее размещение этих лиц в сложной пирамиде общества.

¹ Примечание: русский и российский употребляются как тождественные понятия.

² *Сорокин П.* То, что часто забывается // Сорокин П.А. Социология революций. М.: Изд.дом «Территория будущего»: РОССПЭН, 2005. С. 428–429.

Если не реализовать принцип размещения людей согласно их способностям, особенно наследственным, то это расстраивает деятельность всего общественного организма и становится личной трагедией индивида, либо способности людей проявятся в искаженном виде. «Прирожденные Наполеоны» станут отъявленными и гениальными мошенниками, «прирожденные власти-тели» – заговорщиками и подпольными деятелями, великие изобретатели – неудачниками и несчастными пьяницами, «рабы по природе» – бездарными правителями и т.д. Вся машина общества будет работать вяло, с перебоями, трениями и конфликтами. Число несчастных и недовольных будет огромно, дух мятежа и бунтов будет царить»¹.

П. Сорокин особенно обращает внимание на два условия построения правильной кадровой политики. Во-первых, нецелесообразно без фактического подтверждения наличия способностей человека использовать принцип формального наследования социальных функций родителей детьми; во-вторых, для реализации принципа «каждому по его способностям» создавать исходное равенство в возможностях для развития *всех* детей как важнейший принцип справедливости. Таким образом, П. Сорокин делает выводы: 1. Сохранение и усиление уцелевшего в России положительного «биологического фонда». 2. Создание общественной среды, обеспечивающей максимальное развитие способностей каждого, стимулирующей развитие его индивидуальных склонностей и талантов и тормозящей его порочные свойства. 3. Размещение населения в социальной пирамиде по его способностям.

Таковы – пишет П. Сорокин, – *три связанные друг с другом условия, необходимые для прочного возрождения России*. Отсюда еще один важный практический вывод: «кто хочет вымирания своего народа, падения рождаемости, ухудшения расового фонда своей нации, гибели его лучших элементов, деградации выживших <...> кто хочет способствовать дегенерации своей нации, тот может и должен подготовить насильственную революцию, углублять и расширять ее. Такой способ – один из лучших для достижения указанных эффектов. Кто их не хочет, тот может стоять лишь на пути реформ, а не кровавых революций»².

¹ Там же. С. 440.

² Сорокин П.А. Социология революций. М.: Изд. дом «Территория будущего»: РОССПЭН, 2005. С. 210.

Оценка концептуализации П. Сорокина с точки зрения современных методологических подходов

Работа Юна Эльстера «Объяснение социального поведения: еще раз об основах социальных наук» инициировала современные дискуссии по поводу того, как возможно изучение социального поведения. Автор пишет: «Многие модели приписывают намерения на основании объективного интереса агента в отдельной ситуации, не задаваясь вопросом о том, не могут ли здесь действовать другие мотивации: эмоции или социальные нормы. Попытка объяснить поведение в беспокойных и конфликтных ситуациях, таких как революции, приписыванием агентам рационального, долгосрочно-эгоистического мотива <...> выглядит почти смехотворно неадекватной»¹. Он настаивает на центральном значении *качественной социальной науки* в войне против мягких (литературных) и жестких (математических) форм обскурантизма. К качественной социальной науке он относит основную массу исторических трудов, значимость которых зависит от внутренних качеств аргументации и работ в форме изучения конкретных случаев (case studies). Разновидностями качественной социальной науки являются измерение, анализ данных и моделирование, причем каждая из этих разновидностей имеет свои недостатки, что может быть предметом специального обсуждения.

С точки зрения этого подхода концептуализация П. Сорокина феномена революции может быть рассмотрена прежде всего как *событие* и действительно обращает внимание на эмоциональную сторону поведения больших масс населения. Вместе с тем с точки зрения исторического подхода понимание феномена революции как объективного социально-исторического *процесса* требуется более углубленный сущностный подход. На наш взгляд, эту возможность реализует модернизационная парадигма, в ее форме исторического исследования, предложенного Б.Н. Мироновым. На большом историческом материале было показано, что имперская Россия XVIII – начала XX в. успешно развивалась, особенно в пореформенное время. Валовый национальный продукт на человека, продолжительность жизни и уровень грамотности увели-

¹ Эльстер Ю. Объяснение социального поведения. Еще раз об основах социальных наук. М.: Изд. дом Ун-та – Высшей школы экономики, 2011. С. 466.

чивались, благосостояние росло. За годы с 1550 по 1913 в России восьмикратно увеличилась территория, произошло 35-кратный прирост населения.

Весь XIX и начало XX в. в России отмечены *положительной динамикой биостатуса населения*. На основе статистических данных и архивных материалов о питании и здоровье российского населения в этот период и «судя по антропометрическим данным отмечен позитивной в целом динамикой уровень жизни россиян: за 115 лет, 1796–1915 гг., средний дефинитивный¹ рост мужчин увеличился на 7,7 см, вес только за 1811–1915 гг. – на 7 кг, дефинитивный рост женщин за 1811–1875 гг. – на 5 см»², а ИЧР (по расчетам Б.Н. Миронова) после Великих реформ существенно увеличился с 0,171 до 0,308³. Эти положительные сдвиги объясняются модернизацией. Повышение уровня жизни основано не только на антропометрических сведениях, оно обосновывается данными о питании, сельхозпроизводстве, доходах, налогах, смертности и рождаемости, здоровье и культуре.

Вместе с тем революции на фоне бесспорных успехов подтверждают адекватность теории модернизации как при объяснении истории России в период империи, так и происхождении русских революций. Модернизация способствует росту социальной напряженности и конфликтности в обществе, росту девиантного поведения. Именно высокие темпы и успехи модернизации создали новые противоречия и проблемы, кризисы, которые при неблагоприятных обстоятельствах перерастали в революции. Необходимо своевременно решать проблемы: аграрную, социальные, неравенство в обладании правами, культурный раскол общества. «Революция – это не обязательный, а лишь один из возможных путей перемен в обществе»⁴. Теория модернизации объясняет трансформацию аграрного общества в современное, индустриальное.

Подводя итог исследованиям, автор отмечает: «Русские революции не имели объективных предпосылок в марксистско-ле-

¹ Дефинитивный – длина тела.

² *Миронов Б.Н.* Благосостояние населения и революции в имперской России (XVIII – начало XX в.). М.: Весь мир, 2012. С. 526.

³ Там же. С. 529.

⁴ *Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование общества: сравнительное изучение цивилизаций. М.: Аспект Пресс, 1999. С. 53.

нинском смысле; они являются в первую очередь политическим и культурным переворотом; их причины надо искать не в провале, а в успехах модернизации, в трудностях перехода от традиции к модерну, в политических практиках, в особенностях политического дискурса»¹.

Можно сделать вывод, что эскалация протестных движений во второй половине XIX – начале XX вв. свидетельствует не о понижении уровня жизни и не о кризисе социума или государства в плане управления страной, а является результатом прогрессивных социальных изменений в обществе. К ним относится предоставление экономической и гражданской свободы огромной массе прежде бесправных людей, утверждение идей законности, пробуждение чувства личности и стремления отстоять свое достоинство, невероятного прежде увеличения потребностей и ожиданий.

Таким образом, можно отметить, что концептуализация П. Сорокина важна и интересна тем, что привлекает внимание исследователей к биологической и психологической составляющей поведения больших масс людей, что мы можем наблюдать сегодня в реальных процессах – цветных революциях, массовой миграции, террористических войнах. Важны его идеи о возрождении России, роли и развитии личностного потенциала и индивидуальности человека. Вместе с тем такого подхода недостаточно для понимания глобальных исторических трансформаций, при которых революция трактуется не только как *событие*, но как социально-исторический во времени *процесс* перехода развития общества на новый уровень.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Миронов Б.Н.* Благополучие населения и революции в имперской России (XVIII – начало XX в.). М.: Весь мир, 2012.
- Сорокин П.А.* Долгий путь. Автобиографический роман. Сыктывкар. Коми ССР, МП: «Шинас», 1991.
- Сорокин П.А.* Социология революций. М.: Издательский дом «Территория будущего»: РОССПЭН, 2005.

¹ *Миронов Б.Н.* Благополучие населения и революции в имперской России (XVIII – начало XX в.). М.: Весь мир, 2012. С. 556.

- Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование общество: сравнительное изучение цивилизаций. М.: Аспект Пресс, 1999.
- Эльстер Юн.* Объяснение социального поведения. Еще раз об основах социальных наук. М.: Издательский дом Ун-та – Высшей школы экономики, 2011.
- Юдин Б.Г.* Поведение // Новая философская энциклопедия. Т. 3. М.: Мысль, 2001.

**People's Behaviour in the Era of Revolutions and Social Instability:
Conceptualization of P. Sorokin**

Valentina Veryaskina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: vpveryaskina@gmail.com.

The article analyzes the concept of P. Sorokin, describing the behavior of people in the epochs of revolutions and the consequent social instability. Revolutionary mutation of behavior is characterized by such signs as mass character, speed and sharpness of change of mood. The reason for the mutation of behavior is the infringement of a number of unconditioned reflexes, which is the basis of the methodology of this concept from the standpoint of physiology and positivistic interpretation of the behavior of the masses. The author comes to a conclusion about the biologization of behavior in the era of revolutions and the primitivization and disorganization of the mental life of society. The concept of P. Sorokin justifies the thesis that revolutions destroy human potential, which is expressed in the growth of mortality, the decrease in the birth rate and the phenomenon of negative selection, and offers its revival program that is relevant both in the past and today for Russia. Theoretical evaluation and criticism of the concept is given from the positions of searching for new methodological approaches to the interpretation of social behavior and from the standpoint of the modernization paradigm.

Keywords: behavior, revolution, mutation, biologization, disorganization, negative selection, human potential, reflexes, deviation, modernization.

РЕВОЛЮЦИЯ КАК СПОСОБ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА

Власова Виктория Борисовна – старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Многоаспектная проблематика, связанная с процессом революции, рассматривается автором в ракурсе методологии социального познания и деятельности. При этом различаются стихийные и сознательно спланированные кардинальные изменения социума. В центре внимания находится взаимосвязь развития общества с революционными движениями масс, а также вытекающие отсюда особенности культуротворчества. Большое внимание уделено характеристике инновационных ориентаций общественного сознания и их соотношению с радикализмом и консерватизмом в качестве способов совершенствования социальной жизни. Не менее важен вопрос о воздействии полученных таким образом результатов на дальнейшее состояние общества – его институтов, ценностей и т.п. Учет этих фактов с точки зрения сиюминутных обстоятельств необходим не только в рамках продолжающегося сейчас обновления, но и в ретроспективном плане выявления предпосылок современности, заданных революционным прошлым. Ведь они сказываются на закономерностях функционирования сегодняшнего общественного сознания как в элите лидеров, так и в толпе обывателей. Специальное место в связи с этим отведено для анализа значения подобных влияний в планетарном и эпохальном масштабах. Эта тема актуальна как раз сегодня, когда в связи со столетием Октября обострились дискуссии по поводу оценки последствий революции. Особенно значимой становится эта оценка на фоне происходящих глобализационных подвижек, многозначного толкования геополитических установок, а в конечном итоге и общечеловеческих ценностей, выступающих стимулами и критериями социокультурного творчества.

Ключевые слова: революция, культуротворчество, радикализм, консерватизм, социальные преобразования, революционная ситуация, стихийное движение, революционное лидерство, диалектика революции, последствия революции, влияние революции.

В связи со столетним юбилеем Октябрьской революции в России проблематика места и роли революционных процессов в истории человечества получила дополнительный стимул актуализации. При этом в центре внимания исследовательской мысли оказались самые разнообразные, а иногда и неожиданные повороты ее обсуждения, возвращающие нас к анализу аналогичных событий двух-трехвековой давности или заставляющие задуматься о будущем, его возможностях и перспективах, основанных на стремлении людей изменить мир к лучшему. Такая многоаспектность рассмотрения заданной временем темы предполагает не только ограничение предмета размышления в каждом отдельном случае в рамках общего проблемного поля, но и четко обозначенные критерии методологического подхода к изучению темы, в связи с современными автору потребностями жизни общества.

Одной из наиболее злободневных сегодня в этом отношении задач является исследование субъект-объектных взаимосвязей в социально-революционных движениях, выяснение взаимообусловленности причин и следствий в ходе подобных процессов, которая детерминирована конкретными особенностями общественного сознания, формирующимися по мере восприятия революционной ситуации как таковой. Для изучения явления революции в этом ключе в предлагаемом тексте используются эвристические потенциалы диалектики, а именно сопряжение логики с историзмом; взгляд на противоречия и противоборства как на источники поступательного движения; различение формального и содержательного отрицания под углом зрения их значимости в процессе позитивного развития явлений и т.д. Подобный выбор объясняется убеждением автора, что исключительно на этом пути обозначенная в заглавии тема открывает не только свое внешнее, событийное содержание, но и глубокую внутреннюю суть, которая состоит в том, что революция представляет собой одну из форм развития объективной действительности, с одной стороны, и эффективный способ социокультурного творчества – с другой.

С этой точки зрения, становится понятным, что революционные преобразования могут протекать и стихийно, и сознательно, даже если речь идет об изменении в социальной реальности, т.е. через действия людей, обладающих способностью к целеполаганию. В самом деле, субъект не всегда в состоянии адекватно

сформулировать свои задачи, тем более предвидеть последствия их решения избранным методом. Особенно свойственны такие недостатки, если можно так выразиться, массовому субъекту. Как правило, это характерно и для лидеров революционного движения¹. Таким образом, вмешательство людей в объективную кризисную ситуацию, чреватую социальным взрывом, не всегда приводит к положительному исходу. Что же касается, собственно, способов коренного переустройства общественной жизни, то и в случае, когда они соответствуют реальным потребностям субъекта, их применение не предохраняет общество от трагических сценариев революционного процесса, так как сам субъект неоднороден. Чаще всего он противоречив внутри себя, поскольку представлен разными социальными группами с конфликтующими друг с другом интересами.

Возвращаясь к размышлению о способах революционного творчества в перспективе их значимости для постановки и реализации новых задач в сфере культурной проблематики, следует в первую очередь отметить, что инновационные возможности субъекта в обоих только что указанных направлениях базируются на объективных условиях, наличной ситуации, заданных предшествующим историческим существованием людей в культуре. Другими словами, формулировка целей и средств серьезного обновления общественного порядка, а также устранения сложившихся на тот или иной момент «тормозов» прогресса всякий раз имеет обязательные пределы, обозначенные горизонтами предшествующих результатов развития. Таков один из основополагающих законов осуществления человеком творческого выбора в ходе его участия в естественно-историческом, по Марксу, процессе социальных изменений, который носит альтернативный характер. Однако эффективность так или иначе представленных в общественном сознании проблем совершенствования социального организма детерминируется не только мерой адекватности их восприятия.

Еще большую в этом отношении роль играют избранные субъектом средства достижения цели, а точнее говоря, их содер-

¹ Как раз подобные формы массовых выступлений в России, например, называемые смутами и бунтарством, хотя в итоге не добивались целей, все же свое влияние на общественное сознание оказывали и часто служили прологом либо отдельными сюжетами революционных событий.

жательное соответствие этой цели. Но самое важное в упомянутом выборе заключается, скорее всего, в том, что неперменным качеством подобных средств должна быть гибкость, обеспечивающая вариативность действий субъекта в постоянно изменяющихся в течение его революционной практики объективных обстоятельствах. Эта вариативность необходима для выработки правильной реакции лидеров текущего процесса на тончайшие нюансы настроения масс по поводу происходящих перемен в их жизни. Следует заметить также, что эффективные критерии выбора методов революционных преобразований социума, особенно в области работы с массами, определяются, кроме всего прочего, оценкой рефлексивных потенций их сознания, уровня их организованности, политической грамотности, степенью сплоченности в рамках активных выступлений и т.д. В наибольшей мере качество гибкости отобранных для реализации поставленных целей и средств оказывается ценным в тех случаях, когда в изменяющемся обществе движение имеет не точечный (разовый) характер, а осуществляется как долговременный процесс, история которого может насчитывать несколько сменяющих друг друга поколений.

Ярким примером, доказывающим справедливость изложенного мнения, является политика В.И. Ленина как вождя русской революции начиная с 1905 года и вплоть до 1920-х годов, когда он был уже неизлечимо болен и фактически отстранен от власти. Достаточно сравнить идейные установки и политическую стратегию, обоснованные в таких его трудах, как «Государство и революция» и «О новой экономической политике и задачах политпросвета», «Как нам реорганизовать Рабкрин», «От продрозверстки к продналогу» и др., чтобы понять, как круто менялась политическая тактика его революционной деятельности с целью сохранения и удержания фундаментальных достижений социальных преобразований. Ленинское осмысление соотношения революционной стратегии и тактики походило на решение шахматной задачи, где иногда для будущей победы над противником полезно в сиюминутной обстановке отдать важную фигуру либо сменить первоначально задуманную цепь ходов на фактическое, хотя и временное отступление.

И здесь мы выходим на очень важную, правда, довольно узкую тему методологического исследования революции – способа

социокультурного творчества, а именно на проблему соотношения радикализма и консерватизма, принятых лидерами в качестве векторов социально-политической ориентации предполагаемых программ. Речь пойдет главным образом об объективных возможностях выбора темпов и глубины революционных изменений в определенных обстоятельствах момента. Сами же эти обстоятельства складываются как итог успехов и неудач предшествующих действий участников процесса, с одной стороны. А с другой стороны, они зависят от степени адекватности понимания границ эффективности выдвигаемых лозунгов. Крайним полюсом оказывается в данном случае вопрос о совместимости консерватизма и радикализма, их взаимозаменяемости или взаимной исключительности.

Наиболее наглядно особенности подобной постановки проблемы обнаруживаются при сравнении хода событий Великих революций в Европе XVII–XVIII вв. и российской революции вместе с ее предпосылками (начиная с 1905 года) и последствиями для отечественной и мировой истории. Интересно в данном отношении проследить с методологической точки зрения, как были связаны между собой «начало» и «конец» указанных массовых движений, а также выяснить, какое реальное влияние оказали они на формы и содержания социального развития в глобальном масштабе. Однако принятые здесь форматные рамки не позволяют автору в деталях представить читателю историческую конкретику привлеченного к исследованию материала. Поэтому в основном изложение носит теоретический характер со ссылками на факты, подаваемые в самом обобщенном виде. Более того, даже этот обобщенный разговор идет не столько о самом багаже фактов, ушедших или уходящих в прошлое при нашем участии, сколько по поводу того, что осталось от прошлого, крепко укоренившегося в настоящем, приобрело новую жизнь и новую актуальность.

Указанное смещение исследовательских акцентов помогает уяснить, почему именно так, а не иначе сложилась современная картина социально-исторического бытия; что нужно и как должно переосмыслить в нашем понимании революционного прошлого; в какой мере и в каком направлении это можно сделать, а главное – очертить методологические контуры концепции революционного действия (в самом широком смысле этого слова)

в качестве способа социокультурного творчества как такового. То есть важна не только преобразовательная деятельность в сфере политики, экономики, права и т.д., но и в мировоззренческом аспекте. Последнее означает радикальное обновление взгляда на мир как целое, объединяющее человечество и его природное окружение в континууме субъект-объектных отношений. Обозначенные перемены реализуются через инновации в способах формирования этого взгляда, к которым относятся рационально сконструированные средства образования сознания масс, особенно молодежи; воспитание гуманных чувств в ходе повседневной практики (если она построена на учете взаимных интересов ее участников) и в процессе приобщения к шедеврам искусства, воплощающим общечеловеческие ценности.

Такая идеологическая работа могла бы дать возможность устранить из арсенала приемов революционной деятельности чреватые трагическими осложнениями тенденции и, прежде всего, склонность к нетерпимости, насилию, агрессии и другим репрессивным формам решения эгоистических задач, поставленных той или иной общественной группой. Сколь бы утопично ни звучало сегодня высказанное предположение, самообъективная ситуация в планетарном измерении заставляет нынешние поколения искать пути превращения того, что в наше время остается лишь благими пожеланиями, в самоочевидную реальность. В противном случае, рано или поздно, культура как расцвет творческого гения человечества придет к печальному концу либо вообще самоуничтожится. Разумеется, решить эту проблему непросто, а значит, потребуется не одно десятилетие, так как пока еще человеческое сообщество не готово к искреннему и плодотворному сотрудничеству в поисках общих интересов революционного преобразования устоев социального сосуществования. Но эти интересы уже нащупываются стихийно благодаря опоре на оценку исторического опыта, в том числе и опыта европейских и русских революций.

В частности, все яснее становится для исторической рефлексии, что радикализм и консерватизм не обязательно исключают друг друга в революционной практике, если не иметь в виду крайние формы их воплощения. Ведь и тот, и другой может возникнуть и в результате наличия объективной основы, и в результате субъективных настроений. Так, великие европейские рево-

люции XVII–XVIII вв., причиной которых на самом деле были объективные потребности в перемене общественного уклада, все же строились на убежденности, что только политическая воля правит миром. А марксистский революционный прогноз, сознательно опиравшийся на реальные потребности экономики как ведущий мотив прогресса, устами Маркса утверждал, что именно идея, овладевая массой, становится реальной силой. В результате, еще Гегель оценивал французскую революцию как осуществление Разума через неразумие. А с последствиями пренебрежения к роли человеческих судеб в революционных проектах большевиков мы боремся до сих пор. И трагедия обеих упомянутых революций не только в том, что равенство устанавливалось здесь через усекновение голов лидеров, а свобода, в конце концов, ограничивалась даже в СССР свободой торговли в том числе и ценностями морали, права, религии и т.д. Главное, что вождем революции стал беспредельный, массовый террор на основе «революционной целесообразности» с ее преимущественно социально-психологическими критериями исполнения.

Итак, ориентация на рациональные перемены, казалось бы, серьезно оправдала себя в достижении успехов. Она способствовала уничтожению абсолютизма и обеспечила третьему сословию место в управлении государством во Франции. Русским же революционерам начала прошлого века применение радикальных средств революционного насилия позволило «разрушить до основания» великую империю, построить «новый мир», в котором «кто был ничем, тот станет всем». Но это была Пиррова победа, повлекшая за собой во Франции еще несколько революций, а России – самоликвидацию «зрелого социализма». Сбылось предсмертное пророчество Дантона о том, что революция, как Сатурн, пожирает своих детей. Но если мы обратимся, например, к истории Великобритании, то увидим совершенно иную картину. Отрубив голову королю, англичане повернули вспять и стали едва ли не самой консервативной страной в мире, оценив преимущества компромисса между аристократией и крупной буржуазией во время «славной революции» 1688 года. В итоге в XIX в. Англия была самым развитым государством в Европе.

В наши дни вопрос о соотношении консерватизма и радикализма становится всеобщим социально-политическим трендом. Это объясняется несколькими причинами. Одна из них состоит

в том, что приобретающая качества революционного процесса глобализация общественной жизни во всех ее проявлениях все чаще становится предметом внимания как теоретиков, так и практиков. Ибо от того, какими средствами будет осуществляться этот процесс, зависит наше будущее существование, история культуры вообще. И в этой связи жизненно важно понять, что ни радикализм как таковой, ни консерватизм в его тенденции к абсолютной замкнутости не могут стать эффективными способами решения возникающих перед человечеством задач. Только взаимодействие скорости и глубины реализуемых направлений этого революционного движения с трезвой оценкой рационального учета последствий совершенного выбора, его соответствием общечеловеческим гуманитарным нормам является залогом оптимальных форм контроля над глобализационными подвижками.

Другой поворот в решении проблемы совмещения консерватизма и радикализма касается отечественных задач преобразования общества. Начавшаяся в конце прошлого века «перестройка» тоже может рассматриваться как революция, продолжающаяся до сих пор. Характерно, что в сознании субъекта российской истории радикализм и консерватизм практиковались, как правило, через посредство коллективистских и индивидуалистских установок в экономике, политике, праве, философии и т.д. И в этом отношении обнаруживается недостаточность, а может быть, и ущербность каждого из этих культуротворческих методов в отдельности. Пережитые Россией последние три десятилетия «демократизации» показали, что философам, экономистам, правоведам, политикам и прочим специалистам необходимо объединить свои усилия в поисках такого подхода к решению проблем развития нашей общественной жизни, в котором свойственное российской ментальности нетерпение масс достигнуть всего и сразу сдерживалось бы ответственностью лидеров перед будущими поколениями. А это значит, что предстоит найти оптимальную меру сочетания коллективных интересов массового сознания и гарантии уважения к мыслящему собственнику, одним словом, к личности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Власова В.Б.* Дилемма коммунитаристской и либералистской парадигмы в развитии отечественного и западного сознания // *Философские науки*. 2000. № 3.
- Жорес Ж.* История Великой Французской революции. СПб.: Издание Н. Глаголева, 1923–1924. Т. 1–3.
- Ленин В.И.* Странички из дневника // *Ленин В.И. Полн. собр. соч.* М.: Издательство политической литературы, 1970. Т. 45.
- Ленин В.И.* Крах второго Интернационала // *Ленин В.И. Полн. собр. соч.* М.: Политиздат, 1981. Т. 26.
- Ленин В.И.* Грозящая катастрофа и как с ней бороться // *Ленин В.И. Полн. собр. соч.* 4-е изд. М.: Политиздат, 1972. Т. 25.
- Ленин В.И.* Государство и революция // *Ленин В.И. Полн. собр. соч.* М.: Политиздат, 1982. Т. 33.
- Ленин В.И.* Империализм как высшая стадия капитализма // *Ленин В.И. Полн. собр. соч.* М.: Политиздат, 1972. Т. 27.
- Ленин В.И.* Детская болезнь левизны в коммунизме // *Ленин В.И. Полн. собр. соч.* М.: Политиздат, 1971. Т. 41.
- Ленин В.И.* Уроки революции // *Ленин В.И. Полн. собр. соч.* М.: Политиздат, 1981. Т. 34.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Критика готской программы. М.: Политиздат, 1967.
- Мишле Ж.* Кордильеры и Дантон. СПб.: Гос. издательство, 1920.
- Олар А.* Политическая история французской революции. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1938.
- Плимак Е.Г.* Радищев и Робеспьер // *Новый мир*. 1966. № 6.
- Собуль А.* Из истории Великой буржуазной революции 1789–1794 гг. и революции 1848 г. во Франции. М.: Иностранная литература, 1960.
- Тэн И.* Происхождение современной Франции. СПб.: Типография П.Ф. Пантелеева, 1907. Т. 5.
- Энгельс Ф.* Избранные произведения. М.: Политиздат, 1965. Т. 1.

Revolution as a way of sociocultural creativity*Victoria Vlasova*

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: socio.philos@gmail.com.

The multidimensional issue associated with the process of revolution is considered by the author in terms of methodology of social cognition

and activity. At the same time, spontaneous and consciously planned cardinal changes in society are distinguished. The focus is on the relationship between the development of society and the revolutionary movements of the masses, along with the accompanying specific features of cultural creation. Significant attention is devoted to the characteristics of the innovation attitudes of the public consciousness and their relation to the radicalism and conservatism as ways to improve social life. Of equal importance is the matter of the impact of the results thus obtained on the further state of society – its institutions, values, etc. Taking into account these facts from the point of view of immediate circumstances is necessary not only in the framework of the ongoing renewal, but also in a retrospective to identify the prerequisites of the modernity, which are set by the revolutionary past. Indeed, they affect the patterns of functioning of today's public consciousness, both in the elite of leaders and in the crowd of the ordinary people. A special place in this connection is devoted to analyzing the significance of such influences on a planetary and epochal scale. This topic is relevant today, when debate over the assessment of the revolution's consequences in connection with 100th anniversary of the October has intensified. Especially significant is this assessment against the background of the globalization shifts that are taking place, of the many-valued interpretation of geopolitical attitudes, and ultimately of universal values, which act as incentives and criteria for sociocultural creativity.

Keywords: revolution, culture-making, radicalism, conservatism, social transformations, revolutionary situation, spontaneous movement, revolutionary leadership, dialectics of revolution, consequences of revolution, the influence of revolution.

П.С. Гуревич

СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИЛЛЮЗИИ ВЕЛИКОГО ОКТЯБРЯ

Гуревич Павел Семенович – главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: gurevich@rambler.ru.

В статье подробно рассматривается социально-психологическое измерение Великого Октября. Однако автор обращается не только к великим революциям (Французская великая революция), но и к другим масштабным конфликтам и катастрофам (войны, бомбардировки и т.д.). В своем анализе автор использует концепции различных социальных философов, не столько рассуждавших о социальных волнениях, сколько уделявших внимание личности в контексте этих волнений и в целом в социальных процессах – Николая Бердяева, Эриха Фромма, Жана Бодрийера и др. Концептуализируя революцию, автор разбирает такие темы, как «психическое онемение», «иллюзии», а также «роль харизмы в истории», и в итоге приходит к выводу, что «люди, что ни говори, имеют право на радикальные программы преобразования наличной реальности».

Ключевые слова: революция, личность, общество, психология, социальная философия, Октябрьская революция, иллюзии, общественный идеал.

В плену иллюзий

Иллюзия творит историю. Она открывает новые исторические горизонты, рождает пассионарность, уводит в сторону от накатанных исторических маршрутов. Влияние иллюзии всегда отличается дальностью действия. Претворившись в конкретные социальные поступки, она становится историческим фактом. Но при этом рождает рой мучительных вопросов: почему получилось не так, как замыслилось? Отчего не воплотилось то, что так ясно сложилось в головах, в научной доктрине? Чем, к примеру, обернулся Октябрь – великим прорывом или катастрофой?

Разум человека кажется безупречным. Но историческая практика не ложится под него. Революционер невольно попадает в ловушку. Ему трудно принять мысль о том, что социальная динамика выстраивается не по законам рассудочной логики, а по бесконечной веренице смутных мечтаний, иррациональных страхов, безрассудства, непонятных обнаружений человеческой психики. Так, рождается простое убеждение: всё случилось не так, как хотелось, произошло случайно, не предусмотрено, из-за отступничества и предательства. Академик Жорес Алфёров, анализируя недавно события вековой давности, высоко оценил достижения СССР, а провалы отнёс на счёт вероломства. Однако измена тоже имеет свои резоны и мотивы. История Октября поэтому мыслится как длинная цепь коварства. В этом случае социально-философская рефлексия не позволяет вынести за скобки психологический фактор.

Политикам и властолюбцам мнится, будто история подчиняется выверенным доктринёрским выкладкам. В разгар Французской революции Пьер Робеспьер произнёс речь, обращённую к тем, кто будет жить в совершенном, идеальном обществе: «О, потомки, сладкая и нежная надежда человечества, вы не посторонние для нас, это для вас мы храбро сокрушили тиранию; ваша надежда – вот цена нашей мучительной борьбы: будучи совершенно обескураженными окружающими нас обстоятельствами, мы чувствовали необходимость в вашем утешении; это вам мы вверили задачу завершения наших трудов и судьбу всех нерождённых поколений человечества!.. Поторопитесь же, о, потомки, приблизить наступление часа равенства, справедливости, счастья!»¹.

Нам известно, чем обернулось это обращение к потомкам. Равенство, справедливость и счастье людей всё ещё остаются недосыгаемым идеалом. Борьба с деспотизмом привела к новым формам тирании. Мечта о равенстве утонула в гигантском социальном расслоении. Новая сословность стала общественной реальностью. Мыслители минувшего столетия стали думать о бесплодности загубленных жертв. Иные из них уверовали в то, что не человек делает историю, а история творит человека. Не человек надеется

¹ Цит по: *Фромм Э.* Избавление от иллюзий. Сопоставление взглядов Маркса и Фрейда // *Фромм Э.* Революция надежды. Избавление от иллюзий. М.: Айрис-пресс, 2005. С. 232.

на будущее и верит в него, но будущее судит и решает, насколько состоятельна его вера.

Окончательное овладение тайнами общественной динамики невозможно. К. Марксу казалось, что он раскрыл секреты экономической жизни общества. Но он вряд ли мог предвидеть, что изменятся сами формы хозяйственной практики, социальные условия жизни. История разворачивает неожиданные аспекты коллективного бытия людей. Люди обладают свободой, они сами творят общественные условия. Этим и отличается человеческое общество от деятельности, например, термитов. Те всё-таки следуют зову инстинкта, усложняя способы приспособления к реальности. Хотя в человеческой истории действуют определённые, раскрытые учёными, закономерности, никакой фатальности эти правила не несут. Информационное общество живёт по иным заветам, нежели индустриальный социум. Социальная философия – своеобразный паноптикум социальных иллюзий. Но другим способом выстраивать историю люди не располагают.

Все общественные связи мы называем феноменом социальности. На самом деле социальное противостоит не только асоциальному. Само социальное имеет сложную структуру, в его вакууме перемещаются промежуточные объекты и кристаллические скопления. Они кружатся и сталкиваются друг с другом. Предположим, политика. Само собой понятно, что она входит в радиус социального, но является особой формой общественных уз. Картина заведомо усложнится, если мы сопоставим реальное и символическое. Волей-неволей приходится различать то, что происходит в виде конкретных событий, и то, что просто обозначается знаком, который не претендует на подлинность. Вот, скажем, Николо Макиавелли объявляет политику чистой игрой знаков, которая не обременяет себя никакой социальной или исторической «истиной». Более того, политика вообще начинает играть на таком поле, где отсутствует всякая социальная правда. После Французской революции политика и социальное предстают как нечто нераздельное, по выражению Жана Бодрийера, как созвездия-близнецы¹.

Это, разумеется, так. Социальные иллюзии обнаруживаются внутри этого смыслового пространства. Постепенно политика

¹ *Бодрийер Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. 98 с.

берёт на себя функцию выражения социального. Иначе говоря, социальное становится содержанием политики. Но более двух веков назад существовало равновесие между сферой политического и тем, что мы называем социальным, историческим, экономическим. Закат собственной энергии политики наступает с возникновением социального и экономического. Политика оказывается всего лишь зеркалом, которое отражает феномен социального. Рост социального означает одновременно утрату самостоятельности политики. Социальное овладело политическим. Но это низведение политики до нулевой отметки проникает во все щели физического и ментального пространства. Так социальное начинает рассеиваться. У него больше нет имени.

Тогда-то и проступает один из парадоксов. У власти возникает иллюзия, будто апатия масс ей выгодна, ведь пассивной массой легче управлять. Поэтому властители добивались централизации и бюрократизации властных механизмов. Но безразличие населения стало предвещать крах политики. Теперь власть подталкивает массы к управлению, настаивает на том, чтобы они сказали своё слово. Массы должны подать свой голос. Так навязывается социальность избирательных кампаний, референдумов, профсоюзных акций, в моду входит проведение празднований, побуждающих к свободному выражению своих мнений. Призрак политики должен заговорить. Ему надлежит назвать своё имя. Но как удерживать массы в должных берегах? Нужно создать иллюзию активной политической жизни. Так массам предлагают стереотипы: «Французский народ не может смириться с такой тенденцией...», «Большая часть немцев протестует...», «Вся Англия испытывает неопишуемую радость по поводу рождения принца...» и т.п.

Изучение опыта Великого Октября позволяет глубже осмыслить роль иллюзии в истории. В течение минувшего года научная периодика немало внимания уделила подробностям двух русских революций. Стали известны неожиданные сцепления фактов, поразительные повороты исторических событий, политические тайны. В течение уходящего года в научных изданиях появилось множество новых публикаций, аналитических оценок, социальных экспертиз. Удивительно, но экспертов по существу не интересовало психологическое измерение событий. Нет, разумеется, приводились факты предательства, назывались харизматические изыски политиков, сообщалось о массовом безумии отдельных

актов крестьянского поведения. Однако не учитывались те массово-психологические процессы, которые на самом деле определяли динамику событий. Отвлечённые ссылки на чувства людей, бессознательные массовые реакции, неожиданные повороты событий.

Если бы политики и массы не поддавались иллюзиям, история выглядела бы абсолютной иной. Но иллюзия не покидает подмостки истории, даже если становится очевидной её несостоятельность и наивность. Однако психологическое измерение общественной динамики, как правило, обсуждалось косвенно, без учёта закономерностей массово-психологических процессов. До революций Россия была страной высокой психологической культуры. Известные крупные философы серьёзно занимались вопросами психологии, нередко опережая европейских мыслителей. Они весьма чутко относились к назревающим революционным переменам. Философы проявляли интерес к таким вопросам, как политическое лидерство, феномен харизмы, механизмы массового гипнотического внушения. Так, русский философ К.Д. Кавелин, стремясь описать особые ментальные навыки, присущие европейскому и русскому сознанию, ввёл понятие «умострой». Он пытался выразить идею массовых настроений, стремлений и иллюзий.

К.Д. Кавелин с горечью отмечал шаткость и разрозненность общественного сознания в России. Он писал: «Руки опускаются, когда подумаешь о нашей умственной и нравственной нищете, особенно ввиду громадного дела обновления, над которым нам приходится работать и на которое нужно много сил, много труда и умения. Внутри нас нет сдержки, нет узла и центра, к которому сходились бы впечатления, в котором бы они сосредоточивались, группировались и из которого в новом виде действовали бы на внешнюю жизнь, деятельность, общество»¹.

Люди революционной закваски тоже способны разглядеть хаос. Зато им мнится, что перекройка общества – процесс очевидный, покорный и ясный. По словам французского социолога Жака Эллюля, такое убеждение возникает тотчас же, как такие политики выбрасывают ценности за борт, предпочитая реализм,

¹ Кавелин К.Д. *Философия и наука в Европе и у нас* // Кавелин К.Д. *Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры*. М.: Правда, 1989. С. 290.

цинизм и скептицизм. Но разве в период Октября не выявило себя отбрасывание ценностей и святынь. «Почему люди не замечают, – писал Ж. Эллюль, – что, как раз напротив, освобождать политику от ценностей – значит перемещать её в область чистых фактов, что даёт возможность политическим деятелям действовать вне моральных норм, но в то же время значительно сужает сферу политического выбора и решений. Факты сужают сферу политики в большей мере, чем ценности»¹.

Революция, которая произошла в России в Октябре 1917 года, принесла с собой ворох новых аксиологических призывов. Но они быстро обрели статус обыденных фактов. Ценность человеческой жизни вторична в сравнении с поставленными социальными целями. Вера затемняет революционную правду. Мораль относительна, поскольку подвержена историческим переоценкам, а следовательно, полезна только в том случае, если служит целям революции. Власть призвана быть жестокой, иначе она теряет свою правомочность.

Французская школа «Анналов» показала, как сложно изучать психику людей разных эпох. Историки этого направления, как и неокантианские теоретики, исходили из мысли, что историческое исследование не опирается просто на собранные факты. Они пришли к выводу, что факты истории – это факты «психологические». Нельзя превращать историю общества в историю его сознания, пусть даже и коллективного. Чаще всего именно изменения в интеллектуальной и ментальной структуре людей оказываются стимулом к новому пониманию реальности. Таким образом, оказалось, что в европейской гуманитарной и вообще научной мысли развивается некоторое общее движение. Символом нового сознания, нового научного мышления стали работы Эйнштейна и других представителей неклассической физики, математики и т.д. Новые общие установки сознания привели к тому, что закладывались и новые основы исторического познания. Неправда, будто история ничему не учит. Она выступает суровой наставницей и круто наказывает тех, кто не следует её урокам. Людям свойственно опираться на исторический опыт и игнорировать его. Неоспоримость уроков нуждается в постоянном подтверждении.

¹ Эллюль Ж. Политическая иллюзия: эссе. М.: NOTA BENE, 2002. С. 73.

О роли харизмы в истории

Между прочим, марксистская традиция располагает достаточным теоретическим ресурсом, чтобы выявить закономерности массового поведения людей, выйти за рамки лишь политических распрей и обратиться к анализу бессознательных процессов социальной динамики. В России огромную роль в постижении психологических основ революционного поведения сыграли такие исследователи, как Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, В.С. Соловьёв и многие другие.

Своеобразным эталоном анализа психологических аспектов революции может служить работа Карла Маркса «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта»¹. Маркс обращается к рассмотрению исторической драмы во Франции в 1848–1851 годах. Он даёт развёрнутую социологическую экспертизу событий тех лет. Но вместе с тем рассуждает о последовательности выборов, решений, ошибок, преступлений и безответственных действий, совершенных классами, политическими партиями и отдельными личностями, действующих от имени этих партий. К. Маркс блестяще анализирует историческую ситуацию, возникшую в связи с революционными событиями 1848–1851 годов во Франции. Он показывает расстановку классовых сил, роль различных сословий и партий в этих событиях.

Для нашего размышления весьма важен анализ личности в истории, осуществлённый К. Марксом. Тема личности в истории не относится к числу новых. Новейшая история располагает богатейшим материалом по сравнению с тем, которым владел, к примеру, Георг Гегель или русский философ Пётр Лавров. Мы знаем имена современных властителей, которые оказали немалое влияние на историю. Но нам известны и исторические злодеи, чью погибель, по Пушкину, можно было встретить «с жестокой радостью». Сравним для начала героизацию личности в истории, которая одушевляла социальную философию, и горькое разочарование при осмыслении темы тирании, деспотизма, а также несменяемости власти. Мы располагаем сегодня солидным опытом, который свидетельствует о негативном воздействии личности на историю. Ни Гегель, ни Михайловский, ни Бердяев не обсуждали эту тему в полном объёме.

¹ Маркс К. Предисловие к третьему немецкому изданию работы «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. Т. 21. М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1961. С. 258–259.

Анализ работы Маркса показывает, что страстные изобличения представителей экзистенциализма, которые позже упрекали марксистскую философию истории в том, что она заражена гегелевским провиденциализмом, исключающим роль личности в истории, несправедливы. По мнению противников марксистской точки зрения, эта философия проявляет повышенный интерес лишь к общему плану истории. События в истории носят строго обусловленный характер, и личность поневоле оказывается жертвой предначертанных событий. Гегель, мы знаем, был категорически против анализа субъективной мотивации великих вождей. По его мнению, незачем выявлять мотивы поступков и деяний властителей, поскольку они обусловлены историей. Немецкий философ не согласен с теми исследователями, которые выводили движение истории из индивидуальных качеств её действующих лиц. Не стоит, мол, обольщаться мыслью о том, что все исторические подвиги Александра Македонского были вызваны его личной страстью к завоеваниям. Это позволило будто бы ему сначала захватить часть Греции, а затем и Азии. Нерезонно, согласно Гегелю, искать благородные мотивы в деятельности Наполеона. Он, дескать, просто страдал властолюбием, амбициозностью и поэтому выполнил некие исторические задачи.

Но у Маркса иной взгляд. Он показывает, как важен в революционных событиях масштаб личности лидера, присущие ему не только вожаческие качества, но и его нравственные убеждения. Массы пошли за Луи Наполеоном, потому что отождествляли с ним величие великого императора. «Рядового француза, стлавившегося только с хрестоматийными изображениями политических событий, поставили перед новыми и грозными историческими проблемами. Строго говоря, в работе Маркса президент Второй французской республики, узурпатор и кандидат в императоры, вообще не принимается в качестве личности, если иметь в виду не обыденное, а требовательное, философское употребление этого понятия. Поведение Луи Бонапарта описывается и объясняется здесь без всякого обращения к таким специфическим личностным характеристикам, как самосознание, совесть и ответственность за определённые убеждения»¹.

¹ Соловьёв Э.Ю. Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. М.: Политиздат, 1991. С. 188.

Но у этой темы есть ещё одна важная подробность, имеющая прямое отношение к событиям Октября. Речь идёт о психологической фикции, о фантазме, который оказывается существенным фактором исторических событий, несмотря на иллюзорность самого этого акта. Крестьянские массы пленились именем Наполеона, они проективно перенесли на Луи Бонапарта те героические черты, которые на самом деле не были ему присущи. Так мощным генератором революционных событий оказалась историческая фикция, фантомный образ героя, спасителя отечества, вожака. Маркс при анализе общественных процессов учитывал роль таких состояний, как иллюзии, установки, эмоции.

Всегда ли устранение узурпатора оказывается благом? Толпа свергает властителя. Но вопрос: чего хочет толпа? Оказывается, она хочет вождя. Не случайно Бердяев назвал демократию «человекообожествлением». Он писал также о различии рыцарей духа и плебеев. Александр Блок, напротив, славил бунт, мятеж, революцию. А как иначе можно свести исторические счёты? Как вернуть утраченный ритм историческому Провидению? Французский философ Жозеф де Местр считал революцию провиденциальной, ниспосланной за грехи прошлого.

Революционные события Октября выдвинули целую плеяду политиков-харизматиков. Однако же сразу обозначились серьёзные разногласия, размежевания, которые ещё долго накладывали свой неумолимый отпечаток на исторические события. Харизматики Октября представляли собой целую галерею разнообразных фигур. В постреволюционной историографии само понятие харизмы подверглось упрощению. Согласно М. Веберу, харизматик наделён сверхъестественными чертами – высочайшим авторитетом, мудростью, терпимостью, святостью, подвижничеством. Однако в общественном сознании образы лидера и харизматика слились, оказались едва ли не синонимами. Между тем наличие организаторских способностей вовсе не свидетельствует о харизматическом даре.

Харизма как слово в первоначальном значении предполагала глубокий мистический опыт присутствия Христа. Так называлась активность духа, которая проявляется там, где все усилия направлены на службу Богу и своим братьям. Харизма – конкретный способ присутствия духа и воскресения. В современной

социологии термин приобрёл иное значение. В трудах Э. Трёльча, М. Вебера харизма отождествляется с особой одарённостью. Харизма основывается на абсолютной привязанности и личном доверии к лидеру – пророку, праведнику, политическому деятелю.

Однако в революционной практике Октября понятие харизмы подверглось основательной редукции. Харизматик ли, к примеру, Лев Троцкий? Да, он обладал несомненными организаторскими способностями. Был способен зажечь энтузиазм в сердцах солдат, повести за собой. Но где же мудрость и святость? Разве не ассоциируется его имя с многоликостью зла? Не принадлежал ли он к тем деятелям, которые породили перманентный, уже генетический испуг перед государством и властью? Успешность Троцкого – это всего лишь ресурсы административно-бюрократических методов. А такие человеческие качества Троцкого, как неуживчивость, презрение к толпе?

Только за последнее время социальные философы обратили внимание на роль духовных пророков в истории. Как выглядела бы судьба человечества, не будь в ней Иисуса, Будды, Конфуция или Мухаммеда? Я опираюсь в данном случае на книгу профессора Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова «Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней»¹. Харизматический лидер может быть пассионарием, но не каждому пассионарию свойственна харизма. Пассионарность – это страсть человеческой природы. Революция заново оценила глубинную философскую традицию, которая на протяжении многих веков славилась выдающимися государственными деятелями. Поэтизация героя – в сочинениях Самуэля Кольриджа. Будучи противником революции, он всё же считал, что только герои, пророки, мистики способны радикально повлиять на ход исторических событий. А размышления Петра Лаврова о критически мыслящих личностях, способных изменить вектор истории с помощью революции? Подчеркнём, что идеал будущего он связывал с возможностью аналитически суровой оценки наличного порядка вещей. Он полагал, что творческие личности могут по своему разумению развернуть историю в любую из сторон. Коль скоро они считались главными двигателями человечества, то им принадлежало

¹ Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2009. 496 с.

право создавать новые модели общества и даже реализовать их на практике. Но если эти мыслящие деятели оказывались несостоятельными, то они же и должны были нести ответственность за собственные провалы.

Народ же считался безликой массой, призванной идти за своими лидерами, если даже эти вожди становились недостойными руководителями. Понятное дело, что при такой трактовке истории её осмысление ограничивалось описанием деяний королей, царей, монархов и войн. Причём с приходом очередного суверена историю переписывали заново в угоду новой власти. И эта тенденция не исчезла. И сегодня нередко всю общественную летопись сводят к политической истории.

Оборотная сторона вождизма, истекающая из неперменного свойства вождей – их уверенности в своей правоте, состоит в очевидной для посторонних наблюдателей нескромности вождей, достигающей масштабов обожествления. На расстоянии эти действия, инициаторами которых часто являются сами вожди, а часто их клеветы, но всегда при попустительстве первых, исходящих из того, что это не столько им нужно, сколько народу, массам, рядовым и т.д., – так вот на расстоянии это всё иногда кажется смехотворным, нелепым. Тот же Троцкий – яркий пример того, как насаждался культ его личности в армии. Его биография была вмонтирована даже в воинский устав! В 1922 году в § 41 политического устава Красной Армии была помещена политическая биография Троцкого, которая заканчивалась словами: «Тов. Троцкий – вождь и организатор Красной Армии. Стоя во главе Красной Армии, тов. Троцкий ведёт её к победе над всеми врагами Советской республики». Анекдот, да и только, если бы не санкции к несогласным, не репрессии, не казни. Считать, что Сталин в конструировании культа своей личности был новатором, был уникален и неповторим, нет никаких оснований. Непомерное возвеличивание и даже обожествление вождя – неперменный атрибут вождизма, разве что проявляется он с разной степенью очевидности.

Сегодня очевидна историческая ответственность властителей. Благодаря психоисторическим исследованиям и социальной практике мы убеждаемся в том, что для любой страны важно, обладает ли её лидер достаточным умом, зрелостью, совестью и ответственностью перед людьми. Не упоён ли он своей властью,

нет ли в его действиях обычного человеческого упрямства, гордыни, нарциссизма или других психопатических свойств? Не одержим ли он властной убеждённой в том, что люди не имеют права мешать ему выполнить свою историческую миссию?

Психологические механизмы

При анализе революционных событий невозможно обойти действие различных психологических механизмов. Мифы оказывают сильнейшее влияние на развёртывание самого исторического процесса. Обращаясь к анализу революционных закономерностей, Эрих Фромм выделяет особую роль социальных мифов. Все попытки заменить миф аналитической мыслью, научным открытием обречены.

При первом приближении представляется возможным провести различие между иллюзиями авторитарного и свободного мира. Социальные мифы нередко рисуют картины счастливого будущего, в котором все трудности и противоречия общественной истории получают разрешение. Другие мифы, напротив, одушевлены идеей слаженного, несвободного общества, внутри которого своеволие и счастье человека не имеют никакой значимой ценности. Предполагается такой идеал социума, в котором царит порядок и даже единомыслие.

Давно известно, что каждая новая общественная доктрина, претендующая на успешную реализацию своих установлений, объявляет иллюзией все предшествующие модели социального переустройства. Однако проходит время и оказывается, что люди опять поверили в очередную химеру. Возьмём близкие нам примеры. Работа Э. Фромма называлась «Избавление от иллюзий». Он критически анализировал слова Маркса о том, что отказ от иллюзий о своём положении есть требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях. Речь, стало быть, шла о таком общественно-экономическом укладе, который настолько отлажен и прозрачен, что потребности в социальных грёзах отсутствуют. И Маркс, и Фрейд, как считал Фромм, хотели освободить индивида от оков иллюзий, чтобы он мог действовать как свободный человек. Маркс представлял себе общество как сложную структуру с разнонаправленными, но всё же доступными анализу силами. Он рассчитывал на то, что

знание этих сил позволит понять прошлое и предвидеть (по крайней мере, в некоторой степени) будущее. Речь, разумеется, шла не о предвосхищении конкретных событий, которые обязательно произойдут. Скорее предполагался набор ограниченных альтернатив, между которыми человеку придётся выбирать. Маркс был радикальным сторонником революционной теории. Он свято верил в то, что человек может таким путём прорвать оковы иллюзии¹.

Сам Фромм старался уйти от репутации утописта. Он писал о том, что ни жизнь, ни история не имеют окончательного смысла, который придаёт значение жизни индивида или оправдывает его страдание. Только сам человек, размышлял Фромм, способен найти цель в жизни и средства для реализации этой цели. Бесспорно, колоссальный размах дегуманизации мира, разочарование в самом человеке как носителе разумности и морали свидетельствуют о том, что утопия Фромма нереализуема. Люди не добиваются глубины и ясности собственного социального опыта. Напротив, в условиях потребительского общества широкие массы отказываются от ответственных и самостоятельных решений.

И всё-таки, я полагаю, Э. Фромм прав. Попробуем представить, что человечество у самых своих истоков избавилось бы от социальных иллюзий и проложило бы верную магистраль для истории. Кто же мог бы гарантировать ход истории? Предположим, люди приняли наличное социальное устройство как окончательное, Богом данное и полагали бы, что такое умонастроение освобождает их от иллюзий. История непременно бы оказалась в тупике, а человечество под угрозой гибели. Думаю, что говорить только о вреде иллюзий непродуктивно. Не исключено, что человечество страдает не от социальных иллюзий, а от их малочисленности. Это, несомненно, относится к событиям вековой давности в России.

В социальной философии исчезло понятие «социологическое воображение», о котором в своё время писал американский социолог Райт Миллс². Беда в том, что тема утопизма за последние десятилетия вообще исчезла из философского обихода. Зачем вообще заниматься утопиями в эпоху информационного диктата,

¹ Фромм Э. Революция надежды. Избавление от иллюзий. М.: Айрис-пресс, 2005. 352 с.

² Миллс Р. Социологическое воображение. М.: Стратегия, 1998. 261 с.

новейших технологий и господства рациональности? Современный мир успешно вытеснил утопию со всеми её атрибутами на периферию. И это можно считать, судя по всему, опасной социальной иллюзией, в основе которой неоправданная вера в безоговорочную репутацию наличной социальной теории.

Психическое онемение

Революция погружает массы в стихию чрезвычайной ситуации. Этот процесс принимает различные формы и становится специфической проблемой современности. По сути, это блокирование чувств, эмоций и восприятий, что само по себе напоминает смерть. Но в то же время психическая мортификация есть и защитный механизм, способный избавить индивида от крайнего психического стресса. Так, смерть близкого человека всегда включает онемение, неспособность поверить в случившееся, что облегчает затем травматический опыт и его символическое осмысление. Выжившие решают при этом психологическую задачу – совместить чувство утраты с продолжением жизни. Но, становясь длительным, онемение само превращается в источник опасности для душевного здоровья. Психиатры и психологи сегодня всё чаще подчёркивают жизненное значение траурных ритуалов, которые вырабатывались веками, облегчая жизненное преодоление неизбежных жизненных травм. Эффект «психического онемения» стал хорошо знакомым современному миру.

Американский психолог Роберт Лифтон исследовал этот феномен в книге «Пережившие Хиросиму» (1967). Он беседовал с людьми, которые были жертвами атомного взрыва, но остались живы («хибакуся»). Разумеется, каждый из них пережил состояние мортификации (психического онемения). Это потрясение особого рода. Жертва не воспринимает события как реальные. Она выключается и перестаёт реагировать на окружающее. Такое состояние нельзя назвать ни обмороком, ни беспамятством. Защитный механизм психики спасает её от распада. Вместе с тем сам эффект трактуется в современной литературе как «встреча со смертью».

Окопные материалы, газеты времени Октября приводят многочисленные примеры, когда огромные массы солдат не выдерживают состояния ужаса и в массово «выпадают» из реальности.

Они оказываются живыми мертвецами. Проблема психического онемения существует и в более широком аспекте. С точки зрения психоанализа, каждая встреча со смертью ведёт к активизации прежних опытов выживания, вплоть до наиболее ранних (включая страх отделения от матери, служащий моделью позднейших форм страха, включая и страх смерти). Поэтому опыт переживших ту или иную катастрофу не бывает никогда совершенно новым и не сводится к прежнему. Само это сочетание, связанное с оживлением чего-то старого и давно забытого, делает его трудно преодолимым. В этой связи представляют интерес и новейшие гипотезы о природе психосоматических заболеваний как результата «включения индивида в интерперсональное поле, которое эффективно воспринимается как угроза для жизни или биологической целостности»¹.

Не в столь резких повседневных формах психическое омертвление имеет широкую тенденцию к распространению в современном мире. Оно служило препятствием и для осознания психологических последствий атомной бомбардировки, а также правильной оценки других катастроф. Нemoшь – это телесное проявление переживания смерти: внезапное, драматическое и умертвляющее погружение в чёрную пучину смерти. В состоянии немощи человек теряется в смертельном забвении, находясь на границе, когда пульсирует жизнь, а Эго-сознание отсутствует. Как только человек очнётся от этого состояния, к своему стыду он вспоминает, что Эго находилось в полной власти тела, и тогда сразу наступает оцепенение и в его равновесии, и в его сопротивлении.

Живучесть иллюзий

Разумеется, никто не обладает окончательной социальной теорией. Упоение технократизмом завершилось. Мало кто верит сегодня в возможность идеального отлаживания общественных процессов на основе технической экспертизы. Однако эта экспертиза полностью вытеснила всякое разумное прожектёрство. Разумеется, критические расчёты с разными социальными иллюзиями есть, судя по всему, процесс зрелости общественной мысли.

¹ *Ludu E.D.* An overview of psychosomatic disease. *Psychosomatics*. N.Y., 1963. P. 7.

Хорошо бы так. Но им вредят новые грёзы, представленные в качестве эталона лишь потому, что они расправились с прежними иллюзиями.

Революция Октября находилась под сильным влиянием Французской революции. Однако лозунги, провозглашённые ею, на практике оказались во многом утопическими. Эти идеалы реализовались, но в крайне урезанном и искажённом варианте. Французские революционеры обращались к массам с лозунгами свободы, равенства и братства. Эти лозунги воспринимались как рядоположенные. Однако историческая практика показала, что в них самих заключено противоречие. К примеру, свобода не обеспечивает равенство. Напротив, она создаёт неравенство, поскольку в условиях свободы люди сталкиваются с конкуренцией и социальным расслоением.

Э. Фромм выступал в качестве глашатая свободы. Но он знал, что многие люди бегут от свободы, от которой они устали. Свобода вовсе не является вождеденной. Стало очевидным, что авторитарный диктат, тоталитаристские тенденции неожиданным образом проступают именно внутри демократии, которая на протяжении многих столетий рассматривалась как надёжный оплот человеческой независимости и автономности.

Большая часть социальных иллюзий, накопленных человечеством, касалась идеального социального устройства. Сторонники другой, условно говоря, гуманистической парадигмы критиковали тиранические социумы, сатирически изобличали их порядки. Однако о том, как реализовать человеческий потенциал, фантазий было гораздо меньше. Пожалуй, только в прошлом столетии в работах Николая Бердяева была чётко обозначена мысль о том, что личность важнее социума, что именно личности, зачастую неприметным, окольным путём, своей креативной мощью, выстраивают историю¹. Эта тема касается иллюзий интеллигенции.

Абсолютно нетривиальна у Бердяева и трактовка личности. В отечественной философии принято называть личностью человека, который имеет целый ряд неоспоримых качеств – предельная социализированность, нравственная высота, духовность, свобода. Но как, к примеру, совместить внутреннюю свободу

¹ Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 447 с.

с безусловной социализированностью? Нет ли в этом тезисе скрытого желания видеть в человеке законопослушного субъекта, конформного во всех измерениях? Мыслимо ли соотносить духовный опыт личности лишь с конкретной социальной организацией? Всегда ли свобода обеспечивает нравственную высоту? Но в том-то и дело, что трактовка личности у Бердяева не связана ни с натурализмом, ни с социальностью. Личность же означает независимость от природы и общества, которые дают лишь материю для активной формы жизни. Личность, согласно Н.А. Бердяеву, нельзя отождествлять с душой, это не биологическая или психологическая категория, а этическая и духовная. Свобода как ценность не задана каждому человеку. Напротив, многие люди боятся свободы и добровольно обрекают себя на духовное рабство. Человек как будто бы разочаровался в духовной свободе и готов отказаться от неё во имя силы, которая устроит его жизнь, внутренне и внешне. Человек устал от самого себя, изверился в себе и хочет опереться на сверхчеловеческое, хотя бы это сверхчеловеческое было социальным коллективом. Это было сказано ещё в 1931 году, на целое десятилетие раньше, нежели появилась работа Э. Фромма «Бегство от свободы».

Связь между обществом и личностью чаще всего бывает парадоксальной. Нарастание социальной мощи реализуется как раз за счёт измельчания, обесценивания личности. Возмужание личности, в свою очередь, несёт опасность обществу, социальной организации, ослабляет её. Ж. Бодрийяр показал, что два столетия усиленной социализации человека обернулись очевидной неудачей. Мы становимся очевидцами и участниками феномена, который демонстрирует «истощение и вырождение социальности». Официальная история, считает французский философ, регистрирует лишь одну сторону дела – прогресс социального, оставляя в тени всё то, что, будучи для неё пережитками предшествующих культур, остатками варварства, не содействует этому славному движению. Она подводит к мысли, что на сегодняшний день социальное победило полностью и окончательно, что оно принято всеми. В этом, тем не менее, источник взрывных тектонических тенденций.

Н.А. Бердяев критически относился к тем философским взглядам, в которых принижается роль личности и возвышается

фактор социальности. Но это вовсе не означает, что русский мыслитель трактует личность в качестве некоего автономного фантома. Положение личности в бытии трагично. Она вынуждена искать объективации, реализовать себя в чём-то реальном, конкретном. По сути дела, для такого воплощения есть два способа – погружение личности в социальное бытие или приобщение к трансценденции. Но стремление человека войти в русло существующего социального бытия имеет грозные последствия. На путях социальности личность способна утратить свои сущностные силы и впасть в рабство перед обществом.

Н.А. Бердяев полемизирует с основоположником французского персонализма Э. Мунье. Тот вынашивает идеал такого общества, в котором личность выступала бы не только как неоспоримая ценность, но и как воплощённая реальность. Персоналистское сообщество, по его мнению, – это союз личностей. Что может не устраивать Бердяева в этих размышлениях? Речь же идёт о духовной революции в душе каждого человека. Пожалуй, диалектическая мысль Бердяева гораздо продуктивнее, чем концепция Мунье. Наиболее проблематичным кажется русскому мыслителю понимание *communaute* как личности. И в самом деле, при осмыслении феномена личности кажется спорным применение этой категории уже не к человеку, а к общностям, социальным образованиям.

Есть основания утверждать, что Мунье испытал влияние работ Бердяева. По крайней мере, арсенал понятий, позволяющих раскрыть тематику личности у Бердяева, оживает и в трудах Мунье. Русский философ раньше своего французского коллеги разработал такие категории, как личность, дух, свобода, призвание. Положительно оценивая взгляды Мунье, Бердяев всё же указал на недостаточную разработанность проблемы личности у своего единомышленника. Тот связывает личность с *communaute*, предпочитает говорить «мы», а не «я». Мунье не устраивает предельно парадоксальное мышление русского мыслителя, которое он оценивает как пессимистическое.

Однако на чьей стороне оказывается после этой полемики последующее развитие философии? Разве мысль Н.А. Бердяева о том, что каждый человек может быть рабом или тираном, не получила исторического подтверждения? Мунье всё же думал, что тиранами становятся люди определённого психологического

склада. Но русский мыслитель показал, что даже неприметный социальный персонаж, обычная единица статистики способна в некоторых ситуациях стать деспотичной. Другие мыслители прошлого столетия, в том числе Теодор Адорно, Ханна Арендт, Карл Ясперс, приводили впечатляющие иллюстрации таких социальных метаморфоз. Отстаивая идеал свободной коммуникации, Мунье указывает Бердяеву на опасность общественной изоляции, эгоцентризма. По его мнению, внутренняя эмиграция тоже чревата объективацией. Во многом это так. Как бы человек ни старался «выпасть» из общества, занять автономную, независимую позицию, он всё равно окажется действительным агентом этой социальной практики.

Но ведь Н.А. Бердяев в этой связи размышляет вовсе не о герметичности внутреннего мира личности. Он анализирует не только эту опасность, но и приобщение человека к трансценденции как способ коррекции социальных иллюзий. Позже именно Мартин Хайдеггер с горечью напишет о зарастании метафизической тропы как пути к бездуховности и нищете личности.

Те угрозы, которые, согласно Бердяеву, несёт в себе развитие социальности, получают подкрепление в постмодернистской философии. Конечно, ни о каком тотальном отвержении социальности у Бердяева нет речи. Ж. Бодрийяр, касаясь этой темы, отметил, что сегодня только сумасшедшие отказываются пользоваться такими благами цивилизации, как письменность, вакцинация или социальные гарантии. Но Бодрийяр также укажет на прогрессирующее в современном обществе сопротивление социальности, феномены эскапизма, политической индифферентности. В наши дни социальность как бесспорная привилегия личности вызывает реальные сомнения.

Сегодня много говорят и пишут о том, что общество существует не потому, что есть люди. А людей соответственно нельзя рассматривать как строительный материал для социальной организации. Справедливо также утверждение, что общество, даже если оно опирается на демократические механизмы, обладает огромной принудительной мощностью, которая обедняет личности, оскопляет гуманистический потенциал и в конечном итоге подрывает сам социум. Социальные мыслители прошлого считали, что сила общества прирастает мощностью составляющих её личностей. Однако реальная картина оказалась сложнее. Закон общества –

усреднение, выравнивание. Личность превышает возможности социума. Поэтому гасится, нейтрализуется огромный неиспользованный потенциал. Личность «хаотизирует» общество. Общество, в свою очередь, призывает индивидов к банальному ранжиру. Оно по определению не может подстраиваться под личности.

Иллюзии живучи. Революции страшны своей разрушительностью. Но люди, что ни говори, имеют право на радикальные программы преобразования наличной реальности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бердяев Н.А.* Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 447 с.
- Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. 98 с.
- Гусейнов А.А.* Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2009. 496 с.
- Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989. 656 с.
- Маркс К.* Предисловие к третьему немецкому изданию работы «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. Т. 21. М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1961. С. 258–259.
- Миллс Р.* Социологическое воображение. М.: Стратегия, 1998. 261 с.
- Соловьёв Э.Ю.* Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. М.: Политиздат, 1991. 432 с.
- Фромм Э.* Революция надежды. Избавление от иллюзий. М.: Айрис-пресс, 2005. 352 с.
- Элльоль Ж.* Политическая иллюзия: эссе. М.: NOTA BENE, 2002. 432 с.
- Ludu E.D.* An overview of psychosomatic disease. Psychosomatics. N.-Y., 1963.

Socio-psychological illusions of the Great October Revolution

Pavel Gurevich

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; gurevich@rambler.ru.

The article focuses on the socio-psychological dimension not only of revolution, but on any large-scale conflicts and disasters (wars, bombings, etc.). The author uses in his analysis the concepts of various social philosophers – Berdyaev, Erich Fromm, Jean Baudrillard, and others – who reasoned not so much about social unrest, but paid attention to the individual in the context of these unrest and in social life

in general. While conceptualizing the revolution, the author analyzes such topics as “mental numbness”, “illusions”, as well as “the role of charisma in history”, and eventually comes to the conclusion that “people, whatever one says, have the right to radical programs to transform their reality”.

Keywords: revolution, personality, society, psychology, social philosophy, October revolution, illusions, social ideal.

А.И. Зыгмонт

ИСТОРИЯ О ПОТЕРЯННОЙ ГОЛОВЕ:
РЕВОЛЮЦИЯ И ЦАРЕУБИЙСТВО
В МЫСЛИ ЖОРЖА БАТАЯ

Зыгмонт Алексей Игоревич – младший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: az09@mail.ru.

Статья посвящена анализу концептуализации революции в мысли Жоржа Батая в связи с аллюзиями на Французскую революцию и убийством Людовика XVI. Автор демонстрирует, что философ понимает революцию как чистое разрушение, которое служит созданию сплоченного сообщества, и показывает, что отсылки к Марату, де Саду, Робеспьеру наряду с празднованием казни короля были характерны для целого ряда политических проектов философа 1930-х годов (Контратаки, Ацефала, Коллежа социологии). Сам Ацефал представляется им как концептуальный персонаж, репрезентирующий новое сообщество, сплотившееся в результате принесения в жертву собственной главы, т.е. короля.

Ключевые слова: Батай, революция, царубийство, сообщество, насилие, сакральное.

Осмысление темы революции в творчестве Жоржа Батая включает в себе некоторую сложность. С одной стороны, исследователи часто ограничивают ее анализ батаевским увлечением марксизмом и политическими проектами 1931–1936 годов, когда он рефлексировал насчет этого понятия на волне увлечения марксизмом, либо бросался в *realpolitik* и пытался претворить революцию в жизнь¹. С другой – его осмысление этого понятия и стоящего за ним феномена настолько отличается от общепринятого и даже от популярного тогда в кругах сюрреалистов («бунт духа» и т.д.), что едва ли имеет смысл ограничиваться только лишь этим. Поэтому в рамках настоящей статьи мы хотели бы обра-

¹ См., напр.: *Фокин С.* Философ-вне-себя. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. С. 131–142; *Grindon G.* Alchemist of the Revolution: The Affective Materialism of Georges Bataille // *Third Text*. 2010. Vol. 24. No. P. 305–317.

таться к более частной теме – тому, как трактовка революции Батаем соотносится, во-первых, с другими его концептами – низкой материей, сообществом, насилием и сакральным, – и, во-вторых, к тому, насколько она зависима от аллюзий к одной отдельно взятой, конкретной революции, а именно Французской, и к ее ключевому акту – казни короля Людовика XVI. Если вспомнить об одном из центральных и самых известных образов всего творчества философа – об Ацефале, «открытом субъекте», репрезентирующем при этом сообщество, то это и есть мертвый король, убитый своим народом и ставший его мистическим телом. Далее, пойдя по следу из «улик», оставленных в текстах самого Батая и его единомышленников вроде Р. Кайуа, П. Вальдберга и П. Клоссовски, мы покажем эволюцию этого мотива в его социальной и политической мысли 1930-х годов.

Бунт материи и интеллектуальный террор

Один из первых текстов мыслителя, почти полностью посвященный революции – неопубликованная статья начала 1930-х годов под названием «“Старый крот” и приставка *sur* в словах *surhomme* и *surréaliste*». Отчасти эта статья – полемика с вышедшим в 1925 году сюрреалистическим памфлетом «Революция – прежде всего и всегда». Выступая против патриотизма, национализма и гражданского долга, его авторы провозглашают революцию, имея в виду две вещи: русскую революцию и «бунт духа» против войны и буржуазной морали: «Мы воплощаем собою бунт духа; кровь Революции для нас есть неудержимое отмщение духа, униженного вашими делами»¹. Критикуя эту идею, Батай требует от них вернуться с небес на землю и от вершин духа – к «низкой материи», а это пролетариат: «...трудно удержаться от презрения к тем революционерам, для которых революция не является прежде всего решающей фазой классовой борьбы»². Образ «старого крота», заимствованный им у Маркса и Гегеля³, интерпретируется здесь как подпольная борьба материи против

¹ La Révolution d'abord et toujours! // La Révolution surréaliste. Gallimard, 1925. P. 32.

² Bataille G. La “vielle taupe” et le préfixe sur dans les mots surhomme et surréaliste // Œuvres complètes. T. 2. Gallimard, 1970. P. 95.

³ Подробнее об этом см: Будрайтскис И. Semper in motu: марксизм и метафора «старого крота» // Социология власти. 2016. № 2. С. 35–61.

духа, низменного против возвышенного – и, конечно, скорее в еретически-сюрреалистическом, чем в марксистском, смысле.

В конце статьи – важнейший для нас момент: «Земля низка, мир есть мир, действия человеческие по меньшей мере пошлы и, возможно, неблагоприятны: они позорят икарическое отчаяние. Другого ответа нет, придется терять голову: нам остаются лишь низменное зубоскальство и отвратительные гримасы»¹. Голова как вместилище индивидуального и связанных с ним разума, пользы и внешней цели отрицается здесь ради, как говорится далее, действий «всех людей», которые и заключают в себе смысл революции. В этой игре слов мы видим, с одной стороны, прозрачную отсылку к царубийству – едва ли «потеря головы» в контексте революции может означать что-либо еще, – а с другой – философский смысл: голову, т.е. собственную отделенность от человечества, должен потерять как сам король, так и каждый человек, обратившийся к революции.

Ошибочным, однако же, было бы понимать революцию у Батая исключительно как единичный акт и тем более имеющий какую-либо цель вне самого себя: это самоценный процесс опровержения, разрушения налично-данного состояния. Подобное представление об этом событии он в 1931–1934 годах развивает в ряде статей в журнале «Социальная критика» – издании «Демократическо-коммунистического кружка» Бориса Суварина. В статье «Проблема государства» он пишет о Сталине: «...холод и тень, которую само это имя отбрасывает на всякую революционную надежду <...> таков образ человечества, в котором вопли бунтовщиков оказались заглушены политикой, в котором вопли эти перестали быть разрывом и несчастьем»² – тогда как революция есть именно «разрыв» и «несчастье» – становление, а не устойчивое состояние. В другом тексте, рецензии на «Человеческое состояние» Андре Мальро, Батай пишет: «Ибо поистине (неважно, считаем ли мы это хорошим или дурным) Революция есть не только средство или же нечто, направленное к извлечению пользы, но ценность, связанная с бесцельными состояниями возбуждения, позволяющими жить, надеяться и, если необходимо,

¹ *Bataille G.* La “vielle taupe” et le préfixe sur dans les mots surhomme et surréalist. P. 108.

² *Bataille G.* Le problème de l'État // Œuvres complètes. T. 1. Gallimard, 1970. P. 332–333.

умирать ужасающей смертью»¹. Именно с этим, помимо прочего, связано и его отвержение фашизма, нацизма и коммунизма – в них революция стала режимом и приняла вид тоталитарного государства, предав тем самым самое себя.

Осенью 1935 года Батай на время мирится со своим старым врагом Андре Бретоном и вместе с ним создает Контратаку – «Союз борьбы революционных интеллектуалов», целью которого было создание «органического сообщества» и который был должен «...содействовать быстрому развитию революционного наступления»². В рамках этой группы философ проводит больше похожие на богослужения агитационные собрания и пишет брошюры весьма воинственного и насмешливого содержания, одним из главных мотивов которых впервые становится идея *безголового сообщества*, которое было бы лишено авторитетов или, точнее, стало бы авторитетом само по себе.

В данном случае на цели классовой борьбы, которые, как заявлено в манифесте кружка, «...потребуют <...> императивно-го насилия»³; или, как говорится в другом месте: «...мы должны быть готовы обратить против них предельное возможное по закону насилие, чтобы очистить землю от всего, что слепо требует от нас вести войну и страдать – включая и их самих»⁴. Объектом атаки становятся как вполне абстрактные «капиталисты», которые угнетают трудяг и которых предлагается «бросать в море», так и политики, ведущие народ к войне. Единственным средством ее избежать является создание нового типа сообщества, которое могло бы соответствовать революции в смысле, с одной стороны, гегелевской негативности, уничтожения индивидуального в пользу всеобщего, а с другой – ницшевской стихии дионисического:

Фактором, который определит судьбу общества, является органичное оформление обширной композиции сил – дисциплинированных, фанатичных и способных, когда пробьет час, стать неумолимым авторитетом <...> Подобный состав сил должен будет пред-

¹ *Bataille G. André Malraux // Œuvres complètes. T. 1. P. 372–373.*

² *Les Cahiers de “Contre-Attaque” // Bataille G. Œuvres complètes. T. 1. P. 384.*

³ *“Contre-Attaque”. Union de lutte des intellectuels révolutionnaires // Bataille G. ŒC. Œuvres complètes. T. 1. P. 379.*

⁴ *Les Cahiers de “Contre-Attaque”. P. 385.*

ставлять совокупность тех, кто не принимает падения в бездну – в разруху и войну, – капиталистического общества, безмозглого и безглазого; он должен обратиться ко всем тем, кто <...> стремится жить сообразно непосредственному насилию бытия в качестве человеческого существа¹.

На резонный вопрос «а при чем здесь Французская революция и царубийство?» следует ответить: «при всем»: тень этих событий (или этого события) постоянно витала над Контратакой и отразилась как в ее идеях, так и в устройстве и практиках. Во-первых, одним из важнейших для нее дат была годовщина казни Людовика XVI, первое празднование которой состоялось 21 января 1936 года²; во-вторых, два ее «крыла» были названы в честь Жан-Поля Марата и маркиза де Сада, считавшихся соответственно «самым кровавым» и «самым яростным» из проповедников революции. Сам Батай в своих письмах и заметках также неоднократно ссылается на Робеспьера и в его выражениях описывает себя и своих соратников как «...рабов, поднявших бунт против истинного суверена Земли, который есть человеческий род»³. Поэтому коллеги философа вполне справедливо обвиняют его в отходе от марксистских формулировок. Например, Пьер Каан, вместе с ним бывший в кружке Суварина, в одном письме писал, что тот подменяет «диктатуру пролетариата» «диктатурой народа» – а это формула очевидно ближе идеологии Французской революции, чем марксизму.

Среди собранных Мариной Галлетти материалов Контратаки фигурирует один чрезвычайно важный для нас документ, условно названный «Программой». Она состоит из одиннадцати тезисов, которые, как указывает составительница⁴, фиксируют конец старого и начало нового сообщества, поскольку именно здесь мы встречаем практически дословные формулировки манифеста Ацефала, «Священного заговора». Примечательно, что само слово «революция» не фигурирует в ней ни разу: излагается лишь ее смысл – разрушение, признание ценности агрессии и насилия.

¹ “Contre-Attaque”. Union de lutte des intellectuels révolutionnaires. P. 380.

² L’Apprenti sorcier: textes, correspondances et documents (1932–1939) / Éd. par Galletti M. Éds de la Différence, 1999. P. 207.

³ *Bataille G.* [Note] // L’Apprenti sorcier. P. 264.

⁴ См.: L’Apprenti sorcier. P. 283.

Прочитируем несколько пунктов:

3. Определить нашу функцию как разрушение и разложение – но не как отрицание бытия, а как его исполнение <...>;
7. Бороться за разложение и изгнание всякого сообщества, не являющегося вселенским, таких как национальные, социалистические, коммунистические сообщества, а также церкви <...>;
9. Участвуя в разрушении нынешнего мира, устремлять взор в мир грядущий <...>;
11. Признавать ценность насилия и воли к агрессии, ибо они являются основой всемогущества¹.

Обращение к идее достижения «всемогущества» в этом последнем пункте документа не обнаруживает, на наш взгляд, разрыва с прочими текстами Контратаки, где Батай нередко пишет о «неумолимом авторитете» или о «революционной власти» как едва ли не основной цели своего сообщества: «ОРГАНИЗУЙТЕСЬ для того, чтобы действовать! Формируйте ДИСЦИПЛИНИРОВАННЫЕ ячейки, которые завтра станут фундаментом неумолимой революционной власти»². Этот ключевой момент в его размышлениях на сей счет оказывается связан с вопросом о *власти*. Может ли власть, бывшая до сих пор атрибутом одного человека или нескольких отдельных людей, принадлежать сообществу, не нарушив при этом положенного в его основу принципа отказа от индивидуальности? Хотя Батай и ставит этот вопрос весьма ясно, можно сказать, что ответа у него пока нет и его решение кажется ему самому лишь временным. «Могут ли отказ от авторитета и связанные руки – да или нет! – стать <...> основой социальной связи и человеческого сообщества?» – спрашивает он³.

Контратака как по сути антифашистское предприятие стремится противопоставить культу вождя отказ от власти: в подлинном сообществе буквально *некому* быть вождем, поскольку индивидуальное в нем всецело приносится в жертву коллективному. В рамках Ацефала эта идея будет доведена французским мыслителем до конца, но потребует символического – и в то же время

¹ Bataille G. [Programme] // L'Apprenti sorcier. P. 282.

² *Contre-Attaque. Appel à l'action* // Bataille G. Œuvres complètes. T. 1. P. 396.

³ *Les Cahiers de "Contre-Attaque"*. P. 390.

реального – выражения: жертвоприношения одного из членов тайного общества. Как если бы Батай вдруг понял, что нельзя сделать так, чтобы головы, средоточия индивидуальной власти, никогда не было: ее следует отрубить. Сообщество не может быть просто безголовым: лишь обезглавленным.

Ацефал и заговор богоубийц

Мистика царевубийства, сотворения сообщества в результате принесения в жертву его главы, витала, как мы видим, уже над Контратакой, но апогея достигнет в Ацефале – сообществе, репрезентирующем себя в одноименном концептуальном персонаже: лишенном головы, с пламенем и кинжалом в руках, черепом на месте гениталий и лабиринтом из кишок в районе живота. Истоки этого концепта прослеживаются как в христианской культуре – например, в образах святых-кефалофоров, несущих свою отрубленную голову на руках, или в раннехристианской концепции ацефальных, т.е. почему-либо лишившихся епископа, общин, – так и в текстах самого Батая, изобилующих фантазиями на тему сгоревшей, отрезанной или «потерянной» головы¹. Этому вопросу посвящена огромная литература, но в данной статье мы хотели бы обратить внимание всего на одну возможную интерпретацию Ацефала, возникающую именно в связи с Французской революцией и казнью Людовика XVI.

Мифология царевубийства играла в Ацефале столь важную роль, что одним из важнейших его ритуалов (наряду с отказом подавать руку антисемитам и обедом из рубленой котлеты из конины с водой) было празднование казни Людовика XVI на Площади Согласия². Учитывая все вышесказанное, нетрудно понять, почему в статье под названием «Обелиск» (1938) Батай осуждает установку там египетской стелы, поскольку это пустующее место и должно оставаться пустым: отрубленную голову нельзя заме-

¹ Об этом см.: *Зенкин С.* Конструирование пустоты: миф об Ацефале // Предельный Батай. Изд-во С.-Петербург. ун-та., 2006. С. 118–131; *Goldhammer J.* The Headless Republic. Sacrificial Violence in Modern French Thought. Ithaca and London: Cornell University Press, 2005. P. 152–191; *Biles J.* The Remains of God: Bataille/Sacrifice/Community” // Culture, Theory and Critique. 2011. Vol. 52(2–3). P. 127–144. Cornell University Press, 2005. P. 152–191.

² *Surya M. P.* Georges Bataille, la mort à l'œuvre. Gallimard, 2012. P. 290.

нить протезом¹. Известно также, что некоторые собрания Ацефала проходили в руинах крепости Монжуа неподалеку от Парижа, в которой когда-то укрывался полк Жанны д'Арк и которая была позже разрушена по приказу короля. В своей проповеди на одном из таких собраний философ говорит следующее:

Заброшенные руины, в которых мы устраиваем наши встречи – это руины башни Монжуа, самое имя которой стало военным кличем народа, подарившего жизнь большинству из нас; посему «Монжуа» выражало силу, присутствие тех, кто был душой и сердцем королевства и оставался все же забытым сокровищем, оставленным этим королевством на произвол судьбы. Кажется, что с давних пор башню эту постигло проклятие, так что она служила укрытием для практик некромантии, направленных против персоны короля. Мы встречаемся в этих руинах, сегодня оставленных на жалкое прозябание, лишь затем, чтобы соответствовать тем самым имени враждебной ИМПЕРИИ, сила которой основывается лишь на разрыве и преступлении – ибо это ИМПЕРИЯ убийц Бога².

Цареубийство здесь становится локальным измерением смерти/убийства Бога, в рамках которого место божественной суверенности занимает свободное сообщество: хотя мыслитель уже не произносит этого слова, это явление и есть *революция*, и аллюзии на это историческое событие здесь очевидны. В рамках Коллежа социологии – еще одного батаевского проекта – эту идею открыто проговаривает соратник мыслителя Пьер Клоссовски. В своем докладе под названием «Маркиз де Сад и революция» он прямо говорит, что «для де Сада же казнь короля погружает народ в состояние неискупимого греха: цареубийство – это отцеубийство. <...> де Сад хотел поставить на место братства естественного человека солидарность отцеубийства, способного сплотить сообщество, которое не могло быть братским, потому что было кайновым»³. Добавим, что и Клоссовски, и Роже Кайуа при этом ссылаются на Жозефа де Местра, который в контрреволюционном духе интерпретировал казнь короля как искупительную жертву за грехи французского народа.

¹ *Bataille G. L'obélisque // Œuvres complètes. T. 1. P. 512–513.*

² *Bataille G. [Les ruines de la Montjoie] // L'Apprenti sorcier. P. 412–413.*

³ *Klossowski P. Le marquis de Sade et la Révolution // Le Collège de Sociologie / Éd. par Hollier D. Gallimard, 1979. P. 520.*

Цель Коллежа социологии – как и Ацефала, как и ранее Кон-тратаки – была эксплицитно антифашистской: авторитету живого вождя они хотели противопоставить возрожденное сакральное, которое может быть выработано лишь в жертвоприношении. В статье «Ницшевская хроника», опубликованной в сдвоенном 3–4 номере журнала «Ацефал», Батай пишет, что «...люди могут объединяться исключительно силой вождя или силой трагедии. Искать ЛИШЕННОЕ ГОЛОВЫ человеческое сообщество – значит искать трагедию: предание вождя смерти – это само по себе трагедия»¹. Об этом же в менее мистическом и более научнообразном ключе говорит в одном из своих докладов Кайуа, ссылаясь на «Золотую ветвь» Фрэзера: формирование сакрального в коллективе описывается им сначала как влечение к человеку, что становится королем, а затем как предельное отвращение, приводящее к его убийству². Добавим, что если антропологическая трактовка этого события заимствовалась Батаем и его коллегами из трудов Фрэзера и французских социологов (Дюркгейма, Юбера и Мосса и т.д.), то ее философский смысл уничтожения индивидуального в пользу всеобщего он черпал напрямую у Гегеля. Исследователь Жак Д’Онт в биографии немецкого философа указывает на его позитивное отношение к казни короля и апологию тиранубийства. Сам убитый король упоминается только в его тетрадах, однако часто встречается в его текстах под именем ненавидимой им «тирании»³. С этим связаны и те похвалы, которые он расточает двум античным тиранубийцам, которые в VI в. до н.э. составили заговор против афинского тирана Гиппия – Гармодию и Аристогитону⁴, а также едкий пассаж из «Феноменологии духа», где о смерти как о реализации абсолютной свободы говорится следующее:

Единственное произведение и действие всеобщей свободы есть поэтому смерть, и притом смерть, у которой нет никакого внутреннего объема и наполнения; ибо то, что подвергается негации, есть ненаполненная точка абсолютно свободной самости; эта смерть, следовательно, есть самая холодная, самая пошлая смерть, имеющая

¹ *Bataille G. Chronique Nietzscheenne // Acéphale. 1937. Vol. 3–4. P. 22.*

² *Caillois R. Le pouvoir // Le Collège de Sociologie. P. 185.*

³ *Д’Онт Ж. Гегель: биография. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 166–168.*

⁴ Цит. по.: Там же. С. 169.

значение не больше, чем если разрубить кочан капусты или проглотить глоток воды¹.

В этом «разрубании кочана капусты» часто усматривают опять-таки аллюзию на казнь Людовика XVI, смерть которого создает нацию в качестве таковой; для нас важнее всего то, что это делал также Александр Кожев, чьи лекции по гегелевской «Феноменологии духа» Батай посещал в 1934–1939 годах.² Отрубленная голова Ацефала, таким образом, это сам убитый король, а его тело – это революционное сообщество «всех людей», свободное от любого авторитета, кроме своего.

В заключение можно сказать, что после конца 1930-х годов тема революции из творчества Батая практически исчезает – место политического активизма у него занимает интерес к этнологии, истории религии, экономике, искусствоведению и т.д. Однако революция, как мы видели, начинает исчезать еще и раньше, растворяясь в других концептах философа, так что с равным основанием можно сказать, что после исчерпания определенного тренда «революция» просто продолжила свое существование в других формах под именами сообщества, насилия и сакрального.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Будрайтскис И.* *Semper in motu: марксизм и метафора «старого крота»* // Социология власти. 2016. № 2. С. 35–61.
- Д’Онт Ж.* Гегель: биография. СПб.: Владимир Даль, 2012. 512 с.
- Зенкин С.* Конструирование пустоты: миф об Ацефале // Предельный Батай. Изд-во С.-Петербур. ун-та., 2006. С. 118–131.
- Фокин С.* Философ-вне-себя. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. 320 с.
- Bataille G.* *André Malraux // Oeuvres complètes.* Т. 1. Gallimard, 1970. P. 372–375.
- Bataille G.* *Chronique Nietzscheenne // Acéphale.* 1937. Vol. 3–4. P. 22.
- Bataille G.* *La “vielle taupe” et le préfixe sur dans les mots surhomme et surréalist // Œuvres complètes.* Т. II. Gallimard, 1970. P. 93–109.
- Bataille G.* *Le problème de l’État // Oeuvres complètes.* Т. 1. Gallimard, 1970. P. 332–336.
- Bataille G.* [Les ruines de la Montjoie] // *L’Apprenti sorcier: textes, correspondances et documents (1932–1939) / Éd. par Galletti M. Éd. de la Difference,* 1999. P. 412–413.

¹ *Hegel G.W.F.* *Phänomenologie des Geistes.* Stuttgart: Reclam, 1987. S. 418.

² *Kojève A.* *Introduction a la lecture de Hegel.* Gallimard, 1947. P. 557.

- Bataille G.* L'obélisque // Œuvres complètes. T. 1. Gallimard, 1970. P. 501–513.
- Bataille G.* [Note] // L'Apprenti sorcier: textes, correspondances et documents (1932–1939) / Éd. par Galletti M. Éd. de la Différence, 1999. P. 263–265.
- Bataille G.* [Programme] // L'Apprenti sorcier: textes, correspondances et documents (1932–1939) / Éd. par Galletti M. Éd. de la Différence, 1999. P. 281–283.
- Biles J.* The Remains of God: Bataille/Sacrifice/Community” // Culture, Theory and Critique. 2011. Vol. 52(2–3). P. 127–144. Cornell University Press, 2005. P. 152–191.
- Caillois R.* Le pouvoir // Le Collège de Sociologie / Éd. par Hollier D. Gallimard, 1979. P. 169–198.
- Contre-Attaque. Appel à l'action* // Bataille G. Œuvres complètes. T. 1. Gallimard, 1970. P. 395–397.
- “Contre-Attaque”. Union de lutte des intellectuels révolutionnaires // Bataille G. Œuvres complètes. T. 1. Gallimard, 1970. P. 379–383.
- Goldhammer J.* The Headless Republic. Sacrificial Violence in Modern French Thought. Ithaca and London: Cornell University Press, 2005. 218 p.
- Grindon G.* Alchemist of the Revolution: The Affective Materialism of Georges Bataille // Third Text. 2010. Vol. 24. No. P. 305–317.
- Hegel G.W.F.* Phänomenologie des Geistes. Stuttgart: Reclam, 1987. 596 S.
- Kojève A.* Introduction à la lecture de Hegel. Gallimard, 1947. 597 p.
- Klossowski P.* Le marquis de Sade et la Révolution // Le Collège de Sociologie / Éd. par Hollier D. Gallimard, 1979. P. 502–532
- L'Apprenti sorcier: textes, correspondances et documents (1932–1939) / Éd. par Galletti M. Éd. de la Différence, 1999. 613 p.
- La Révolution d'abord et toujours!* // La Révolution surréaliste. Gallimard, 1925. P. 31–32.
- Surya M. P.* Georges Bataille, la mort à l'œuvre. Gallimard, 2012. 613 p.

**A Story of a Lost Head:
Revolution and Regicide in Georges Bataille's Thought
Aleksi Zygmont**

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: az09@mail.ru.

The article considers the Georges Bataille's conceptualization of the revolution in its connection with the allusions on the French Revolution and king Louis XVI's execution. The author demonstrates that the philosopher understands revolution as a pure destruction leading to

a cohesive community's construction, and shows that references to Marat, de Sade, Robespierre along with celebration of the king's execution were characteristic for many of the philosopher's social and political projects in 1930s (like Contre-Attaque, Acéphale, and Collège de sociologie). Acéphale itself is presented as a conceptual character representing a new community, rallied as a result of sacrifice of its own head, i.e. the king.

Keywords: Bataille, revolution, regicide, community, violence, the sacred.

Г.Ю. Канарш

РЕВОЛЮЦИЯ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ МЕНТАЛИТЕТ: О РОССИЙСКОМ ПОНИМАНИИ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Канарш Григорий Юрьевич – старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: grigkanarsh@yandex.ru.

В статье рассматривается социокультурный феномен российской справедливости. С опорой на работы других авторов – философов, социологов, политических психологов – показано, что российской справедливости присущ радикализм, являющийся выражением своего рода этического максимализма, который становится, по мнению автора, одним из главных источников революционных потрясений. Автор пытается найти объяснение этому феномену, обращаясь, в частности, к социокультурному подходу (и представляющим его исследованиям). Однако выводы, сделанные на основе социокультурного анализа, несмотря на их убедительность, вызывают определенные вопросы и возражения. Это побуждает обратиться к естественнонаучному подходу Характерологической креатологии, изучающей разнообразное творчество людей (в экономике, политике, религии) с точки зрения их природных характеров. В рамках анализа, проведенного с позиций Характерологической креатологии, удастся показать, что своеобразие российской справедливости тесно связано с такой национально-психологической особенностью, как дефензивность (пассивная оборонительность, в противоположность агрессивности, наступательности), которая становится природной, характерологической основой высокого нравственного чувства, присущего в первую очередь российской интеллигенции. Автор показывает противоречивый, амбивалентный характер российской справедливости, которая становится как источником социальной деструкции (революционные ломки, народные бунты), так и основой позитивных, созидательных дел.

Ключевые слова: справедливость, революция, национальный менталитет, национальный характер, Россия, Запад, Восток.

В своем пленарном выступлении на конференции «Революция, эволюция и диалог культур», прошедшей в Институте философии РАН (14–16 ноября 2017 г.), известный российский философ В.М. Межуев высказал мысль о том, что революции, включая Русскую революцию 1905–1917 годов, совершаются во имя свободы. С этим тезисом можно согласиться, уточнив, однако, что во имя свободы совершаются прежде всего революции буржуазные, какой была, например, Февральская революция в России 1917 года. Если же говорить о революции Октябрьской (или иначе – октябрьской фазе единой Русской революции), то она совершалась скорее во имя справедливости, нежели во имя свободы. Во всяком случае, правы те, кто характеризует Октябрьскую революцию как революцию *социальную*, в отличие от буржуазной (каким был Февраль 1917 года)¹. Это подтверждается также тем обстоятельством, что многомиллионная крестьянская масса в России обрела в пореформенный период личную свободу, однако остался так и не решенным ключевой вопрос о земле, ее справедливом (с точки зрения крестьянства) перераспределении.

Каковы же особенности понимания справедливости в России, которые, по мнению ряда исследователей, чрезвычайно важны для понимания социальных, в том числе революционных, процессов? Традиционная черта российской справедливости – уравнительность, проявлявшаяся прежде всего в уравнительном перераспределении земли внутри общины. Однако не менее важна и другая черта – своеобразный радикализм российской справедливости, заключенное в ней стремление «одним махом решить накопившиеся проблемы» и несклонность к компромиссу. Эта черта рассматривается многими исследователями в качестве главной *социокультурной особенности* российской справедливости, и именно в ней видится один из источников революционных потрясений. Как пишет, например, социолог А.Л. Андреев, «архетипической чертой “русской души” многие русские мыслители признавали горячее стремление дойти “до корня”, отыскать “настоящую правду”, воспринимаемую как некий абсолют. Причем на пути к этому абсолюту русские часто готовы беспощадно крушить то, что еще недавно казалось священ-

¹ См., напр.: Пантин И.К. Русская революция: идеи, идеология, политическая практика. М., 2015. С. 243.

ным, правильным или по крайней мере вполне приемлемым»¹. Здесь в качестве иллюстрации можно сослаться на былинку, которую приводит в своем докладе 1923 года известный русский философ Б.П. Вышеславцев. Как повествует былина, русского богатыря Илью Муромца забыли пригласить на княжеский пир. В результате обиженный Илья, мстя таким образом князю Владимиру, крушит крыши княжеских теремов и золотые маковки церквей, а на собранное золото устраивает пир для голытьбы. И все эти действия, как отмечает Вышеславцев, предпринимаются им во имя справедливости². Как комментирует этот эпизод вслед за Вышеславцевым А.Л. Андреев: справедливость и в самом деле была нарушена. Однако важно, как именно реагирует на это Илья. «Перед нами не западноевропейская революция с ее борьбой за права и новый строй жизни. Логика мышления здесь иная: неприятие конкретного явления немедленно универсализируется, оборачиваясь стихийным нигилизмом, мгновенно уничтожающим все то, чему народная душа только что поклонялась и чему сам народный богатырь служил всю жизнь. Происходит не столько восстановление порушенной справедливости, сколько мгновенное отторжение мира, в котором существует несправедливость»³. Таким образом, в древней былинке, по Вышеславцеву, отразилась картина русской революции с учиненным ею погромом по отношению к государству и Церкви⁴.

Отметим, что к сходным выводам в отношении характера российской справедливости приходят и другие исследователи. Например, социолог В.Н. Аргунова, которая видит ее особенность в том, что все крупные революционные потрясения происходили в России обычно под лозунгами справедливости, а мирные реформы – без них. По мнению Аргуновой, бунт, революционная ломка в российском социокультурном опыте и ментальности – единственный способ приближения к справедливости⁵.

¹ Андреев А.Л. Политическая психология. М., 2002. С. 172.

² Вышеславцев Б. Русский национальный характер // Вопросы философии. 1995. № 6. С. 112–114.

³ Андреев А.Л. Указ. соч. С. 172–173.

⁴ Вышеславцев Б. Указ. соч.

⁵ Аргунова В.Н. Социальная справедливость: ценностно-институциональный анализ. Иваново, 2004. С. 185.

Итак, мы видим особый радикализм, своего рода этический максимализм российской справедливости. Чем можно объяснить это явление, с чем связано то, что российская справедливость так разительно отличается от справедливости западноевропейской и, тем более, понимания этой ценности в восточных традициях? Одно из убедительных объяснений данного феномена представлено в рамках социокультурного подхода.

Здесь ключевым оказывается религиозный опыт народа. Известно, что на протяжении тысячелетия основу русской жизни составляло православие как главное направление восточного христианства. Ключевая же особенность восточного христианства, по мнению некоторых исследователей, отличающая его от западного – апофатический способ познания Бога (в западном христианстве – катафатический). Суть различия заключается в том, что если для катафатического богословия свойственно познавать Бога в его творениях («земной» путь богопознания), то для апофатического Бог познается путем отрицания всякого наличного бытия. Главное для апофатики – не познание мира и его освоение, а соединение с Богом напрямую, минуя все препятствия. «Подлинный мир – это мир духовной благодати, царство подлинной свободы и равенства. Для соединения с Богом, который есть вся полнота бытия, необходимо категорически отрешиться от окружающего мира, пребывающего вне Бога. Апофатический путь способствует не просто обособлению материального и духовного миров, но их противопоставлению и взаимоисключению. Порвать с внешним миром, отказаться от него, чтобы войти в совершенный мир, – вот главная задача человека»¹.

При этом методология М. Вебера может дополняться в рамках социокультурного подхода методологией, позаимствованной у К.Г. Юнга. В этом случае российский тип человека рассматривается не как экстравертный (западный тип) и не как интровертный (восточный тип), но как смешанный, сочетающий в себе черты того и другого. Как пишет Аргунова, русский устремлен вовнутрь себя, находится в поисках универсальной правды, однако он не видит себя в качестве частицы единого гармоничного целого, как человек Востока².

¹ Там же. С. 193.

² Там же. С. 196.

Итак, такова позиция исследователей, идущих в русле социокультурного подхода. С этой точки зрения «революционность» российской справедливости оказывается результатом многовекового религиозного опыта, пронизывающего и общественное бытие людей. Думается, что в этом подходе содержится определенная доля правды, поскольку именно религия главным образом определяла ментальность традиционного социума. В то же время могут быть высказаны и определенные возражения в отношении данного подхода, его эвристической ценности. Прежде всего, почему именно в России идея справедливости наполнилась подобным «революционным» содержанием, почему подобного не произошло в других странах, принявших православие (и часто гораздо раньше России)? Кроме того, представляется, что социокультурный подход трактует российскую справедливость несколько односторонне, сводя ее по сути к социальному нигилизму и не замечая того позитивного содержания, которое она несет в себе. Поэтому, отдавая должное данному подходу, попробуем взглянуть на российскую справедливость с точки зрения естественнонаучного подхода *Характерологической креатологии*, с позиций которого творчество (в т.ч. социальное, политическое, экономическое, религиозное) обусловлено природными характерами людей¹.

В этом случае то, что объясняется исследователями на основе обращения к религиозному опыту (западное и восточное христианство), получает иную трактовку, связанную прежде всего с особенностями душевной природы людей – различной на Западе, в России и на Востоке. В данном случае «экстравертный» западный тип человека, устремленный на познание и активное преобразование окружающего мира может быть рассмотрен как определенный вариант замкнуто-углубленного (аутистического) характера, для которого свойственно осуществлять перестройку своего жизненного пространства на основе некоторых концептуальных схем (концепция прав человека, западная теория справедливости и др.)². В то же время, восточный тип человека («интро-

¹ См.: Психотерапия здоровых. Психотерапия России. Практическое руководство по Характерологической креатологии / сост. и отв. ред. Г.Ю. Канарिश; общ. ред. М.Е. Бурно. М., 2015.

² Как пишет П.Б. Ганнушкин о людях такого склада, «сквозь очки своих схем шизоид (классическое название аутистического характера. – Г.К.)

верт») может рассматриваться как другой вариант того же характерологического типа, но не с рациональной, а чувственно-образной, интуитивной доминантой¹. Для аутистических людей восточного типа характерна в большей мере не конструктивная перестройка своего жизненного мира в соответствии с некоей отвлеченной идеей, но стремление к достижению гармонии в отношении с миром. Важно, однако, то, что и в первом, и во втором случае равновесие поддерживается особой аутистической гармонией (природным чувством порядка-гармонии), которая не позволяет человеку такого склада скатиться в деструкцию².

Что же можно сказать в этом отношении о России? Как считает известный московский психиатр-психотерапевт М.Е. Бурно, для России в целом характерная слабость замкнуто-углубленного (аутистического) характерологического радикала (типа характера) в национальной почве, в большей мере выражено реалистическое (материалистическое) мироощущение, а главной национально-психологической особенностью выступает *дефензивность* (природное пассивно-оборонительное реагирование, в отличие от агрессивности, наступательности)³. Именно дефензивностью, по М.Е. Бурно, обусловлены такие исконно российские качества, как повышенная совестливость, сострадание к ближнему, интеллигентность. По сути, обостренное нравственное чувство, от природы свойственное многим дефензивным людям, есть своеобразная природная компенсация дефензивности (которая есть

обыкновенно и смотрит на действительность» (Типологическая модель П.Б. Ганнушкина // Психология и психоанализ характера. Хрестоматия по психологии и типологии характеров / Ред.-сост. Д.Я. Райгородский. Изд. 5-е, доп. Самара, 2009. С. 527).

¹ См.: Бурно М.Е. О характерах людей (психотерапевтическая книга). Изд. 3-е, испр. и доп. М., 2008. С. 49.

² Как пишет М.Е. Бурно, «аутистичность – это изначальное, самособойное, само из себя происходящее душевное, духовное движение (в широком смысле). Это мысль, чувство, живущие сами по себе, из самих себя, без ощущения телесного источника» (Бурно М.Е. Терапия творчеством и алкоголизм. О предупреждении и лечении алкоголизма творческими занятиями, исходя из особенностей характера: практическое руководство для врачей, психологов, педагогов, специалистов по социальной работе, социальных работников. М., 2016. С. 224.) Аутистичность, с ее природным идеалистическим мироощущением, является основой религиозного опыта, идеалистической философии, абстрактного искусства, многих психологических подходов и концепций.

³ Там же. С. 274–275. См. также: Бурно М.Е. О характерах людей. С. 352–358.

своеобразная характерологическая «слабость» – в противоположность «силе», стеничности), позволяющая человеку такого склада укрепиться в жизни при помощи общественно-полезных дел, какой-то помощи людям (общественного служения). Именно эти качества, как нетрудно увидеть, несла в себе российская интеллигенция.

Таким образом, справедливость в России – это скорее не отвлеченная, «холодная» справедливость Запада («справедливое воздаяние»), а милость, сострадательность, помощь ближнему¹. Эти качества в России укреплялись и православием.

В то же время, как можно предположить, оборотной стороной этого высокого нравственного чувства, общественного служения, характерологически обусловленного дефензивностью, выступает тот самый этический максимализм, сочетающийся с нигилизмом, что было присуще и русской интеллигенции. Как пишет, например, историк А.В. Павловская, «русская интеллигенция – это всегда оппозиция правительству, причем любому. В случае, если власть меняется, оппозиционное отношение переносится на новое правительство <...>. Не только оппозиция правительству, но протест против русской действительности и критика существующего режима стали основой формирования русской интеллигенции, ее своеобразным кредо. Эта критика, принимающая часто форму отрицания и полного неприятия существующего общества, в середине XIX в. вылившаяся в нигилизм, является определяющей чертой интеллигенции»². В то же время подчерки-

¹ Как пишет в связи с этим М.Е. Бурно, «концептуальная работа души (в том числе, концептуальная порядочность) основана, прежде всего, на теоретических положениях, на теоретически-разумной, прежде всего интеллектуальной, справедливости. А для многих реалистически-дефензивных, жалостливых пациентов (психотерапевт М.Е. Бурно говорит здесь о типично российских психиатрических пациентах, подобных которым немного на Западе, в сравнении с Россией. – Г.К.) скромное душевное сочувствие к тому, кому плохо, нередко выше, сильнее концепции, закона или красочной мандалы. Все это является противовес, с одной стороны, склонности к психотерапевтическим концепциям западных пациентов, а с другой – к склонности восточных неславянских пациентов к аутистической острой чувственности, яркой символичности» (*Бурно М.Е. О развитии отечественного метода «Терапия творческим самовыражением (М.Е. Бурно)» и Характерологической креатологии в последние годы в России // Сайт Сообщества RusPsy. URL: <http://www.ruspsy.net/phpBB3/viewtopic.php?f=325&t=1646> (дата обращения: 20.11.2017).*

² Павловская А.В. Русский мир: характер, быт и нравы: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 134–135.

вается бескорыстный характер служения интеллигенции, ее подлинные намерения улучшить жизнь людей (в первую очередь, простых людей))¹.

Таким образом, становится понятной, исходя из естественно-научного подхода, суть российского понимания справедливости. Думаем, что дело не столько в особом религиозном опыте и не в исторических обстоятельствах (века крепостничества), сколько в особой *природной нравственности* многих русских людей (прежде всего, русской интеллигенции), оборотной стороной которой и становится абсолютизация Добра, морали, что приводит к нигилизму в отношении несправедливого (с точки зрения интеллигента) общественно-политического строя. Здесь следует сказать также о чрезмерном увлечении отвлеченными идеями и житейской непрактичности интеллигенции, что не позволяет действовать конструктивно, прагматично, как на Западе². В итоге подобный моральный, нравственный абсолютизм вместе с идейностью, житейской непрактичностью *готовит почву для революции*, которую, в свою очередь, вершат уже представители не интеллигенции, а решительные и радикально настроенные политики, идейно «вскормленные» интеллигенцией.

Если попытаться обобщить, то каковы те практические следствия весьма своеобразного понимания справедливости, которое исторически сложилось в России? С одной стороны, российская справедливость может реализовывать себя в форме *социальной деструкции*, тенденции к разрушению существующего социально-политического порядка, если он осознается как несправедливый (несправедливый). Однако, с другой – справедливость являет себя в форме тяготения к нравственному идеалу, что становится основой позитивных, созидательных дел. Одним из примеров такого, созидательного, отношения к действительности, становится, по мнению многих исследователей, идея и практика российского, а позже советского социального государства, создание которого после революции 1917 года имело не только внутреннее, сугубо российское, но и общемировое значение³. Во всяком случае, как отмечает Р.С. Гринберг, основы социального государства

¹ Там же. С. 137.

² Там же. С. 135–136.

³ *Гринберг Р.С.* Свобода и справедливость. Российские соблазны ложного выбора. М., 2012. С. 220–222.

начали складываться еще в дореволюционной России, в обстановке того «глубочайшего влияния, которое на жизнь российского общества в XIX и XX вв. оказывали Л. Толстой, Ф. Достоевский, А. Чехов и другие великие писатели и мыслители-гуманисты»¹.

Другой практической стороной воплощения российской справедливости является идея и практика *российской мультикультурности*, которая, в противоположность западному мультикультурализму, исторически всегда основывалась не на фрагментации, а на интеграции, вовлечении представителей присоединяемых в процессе колонизации народов (или тех народов, которые сами решили войти в состав России) в процесс социального и культурного творчества. Это, конечно, не значит, что российская имперская политика не имела своих отрицательных проявлений (сказывающихся в отношении к «инородцам»), однако в целом Российская империя, а позже и Советский Союз, создавали достаточно благоприятные условия для развития не-русских этносов и культур.

Наконец, рядоположенным этим сугубо российским феноменам (российский, не западный, вариант социального государства и российская практика межнациональной терпимости и диалога) является такое специфически российское явление (духовное и практическое) как *русский космизм*, положивший начало самой идее освоения человеком космоса и – что особенно важно – началу осознания людьми себя в качестве представителей *единой космической общности*. В этом контексте, приобретающем новое измерение в связи с процессами глобализации, особо важным видится учение русского мыслителя Н.Ф. Федорова (1829–1903), получившее название «философии общего дела». Как писал о Федорове и его учении Н.А. Бердяев: «в основании всего мирозерцания Н. Федорова лежало печалование о горе людей. И не было на земле человека, у которого была бы такая скорбь о смерти людей, такая жажда возвращения их к жизни. Он считал сынов виновными в смерти отцов. Он называл сынов блудными сынами, потому что они забыли могилы отцов, увлеклись женами, капитализмом и цивилизацией»². Федоров верил, что

¹ Там же. С. 220.

² Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // Бердяев Н.А. Русская идея. Судьба России. М., 2000. С. 181.

«возвращение жизни всем умершим, активное воскрешение, а не пассивное лишь ожидание воскресения, должно быть не только христианским делом, внехрамовой литургией, но и делом позитивно-научным, техническим»¹. Как отмечает далее Бердяев, «есть две стороны в учении Н. Федорова – его истолкование Апокалипсиса, гениальное и единственное в истории христианства, и его «проект» воскрешения мертвых, в котором есть, конечно, элемент фантастический. *Но самое нравственное сознание его есть самое высокое сознание в истории христианства*» (курсив мой. – Г.К.)².

В работе, специально посвященной учению Федорова, Бердяев подробно рассматривает-анализирует все специфические моменты федоровского учения (в чем-то соглашаясь, в чем-то не соглашаясь с ним). Однако общая мысль, которая пронизывает эту работу, есть мысль о том, что Федоров – *характерно русский мыслитель, со всеми свойственными русскому характеру особенностями*: обостренным нравственным чувством (переживание своей вины перед лежащими в могилах отцами), своеобразным непрактичным русским материализмом и активизмом (в противоположность французскому рационализму и германскому идеализму), особым, тоже чисто русским, учением о родстве и, наконец, «безумной» идеей воскрешения умерших как *соборным делом всего человечества*, которое должно для этого преодолеть внутренние распри, объединиться и поставить себе на службу научно-технический прогресс³.

Как отмечает, подчеркивая этот, последний, момент, А.В. Гулыга, «в русском космизме идея соборности обрела деятельные черты. Абстрактные призывы Соловьева (Владимира Соловьева. – Г.К.) к добру воплотились здесь в конкретную программу: человечество должно объединиться против извечного врага смерти, вернуть к жизни ушедшие поколения, для размещения и прокормления которых надо освоить космос»⁴. (Реализацией этой идеи в научно-техническом плане попытался непосредственно

¹ Там же. С. 182.

² Там же. С. 182.

³ Бердяев Н.А. Религия воскрешения («Философия общего дела» Н.Ф. Федорова) // Библиотека Я. Кротова. URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1915_186.html (дата обращения: 20.11.2017).

⁴ Гулыга А.В. Русская идея и её творцы. М., 2003. С. 29–30.

заняться много беседовавший с Федоровым в Румянцевской библиотеке и глубоко проникшийся его идеями К.Э. Циолковский).

Конечно, «проект» Федорова по своему характеру является не социальным, а этическим (духовно-практическим) и безусловно утопическим, в чем сказывается не только собственно русская (российская) национальная особенность, но и в значительной мере особенности личности и характера самого Н. Федорова¹. И тем не менее, на наш взгляд, этот проект (как и проекты многих других русских мыслителей, представителей как «русской идеи», так и левой и даже либеральной ориентации) важен сегодня для лучшего понимания российской национальной специфики, того, что Россия дала и еще, вероятно, сможет в будущем дать миру. И самая суть этого, *самобытно-русского*, вклада в мировую цивилизацию и культуру состоит как раз в национальной способности к глубокому сопереживанию чужому горю, чужой беде (хотя и не всегда практически деятельному и чаще не получающему строгого концептуального оформления), как и осознанию общности судеб всего мира на пути построения более справедливого социального и политического порядка². И одним из важнейших практических проявлений российской справедливости, при всей ее противоречивости, стала Русская революция 1905–1917 годов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Андреев А.Л. Политическая психология. М.: Весь мир, 2002. 240 с.
 Аргунова В.Н. Социальная справедливость: ценностно-институциональный анализ. Иваново: Изд-во Иван. гос. ун-та, 2004. 312 с.

¹ Н.Ф. Федоров был душевно болен и страдал психотическими расстройствами (в рамках т. н. *парафрени* – особого вида шизофрении) (по материалам занятий о Н.Ф. Федорове в группе творческого самовыражения М.Е. Бурно на кафедре психотерапии Российской медицинской академии непрерывного профессионального образования). См. также патографическую статью о Федорове А.В. Шувалова: *Шувалов А.В. Федоров Николай Федорович // Безумные грани таланта: Энциклопедия патографий / Авт.-сост. А.В. Шувалов. М., 2004. С. 1014–1015.*

² См., напр.: *Самохвалова В.И. Современные проблемы российского общества и поиски путей консолидации (критический очерк) // Консолидация и модернизация России. М., 2014. С. 191.*

- Бердяев Н.А.* Религия воскрешения («Философия общего дела» Н.Ф. Федорова) // Библиотека Я. Кротова. URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyuev/1915_186.html (дата обращения: 20.11.2017)
- Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // Бердяев *Н.А.* Русская идея. Судьба России. М.: ООО «Издательство В. Шевчук», 2000. С. 4–220.
- Бурно М.Е.* О характерах людей (психотерапевтическая книга). Изд. 3-е, испр. и доп. М.: Академический проект; Фонд «Мир», 2008. 639 с.
- Бурно М.Е.* О развитии отечественного метода «Терапия творческим самовыражением (М. Е. Бурно)» и Характерологической креатологии в последние годы в России // Сайт Сообщества RusPsy. URL: <http://www.ruspsy.net/phpBB3/viewtopic.php?f=325&t=1646> (дата обращения: 20.11.2017)
- Бурно М.Е.* Терапия творчеством и алкоголизм. О предупреждении и лечении алкоголизма творческими занятиями, исходя из особенностей характера: практическое руководство для врачей, психологов, педагогов, специалистов по социальной работе, социальных работников. М.: Институт консультирования и системных решений; Общероссийская профессиональная психотерапевтическая лига, 2016. 632 с.
- Вышеславцев Б.* Русский национальный характер // Вопросы философии. 1995. № 6. С. 112–114.
- Гринберг Р.С.* Свобода и справедливость. Российские соблазны ложного выбора. М.: Магистр; ИНФРА-М, 2012. 416 с.
- Гулыга А.В.* Русская идея и её творцы. М.: Эксмо, 2003. 448 с.
- Павловская А.В.* Русский мир: характер, быт и нравы: В 2 т. М.: Слово/Slovo, 2009. Т. 1. 589, [2] с. Пантин И.К. Русская рефолуция: идеи, идеология, политическая практика. М: Летний сад, 2015. 294 с.
- Психотерапия здоровых. Психотерапия России. Практическое руководство по Характерологической креатологии / сост. и отв. ред. Г.Ю. Канарш; общ. ред. М.Е. Бурно. М.: Институт консультирования и системных решений, 2015. 744 с.
- Самохвалова В.И.* Современные проблемы российского общества и поиски путей консолидации (критический очерк) // Консолидация и модернизация России. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2014. С. 170–191.
- Типологическая модель П.Б. Ганнушкина // Психология и психоанализ характера. Хрестоматия по психологии и типологии характеров / Ред.-сост. Д.Я. Райгородский. Изд. 5-е, доп. Самара: Бахрах-М, 2009. С. 494–562.
- Шувалов А.В.* Федоров Николай Федорович // Безумные грани таланта: Энциклопедия патографий / Авт.-сост. А.В. Шувалов. М.: ООО «Издательство АСТ: ООО «Издательство Астрель»: ОАО «ЛЮКС», 2004. С. 1014–1015.

**Revolution and national mentality:
on the Russian understanding of justice**
Grigory Kanarsh

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: grigkanarsh@yandex.ru.

The article discusses a sociocultural phenomenon of Russian justice. Drawing on the work of other authors – philosophers, sociologists, political psychologists – it is shown that radicalism is inherent in Russian justice as an expression of a kind of ethical maximalism, which is, according to the author, one of the main sources of revolutionary upheaval. The author tries to find an explanation for this phenomenon, referring in particular to the sociocultural approach (and to the researches that represent it). However, the conclusions made on the basis of social and cultural analysis, despite their conviction, raise certain questions and objections. This motivates us to refer to the natural-scientific approach Characterologic creatology studying a variety of people creativity (in Economics, politics, religion) from the point of view of their natural characters. The analysis conducted from the standpoint of Characterologic creatology shows that the originality of Russian justice is closely linked to such national-psychological feature as defensiveness (passive defense, as opposed to aggressiveness, assertiveness) that becomes natural, character-based foundation of high moral sense inherent in the Russian intelligentsia. The author shows the contradictory, ambivalent nature of the Russian justice, which becomes a source both of social destruction (revolutionary break, popular revolts), and a positive, creative affairs.

Keywords: justice, revolution, national mentality, national character, Russia, West, East

С.Н. Корсаков

КТО И КАК СДЕЛАЛ РУССКУЮ РЕВОЛЮЦИЮ НЕИЗБЕЖНОЙ

Корсаков Сергей Николаевич – ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: snkorsakov@yandex.ru.

Благодаря экономическим реформам Александру II революция в России стала возможной, благодаря социальным реформам Столыпина – вероятной, благодаря политике Николая II – неизбежной. Узость классового интереса и упрямство в его отстаивании привели господствующие классы России к катастрофе.

Ключевые слова: русская революция, Александр II, Столыпин, Николай II, большевики.

Когда господствующие классы вместо проведения назревших реформ лишь создают видимость реформирования общественных отношений, складывается тенденция к революционному разрешению фундаментальных социальных противоречий. Процесс развития данной тенденции идёт по нарастающей, если их разрешение тормозится из сферы надстройки. Но торможение в этом случае рано ли поздно закончится взрывом, т.е. революцией.

Никакие революционеры не сделали для русской революции больше, чем Александр II, Столыпин и Николай II. «Благодаря» их политике вероятность революции в России становилась всё более неизбежной.

Правительство Александра II не захотело ликвидировать феодальные отношения в стране, стремясь соблюсти интересы помещиков. Принятые правительством меры в рамках «освобождения» крестьян оставили неразрешёнными фундаментальные социально-производственные противоречия, которые стали *экономическим* фактором ускоренного движения страны к революции. Революция во многом уже была предопределена, но ещё не была неизбежной. Реформы Столыпина завязали на шее Российской

империи «галстук» почти неразрешимых *социальных* противоречий. После этого для того, чтобы революция произошла с медицинской неизбежностью, понадобились определённые изменения в *политической* сфере. Политика Николая II сделала русскую революцию неизбежной окончательно.

В чём жизненная суть реформы 1861 года? В том, чтобы заставить крестьян по-прежнему работать на помещиков и сохранить сословные привилегии. В качестве гарантий сохранения господства помещиков и появились пресловутые отрезки, когда у крестьян отрезали от четверти до половины той земли, которой они пользовались¹. Вся процедура «отработки» отрезанной земли, затеянная «царём-реформатором» и его чиновниками не только носила кабальный и издевательский характер, она напроочь расходилась с мировосприятием русского крестьянина. Идеология «реформы» базировалась на тезисе, что вся земля помещичья. Идея освобождения крестьян без земли или же с выкупом долго обсуждалась дворянами: не только корыстными помещиками с царём во главе, но и бескорыстными декабристами. Когда крепостные декабриста Якушкина узнали о планах своего барина, они пришли к нему, поклонились и сказали: «Пусть всё остаётся по-прежнему: мы Ваши, а земля наша»². Крестьяне хорошо помнили, что предки их помещика получили эту землю *вместе* с ними за службу государству. Указы о «вольности дворянства» Петра III и Екатерины II уже лишали крепостническую систему всяких «юридических» оснований. Русские крестьяне всегда считали своей и барскую землю, которую обрабатывали на барщине. По реформе Александра II они лишались прав не только на эту землю, но и на часть земли, которой прежде распоряжался крестьянский мир.

Крестьяне и раньше с трудом могли прокормиться на той земле, которую обрабатывали для себя. Реформа вынуждала крестьян обратиться за землёй к помещику. За обработку «отрезков» помещик мог дополнительно назначать барщину или оброк. Искусственно создавалась ситуация, когда «лично свободный» крестьянин был вынужден вести себя так, как если бы он по-прежнему оставался крепостным. По окончании срочнообязанного

¹ Савченко В.И. Властью разума. М.: Политиздат, 1985. С. 99.

² Лебедев А.А. Честь. М.: Политиздат, 1989. С. 104.

состояния крестьянин, который не мог выплачивать все повинности, видел единственный выход в продаже своей земли. Продать и уйти в городские пролетарии. Кто покупал эту землю? Либо помещик, либо кулак. Причём кулак тоже был заинтересован в рабочей силе. Разорившиеся крестьяне, у которых не было средств переселиться в город, которым не удалось найти работу там, становились батраками у своего односельчанина-кулака.

Твердыня помещичьего землевладения осталась незыблемой в результате реформы. Реформа, в сущности, для того и затевалась. При этом надо понимать, что на практике, как всегда это бывает в России, параграфы «Положения» о реформе приобретали значительно более бесчеловечный характер. У крестьян отрезали не просто какие-то равномерные участки, у них выбирали лучшие куски пахотной земли, не считаясь ни с какими соображениями удобства размещения и пользования, а взамен давали неплодородные пустоши. Не останавливались и перед переселением крестьян целыми деревнями, лишь бы при межевании записать лучшие земли как помещичьи¹.

Помещичье землевладение превратилось в мощный взрывоопасный фактор, мину, заложенную под здание Российской империи. Его сохранение, гарантированное правительством, тормозило развитие страны.

Новизна ситуации после реформ состояла в том, что отмена крепостного рабства, безусловно, способствовала росту гражданского самосознания и личного достоинства огромного числа людей. Однако реформы практически не оказали влияния на сохранность сословных порядков. После получения личной свободы миллионы тружеников в России стали реагировать на сословные ограничения с гораздо большей остротой. В этих условиях как на дрожжах стало подниматься общественное движение, приобретавшее в том числе и революционные формы. Причём объектом для борьбы впервые стал царизм как система. «Борьба с царизмом» – реальность уже пореформенной России². Любят рассуждать о том, что в день своего убийства Александр II должен был подписать «конституцию». Максимум, на что можно было бы рассчитывать в самом лучшем случае, это на

¹ М.Е. Салтыков-Щедрин в воспоминаниях современников. М.: Художественная литература, 1975. Т. 1. С. 130.

² *Ляшенко Л.М.* Царь-освободитель. М.: Владос, 1994. С. 100, 101.

«булыгинскую думу». «Поделиться властью свыше их сил, – писал декабрист А.В. Поджио, – и самодержавие не было бы в сущности самодержавием, если бы оно было и уступчиво, и разумно!»¹.

Народовольческий террор и стал прямым следствием такой политики. «Хождение в народ» 1874 году было жестоко пресечено царской полицией, во-первых, потому, что общественная инициатива в принципе несовместима с самодержавием. Во-вторых, для царизма неприемлема была заявленная цель движения: содействие просвещению народа. Политика царского правительства в этой сфере на протяжении веков, напротив, заключалась в систематических помехах распространению образования среди податных сословий. И вот, за слабую попытку общественной инициативы в деле народного образования свыше полутора тысяч молодых людей были арестованы. Три года они находились в одиночных казематах под следствием. Около ста из них за это время либо умерли, либо сошли с ума, либо покончили с собой. В 1877 году по процессу 193-х почти половина была оправдана, поскольку кроме добровольного учительства среди крестьян им нечего было вменить в вину. В 1878 году с выстрела В.И. Засулич в Ф.Ф. Трепова начинается время террора.

Крестьяне были недовольны своим экономическим положением. Но не поддавались антиправительственной агитации, потому что сохранялись выработанные веками социальные скрепы, которые не давали расколоться общественному организму. Главным из них была крестьянская община. Эта форма организации общественной жизни позволяла правительству держать под контролем подавляющую в своей численности массу лишённого земли крестьянства. Так продержался буржуазно-помещичий строй в России до революции 1905 года.

Революция – экстремальная ситуация, которая значительно длится во времени. Экстремальному времени присуще ожидание избавления, которое принесёт с собой чаемый «спаситель». В расчёт не берётся, что средства, предложенные новоявленным спасителем, могут вести к окончательному погублению. Самое опасное, что можно было делать в такой ситуации, это, сохраняя

¹ Поджио А.В. Записки, письма. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное издательство, 1989. С. 123.

в неприкосновенности основы существующего порядка, начать при этом проводить частичные реформы системы социальных отношений. Именно это и попытался сделать принятый за «спасителя России» Столыпин. Председатель Второй Государственной Думы Ф.А. Головин вспоминал: «Подавить восстание Столыпин мог, но выработать и осуществить реформы, необходимые для уничтожения причин революционного движения, он не был способен. Для последнего у него не было достаточного ума государственного деятеля»¹.

В жизни мы зачастую принимаем самоуверенного человека за умного. Самоуверенности Столыпина верили, потому что хотели верить. Ведь он гарантировал: я избавлю вас от социализма, я знаю рецепт, как это сделать! Рецепт, правда, был хорошо известен: «стольпинский галстук». Вместо того чтобы осознавать себя обычным палачом, вроде П.Н. Дурново или Д.Ф. Трепова, он считал себя реформатором. В течение десятилетий несколько царских правительств, во-первых, всячески поддерживали и сохраняли крестьянскую общину, во-вторых, вели линию на интеграцию представителей элит национальных окраин в общеимперскую элиту. Было аксиомой, что проведение такой политики способствует поддержанию стабильности Российской империи. И вот в период обострения кризиса явился «знахарь», который заявил, что гарантирует быстрое излечение, если поступать ровно наоборот.

Почему Столыпину был дан карт-бланш на проведение политики, противоположной традиционной политике царизма? Во-первых, Столыпин обещал задушить революцию. Во-вторых, расслоение в русской деревне было налицо, и можно было возмечтать о крепком крестьянине – опоре трона, вроде французского крестьянина времён Бонапартов. При этом не подумали, что французский крестьянин стал таким, купив себе землю из «национальных имуществ», конфискованных революцией у дворян. В-третьих, царизм испытал сильное разочарование в монархических чувствах крестьянства, получив по прокрестьянскому избирательному закону вполне революционную Первую Государственную Думу.

¹ Головин Ф.А. Воспоминания о II Государственной думе // Исторический архив. 1959. № 4. С. 153.

Революцию Столыпин, действительно, подавил в лучших традициях карательной политики самодержавия, пополнив её лишь пресловутыми «галстуками». «Реформы» же Столыпина стали сильнодействующим средством по разрушению социальных основ существования Российской империи. Столыпин – помещик и убеждённый защитник помещичьего землевладения. Сохраняя помещичье землевладение в неприкосновенности, он стремился перенести остроту социальных противоречий за пределы сферы отношений между помещиками и крестьянами, внести конфликт в среду самого крестьянства, где этот конфликт и так постепенно обострялся.

Сей государственный муж не понял одной простой вещи: главный враг помещика, главная угроза ему – кулак. В Государственной Думе законопроект об аграрной реформе не получил поддержки именно со стороны депутатов-крестьян. Почти все они были зажиточными людьми и монархистами. Но они ясно видели противоположность политики Столыпина своим классовым интересам. Мало того, что в столыпинском законе содержались ограничения на размеры скупки бывшей общинной земли. Главное, что поняли крестьяне: от этого закона они не получают ничего из помещичьих земель, даже того, что было отобрано у них реформой Александра II. Солидарный классовый интерес крестьянства был сильнее противоречий между кулаками и батраками. Перетасовка земель между крестьянами не изменила кабального земельного строя в целом. Если же в результате реформы и произошло усиление позиций кулаков, то от этого никак не могли выиграть помещики. Они получали серьёзного конкурента на хлебном рынке. Аппетиты этого конкурента росли, и приобретения за счёт общинных земель не могли удовлетворить его. Ликвидация общинных порядков способствовала росту самосознания крестьянства. А столыпинская политика предлагала этим людям прежние сословные порядки, сохранение привилегированного положения помещиков¹. Столыпинскую политику можно было проводить, но недолгое время и в условиях чрезвычайного положения. Длительное мирное и спокойное развитие страны при такой политике было невозможным. Она

¹ *Аврех А.Я.* П.А. Столыпин и судьбы реформ в России. М.: Политиздат, 1991. С. 93.

резко усилила противоречия среди крестьянства и обострила противоречия между крестьянами и помещиками¹.

Когда началась мировая война, в одном окопе оказались три силы: офицер-помещик, унтер-кулак и солдат-батрак. Все при оружии, и каждый ненавидит двух других. Надолго ли может хватить такой армии? Небоееспособной армию сделали не листовки революционеров, а политика правительства.

Когда крестьяне начали в 1917 года захватывать помещичьи земли и жечь помещичьи усадьбы вместе с их обитателями, сначала стихийно, а после ленинского декрета о земле – на законном основании, то среди них были и батраки и кулаки. Причём, пока батраки разжигали огонь, кулаки делили лучшие земли.

Не будем винить в недалёкости одного Столыпина. Классовый интерес застил глаза не только ему. Несовместимости интересов кулаков и помещиков не понимали ни Колчак, ни Деникин. Белые начали отбирать землю у крестьян и отдавать её помещикам. Власть белых правительств в годы Гражданской войны кончилась, как только кулак, не говоря уже о середняке и батраке, в массе своей высказался за большевиков, потому что помнил, что помещичью землю получил по декрету Ленина.

Второй «подвиг» Столыпина, который ему зачли в наше время на предмет превращения в «великого государственника», это его национальная политика. Модель здесь та же, что и в политике аграрной: всё наоборот как универсальное средство. Татарские князья, немецкие принцы, остзейские бароны, польско-литовские шляхтичи, кавказские беки и мелики, среднеазиатские эмиры и ханы – все они на протяжении столетий находили себе место в общеимперской элите России. Имперское правительство, расширяя границы страны, не покушалось на традиционные пределы власти местных элит. Раздача земель за службу не приводила к острым конфликтам между русскими и местными помещиками. Представители национальных элит идентифицировали себя, свои жизненные перспективы со службой «белому царю». Бухарский эмир и хивинский хан соревновались между собой, кто раньше получит следующий по рангу российский орден.

¹ Ферро М. Николай II. М.: Международные отношения, 1991. С. 147, 143.

«Великий реформатор» Столыпин в качестве приоритета политического курса провозгласил: «Россия для русских». Если бы национальная политика Столыпина ограничилась еврейскими погромами, организованными полицией и благословляемыми православными иерархами, было бы ещё ничего. Он бы не вышел за рамки традиционной политики самодержцев России. Но Столыпин начал активно поддерживать русскую часть элит окраин империи, накачивать эти круги материальными средствами, формировать из них политические структуры, чтобы опираться на них в русификаторской политике. В идеале была поставлена задача отстранения национальных элит от управления своими регионами. В результате национальные отношения в империи резко обострились. Стремительно начало оформляться национальное самосознание местных элит. К 1917 году во всех национальных регионах уже были в той или иной степени готовы властно-политические структуры, нацеленные на отделение и независимость.

Самоубийственность национальной политики Столыпина была очевидна многим сторонникам самодержавия. Самый знаменитый случай, показавший несостоятельность этой политики, был связан со столыпинским законопроектом о выборах земств западных губерний. Законопроект был провален фракцией правых Государственного Совета во главе с П.Н. Дурново и В.Ф. Треповым. Столыпину пришлось вырвать у царя согласие на введение закона чрезвычайным царским указом.

Столыпин всё более превращался в проблему для царского двора. Как человек волевой и самостоятельный, он был белой вороной в окружении Николая II. Царь не переносил таких людей, и только страх перед революцией обеспечивал положение Столыпина¹. Ни в мемуаристике, ни в исторической литературе ответственность за убийство Столыпина никогда не возлагалась на революционеров. Непосредственный убийца Столыпина – эсер и еврей: чего ещё желать? Тем не менее преобладающая версия убийства: «спецоперация», проведенная с ведома царского двора подчинёнными Столыпину полицейскими чинами.

В предреволюционные годы полное банкротство Столыпина как политика, как государственного деятеля было ясно всем, оче-

¹ Ферро М. Николай II. С. 149.

видно. Столыпин всё же стал «спасителем России» только в области социальной мифологии. Миф о Столыпине конца 1980-х – 1990-х годов – один из важных инструментов идеологического обеспечения реставрации капитализма в России. «Ирония истории»: в качестве кумира оказался избран человек, резко ускоривший движение России к революции.

Чтобы вероятность революции превратилась в неизбежность, необходимы были политические условия. Их создал Николай II всей своей линией поведения и управления страной. Систему управления нужно было довести до такого состояния, чтобы соображения преданности монарху или верности присяге и Верховному главнокомандующему, коим Николай II был с 1915 года, люди отбрасывали как изживший себя хлам.

Россией может управлять и способный, и малоспособный, и вовсе неспособный человек. Важно, чтобы он осуществлял это управление, чтобы процесс обмена команд на донесения не прерывался, чтобы работала «вертикаль власти», чтобы «шея», связывающая управленческую головку с туловищем страны, не отсыхала. Но именно эта беда и случилась с Николаем.

Первоисточником изоляции, а скорее, самоизоляции царской семьи был чрезмерно развившийся мистицизм. И Николай II, и Александра Фёдоровна слепо верили в особую мистическую связь неограниченного русского православного монарха со «своим» народом¹. С этих позиций генералы и чиновники лишь посредники, мешающие прямому общению с возлюбленными подданными, а либералы и социалисты – неукоренённые в русском народе интеллигенты. Общая мировоззренческая установка держалась у Александры Фёдоровны на таком живом «якоре», каким был Распутин – мистический гарант благополучия династии. Он одновременно представлял собою и божье благословение и народную любовь к царю. Не будем останавливаться на известных семейных проблемах, усиливавших эти настроения царицы. Что же касается царя, то он мог скептически воспринимать камлания старца, но всегда следовал его политическим и военным подсказкам².

¹ Данилов Ю.Н. На пути к крушению. Челябинск: Социум, 2010. С. 159; Аврех А.Я. Царизм накануне свержения. М.: Наука, 1989. С. 24.

² Данилов Ю.Н. На пути к крушению. С. 151.

Чем для царицы был Распутин, тем для царя стали черносотенцы. Их послания, встречи с их лидерами подпитывали мистические фантазии царя о любви русского народа к своему самодержцу. Черносотенцы же более или менее добросовестно отработывали те деньги, которые получали из секретных фондов дворца и департамента полиции. Когда новый дворцовый комендант Воейков прекратил выплаты правым и черносотенным организациям из дворцовой казны, он сразу стал объектом нападок Пуришкевича в Думе¹. Во время войны подобные выплаты вообще почти сошли на нет. Пропорционально сокращению выплат сдулась и политическая активность черносотенных организаций, в которых Николай II видел народную опору своей власти².

Изолированность царской семьи от общества, от народа, существование в искусственно мире – подобное было и в прежние времена присуще самодержавию. При Николае II пропасть эта достигла предела. Он оказался полностью изолирован от сил, на которые только и мог опереться в своей политике. Речь идёт о 1) императорской фамилии, включая вдовствующую императрицу и великих князей, о высшей бюрократии и генералитете, 2) о крупных помещиках и крупной буржуазии. Царь и его «семейное» окружение оказались в состоянии жёсткой конфронтации с этими социально-политическими силами.

В императорской фамилии царская семья, как известно, не имела опоры ни в ком. Отношения царя с родственниками – история постоянных проблем, претензий и обид. Главным объектом ненависти для царской семьи стал неформальный лидер императорского дома великий князь Николай Николаевич (Младший). Самоубийственность, абсурдность вражды с ним видна хотя бы из того, что она была направлена против человека, занимавшего посты командующего гвардией и Петербургским военным округом, а с началом войны – Верховного главнокомандующего. В литературе многократно описан случай, когда оппозиционные думские деятели в январе 1917 года передали Николаю Николаевичу предложение возглавить страну. Николай Николаевич не проинформировал о случившемся царя. Случай, показывающий, что

¹ *Воейков В.Н.* С царём и без царя. М.: Терра, 1995. С. 36–37.

² *Данилов Ю.Н.* На пути к крушению. С. 160.

разрыв царской семьи с императорской фамилией, высшей бюрократией и генералитетом достиг предела¹. Семейство Романовых покинуло царя ещё до начала революции. Среди военных отношение к царю было в целом негативным. Появление царя в войсках вызывало раздражение². Что же касается средней массы русского дворянства, то царь просто не брал в расчёт мнение этих людей³.

Вторая естественная для царизма опора – верхушка помещиков и буржуазии, заправлявшая в Государственной Думе. Парадокс состоял в том, что «чем больше страна радикализировалась, тем правее из-за избирательных законов становилась Дума и тем большее влияние в ней приобретали дворяне. И тем упорнее царь и правительство отказывались вступать в диалог с Думой»⁴. Конечно, этот союзник более проблемный, чем высшая бюрократия, поскольку требует уступить себе часть власти. Но дальше назначения правительства, ответственного «перед монархом и Думой», притязания октябристского думского большинства не шли. Думские лидеры во главе с Гучковым стремились предотвратить усиление нелегальной оппозиции – вот причина их «заговорщических» действий. Фигура председателя Третьей Государственной Думы А.И. Гучкова демонизировалась царём и царицей⁵. Сам Гучков проявлял готовность к конструктивной работе с высшей военной бюрократией⁶. Однако попытки чинов правительства установить взаимодействие с Гучковым решительно пресекались царской семьёй. Когда военный министр А.Ф. Редигер в Думе позволил себе признать справедливость критических замечаний Гучкова, он тут же потерял пост министра⁷. «По разумению царя, оппозиция начиналась с самого премьер-министра», – остроумно замечает М. Ферро⁸.

¹ Ферро М. Николай II. С. 213.

² Брусилов А.А. Мои воспоминания. Харьков: Фолио, 2012. С. 172, 165.

³ Аврех А.Я. Царизм накануне свержения. М.: Наука, 1989. С. 214.

⁴ Ферро М. Николай II. С. 145.

⁵ Воейков В.Н. С царём и без царя. С. 131.

⁶ Гурко В.И. Война и революция в России. М.: Центрполиграф, 2007. С. 312–313.

⁷ Редигер А.Ф. История моей жизни. М.: «Канон-пресс-ц», «Кучково поле», 1999. Кн. 2. С. 279.

⁸ Ферро М. Николай II. С. 144.

Подавляющее большинство политиков из среды господствующего класса были отстранены от принятия государственных решений. С 1915 года императрица с позволения царя стала активно вмешиваться в дела управления, входя подчас даже в военные дела. Подобное поведение рождало неприязнь к Александре Фёдоровне. Отметим нелепые обвинения в её адрес¹. Она была православной и русской патриоткой. Проблема в том, что механизм принятия решений был парализован. Назначения министров проводились по советам Распутина, который за взятки проводил то или иное решение. Александра Фёдоровна требовала, чтобы министры приезжали к ней с докладами. Поскольку юридически она была частным лицом, люди независимые не шли на подобное унижение; их быстро вычищали из правительства. Потому во главе правительства и был вновь проставлен престарелый И.Л. Горемыкин. Горемыкин исполнительно ездил на доклады к императрице. Считалось, что он делает это не как глава правительства, а как председатель Комитета о попечении раненых, который императрица официально курировала. Но суть дела от этого не менялась. Последний председатель Совета Министров Н.Д. Голицын и вовсе был формальным подчинённым Александры Фёдоровны как председатель Комитета по оказанию помощи русским военнопленным во вражеских странах, состоящего под покровительством императрицы. Важнейшим требованием к кандидатам на высокие посты стала приверженность Распутину и отказ от сотрудничества с Государственной Думой. Горемыкин закрывал сессию Думы, когда видел поползновения к самодеятельности, Голицын просто в неё не ездил.

При таких требованиях кадровый ресурс власти оказывался на редкость убогим. Продиктованные царицей назначения дискредитировали власть настолько, что против её ставленников выступили даже лидеры думских крайне правых. В первую очередь это касалось Б.В. Штюрмера, а затем А.Д. Протопопова. Фигура Протопопова весьма символична для иллюстрации полной политической несостоятельности российской монархии в 1917 году. Это был Хлестаков, наконец-то попавший в «генералиссимусы». Его бездеятельность и легкомыслие существенно облегчили по-

¹ Александра Фёдоровна // Большая советская энциклопедия. 3-е изд. М., 1969. Т. 1. С. 409.

беду Февральской революции¹. В чём же секрет неизменного благоволения царя и царицы к такому человеку? Протопопов говорил монаршим особам то, что те хотели от него услышать. Он повсюду кричал, что «кровью зальёт Россию», а когда пришла революция, добровольно сдался Керенскому. Система власти претерпела закономерную эволюцию от Столыпина к Протопопову. «Это был отнюдь не парадокс, это была закономерность»².

Нечего и говорить, что за пределами вождей октябристов царская семья вообще не хотела видеть никаких политических сил, не принимала их всерьёз. В этом отношении характерны мемуары генерала В.Н. Воейкова и вовсе не потому, что он как дворцовый комендант знал больше других. Воейков стал дворцовым комендантом потому, что по своему кругозору и уровню мышления, вернее, по их сугубой ограниченности был понятен и удобен царю. Оценки Воейкова те же оценки царя. Кадеты для них – агенты еврейского масонства, а все, кто левее кадетов – «подонки», которые собираются в «Советы собачьих депутатов»³. «Между столь далёкими ему социалистами и более близкими либералами Николай II не видит никакой разницы», – пишет М. Ферро⁴. Простим эту оговорку французскому историку. Какая уж тут близость царской камарильи к либералам! Вот когда Ферро пишет, что корниловщина – движение фашистского типа, это глубоко верно⁵.

Возвращаясь, однако, в дни начала революции. 24 февраля 1917 года Александра Фёдоровна пишет Николаю II: «Я надеюсь, что Кедринского из Думы повесят за его ужасную речь – это необходимо (военный закон, военное время), и это будет примером»⁶. Вот уровень компетентности фактической правительницы России. Человек, о котором она пишет (А.Ф. Керенский), через несколько месяцев возглавит страну и примет решение о высылке царской семьи из Царского Села в Тобольск. Но царица не может правильно воспроизвести его фамилию, хотя он уже несколько лет возглавляет одну из думских фракций.

¹ Курлов П.Г. Гибель императорской России. М.: Современник, 1992. С. 236.

² Аврех А.Я. Царизм накануне свержения. С. 146.

³ Воейков В.Н. С царём и без царя. С. 185, 196.

⁴ Ферро М. Николай II. С. 10.

⁵ Там же. С. 325.

⁶ Там же. С. 225.

Февральская революция 1917 года стала закономерным результатом государственной деятельности царской камариллы. Историки до сих пор спорят, не могут принять вывод о спонтанности революционного процесса. Вспоминают слова Ленина, который накануне революции считал её невозможной в ближайшее время. Наконец, решением проблемы становится версия о масонском заговоре. Тщательно перечисляют всех масонов среди думцев и министров Временного правительства. При этом забывают, что заговором в Российской империи было уже само обсуждение вопроса о пригодности действующего монарха к исполнению своих обязанностей. В этом смысле заговор, конечно, был. Только вот «революция наступила быстрее, чем осуществился заговор»¹. Гучков, Милюков и другие лидеры Думы быстро убедились, что не их трусливые заговорщические планы определяют течение революции, а наоборот².

Революция произошла сама, по классической ленинской формуле «верхи не могут, низы не хотят». Она почти неизбежно *вытекала из* совокупности принятых царским правительством *управленческих решений*.

Императрица не выносила генерала Н.В. Рузского, командующего Северным фронтом. Она считала его креатурой Гучкова и опасалась в столице заговора и дворцового переворота. Поэтому Петроград был выделен из подчинения Рузскому. Военное начальство Петрограда было, таким образом, изолировано от войск фронта и в решающий момент привлечение войск с фронта для подавления революции оказалось невозможным. В качестве командующего был подобран генерал С.С. Хабалов, который не пользовался авторитетом и отличался нерешительностью³. С началом беспорядков вся полнота власти в Петрограде была передана Хабалову. Ему были подчинены и полицейские части. Правительство считало, что все меры приняты. Протопопов полностью положился на Хабалова, который не знал, что делать с полученной властью⁴.

¹ Там же. С. 216.

² *Суханов Н.Н.* Записки о революции. М.: Политиздат, 1991. Т. 1. С. 53, 58.

³ *Курлов П.Г.* Гибель императорской России. С. 248.

⁴ *Спиридович А.И.* Великая война и февральская революция. Минск: Харвест, 2004. С. 534.

Всё получилось чисто по-русски: не порядок из хаоса, а хаос из порядка. Протопопов и Хабалов заранее утвердили план подавления беспорядков. Когда беспорядки начались, план вступил в силу. Все районные полицмейстеры были подчинены военным начальникам районов города. Хорошо известно, как во все времена и во всех армиях военные относятся к выполнению возлагаемых на них полицейских функций. Подчинённые генералу Хабалову строевые офицеры не составляли исключения. Они не только не хотели, но и не умели действовать как профессиональные полицейские.

В течение нескольких дней обезглавленная полиция не предпринимала действий по разгону демонстрантов. Постепенно был пройден психологический рубеж, после которого жёсткие меры приводят не к спаду движения, а лишь озлобляют его участников и подстёгивают их активность. Спустя несколько дней относительной вольницы генерал Хабалов, побуждаемый телеграммой царя, отдал приказ стрелять¹. Военные начальники выполнили его по-армейски прямолинейно, не сообразовываясь ни с характером толп, ни с их психологическим настроением в данный момент. Стреляли по меркам ситуации «поздно», т.е. тогда, когда жестокие меры могли уже не столько запугать, сколько ожесточить демонстрантов, когда восставшие уже уверились, что власть не в состоянии подавить движение. К проведению акции были привлечены солдаты запасных полков. Результатом стрельбы по демонстрантам стали солдатские бунты, вспыхнувшие вечером, ночью и на следующий день в нескольких полках, расквартированных в Петрограде². О них Хабалов и Протопопов докладывать царю в Ставку побоялись. Первая половина следующего дня прошла спокойно. После полудня наступил обвал. Прорвалась ненависть к офицерам, начались убийства офицеров и братание солдат и рабочих. Точка невозврата была пройдена также спонтанно, когда отряд павловцев попал под обстрел вместе с демонстрантами и открыл огонь по городовым³. Плотина была прорвана, войска вышли из повиновения. Дума вопреки планам её лидеров оказалась центром революции. В Думу устремлялись делегации от воинских частей с заявлениями о признании новой власти.

¹ Там же. С. 522.

² Там же. С. 536.

³ Суханов Н.Н. Записки о революции. С. 65.

Думские лидеры стремились сохранить монархию в какой бы то ни было форме, но революция «волокла» их за собою¹. В победе революции не осталось сомнений, когда «солдаты конвоя Его Величества в полном составе прибыли в Государственную Думу с разрешения своих офицеров, а депутаты этих солдат просили разрешения арестовать тех офицеров, которые отказались принять участие в восстании»².

Венчающий все произошедшее штрих – как сработала тогдашняя «вертикаль власти». В том, что генерал Хабалов сдался без боя, а правительство князя Голицына самораспустилось, не было ничего удивительного. Крайне характерно другое. Власть ведь замыкалась на Александру Фёдоровну. В это время в Царском Селе у неё были больны дети и подруга Вырубова. Царица была настолько занята больными, что не смогла лично выслушать прибывшего с известием о революции генерала и *поручила это сделать другой своей подруге* госпоже Ден³. Засохшая властная головка отвалилась от вертикали власти, вертикаль посыпалась. Власть продемонстрировала полную политическую несостоятельность. Поэтому революция и стала неизбежной⁴.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аврех А.Я.* П.А. Столыпин и судьбы реформ в России. М.: Политиздат, 1991. 286 с.
- Аврех А.Я.* Царизм накануне свержения. М.: Наука, 1989. 251 с.
- Александра Фёдоровна // Большая советская энциклопедия. 3-е изд. М., 1969. Т. 1. 608 с.
- Брусилов А.А.* Мои воспоминания. Харьков: Фолио, 2012. 528 с.
- Войков В.Н.* С царём и без царя. М.: Терра, 1995. 432 с.
- Головин Ф.А.* Воспоминания о II Государственной думе // Исторический архив. 1959. № 4. С. 136–165.
- Гурко В.И.* Война и революция в России. М.: Центрполиграф, 2007. 400 с.
- Данилов Ю.Н.* На пути к крушению. Челябинск: Социум, 2010. 400 с.
- Курлов П.Г.* Гибель императорской России. М.: Современник, 1992. 255 с.
- Лебедев А.А.* Честь. М.: Политиздат, 1989. 399 с.
- Ляшенко Л.М.* Царь-освободитель. М.: Владос, 1994. 240 с.

¹ Там же. С. 74.

² *Войков В.Н.* С царём и без царя. С. 182.

³ *Спиридович А.И.* Великая война и февральская революция. С. 528.

⁴ *Аврех А.Я.* Царизм накануне свержения. М.: Наука, 1989. С. 43, 45.

- М.Е. Салтыков-Щедрин в воспоминаниях современников. М.: Художественная литература, 1975. Т. 1. 406 с.
- Поджио А.В.* Записки, письма. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное издательство, 1989. 592 с.
- Редигер А.Ф.* История моей жизни. М.: «Канон-пресс-ц», «Кучково поле», 1999. Кн. 2. 528 с.
- Савченко В.И.* Властью разума. М.: Политиздат, 1985. 396 с.
- Спиридович А.И.* Великая война и февральская революция. Минск: Харвест, 2004. 720 с.
- Суханов Н.Н.* Записки о революции. М.: Политиздат, 1991. Т. 1. 583 с.
- Ферро М.* Николай II. М.: Международные отношения, 1991. 349 с.

Who and how did the Russian Revolution is inevitable

Sergey Korsakov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: snkorsakov@yandex.ru.

Thanks to the economic reforms of Alexander II, the Russian revolution became possible. Thanks to the social reforms of Stolypin – likely due. To the policy of Nicholas II – is inevitable. Narrow class interest and obstinacy in defending it led the ruling classes of Russia to disaster.

Keywords: Russian revolution, Alexander II, Stolypin, Nicholas II, the Bolsheviks.

С.А. Никольский

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Никольский Сергей Анатольевич – главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: s-nickolsky@yandex.ru.

Философское осмысление главного мировоззренческого следствия русской революции – идеологии ленинизма-сталинизма – равно как и создание отечественной философии истории невозможно без их анализа, выполненного философствующей литературой («художественной философией»). Любой философии истории необходимо представление о желаемом будущем. И поскольку историческая наука такое дать не может, его дает автор философичного художественного текста, выступая как футуролог. Герои его произведений наделены субъективными качествами, им присущи системы ценностей, посредством которых автор дает знать, что, по его мнению, должно остаться в прошлом, а что заслуживает быть в будущем. Тем самым философия истории обретает субъективный, личностный характер. Настоящий замысел реализован с привлечением авторской концепции «констант» российского бытия с обращением к текстам М. Шолохова, А. Платонова и В. Шаламова.

Ключевые слова: революция, философия истории, история, литература, культура, человек, общественное сознание, личность

Под влиянием событий русской революции 1905–1922 годов прежняя мировоззренческая проблематика российской философии была радикально переформатирована и стала актуальной разработкой на новой основе отечественной философии истории. Однако установившаяся в стране власть исключила возможность свободы духа, в том числе свободного развития истории и философии, утвердила жесткое доминирование марксистских воззрений на общественные процессы. И хотя сама марксистская философия истории в виде материалистического ее понимания в рамках формационного подхода была одной из возможных форм фило-

софии истории, назначенная ей роль «единственно верного учения» об обществе сделала невозможными иные историософские концепции. Только в последние три десятилетия на рубеже XX–XXI вв. у философов, размышляющих об истории России, появилась возможность выбраться из-под идеологического пресса.

В 1990-е и в следующие нулевые годы в России вышел ряд трудов, нацеленных на разработку проблематики философии истории. Так, сотрудники Института философии РАН Л.Н. Новикова и И.Н. Сиземская в 1996 году в качестве редакторов-составителей выпустили историко-философскую антологию, в которой, как анонсировалось, знакомили «с основными направлениями и проблемами русской философии истории в их логической связанности, исторической последовательности и в соотношении с путями развития России»¹. Через год ими был опубликован курс лекций², а спустя два года ученые Института написали еще одно учебное пособие, в котором наряду с русской философией истории содержались очерки по европейской (континентальной) философии истории – немецкой и французской³.

Не имея возможности в полном объеме представить историографию по теме философии истории, назову лишь одно из наиболее серьезных исследований и значимое для моей концепции российского исторического процесса – монографию историка А.С. Ахиезера, социолога и политолога И.М. Клямкина и культуролога и философа И.Г. Яковенко⁴.

И прежде чем переходить к предмету статьи, также отмечу вполне отчетливый, на мой взгляд, недостаток всех предпринятых в современной России попыток создания отечественной философии истории. Везде явлено небрежение «художественной философией истории» – глубоко философичным по своей природе направлением интеллектуального творчества, построенным не только на рациональном начале, но и на образах и метафорах, которые создавала русская классическая литература XIX и XX

¹ Очерк русской философии истории. Антология. М.: Институт философии РАН, 1996.

² Новикова Л.Н., Сиземская И.Н. Русская философия истории: Курс лекций. М.: ИЧП «Издательство Магистр», 1997.

³ Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М.: Гардирики, 2001.

⁴ Ахиезер А.С., Клямкин И.М., Яковенко И.Г. История России: конец или новое начало? М.: Новое издательство, 2005.

столетий. Для меня очевидно, что представить объемное и цельное историософское видение без обращения к философствующей литературе нельзя.

В том, что художественное начало должно быть включено в создаваемую картину мира, я вижу преемственность отечественной философии истории с немецкой историософией. В ней, как известно, мир представлялся «живой органической целостностью, скрепленной культурой. <...> Немецкая историософия ориентирована на тот особый тип пронизательности, который противопоставляет эмпирическим явлениям глубинную сущность и в выявлении этой сущности видит задачу философии»¹. Нельзя забывать, что в свою очередь и немецкая традиция восходит к идеалам греческой античности, а создаваемая греками картина мира не ограничивалась научным знанием, но встраивала в нее идеалы нравственности и искусства.

Замечание о необходимости «дополнения» философии истории литературой в полной мере относится к российской философии истории периода ленинизма-сталинизма (1917–1953). Без литературно-философского осмысления действительности нельзя выполнить анализ общественного сознания и самосознания народа и власти, историю творивших. В этой связи, определяя в качестве философско-художественного предмета исследования некоторые из основных произведений Михаила Шолохова, Андрея Платонова и Варлама Шаламова, я ставлю цель увидеть в них единый предметный и идейный массив, хотя и явленный разными жанрами – эпическим документом, реалистической фантасмагорией и личными свидетельствами.

Как стал возможным случившийся в стране революционный срыв и сказавшиеся в последующие десятилетия его последствия? Что при этом менялось в мире и в самих людях? И не менее важный вопрос: на каком историческом фоне возникли вовлекшие в революцию народ интенции Октября, среди которых главными были мир, ликвидация самодержавия и земля? Именно с этого вопроса об историческом фоне и следует начать анализ, сознавая, что предлагаемые размышления важны не только для понимания случившегося. Без них не построить современную

¹ Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М.: Гардирики, 2001. С. 162.

российскую философию истории, не разобраться в природе современного российского человека, все еще не осмыслившего случившееся с ним в прошлом веке и по этой причине утратившего способность размышлять о будущем.

В отличие от истории как области научного знания о прошлом одна из существенных особенностей философии истории заключена в присущем ей футурологическому аспекту. Ее главный предмет – понимание места человека в историческом процессе – включает в себя анализ трех на первый взгляд трудно сочетаемых исследовательских областей: прошлого, настоящего и проективного конструирования желаемого будущего. А поскольку представление о человеке во всех трех сферах неизбежно включает ценностный аспект, то и результат оказывается ценностным и, значит, субъективным¹. Именно в этой сфере будущего в полной мере посредством исключительно ей присущей способности проявляет себя «художественная философия». При этом литература, если она не избирает для себя жанр утопии или антиутопии, свое футурологическое свойство обнаруживает оригинальным образом. Автор философичного художественного текста дает нам свое представление о том, что должно остаться в прошлом, не должно войти в будущее, то есть выступает как футуролог-негативист. К тому же авторское слово, как открыл М.М. Бахтин, есть выражение «ценностной активности, проникающей в содержание и претворяющей его»². По этой причине в философии истории оказывается востребованной субъективная фантазия автора.

То, что любая концепция философии истории непременно включает в непосредственном или опосредованном виде содержательно ориентированное на будущее (в том числе, негативистки обозначенное) ценностное и субъективное и с этих же позиций интерпретирует прошлое и настоящее, убеждает ряд концепций, которые в философии уже созданы. Обращусь к близкой мне концепции философии истории И. Канта. Разыскивая «путеводную

¹ Наличие связанного со свободой человека футурологического субъективно-ценностного аспекта в философии истории отмечал А.С. Панарин, когда говорил о сценарии будущего развития по «критерию желательности», в отличие от сценария по «критерию вероятности». См.: *Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М.: Гардирики, 2001. С. 11.*

² *Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. С. 58–59.*

нить» для понимания человеческой истории, Кант утверждает, что «природа хотела, чтобы человек все то, что находится за пределами механического устройства его животного существования, всецело произвел из себя и заслужил только то счастье или совершенство, которое он сам создает свободно от инстинкта, своим собственным разумом»¹.

С помощью разума и свободной воли люди вступают в обществе в «недоброжелательную общительность» – антагонистические отношения, которые угрожают им разъединением. Однако такого не происходит, поскольку всеобщее «сопротивление пробуждает все силы человека, заставляет его преодолевать природную лень, и, побуждаемый честолюбием, властолюбием или корыстолюбием, он создает себе положение среди своих ближних». Постепенно в человеке «развиваются все таланты, формируется вкус и благодаря успехам просвещения кладется начало для утверждения образа мыслей, способного со временем превратить грубые природные задатки нравственного различения в определенные практические принципы и тем самым патологически вынужденное согласие к жизни в обществе претворить в конце концов в моральное целое»². Это новое целое Кант именует «правовым гражданским обществом». Только в обществе, «в котором членам его предоставляется величайшая свобода, а стало быть существует полный антагонизм и тем не менее самое точное определение и обеспечение свободы ради совместности ее со свободой других, – только в таком обществе может быть достигнута высшая цель природы – развитие всех ее задатков, заложенных в человечестве»³.

В какой мере кантовская концепция философии истории адекватна его времени? Вероятно, в малой. А вот что касается ее направленности в будущее, то она глубоко футурологична. Идея нового состояния человека – гражданско-правового общества – для философа, подданного Прусского королевства, идеал, желанный проект будущего, мечта. И поскольку в ней главным актором является человек, уже превративший свои природные задатки в нравственные практические принципы, она субъектна и субъективна.

¹ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Сочинения в 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 6. С. 5–6.

² Там же. С. 10.

³ Там же. С. 11.

Акцентирование этих положений кантовской философии истории мне важно для того, чтобы подчеркнуть тезис: в создаваемой российской философии истории следует четко выписать ее субъективно-ценностное, футурологическое содержание, для чего внимательно рассмотреть человеческое измерение нашей истории, в негативном виде как императив – «такое прошлое не должно повториться» – представленное в «художественной философии».

* * *

Революционно-демократический порыв Февраля и пришедший ему на смену чреватый диктатурой Октябрь только по видимости нарушили связь времен и дали сигнал к строительству «мира сначала». При более отвлеченном взгляде на отечественную историю не только обе революции 1917 года, но весь революционный процесс 1905–1922 годов знаменовали собой очередную – и вновь неудачную – попытку изменить основания и условия российского общественного бытия. Таковые основания и условия бытия в историософии России я называю константами¹ и в их числе выделяю империю, самодержавие и собственность/бессобственность. В предлагаемой мной историософской концепции константы, с одной стороны, – это составляющий ядро традиций и повторяющийся длительное историческое время способ устройства и функционирования общества; с другой – это ментальные структуры индивидуального и общественного сознания, которые протраивают (или, напротив, задают ограничения или отменяют) директории для общественного экономического, социально-политического и культурного развития, делают возможным появление адекватных им индивидуальных или коллективных акторов².

¹ Надо отметить, что термин «константы» в исследованиях, претендующих на историософский анализ, уже употребляется. Так, например, авторы книги «Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация» (Новосибирск, 2010) среди «констант» евразийского мира выделяют следующие «математически фиксируемые константы» – его «срединность», «планиметрическую прямоугольную организацию», «симфонизм ритмики евразийского процесса», «западный дрейф антропопока».

² Подробнее об этом: *Nikolsky S.A. The October Revolution and the Constants of Russian Being // Russian Studies in Philosophy. 2017. 55: 3–4. P. 177–193.*

История России начиная со второй половины XVI столетия – правления русского царя Ивана IV Грозного и до настоящего времени в методологии констант описывается вполне адекватно. В том числе с ее помощью вскрывается содержание феномена ленинизма-сталинизма, во временных рамках которого творили Михаил Шолохов, Андрей Платонов и Варлам Шаламов. Из этого анализа, в частности, следует, что российская империя – в начале в форме Российской Федерации, а с 1922 года СССР – продолжала свое прежнее бытие и по итогам Второй мировой войны не только расширилась, но и достигла прежде никогда ей не свойственного масштаба, а также напряжения и качества имперского сознания населения советской страны. Идеи «мирового СССР» как результата если не мировой революции (надежды на нее были изжиты к середине 1930-х годов), то неизбежной войны с сильнейшими странами и победы СССР над ними, в общественном сознании были глубоко укоренены.

Значительно большего развития, чем в царской России, достигла и константа самодержавия. Самодержавие как форма и способ правления, в теоретическом виде обоснованная в 1832 году в уваровской триаде «Самодержавие. Православие. Народность» и трактуемая как особое сакральное единство божьего помазанника и подданных¹, а затем, при Сталине, – советского народа и его «учителя и вождя», стала синонимом единства и могущества страны.

Но, возможно, наибольший прогресс в своей эволюции обнаружила константа собственности/бессобственность. Отмеченная В.О. Ключевским «философия самодержавия» Ивана Грозного сводилась к простой формуле: «Жаловать своих холопей мы вольны и казнить их вольны же». Однако при Сталине она была расширена до гигантских масштабов. Как отмечает историк О.В. Хлевнюк, за годы с 1922 по 1953 той или иной форме репрессии в стране было подвергнуто до 60 миллионов человек², то есть в среднем до 2 миллионов ежегодно, включая до миллиона расстрелянных, заключенных в лагеря или сосланных. Лишение человека не только вещной собственности, но и собственности на самого себя (его жизнь и деятельность) затронуло

¹ Хомяков Д. Православие. Самодержавие. Народность. Монреаль, 1983.

² При том, что число взрослого населения, например, в 1937 году составляло около 100 миллионов.

не менее половины взрослого населения страны. В том числе от голода 1921–1922, 1931–1932 и 1946–1947 годов умерло от 11 до 13 миллионов, более миллиона погибло в результате коллективизации и выселений. И хотя по официальным секретным отчетам за 1930–1952 годы было расстреляно около 800 тыс. человек, «однако количество фактически уничтоженных людей было гораздо больше, поскольку в сталинских органах госбезопасности широко применялись приводившие к смерти пытки, а лагеря в отдельные периоды по условиям содержания заключенных фактически превращались в лагеря массового уничтожения»¹. Таких результатов в своей деятельности не достигали не только самые беспощадные российские правители Иван Грозный и Петр I, но и инициаторы и организаторы церковного раскола XVII столетия с его массовыми переселениями и гибелью старообрядцев.

* * *

Какова же общая основа или, другими словами, что объединяет избранных для рассмотрения писателей XX в. и почему их тексты – наряду с философскими – должны быть учтены при работе по созданию концепции российской историософии?

Главное их общее основание – масштаб и философский характер поднимаемых проблем. Так, не обозначенная Шолоховым специально, но от этого ничуть не менее реальная, в «Тихом Доне» явлена имперская природа России. Эту природу представляет прежде всего сам феномен казачества как служивого сословия. Будучи особой частью социума, в соответствии с исторической реальностью в романе она представлена как передовой отряд и охранительный инструмент империи. Лучшие земли юга страны, данные казакам как награда за успешную имперскую экспансию и, одновременно, как плата за защиту – основа их мощи и благополучия. Их сознание органично включает в себя идею своей территории как закрытой для внешнего мира самодостаточной политической, экономической и общественной системы. Они, безусловно, сознают наличие своей особой миссии, обязательность сакральной фигуры вождя как собственного, казачьего атамана, так и императора – атамана всероссийского.

¹ Хлевнюк О.В. Сталин. Жизнь одного вождя. М.: АСТ, 2015. С. 67.

Гражданственность – конкурирующая с государственностью самостоятельность населения – в сравнении с подданством для них вторична, а ее экономические, политические, правовые и культурные основы, если таковые противоречат представлениям о подданстве атаману и государю, отвергаются. Эти характеристики казачьей имперскости полностью повторяют выделенные свойства имперскости российской¹.

Показанному через призму казачества имперскому качеству страны и имперскости как свойству индивидуального и общественного сознания вполне адекватна оптика авторского взгляда в главных произведениях Андрея Платонова. Образы его героев метафоричны и выведены на философский уровень анализа и обобщений. Герой «Котлована» – всероссийский странник и искатель истины Воцев – вечный «задаватель» вопросов и неутомимый «пониматель» бытия. Рядом с ним землекопы, строители общепролетарского дома, и крестьяне, извечные преобразователи мира. Подобно реальным историческим отечественным землепроходцам они кочуют по необозримой отечественной «ледяной пустыне» и роют землю там, где укажет власть. Даже молотобоец медведь подан Платоновым как извечное отечественное природное начало, партнер-соратник человека².

Идеями мирового имперского господства (вселенского коммунизма) бредят и путешествующие в поисках Чевенгура большевики – мечтающий доехать до германской могилы Розы Люксембург воин Копенкин и ищущий на дне озера новых пространств для жизни пролетарский интеллигент Саша Дванов («Чевенгур»). А поскольку коммунизм в будущем неминуемо распространится по всей земной суше, то и крестьян-кулаков большевики сплавают на плоту по реке, впадающей в море, соединяющее Россию с другими землями, а то и вовсе отправляют в «другой мир», расстреливая на колхозном дворе.

¹ *Никольский С.А.* Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М.: ИФ РАН, 2017. С. 9–10.

² В иных случаях («Ювенильное море», «Чевенгур») вместо медведя – ветер в степи, подземная вода, «самосевные» злаки и солнце как природное электричество. Платоновым задан и вселенский масштаб имперской (мировой) экспансии большевиков – от пересекающего страну канала («Епифанские шлюзы») – до высот стратосферы и подземного метро («Счастливая Москва»).

В платоновском мире самодержец незримо или осязаемо присутствует везде. Он – в письме на родину приглашенного в Россию царем Петром английского инженера Вильяма Перри¹. «Верховный человек» во властных речах, льющихся из установленного в бараке землекопов громкоговорителя, и в присылаемых колхозному активисту ночных директивах о мерах по ускорению раскулачивания². Самодержец в неусыпном контроле старушки Федератовны³ и в революционных мечтаниях Копенкина⁴. Он – как конкретное лицо или как его нематериальная эманация – в форме идеи присутствует везде и во всем. И даже тогда, когда Чеснова Москва прыгает с парашютом или спускается под землю в шахту строящегося метро, с ней образ отца-вождя⁵.

За редким исключением все платоновские герои не только лишены вещной собственности, но и собственности на самих себя. Всех ведет по жизни внешняя им, но неукоснительно ими повелевающая чужая воля. Она же, когда герои временно обретают «собственность» на самих себя, убивает их⁶.

В этом произвольном, на основе абстрактных идей и «революционном праве» одних распоряжаться жизнью других заключается увиденный Платоновым сталинизм. Своим описанием автор «Чевенгура» не только продолжает «Тихий Дон», в том числе ставшее привычным право людей на войне отнимать жизнь друг у друга, но концептуально намного его превосходит. Если у Шолохова в сюжетах о мировой войне основанием убийства является принадлежность к другому народу, то у Платонова это реальное или мнимое несоответствие представлений сознания людей

¹ Повесть Андрея Платонова «Елифанские шлюзы».

² Роман Андрея Платонова «Котлован».

³ Повесть «Ювенильное море».

⁴ Роман Андрея Платонова «Чевенгур».

⁵ Повесть Андрея Платонова «Счастливая Москва».

⁶ Так, положившийся на собственное любопытство тонет в озере отец Саши Дванова. Умирает вольно обращающийся с природой, никому не подчиненный и ни с кем не связанный бобыль. Гибнут бессобственные, но, главное, не имеющие над собой внешней воли жители Чевенгура. (Как помним, их связь с верховным руководящим центром так и не была установлена и жили они вполне «самосево»). Рядом со строительством котлована общепролетарского дома гибнет лишенная всего собственного и отторгнутая внешней властной волей буржуйка – мать девочки. Умирает так и не нашедшая ничего собственного в новом мире девочка Настя.

одной крови как друг другу, так и представлениям самодержавной власти.

В этом же ключе масштабного и глубинного имперского охвата – земного пространства СССР и всех сторон и дальних углов сознания человека – повествование о ГУЛАГе Варлама Шаламова. За редким исключением все его герои бессобственны как вещь, так и метафизически. Более того, среди них есть даже такие, которые свою метафизическую бессобственность считают единственно правильным ответом на решение партии и вождя, в полной мере его понимают. Двадцать миллионов сосланных и заключенных в лагерь за годы сталинского правления, жизнь и судьба которых стали предметом шаламовского исследования, это по сегодняшним меркам население средней европейской страны такой, как, например Голландия с ее семнадцатью миллионами жителей. Очевидно, что понимание их сознания, равно как и сознания связанных с ними людей, не фиксируется ни одной научной дисциплиной, к которой обращаются исследователи, создающие российскую философию истории.

Заклучая, подчеркну. Философия истории в силу своей направленности в будущее не может не быть субъективной и ценностной. В конструировании этого ее качества исследователям не обойтись без пока еще непривычной для некоторых, заключенной в литературе «художественной философии».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Ахиезер А.С., Клямкин И.М., Яковенко И.Г.* История России: конец или новое начало? М.: Новое издательство, 2005. 708 с.
- Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. С. 58–59.
- Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Сочинения в 6 т. М.: «Мысль», 1966. Т. 6. С. 5–23.
- Никольский С.А.* Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М.: ИФ РАН, 2017. 126 с.
- Новикова Л.Н., Сиземская И.Н.* Русская философия истории: Курс лекций. М.: ИЧП «Издательство Магистр», 1997. 399 с.
- Очерк русской философии истории. Антология. М.: Институт философии РАН, 1996. 316 с.
- Платонов А.* Епифанские шлюзы. Сочинения. М.: ИМЛИ РАН, 2016. Т. 2. С. 86–115.

- Платонов А.* Чевенгур. Сочинения. М.: Время, 2011. Т. 3. С. 9–410.
- Платонов А.* Котлован. Сочинения. М.: Время, 2011. Т. 3. С. 411–533.
- Платонов А.* Счастливая Москва. Сочинения. М.: Время, 2011. Т. 4. С. 9–110.
- Платонов А.* Ювенильное море. Сочинения. М.: Время, 2011. Т. 2. С. 351–432.
- Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М.: Гардирики, 2001. 431 с.
- Хомяков Д.* Православие. Самодержавие. Народность. Монреаль: 1983. 153 с.
- Хлевнюк О.В.* Сталин. Жизнь одного вождя. М.: АСТ, 2015. 464 с.
- Шаламов В.* Колымские рассказы. М.: Терра – Книжный клуб, 2004. Т. 1. 658 с.
- Шолохов М.* Тихий Дон. В 2 т. М.: Азбука, 2015.
- Nikolsky S.A.* The October Revolution and the Constants of Russian Being // Russian Studies in Philosophy. 2017. 55: 3–4. P. 177–193.

Russian Revolution and Russian philosophy of history

Sergey Nikolsky

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: s-nickolsky@yandex.ru.

The philosophical interpretation of the main worldview of the Russian revolution – the ideology of Leninism-Stalinism – as well as of creation of a national philosophy of history is impossible without their analysis, carried out by philosophizing literature (“artistic philosophy”). Any philosophy of history needs an idea of the desired future. And since historical science does not have it, the author of the philosophical artistic text, which acts as a futurist, can give us such idea. The heroes of his works are endowed with subjective qualities; they have systems of values through which the author lets us know – what, in his opinion, should remain in the past, and what deserves to be in the future. Thus, the philosophy of history acquires a subjective, personal character. This idea is realized with the involvement of the author’s concept of “constant” of Russian life with reference to the texts of M. Sholokhov, A. Platonov and V. Shalamov.

Keywords: revolution, philosophy of history, history, literature, culture, human, social awareness, personality.

ПРИЧИНЫ ПОРАЖЕНИЯ РЕВОЛЮЦИИ

Олейников Юрий Васильевич – ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: mgcupr@mail.ru.

Рассматриваются две основные причины поражения русской революции: отсутствие объективных материальных условий становления новой общественной формации – адекватных ей производительных сил и социальная незрелость субъекта революционных преобразований – партии и пролетариата. Несоответствие субъективного фактора вызовам революции видится в том, что в ходе исторического развития капитализма отсутствуют условия для достижения пролетариатом интеллектуальной и социальной зрелости, необходимых для преобразования капиталистического общества в коммунистическое. Обсуждается вопрос о том, может ли в принципе быть субъектом революционных преобразований класс или социальный слой, имманентный господствующему способу производства. Поражение русской революции связывается также со стратегическими просчетами руководящей партии, ориентировавшейся в ходе социальной революции на индустриализацию, в ходе которой фактически создавалась материально-техническая база капиталистического способа производства. Партия не увидела рождавшиеся в ходе развертывания НТР производительные силы, которые могли стать материальной основой для решения социальных проблем углубления социальной революции. Делается вывод: СССР по существу представлял собой кентаврический социальный организм, сочетавший в себе несочетаемое, выражавшееся в несоответствии желаемого и возможного, целей и средств, базиса и надстройки, должного и действительного.

Ключевые слова: революция, субъект революции, партия, пролетариат, производительные силы, индустриализация, НТР, общество, становление, переворот.

Социальная революция – не одномоментный акт. Это долгий исторический промежуток времени – этап или даже эпоха становления нового способа социальной жизнедеятельности (экономической, политической, нравственной, правовой). То есть это становление нового общественного способа производства. Время и успешность этих преобразований могут быть разными в зависимости от того, насколько сформировались и созрели предпосылки нового общества в недрах предшествующей формации: материальные производительные силы и субъект нового общества – человек в его нравственном, интеллектуальном и, в целом, в социальном развитии. Словом, время социальной революции – период становления новой общественной формации¹. В таком понимании революция как исторический процесс в России начала прошлого века по своим целям была революцией социальной, поскольку ее организаторы, исполнители и защитники преследовали цель упразднения пережитков феодализма, преодоление капитализма и построение нового общества – социализма, первой фазы коммунизма. С 1917 года до расстрела парламента в 1993 году, после которого страна стала возвращаться на путь капиталистического существования, происходила социальная революция: был осуществлен захват власти представителями ранее отстраненных от нее классов, осуществлен передел собственности, изменилась социальная структура и политическая организация общества, менялось мировоззрение, система ценностей. В такой трактовке весь период становления социализма есть процесс социальной революции. Новые условия жизнедеятельности создавались в условиях жесточайшей борьбы с внутренними противниками и внешним капиталистическим окружением. Конфронтация с последним была чрезвычайно ожесточенной, поскольку мировая капиталистическая система воспринимала Россию, а затем Советский Союз и весь «социалистический лагерь» как антикапиталистическую силу, способную покончить с капитализмом и создать принципиально иную организацию общества.

Почему русская социалистическая революция потерпела поражение, т.е. закончилась реставрацией капитализма? Ответить на этот вопрос можно, только рассмотрев всю совокупность

¹ Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1959. Т. 13. С. 7–8.

объективных и субъективных факторов ее осуществления и проанализировав, что же на самом деле получилось в ходе реализации идеи социальной социалистической революции.

Средства осуществления революции – это тот арсенал объективных условий и социальных факторов, которые используются для достижения целей революции. Ко времени революции 1917 года Россия была по преимуществу аграрной державой с преобладанием сельского населения и натурального уклада хозяйственной деятельности. Пролетариат в основном был сосредоточен в нескольких центрах с высокой концентрацией производства, что благоприятствовало его объединению и организации. Промышленный пролетариат представлял костяк социальных сил, осуществлявших революцию. Однако к началу революции его численность не превышала 2 млн. взрослых мужчин, при этом основную часть составляли не потомственные рабочие, а те, кто еще не порвал окончательно с деревней. Уровень их образования был довольно низким, а сознание и мировоззрение, скорее, патриархально-крестьянским. В силу этого народные массы не были готовы к глубокому постижению и пониманию сути происходящего социального катаклизма, сложности стоящих перед революцией и революционерами задач, теоретических основ революционного процесса. Они были в состоянии осмысливать происходящее на уровне своего эмпирического опыта и идеологической пропаганды, которая, чтобы быть понятной массам, была чрезвычайно примитивной, а потому часто далекой от тех теоретических обоснований, которые лежали в основе их идеологии.

Более того, на всем протяжении социальной революции в России/СССР основная масса населения являлась наемными работниками. Человек, занятый 8 часов своей узкопрофессиональной деятельностью по добыванию средств к существованию, ведением домашнего хозяйства, воспитанием детей и восстановлением своей рабочей силы в принципе, за неимением достаточного количества свободного времени и средств для своего всестороннего развития, остается частичным человеком, т.е. недостаточно зрелым для понимания сложных вопросов бытия общества, его перестройки и совершенствования. Не смогли изменить это положение и усилия по налаживанию системы изучения трудов основоположников коммунизма. Вопреки надеждам быть основой практики революции труды Маркса оказались для большин-

ства трудящихся «неприступной крепостью». Поэтому основная масса людей даже к концу XX столетия оставалась не субъектом социального развития страны, а объектом манипуляции, направляемой идеологами. Словом, массы не были на высоте требований соответствующих тем целям, которые стояли перед обществом, намеревавшимся перейти от стихийного этапа его развития – предыстории, к подлинной истории или зрелому обществу зрелых людей, способных сознательно обеспечить свое дальнейшее прогрессивное социальное развитие.

Не на высоте поставленных задач оказалась и сама правящая партия. Изначально большевики проповедовали марксизм и в своей деятельности стремились руководствоваться учением Маркса. Но ко времени начала революции некоторые положения теории Маркса подверглись ревизии, а ряд его основополагающих работ вовсе не были известны. Не зря сам Маркс всячески отрекся от так называемых марксистов, искажавших его представления о естественноисторическом процессе и переходе общества к новой общественной формации. Более того, Маркс по каким-то причинам не издал второй и третий тома «Капитала».

До сих пор не удалось найти прямых свидетельств, почему Маркс медлил с публикацией «Капитала». Однако изучение подготовительных работ к «Капиталу», особенно заметок 1858 года, опубликованных в СССР и на Западе только сто лет спустя после их написания¹, позволяет предположить, что проделанный в этих заметках анализ развития науки, техники и выявленные в ней тенденции изменения места и роли человека в процессе материального производства и потребности соответствия работника этим материальным производительным силам, стали тому причиной. Написанный в 1858 году фрагмент поразительно точно характеризует те процессы в развитии производительных сил и связанные с этим социальные трансформации, которые начались с развертыванием НТР и вступлением капитализма в стадию его объективного самоотрицания на базе производительных сил грядущей новой эпохи развития человечества. Видимо, тенденции изменения субъекта производства повлияли на представления Маркса о месте человека труда не только в процессе производства,

¹ См.: Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 годов // Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1973. Т. 47. С. 351–583.

но и в самом капиталистическом способе жизнедеятельности общества и, следовательно, исторической судьбе и роли промышленного пролетариата в развитии общества и в истории в целом. Можно предположить, что один из главных блоков фундамента марксовой теории трансформации капитализма оказался ненадежным. С завершением индустриализации и развертыванием НТР промышленный пролетариат в его классическом бытии исчезает с исторической арены.

Сомнения в революционной миссии пролетариата могли возникнуть и раньше, когда Энгельс и Маркс обнаружили, что пролетариат в цитадели капиталистической мирсистемы утрачивает свою революционность в связи с участием в эксплуатации капиталистической периферии и колоний. Сейчас, анализируя исторический процесс, можно констатировать, что, действительно, промышленный пролетариат не способен самостоятельно выработать собственную революционную теорию. В центре капиталистической мирсистемы он не поднимался выше тред-юнионистской борьбы и массово не выступал против капиталистической системы в целом. Он с энтузиазмом принял империалистическую войну, но решительно не поддержал социалистическую революцию в России.

Незаметно решительных выступлений рабочих в развитых капиталистических странах и сейчас. Без массовой классовой борьбы рабочий класс сдал свои завоевания в СССР и странах бывшего социалистического лагеря. Все это говорит о том, что в ходе исторического развития капитализма не сложились условия для достижения социальной зрелости пролетариата как субъекта социалистической революции, или промышленный пролетариат в принципе не может достичь уровня социальной зрелости, который необходим для осуществления социалистической революции. Да и если обратиться к аналогии, то не трудно заметить, что буржуазные революции на Западе совершала буржуазия – новый класс, зарождавшийся в недрах феодального общества, а не характерные для него социальные слои. Так и в буржуазном обществе его могильщиком, по всей вероятности, должен стать не пролетариат, а нарождающиеся в нем новые социальные силы, которые составят основу нового общества.

Важнейшим условием успешного осуществления социальной революции является наличие и степень укорененности тех средств,

с помощью которых могут быть реализованы задачи преобразования социально-экономических отношений – материальные производительные силы, на основе которых строятся новые экономические отношения и меняется общественный способ производства. К началу революции Россия являлась буржуазным государством, пусть и со многими недостаточно развитыми, в сравнении с продвинутыми капиталистическими странами, атрибутами буржуазного общества. Однако в ней был достигнут очень высокий уровень концентрации капитала и она вступила в этап монополистического развития. Правда, в мировой капиталистической системе русский капитализм занимал периферийное место – был во многом зависимым от лидеров мирсистемы и в силу этого обречен на отставание от них и эксплуатацию. Такое положение дел во многом определяло консолидацию революционных сил против самодержавия на первом этапе революции.

С самого начала революции большевики понимали: преодолеть капитализм и вырваться из плена периферийного капитализма можно только путем ускоренного развития производительных сил. Тогда, кроме Маркса, никто не видел не только реальные возможности, но и теоретически не представлял себе адекватную новой формации технику и технологию, которые должны были прийти на смену механической машинной технике. Поэтому большевики делали то, что могли – осуществляли индустриальную модернизацию. По целям строили социализм, а фактически создавали материально-техническую базу капитализма.

Неразвитость капиталистических производительных сил на первом этапе революции, а позднее господство механической машинной техники были основной причиной, препятствующей реализации целей социалистической революции в СССР, особенностей ее осуществления и ее своеобразного кентавризма – сочетания несочетаемого¹: целей и средств, желаемого и возможного, должного и действительного.

Партия, которая возглавляла революцию, оказалась в конечном счете партией индустриализации. Под ее руководством в СССР произошла ускоренная индустриальная модернизация. Благодаря этому страна обрела экономическую и политическую независи-

¹ Тощенко Ж.Т. Кентавр – проблема (Опыт философского и социологического анализа). М.: Новый хронограф, 2011.

мость от капиталистической мирсистемы, создала вокруг себя «социалистический лагерь» – свою мирсистему, в которой была гегемоном, стала мировой супердержавой, во многом определявшей в течение нескольких десятилетий эволюцию планетарного целого. С деятельностью КПСС сопряжены «ошеломляющие успехи» СССР, но также и его распад и поражение социальной революции.

КПСС ответственна за развал СССР и поражение, поскольку не разглядела предпосылки и зачатки становления новых производительных сил, предоставляемых развитием науки и техники, а порой закрывала пути развития тех отраслей науки, которые сегодня определяют НВИК-технологии и активно используются капиталистическими странами (генетика, кибернетика и др.). КПСС делала ставку на механическую машинную технику и технологии, на основе которых намеревалась «догнать и перегнать» продвинутые страны капитализма по объему производства продукции на душу населения тогда, когда механическая техника практически исчерпала потенции повышения производительности труда. В подобных условиях цели социалистической революции невозможно было достичь.

Ситуация усугублялась тем, что СССР был самой большой и самой холодной страной в мире. По этой причине себестоимость аналогичной продукции, в сравнении с производимой на эффективных территориях была в 2–4 раза выше. Конкуренция со странами капитала провоцировала высокую степень эксплуатации собственного народа, расточительное отношение к природным ресурсам, применение свойственных капитализму методов управления страной: раскрестьянивание, принудительное переселение. Все это порождало недовольство, социальную напряженность, ужесточение репрессий, идеологический прессинг, ограничение свобод и др. Получалось, что по Конституции социализм, а на деле характерные для капитализма методы управления обществом. Основная цель – развитие человека – отодвинулась на задний план. В соревновании с капитализмом социализм не достиг более высокого уровня благосостояния людей и утратил идеологическую привлекательность. Активизировались поиски изменения социальной организации общества. Начались протестные выступления против сложившегося режима власти. Словом, партия проморгала НТР как стратегическое направление

развития производительных сил, которое было способно дать материальную основу для углубления подлинно социалистических преобразований общества и дальнейшего развития социальной революции.

Почему КПСС оказалась неспособной возглавить и продолжить социалистическую революцию в СССР, хотя в 1970–80-е годы промышленный рабочий класс был численно господствующим слоем населения, сельское хозяйство стало индустриальным, в партии состояло около 18 миллионов человек, а СССР со своими природными богатствами и собственной мирсистемой способен был обеспечивать все потребности своего дальнейшего развития?

Дело в том, что Ленин и другие лидеры партии еще в первые годы революции были обеспокоены стремительным ростом численности партии и советской бюрократии. Это, как оказалось, был объективный процесс. Иначе и не могло быть в стране всеобщего дефицита, который нельзя преодолеть на базе механической машинной техники. В разрушенной войнами стране, находящейся во враждебном окружении, под постоянными санкциями и угрозой новых военных столкновений, препятствующих росту благосостояния людей, вступление в партию открывало путь в сферу управления и распределения (бюрократия) и давало возможность простого выживания в годы лихолетий и сносного существования во времена относительной стабильности. Поэтому в партию часто вступали не адепты коммунизма, а из чисто меркантильных соображений. Никакие ленинские и сталинские чистки партии не смогли переломить ситуацию. Многие убежденные коммунисты погибали на фронтах сражений, были по разным соображениям репрессированы. Миллионные же массы приспособленцев оказались неспособны к решению проблем, возникших перед обществом на новом витке развития страны.

Совокупность названных причин обусловила падение СССР. Партгосноменклатура, распоряжавшаяся государственной собственностью, в конце концов ее приватизировала и тем самым фактически легализовала капитализм – совершили контрреволюционный переворот. И это был поистине переворот, потому что за 70 лет в стране так и не был «полностью и окончательно» построен социализм, а тем более «развитой социализм». Все это случилось соответственно марксовской формуле о соответствии

производственных отношений уровню развития производительных сил. Кентавр – не капитализм и не социализм, мог существовать ограниченное историческое время только как искусственное образование благодаря диктатуре правящей партии и манипулированию массами. Как только эти средства революционных преобразований ослабли или были переориентированы на другие цели, социальный кентавр превратился в реальный капитализм.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Маркс К.* К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. М.: Политиздат, 1959.
- Маркс К.* Экономическая рукопись 1861–1863 годов // Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 47. М.: Политиздат, 1973.
- Тощенко Ж.Т.* Кентавр – проблема (Опыт философского и социологического анализа). М.: Новый хронограф, 2011.

Causes of Failure of the Revolution

Yuri Oleynikov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: mgcupp@mail.ru.

Two main reasons of defeat of the Russian revolution are being considered: lack of objective material conditions for emerging of new social formation (i.e., lack of production forces adequate to new social formation) and social immaturity of subject of revolutionary transformation (party and proletariat). Incompliance of subjective factor with demands of revolution was evident by absence of conditions for proletariat's achieving its intellectual and societal maturity in a course of historical development of capitalism, while this maturity is required for transformation of capitalist society into communist one. A question whether a class or social strata immanent to a particular way of production could be a subject of revolutionary transformation is being discussed. Defeat of the Russian revolution has to do with strategic mistakes of ruling party as well, as the latter was – in the process of social revolution – preoccupied with tasks of industrialization which was in fact creating material-technical base of capitalist way of production. The party overlooked production forces unleashed by scientific-technical revolution which could become material base for resolving of

social problems of deepening of social revolution. Conclusion is that USSR was a dual (centaur-type) social organism which combined non-matching things desirable and possible, just and earthly, and where goals and means, base and superstructure didn't fit each other.

Keywords: revolution, subject of revolution, party, proletariat, production forces, industrialization, scientific-technical revolution, society, emergence, overthrowing.

А.В. Павлов

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ ПЕРЕЖИВАНИЕ РЕВОЛЮЦИИ 1917 ГОДА

Павлов Александр Владимирович – ведущий научный сотрудник, заведующий сектором социальной философии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: ale-pavlov@yandex.ru.

Статья посвящена различным установкам ученых и социальных философов к феномену революции вообще и конкретным (Великая французская, Русская октябрьская) революциям в частности. В то время как социологи пытаются мыслить ту или иную революции научно, увлекаясь концептуализацией, в угоду науки они упускают из анализа самое главное (государство, идеологию, роль лидеров). В отличие от социологов историки почти всегда ангажированы и часто делают революцию скорее идеологемой, нежели объясняют ее суть. Единственные, кто могут сказать о революции что-то по сути, это социальные философы, которые могут работать в рамках макроистории или других дисциплин. Ярким примером такого историка/социального философа является славист Мартин Малиа. Именно он, с точки зрения автора статьи, сумел сохранить то отношение к предмету своего исследования, которое можно охарактеризовать как «переживание». Без такого подхода конкретную революцию сложно мыслить глубоко. Автор пытается доказать, что именно этим – отношенческой установкой – и отличается социально-философский подход к революции от всех других.

Ключевые слова: революция, социальная философия, социальная наука, история, историческая социология, неомарксизм, идеология.

Несмотря на то что революции – сравнительно новый феномен социально-политической истории, сегодня сложно найти столь неоднозначный предмет, относительно которого ведут споры не только историки, но также и социологи, и философы, и политические теоретики. А если учесть, что Великая французская революция стала водоразделом социально-философский мысли¹

¹ См.: Павлов А.В. «Понятие» революции в политической философии 1789–1848 гг. // Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе /

и фактически легла в основу современной политической жизни, то, кажется, не нужно приводить никаких иных доказательств, которые бы потребовались для того, чтобы указать на значение этого феномена для сегодняшней социальной философии. В конце концов, революции не только отражали некоторые общественные трансформации, но и вдохновляли многих мыслителей на создание величайших политических концепций – начиная с консерваторов, типа Эдмунда Берка, и заканчивая радикалами, типа Карла Маркса. И все-таки, несмотря на очевидную актуальность темы революции, особенно в год юбилея Русской революции 1917 года, для нас, то есть для тех, кто все еще пытается сказать об этом событии (или феномене) что-то новое, не вполне остается решенным один конкретный вопрос. Вопрос настолько же сложный, насколько и очевидный, то есть, казалось бы, давно решенный. Каким образом мы, как *социальные философы*, можем думать о революции? А если формулировать этот вопрос более четко, то – как мы должны и можем к ней относиться, с какой установкой подходить к ее исследованию?

Чтобы пояснить, что это отнюдь не такой легкий вопрос, который просто-напросто часто обходят вниманием, давайте попробуем поставить мысленный эксперимент и постараемся вспомнить, что мы узнали о революции вообще в год революции и Русской революции 1917 года в частности? На первый взгляд, создается впечатление, что очень много. Несколько уважаемых гуманитарных журналов (например, «Социология власти» или «Тетради по консерватизму»¹) выпустили тематические номера, прошли многочисленные круглые столы и конференции, вышло несколько важных книг как отечественных, так и зарубежных ученых. Я побывал не на одной конференции по теме, и лично у меня сложилось ощущение, что тема революции обсуждается как некая данность. С одной стороны, информационный повод юбилея диктует ученым необходимость «заниматься революцией». С другой – это очень сложно передать словами – о революции говорят так, будто это что-то стороннее, предельно абстрактное и что, возможно, самое главное, чужое. «Чужое» – не в значении «не родное», но будто бы это спекулятивная проблема,

Под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. СПб.: Алетей, 2008. С. 79–100.

¹ См.: Социология власти. 2017. № 2; Тетради по консерватизму. 2017. № 2.

о которой нужно сказать нечто и забыть, начав заниматься по-настоящему интересными темами. Этим, как мне кажется, продиктовано желание некоторых авторов и редакторов размышлять о «необычном в революции». В частности, я ссылаюсь на упоминаемый выше журнал «Социология власти», в котором революция обсуждалась «по краям» – то есть в фокус внимания исследователей намеренно попало вообще все, кроме темы, от которой многие уже устали, то есть от собственно революции как таковой. Именно поэтому я формулирую проблему данного исследования таким образом: *возможна ли сегодня такая установка на разговор о революции, которая бы делала этот предмет живым и не абстрактным?* Причем именно живым, а не актуальным. Чтобы стало окончательно понятно, о чем идет речь, я поясню эту мысль двумя ключевыми примерами.

Мало какая книга о революции обходится без знаменитого анекдота про Иммануила Канта и революцию. Хорошо известно, что Кант, будучи человеком слабого здоровья, сам для себя разработал систему гигиенических правил, которым неуклонно следовал всю свою жизнь. Надо заметить, весьма долгую. Так что, вероятно, правила Канта в самом деле работали. Кроме других специальных процедур, Кант непременно выходил на ежедневную прогулку. Философ был настолько педантичен в своих правилах, что всегда гулял по одному и тому же маршруту и в одно и то же время. Так что соседи Канта, увидев его в окно, хорошо понимали, какой сейчас час, не глядя на часы. И вот однажды (на самом деле таких случаев было два) соседи почему-то не увидели Канта прогуливающимся. Тем самым им стало ясно, что произошло нечто действительно эпохальное, раз философ нарушил свой устоявшийся график. Один раз Кант зачитался книгой Жан-Жака Руссо «Эмил, или О воспитании», и этот случай в данном контексте нам не так интересен. Однако в другой раз до Канта донеслась мысль о том, что во Франции произошла революция, и он отказался от прогулки¹.

Хотя эта история стала анекдотом, который скорее иллюстрирует «милое чудачество» Канта, чем значение революции, на

¹ Согласно другой версии истории, Кант все же вышел гулять, но радикально изменил свой маршрут, увидев курьера с газетами, – он поскорее хотел услышать новости из Франции. См.: *Декомб В.* Современная французская философия. М.: Весь мир, 2000. С. 202–203.

самом деле мы должны отнестись к этой сказке со всем вниманием. Во-первых, потому что случилось нечто *беспрецедентное*, что не позволило выйти Канту на прогулку. Во-вторых, мы видим, как на случившееся отреагировал *философ* (не Кант как таковой, а настоящий философ вообще). Поняв, что произошло событие, которое уже перевернуло ход человеческой истории и неизбежно повлияет на будущее, философ остался дома, чтобы обдумать революцию. Казалось бы, неужели нельзя было поразмышлять над темой во время прогулки? Вероятно, именно, что было нельзя. В то время как прогулка располагает к приятным и часто беспорядочным мыслям, будь они даже философского свойства, кабинетная и домашняя мысль должна быть более строгой, упорядоченной и напряженной. В конце концов, то, что Кант остался дома подтверждает тот факт, что он оказался шокированным событием – хотя бы на один день, но он просто не нашел сил жить так, как он привык. Грубо говоря, это было не совсем *актуальное происшествие*, о котором стоило бы высказаться, но такое, к которому нужно было бы как-то отнестись, всецело осмыслить его. Кроме того, Кант примерно мог догадываться, к чему все это может привести, и что именно стоит на кону – история человечества в принципе. Действительно значение Великой французской революции сегодня сложно передать лучше, чем через этот анекдот. И после то, как реагировали на революции другие мыслители, лишь доказывает, как это было важно для социальных философов – найти не столько удобный, сколько правильный язык описания революционной эпохи. Все идеи де Местра, Гегеля, Токвиля, Маркса и т.д. были не просто мыслями, но определенным *отношением* к событию.

Некоторой трудностью обсуждения феномена революции и отношения к нему философов является тот факт, что Русская революция 1917 года заново сформулировала проблему, вставшую перед Кантом. Революция 1917 года требовала совершенно нового подхода к осмыслению социальных феноменов. С одной стороны, это событие, конечно, находилось в тени Французской революции, впрочем, занимая второе почетное место по значению для мировой истории. С другой стороны, это была первая революция, осуществленная в соответствии с имеющейся революционной теорией и уже развитой идеологией. Если революция 1789 года лишь создала и удобрила почву, на которой должны были

взойти ростки современной идеологии, то в революцию 1917 года уже можно было собирать богатый «идеологический урожай». Во Франции 1789 года посеяли далеко не ветер, но бурю, в России 1917 года пожинали еще большую бурю. Тем самым Октябрьская революция была во многом оригинальным событием, хотя и восходившим «генетически» к французской прародительнице. По этой причине наблюдатели должны были реагировать на случившееся едва ли не более остро, чем то делали аналитики событий 1789 года. Более остро и в то же время совсем по-новому. Другими словами, в настоящий момент нам, как социальным философам, чтобы понять интеллектуальный опыт переживания 1917 года, требуется анекдот, аналогичный истории про Канта. Такой анекдот, который бы помог позволить понять, как самые глубокие мыслители вырабатывали свое отношение к революции 1917 года. И такой анекдот существует. И он более чем показательный.

После того, как произошла Русская революция 1917 года, разумеется, все те, кто хотя бы немного интересовался мировыми событиями, приковали свой взгляд к России. Интеллектуалы не были исключением. Как рассказывает очевидец, в 1918 году в венском кафе «Ландман» встретились социолог Макс Вебер и экономист Йозеф Шумпетер. Шумпетер ликовал. Экономист заявил, что очень рад произошедшему в России, потому что теперь социализм наконец должен был показать, чего он стоит на практике. На что Макс Вебер, внимательно следивший за событиями в России и даже специально изучавший для этого русский язык, заметил, что речь идет о судьбах людей и, следовательно, о трагедии. Шумпетер отвечал, что это всего лишь театр. Вебер парировал, что этот театр анатомический, но при этом ни чуть не смутил собеседника. В итоге Вебер, у которого были проблемы с нервами, встал из-за стола и с криком «Это невыносимо!» оставил заведение, даже не попрощавшись. Шумпетер же лишь развел руками и проговорил: «Ну можно ли поднимать такой крик в кофейне?»¹.

Дело, конечно, совсем не в том, что экономисты менее чувствительные люди, а социологи все принимают близко к сердцу. Дело и не в особенностях характеров Вебера и Шумпетера. Этот

¹ Мюллер Я.-В. Споры о демократии: политические идеи в Европе XX века. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. С. 72.

небольшой спор очертил две ключевые позиции, которые можно было занимать по отношению к Русской революции 1917 года интеллектуалу, непосредственно наблюдавшему происходящее. Интеллектуалу, не столько идейно ангажированному, сколько пристрастному. Чего в этой ситуации Шумпетер был лишен, так это эмпатии и сострадания, что, однако, не умаляет его оценок событий 1917 года. В конце концов, едва ли происходящее в России интересовало Шумпетера меньше, чем Вебера. И даже напротив – Шумпетер, желая увидеть силу социализма, предпочитал не обращать внимания на этическую сторону вопроса. В то время как Вебера интересовал в том числе вопрос насилия, неизбежно связанный с революцией, и того, к чему это насилие приведет. Куда более важно, что это был диалог двух позиций. Вспомним, что Кант сначала должен был подумать о революции сам и только затем обратиться к «Спору факультетов», Вебер и Шумпетер же определили свою точку зрения на революцию в том числе рамках диалога. Но еще важнее другое – это было в самом деле *живое отношение* к состоявшемуся событию. И если для нас та самая революция сегодня является историей, то для ее наблюдателей еще не было ясно, к чему все это приведет. Иными словами, будущее было открыто, и социализм действительно мог доказать свою жизнеспособность.

Именно этот анекдот, а не теперь уже устаревшая легенда про Канта позволяет нам сделать промежуточные выводы о революции и ее интеллектуальном переживании. Революция как предмет исследования, если она конкретна, а не абстрактна и актуальна, а не стала историей, определенным образом скорее переживается социальной философией, чем выступает проблемой, которую необходимо разрешить. Последующая историография вопроса лучшим образом подтверждает этот факт. В XX в. многие западные марксисты, наблюдая за тем, что происходит в Советском Союзе, стали постепенно отказываться от Русской революции и вообще от «советского проекта». Начиная с 1960-х годов молодые левые все активнее искали другую революцию, которая бы соответствовала их идеалам. Что, с одной стороны, означает, что СССР «поглотил» революцию 1917 года и на тот момент необходимо было высказываться не столько о событии, столько о том, к чему оно привело, а с другой – революция перестала быть актуальной. После краха СССР многие левые авторы решили, что

ни Ленин, ни Сталин не имели к левой идее и к настоящей революции никакого отношения, другие же стали переосмысливать революцию, теперь рассуждая о ней не как о чем-то, что произошло, но как о чем-то, что, они рассчитывают, когда-нибудь произойдет. Иными словами, революция перекочевала из прогрессистского дискурса в дискуссионное поле утопии¹. Это был лишь один вектор развития отношений социальной философии и революции. По крайней мере, левые мыслители сохранили свое пристрастное отношение к проблеме, правда, за счет сдачи старых позиций, чего, однако, нельзя сказать о социальных ученым.

В отличие от тех, кто наделял революцию ценностным измерением, социологи захотели сделать предмет их изучения строго научным, а следовательно, отказаться не только от оценок, но также и от ценностного измерения интересующей их проблемы. Таким образом, они сделали революции предметом сухого историко-социологического анализа. Если же взять другую сферу науки – историю, то историки, не претендуя на то, чтобы построить уникальную объяснительную модель революционных потрясений, предпочли мыслить проблему в метаидеологических рамках. Американский историк Мартин Малиа в своих книгах (о чем речь пойдет ниже) убедительно показывает, что не только Русская, но и Французская революция всегда была для историков идеологическим проектом². Единственное, чем различались историки, так это идеологическими установками, с которыми «ученые», работающие с прошлым, подходили к объекту изучения. Возможно, именно этим и была обусловлена попытка исторических социологов рассуждать о революции научно, то есть в рамках естественнонаучного подхода либо в рамках сложно выстроенных концепций, многие из которых больше запутывали читателя, нежели проясняли суть проблемы. Но, как бы то ни было, то пристрастное переживание, которое было свойственно Веберу,

¹ Подробнее см.: Павлов А.В. Мечтают ли западные марксисты о революции сегодня? // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2017. Т. 21. № 4; Павлов А.В. Ренессанс Ленина в «западном марксизме»: случай Славоя Жижека // Тетради по консерватизму. 2017. № 2.

² Впрочем, об этом же, обсуждая политический потенциал гуманитарных наук, говорил еще Эдвард Саид. Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Русский Мир, 2006. С. 19–29.

переставало быть возможным, и ученые некоторым образом сближались с циничной установкой Шумпетера.

Упомянутый Мартин Малиа представляет собой редкий случай ученого, который попытался совместить в своей работе три сложные установки: 1) остаться ценностно не-нейтральным, но при этом предложить ясную и убедительную аргументацию своих выводов, то есть 2) быть прежде всего ученым, а не ангажированным автором, но имеющим позицию, и 3) наконец, исследовать революцию через собственное отношение, нежели как сторонний наблюдатель, для которого проблема отошла в прошлое. Невероятно хрупкий баланс. Таким образом, Малиа строит собственную научную концепцию, но остается при этом скорее социальным философом, нежели социологом и даже историком, предлагая читателям некоторые взвешенные оценки. Более того, те, на кого он ссылается в рамках своего метода, это Алексис де Токвиль и Макс Вебер – именно те авторы, небезразличные к социальным изменениям.

Как социальный философ (а его концепция определенно социально-философская) первым делом Малиа выступил против социальной науки. Он разобрал в своей книге, посвященной европейским революциям, ключевые тексты исторической социологии, показав, к чему приводит излишняя концептуализация. А с его точки зрения, научная концептуализация приводит лишь к умным формулировкам, но не к объяснению сути феномена. Все началось в середине 1930-х, когда Крейн Бринтон выпустил свою «Анатомию революции», в которой попытался сравнить Французскую и Русскую революции, чтобы выявить единую модель, в соответствии с которой развиваются все революции. В итоге, кроме описания и сравнения, усилия Бринтона ни к чему не привели, и уже через несколько десятилетий от его анализа стали «отмахиваться»¹. Это же касается таких классических работ, как «Социальные истоки происхождения диктатуры и демократии» Джона Баррингтона Мура-младшего и «Государство и социальные революции» Теда С্কочпол². Подробно, насколько

¹ Малиа М. Локомотивы истории. Революции и становление современного мира. М.: РОССПЭН, 2015. С. 252–255.

² Эти книги недавно вышли и на русском языке. См.: Мур младший Б. Социальные истоки диктатуры и демократии. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016; С্কочпол Т. Государства и социальные революции:

это необходимо, разбирая концепции упоминаемых социологов, Малиа показывает, что структуралистские модели, если они не учитывают такие важнейшие факторы, как культуру (идеологии) и деятельность (личности), не помогают понять феномен революции. Малиа даже иронично замечает, каково должно было быть состояние социальной науки, если требование Скочпол «вернуть государство в историческую социологию» было воспринято как откровение. Очевидно, что претензий, например, к Чарльзу Тилли, чей подход является более основательным и всеобъемлющим, у Малиа было меньше, и потому историк отделяется несколькими колкими упоминаниями в его адрес и не предлагает последовательной аргументированной критики.

Стоит заметить, что Мартин Малиа не всегда объективен в своем анализе. Несмотря на то что его критика историков-социологов убедительна, он не рассказывает о том, что происходило в сфере исследований революции впоследствии. Например, в 1990-х, устав от структурного анализа, несколько авторов заявили, что если ранее социологи утверждали, что «революции не совершаются, они происходят», то теперь настало время сказать «революции совершаются, а не происходят». Иными словами, тот упрек, который Малиа бросает структурным социологам, уже был озвучен, и точно также был сформулирован альтернативный подход к изучению революции. Например, Эрик Селбин предложил культурологическое прочтение революции, при котором упор делается на личности революционных лидеров и идеологию. Вместе с тем Малиа все же не был вторичен. Скорее «деятельностный подход» предлагал дополнительный аргумент в пользу точки зрения Малиа. В то время как Селбин посвящал свои труды Латинской Америке и больше занимался актуальными вещами, Малиа в самом деле предложил эпическое исследование революции как необходимого элемента становления современного западного мира. И тем самым встал на одну доску с уже состоявшимися авторитетами социальной философии – Токвилем, Вебером, Мангеймом и т.д.

Мартин Малиа, если угодно, на протяжении всей жизни сохранял шумпетеровскую установку по отношению к русской ре-

сравнительный анализ Франции, России и Китая. М.: Издательство Института Гайдара, 2017.

волюции и в целом СССР и социализму. То есть по некоторой степени цинизма Малиа был близок Шумпетеру, но при этом историк старался быть объективным, рассматривая революции в широком историческом контексте. Определенно Малиа не так заботил вопрос о трагедии человеческих судеб, как вопрос трагедии идеи. Неслучайно одну из своих самых ярких книг он назвал «Советская трагедия». При этом в данном случае это была скорее трагедия Малиа, нежели социализма. Едва ли, как Вебер, он воспринимал все происходящее в СССР с эмпатией. Однако, в отличие от Шумпетера, куда больше, чем экономика, Малиа беспокоила идеология. Но, как и Шумпетеру, ему хотелось посмотреть, на что годится идеология социализма и смогут ли марксисты сохранить потенциал революционных завоеваний. Вместе с тем первоначальный триумф Малиа – крах СССР – оказался для него серьезной проблемой: после проигрыша социализма историку предстояло объяснить, что именно в Советском Союзе пошло не так и, главное, как теперь нужно думать о революции.

Дело в том, что начинал Малиа издавека. Его первая и лучшая работа была посвящена происхождению социализма в России. Историк считал, что к русской революции 1917 года привела деятельность Александра Герцена. И хотя свою монографию о русском писателе и политическом деятеле Малиа заканчивал серединой 1850-х¹, видимо, впоследствии он хотел показать, как развивался социализм в России, что в итоге и привело к революции 1917 года. На это желание указывает и то, что Малиа уделил этой проблеме внимание в тексте «Советская трагедия. История социализма в России. 1917–1991». Теперь Малиа почти не упоминал Герцена, но все еще усматривал истоки революции в идеологии и, что важнее всего, в философии². Кажется, историческое банкротство социалистической идеи, на которую Малиа списывал крах СССР, в конечном счете не удовлетворило самого автора, и он попытался обратиться к историческому макроанализу

¹ См.: Малиа М. Александр Герцен и происхождение русского социализма. 1812–1855. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010.

² См.: Малиа М. Советская трагедия. История социализма в России. 1917–1991. М.: РОССПЭН, 2002.

революции, посвятив этой проблеме свою последнюю книгу, вышедшую посмертно¹.

Малиа пришел к выводу, что то или иное государство не может стать современным, пока не переживет собственный опыт революции. Современность он связывает непосредственно с Европой и настаивает на том, что если что-то и происходило за пределами Запада, то главным образом как подражание Западу. Таким образом, становится понятно, что, согласно историку, все революции на Востоке – всего-навсего запоздалое повторение опыта Европы. Сама по себе Европа не монолитна, она разделяется на три части – «прогрессивная», срединная и «отсталая». Россия, следовательно, становится «третьей Европой», самой отсталой по отношению к западной и восточной. Чем раньше переживают свои революции европейские государства, тем быстрее они становятся на путь модернизации. Именно поэтому Германия (Реформацию Малиа считает революцией, в целом следуя духу Вебера, усматривая корни западной идейно-политической жизни в религии), Англия и Франция оказались в авангарде. Россия, следовательно, встала на путь модернизации самой последней и по исторической логике должна была показать, может ли государство строиться в соответствии со строго установленной идеологией. Иными словами, как самая отсталая Европа Россия могла оказаться в авангарде, убедительно доказав, что социализм как идеологический проект может быть претворен в жизнь. Малиа одновременно был и заморожен социализмом, и испытывал к нему устойчивую неприязнь. В его книгах без труда можно разглядеть иронию по отношению к советскому проекту и вообще к русским революционерам. Но когда враг повержен, что остается? Малиа оставалась признать, что революции – основа современного мира, но при этом каждое государство переживает лишь один единственный опыт революции. Россия, которая так и не смогла построить социализм, указала всему миру правильный путь развития – либерализм в политике и рынок в экономике. Не такая уж и глубокая мысль.

Однако важно не только то, к чему в итоге пришел Малиа, но как он *относился* к этой проблеме. Например, такие авторы, как

¹ См.: Малиа М. Локомотивы истории. Революции и становление современного мира. М.: РОССПЭН, 2015.

Джек Голдстоун, какими бы эклектичными ни были их концепции, рассуждают о революции как таковой, занимаясь предельными обобщениями социальных волнений¹ и, очевидно, не заботятся о переживаниях интеллектуалов, заставших революцию или понимающих ее как нечто важное и все еще происходящее. И потому деятельность Малиа помогает нам кое-что понять о нас самих. Определенно для него революция (и крах социализма) оказалась серьезной травмой, как мы видим на примере Вебера и Шумпетера. Для нас же, русских граждан, сегодня Русская революция скорее не является травмой, нежели является. Травмой для нас стал скорее советский опыт как таковой, последовавший за революцией 1917 года, но не революция как событие. В этом смысле нам сложно *переживать* революцию именно как мировое событие и видеть ее со стороны, тем более что в некотором смысле мы являемся ее наследниками, то есть почти участниками. Иными словами, в настоящий момент мы не способны определить свое отношение к революции 1917 года как *интеллектуальное переживание* и потому обречены скорее мыслить ее как истории, социологи или идеологи. Что, как бы то ни было парадоксально, оказывается для нас куда более травматическим, чем кажется на первый взгляд. Поскольку переживание по отношению к важнейшему социальному феномену можно сформулировать главным образом как к «не родному» и поскольку Русская революция 1917 года наконец стала историческим событием (это не означает, что она не может быть предметом споров в рамках политики памяти), постольку нам остается надеяться на другие революции, если мы вдруг хотим *пережить* интеллектуальный опыт их осмысления. Но так как Революция 1917 года была, с точки зрения Малиа, последней в мировой истории современных западных государств, то, возможно, мы никогда не узнаем, что чувствовали Вебер и Шумпетер. Впрочем, никто не говорит, что Малиа оказался прав именно в исторической перспективе. Кто знает, может быть, нам еще предстоит переживать эпохальные исторические события, которые при этом необязательно произойдут в России.

¹ См.: Голдстоун Д. Революции: очень краткое введение. М.: Издательство Института Гайдара, 2015.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Голдстоун Д.* Революции: очень краткое введение. М.: Издательство Института Гайдара, 2015.
- Декомб В.* Современная французская философия. М.: Весь мир, 2000.
- Малиа М.* Советская трагедия. История социализма в России. 1917–1991. М.: РОССПЭН, 2002.
- Малиа М.* Александр Герцен и происхождение русского социализма. 1812–1855. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010.
- Малиа М.* Локомотивы истории. Революции и становление современного мира. М.: РОССПЭН, 2015.
- Мур младший Б.* Социальные истоки диктатуры и демократии. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016.
- Мюллер Я.-В.* Споры о демократии: политические идеи в Европе XX века. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. С. 72.
- Павлов А.В.* «Понятие» революции в политической философии 1789–1848 гг. // Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе / Под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. СПб.: Алетейя, 2008.
- Павлов А.В.* Ренессанс Ленина в «западном марксизме»: случай Славоя Жижека // Тетради по консерватизму. 2017. № 2.
- Павлов А.В.* Мечтают ли западные марксисты о революции сегодня? // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2017. Т. 21. № 4.
- Скотчпол Т.* Государства и социальные революции: сравнительный анализ Франции, России и Китая. М.: Издательство Института Гайдара, 2017.
- Сауд Э.* Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Русский Миръ, 2006.

Intellectual experience of Revolution 1917

Alexander Pavlov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: ale-pavlov@yandex.ru.

This article is devoted to analysis of different stances of scholars and social philosophers to the phenomenon of revolution in general and to concrete cases of revolution in particular (French Revolution or Russian Revolution). Sociologists try to look at revolution in a scientific way, they pay too much attention to conceptualization; for the sake of scientific analysis they often miss the most important aspects (state, ideology, the role of leaders). Historians, contrary to sociologists, are almost always

biased, they often turn revolution into a kind of ideology instead of trying to explain its essence. The only kind of specialists who can say something about the essence of revolution are social philosophers. Social philosophers can work inside microhistory or other disciplines. A very vivid example of such historian/social philosopher is Slavist Martin Malia. According to the author, Malia managed to elaborate such an attitude to the object of his study that could be called “experience”. Without such an attitude it is hard to have a profound analysis of a concrete revolution. The author tries to prove that it is this attitude stance that differentiates social-philosophical approach to revolution from any other approaches.

Keywords: revolution, social philosophy, social science, history, historical sociology, Neo-Marxism, ideology.

Б.В. Подорога

ПРИРОДА И СВОБОДА:
ОБРАЗЫ ФРАНЦУЗСКОЙ
И АМЕРИКАНСКОЙ РЕВОЛЮЦИЙ
В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ
ХАННЫ АРЕНДТ

Подорога Борис Валерьевич – младший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: boris.podoroga@gmail.com.

Статья посвящена раскрытию логики французской и американской революций в политической философии Ханны Арендт через их концептуализацию посредством образов Природы и Свободы. На материале работы Ханны Арендт «О революции» автор показывает, что Природа – это образ, позволяющий Арендт описать французскую революцию в терминах «стихийного бедствия», «организма», биологически детерминированного «социального вопроса», тогда как образ Свободы позволяет ей определить американскую революцию как «constitutio libertatis», «приращение основания», «универсализации прав граждан». Образы Природы/Свободы также намечают современное политическое наследие французской и американской революций, связанной с тоталитаризмом и республиканизмом.

Ключевые слова: Ханна Арендт, революция, природа, свобода, цикл, история, образ, всеобщая воля.

В своей знаменитой работе «О революции» Ханна Арендт интерпретирует Французскую и Американскую революции посредством образов Природы и Свободы. Для Арендт Природа и Свобода являются не понятиями (Природа и Свобода в неокантианстве), а именно образами – теоретическими интуициями, имманентными самим революционным процессам и формирующимися в условиях рассмотрения всего комплекса их проявлений, имеющих политическое значение: практики, риторики, логики их философской, социальной и экономической обусловленности и т.д.

Образы Природы и Свободы имеют, по Арндт, общее концептуальное основание, восходящее к философской культуре Средних веков и раннего Нового Времени. Так, Птолемей использовал в «Амальгесте» слово *revolutions* для обозначения оборотов планет¹. На протяжении XVI–XVII вв. и большей части XVIII в. безотносительно к тому, о каких конкретно преобразованиях в человеческой жизнедеятельности шла речь, все они понимались в том смысле, в каком Николай Коперник говорил об астрономических круговращениях в своем знаменитом трактате «*De revolutionibus orbium coelestium*» («О вращении небесных тел»). Революции – это циклические движения звезд, планет, спутников и соответствующие им явления типа смены дня и ночи, времен года². Неважно, описываем ли мы революцию в качестве образа Природы или образа Свободы, оба они, с точки зрения Арндт, предполагают глубинное космологическое значение.

Ханна Арндт, конечно, прямо не отождествляет политические преобразования с космическими циклами. Однако речь идет о том, что последние определяют формальную и общекультурную логику «возвращения того же самого». В контексте крупных социально-политических преобразований эта логика подразумевает, что они представляют собой обновление тех институтов правления, которые были всегда. Если даже речь шла о самом радикальном переформатировании существующих режимов, то это всегда воспринималось, по словам Арндт, в качестве реставрации. Особенно очевидный пример здесь – это Английская Славная революция. Государственный переворот 1688 года, с которого историки ведут отсчет современной Англии, вовсе не рассматривался его действующими лицами в качестве установления какого-то совершенно нового режима, а подразумевал восстановление королевской власти³. Аббат Сийес во Франции говорил, что Третье сословие должно отвоевать у аристократии свои изначальные права. Освобождение от колониального правительства и утверждение нового общественно-государственного порядка было на первом этапе Американской революции связано

¹ Деар П., Шейтин С. Научная революция как событие. М.: НЛЮ, 2015. С. 43.

² Этот смысл связан с латинским корнем «*revolv*», обозначающим возвратное или вращательное движение.

³ Арндт Х. О революции. М.: Европа, 2011. С. 52.

со своеобразной реактуализацией соглашений, издавна структурировавших внутриколонияльные отношения.

При этом необходимо учитывать, что космологический аспект, согласно Арендт, в случае Французской и Американской революций определяется не в контексте актуализации прошлого (Славная революция), но скорее в рамках радикального разрыва с ним. Как Американская, так и Французская революция (в дальнейшем для экономии места мы будем называть их Ар. и Фр.) претендуют на то, чтобы построить абсолютно новое государство и общество. В арендианской интерпретации Французской революции этот разрыв определяется «необратимостью», а в истолковании Американской революции – открытием и освоением нового континента. Таким образом, логика возврата и повторения переносится в сферу линейного, однонаправленного движения.

* * *

Итак, подойдем вплотную к образам Природы и Свободы, описывающих две наиболее важные, с точки зрения Арендт, в судьбе человечества революции. Чем они отличаются друг от друга? И есть ли у них что-нибудь общее? Попробуем ответить на эти вопросы последовательно. Начнем с изложения основных черт образа Природы, а потом перейдем к образу Свободы и, наконец, попытаемся связать их в рамках обобщенного понимания революции как таковой.

В интерпретации образа Природы (и во многом Свободы) в первую очередь важны две его составляющие: 1) аспект необходимости; 2) аспект всеобщности. В сущности, два этих аспекта и определяют логику арендианской интерпретации Фр. и во многом совпадают с местом и значением Фр. в рамках политологии, социологии и всемирной истории. Причем два этих аспекта теснейшим образом переплетены друг с другом: там, где мы в интерпретации Фр. сталкиваемся с аспектом всеобщности, мы непременно имеем дело и с необходимостью и наоборот.

Вполне справедливо можно было бы заметить, что аспекты необходимости и всеобщности скорее могут быть соотнесены с образом Истории, чем с образом Природы, тем более, что в этом контексте сразу всплывает философия Гегеля, которую в связи с Фр. активно обсуждает Арендт. И все же образ Природы, как

нам представляется, для осмысления арендианской интерпретации является более уместным, поскольку соответствующие метафорические и концептуально-тематические ряды выходят далеко за пределы обсуждения гегелевской философии истории.

По Арндт, гегелевское утверждение необходимости и всеобщности в качестве аспектов наблюдаемых исторических процессов основывается на изначальной рецепции Фр. в качестве неодолимого (*irresistible*) стихийного бедствия, аналогичного наводнению или урагану: «образ могучего подводного потока, сначала возносящего людей на вершину славных дел, а затем низвергающих их в пучину преступления и бесчестья, стал превалирующим. Многочисленные метафоры, которые изображали революцию неуправляемым процессом, а не плодом деятельности людей – все эти образы урагана, потока, водоворота – были введены в оборот действующими лицами этой драмы, которые <...> едва ли считали, что они свободны в своих действиях»¹. По Арндт, то, что Гегель назвал «абсолютным духом», было проекцией конца истории, коим, по Гегелю, являлось европейское буржуазное государство, созданное Наполеоном и придававшее смысл предшествующей революционной буре: последняя стала одним из решающих проявлений абсолютного духа – универсального исторического разума. Однако Арндт преодолевает границы этой финалистской трактовки и описывает уходящее далеко вниз течение революции, вплоть до конца XIX столетия, дававшее знать о себе в 1830, 1832, 1848, 1851 и 1871 и являющееся одним и тем же бесконечным, необратимым и неодолимым потоком, который не может быть вписан в телеологическое единство истории.

В своей интерпретации Арндт, активно ссылаясь на Маркса, указывает на то, что Фр. в отличие от Ар. была революцией социальной. Грубо говоря, Фр. – это восстание низших слоев населения, страдающих от всевозможных лишений против произвола двора и духовенства, ассоциируемых с излишеством и роскошью. Арндт исходит из того, что озлобленность масс происходила от обостренного ощущения несправедливости, вызванной тем, что в последние годы правления Людовика XVI двор предавался роскошным пирам и разнообразным излишествам, тогда

¹ Там же. С. 61.

как крестьяне и городская беднота голодала. Социальный аспект Фр. (социальный вопрос) определяется фактом существования бедности, дегуманизирующей человека, низводящей его до примитивного природного бытия. Бедность – это, по Арендт, «состояние крайней нищеты», при которой человек оказывается подчиненным «самым необходимым жизненным нуждам»¹. В условиях бедности человек подавлен потребностями, которые определяют его исключительно в качестве природного существа: потребностями в еде, питье, продолжении рода и убежище. По словам Арендт, якобинцы принесли свободу в жертву правам санкюлотам (городской бедноты), олицетворявшим первейшие жизненные нужды. Отсюда и социальный идеал – общество всеобщего счастья, ассоциирующегося с социальным (экономическим) благом². Отсюда и провал Фр. В основе Фр. лежала «биологическая реальность», которая в час X вышла наружу в виде толп обезумевшей черни, свергнувших Старый порядок.

Нельзя не учитывать, что образ Природы обнаруживает свои аналоги и в революционном определении народа, которое обсуждает Арендт. В основе последнего лежала концепция всеобщей воли (*volonte general*) Жан-Жака Руссо, в рамках которой представление о народе улавливается целой сетью метафор и примеров, связанных с образом Природы, принадлежащих как самому Руссо, так и его последователям. Итак, всеобщая воля и формирует народ как целое. Это происходит в два шага. Шаг первый: первичные семейные формы человеческого общежития и родственные им тираннии, монархии и деспотии расщепляются на множество атомизированных индивидов. Шаг второй: это множество индивидов подчиняется всеобщей воле так, что при этом он не подчиняется никому иному, кроме как себе самому. Здесь возникает противоречие: как можно подчиниться всеобщей воле и при этом продолжать подчиняться лишь самому себе? Либо одно, либо другое. Решение этого противоречия лежит в области природы. Индивид, подчиняющийся самому себе и одновременно всеобщей воле, – это орган в теле. Всякое действие органа есть одновременно действие всего организма и наоборот. Один из

¹ Там же. С. 77.

² О концепции естественного происхождения такого общества подробнее см.: *Edelstein D. The Terror of natural Right. Chicago: The University of Chicago Press, 2009.*

главных аргументов Руссо в пользу того, что подчинение всеобщей воле не может никак навредить индивиду: организм не может навредить своим членам¹. Довольно очевидно, что применение подобной концепции на практике неминуемо приводит к диктатуре и террору. Всеобщая воля утверждает народ в качестве органического единства, для которого индивидуализм представляют смертельную угрозу. Вот почему нет ничего более далекого от концепции всеобщей воли, чем восходящая к английскому парламентаризму теория согласия, в соответствии с которой различные индивиды приходят к компромиссу и которую с презрением отвергли якобинцы после падения Жиронды². Всеобщая воля является «единой и неделимой». Кроме того, всеобщая воля не может быть зависимой от каких-либо определенных форм правления и может проявлять себя в какой угодно из них, равным образом в демократии и монархии. «Руссо, – пишет Арндт – настаивал, что “нелепо, чтобы воля сковывала бы себя на будущее”, предвосхищая тем самым фатальную нестабильность и ненадежность революционных правительств»³.

* * *

Что представляет собой образ свободы в контексте арендинского осмысления Ар.? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо предварительно отметить, что Арндт понимает свободу в кантианском духе. А, по Канту, свобода дается только в зеркале закона. Свобода, понятая в качестве способности к независимости и автономии, может быть реализована только через подчинение субъекта трансцендентальными этическим или юридическим нормативам, обладающим логической всеобщностью, поскольку только подчинение субъекта этим нормативам может гарантировать ему в рамках сообщества сохранение независимости и автономии⁴.

¹ Руссо Ж-Ж. Об общественном договоре. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1938. С. 15.

² См.: Берк Э. размышления о французской революции. М.: Рудомино, 1993. <http://larevolution.ru/Books/Burke1.html>; Юм Д. О происхождении правления // Сочинения в двух томах М.: Мысль, 1996. Т.2. С. 507.

³ Арндт Х. О революции. М.: Европа, 2011. С. 100.

⁴ Кант И. Критика практического разума. СПб.: Наука, 2009. С. 159.

Учитывая это определение свободы, можно понять ту значимость, которую Арендт еще в первой главе работы «О революции» придает различию свободы и освобождения. Если освобождение – это негативная свобода, связанная лишь с разрушением форм господства, то свобода предполагает позитивный политический порядок. Иными словами, освобождение не несет в себе защиту индивида от новых видов господства, а зачастую, как в случае Французской революции, наоборот, ведет к ним. Освобождение может достигнуть своей цели только в том случае, если оно позитивно конституировано посредством законов, где субъект будет защищен от насилия и произвола властей, т.е. преобразовано в свободу.

С точки зрения Арендт, успех Ар. как раз и состоит в том, что она оказалась в состоянии сопрячь момент освобождения, связанный с войной против колониального правительства, и момент свободы, связанный с конституированием нового, четко определенного порядка. «За вооруженным восстанием колоний и Декларацией независимости последовал спонтанный процесс принятия конституций во всех тринадцати колониях – словно, по словам Джона Адамса, “тринадцать часов пробили как одни” – так что не было никакого разрыва, пробела, не было даже времени, чтобы перевести дух между войной за освобождение и независимость, бывшей условием свободы, и трансформацией колоний в заново образованные штаты»¹. Американская революция была связана со своего рода двойным везением: освобождение и конституирование свободы совпали друг с другом, а штаты не стали отдельными государствами.

Итак, проблема Фр. состояла, по Арендт, в том, что она была не в состоянии предложить политическую форму, которая была бы в состоянии стабилизировать понятие народа, институционально оформить его исходный суверенитет. В этом и заключалось ее отличие от Ар. И здесь главную роль играет Конституция, высший закон, определяющий республиканскую форму правления. Конституция и есть то, что Арендт называет *constitutio libertatis*, т.е. буквально основание свободы. С одной стороны, конституция подразумевает отрицательные гарантии свободы граждан, а с другой стороны, конституирование свободы, т.е. свод разно-

¹ Арендт Х. О революции. М.: Европа, 2011. С. 193.

образных нормативных договоренностей, которые делают возможным воспроизведение и сохранение свободы, определяя тем самым политическую структуру республиканского правительства.

Конституционное правление – это правление, ограниченное законами. Оно создано для того, чтобы защитить частные интересы людей от посягательств со стороны правительства. В этом смысле оно является чисто отрицательным: оно лишь защищает граждан от злоупотреблений власти, но не наделяет их какими-то особыми правами. Американский конституционный строй во многом наследует английской модели монархии, где власть короля ограничена парламентом. Таким образом, объектом Конституции и Декларации прав человека и гражданина являются не индивидуум, но власть, на ограничение которой они направлены. Однако задача Американской революции состояла в том, чтобы посредством конституционного правления не просто ограничить власть, а создать на базе этого ограничения совершенно новый политический строй, который не сводился бы к исторически сложившемуся «праву англичан». После победы колоний в Войне за независимость перед ними встала задача сделать это право англичан правом колонистов, которые уже не могли считать себя связанными какой-то национальной и региональной партикулярностью. Это право жить при ограниченном правлении стало предполагать нечто универсальное – то, что каждый человек имеет право жить при ограниченном правлении, а это и есть, по словам Арендт, изначальный смысл американской декларации прав человека и гражданина, который, вероятно, лежит в основе американского экспансионизма¹.

Логика конституционного правления в том ее виде, в каком она представлена в США, определяется в первую очередь концепцией разделения властей, знаменитой системой сдержек и противовесов. Помимо того, что она выполняет функцию ограничения власти и также функцию предотвращения возможного ущемления одной части общества другой частью общества, выполняет функцию усиления общей государственной власти, которое возможно только в рамках ее децентрализации (а не централизации),

¹ *Buckler S. Hannah Arendt and Political Theory. Edinburgh: Edinburgh University Press. 2011. P. 116.*

предполагающей такое распределение полномочий между региональными администрациями, при котором совокупная мощь государства возрастает.

С точки зрения Ар., идея основания, определяющая политику Ар., имеет древнеримское происхождение. Этот тезис является весьма любопытным, поскольку он переворачивает традиционное представление о том, что Риму подражали именно французские революционеры. В самом деле, фразеология последних изобиловала отсылками к Риму. Более того, Сен-Жюст открыто говорил, что французы, дабы стать добродетельными, должны стать римлянами. Однако Ханна Арендт говорит, что американцы, хоть меньше говорили о Риме, но подражали ему практически, тогда как для французских революционеров Рим был скорее эстетическим образом.

Идея первоначала, ассоциируемая Арендт с древним Римом, определяется понятием авторитета, которое с одной стороны обозначает саму фигуру основания – отцов республики (*patres*) (или предков), представляемых Сенатом – именно с них скопированы отцы-основатели США, и, с другой стороны, логику расширения и увеличения, с которой мы легко опознаем освоение американского континента. Вот арендианская интерпретация суверенитета: «*Auctoritas*, этимология которого восходит к *augere*, означающему “расти и приумножать”, зависел от жизнеспособности духа основания, посредством которого только и можно было приращивать, увеличивать и расширять основания, заложенные предками»¹. Здесь следует всячески подчеркивать связь между расширением и основанием, поскольку оно протягивает словно бы одну линию преемственности между отцами и преемниками: «Установление и конституирование государства», – пишет Арендт, ссылаясь на Катона, – «было делом не одного человека и не одного времени»². Этот вовсе не означает завоевания и прямого подчинения, речь идет скорее о том, что можно было назвать «привитием» в сельскохозяйственном смысле. По словам Арендт, своей экспансионистской политикой Рим стремился не подчинить себе другое государство, но сделать его своим союзником (Греция оста-

¹ Там же. С. 278, 279.

² Там же. С. 279.

валась Грецией, Иудея – Иудеей и т.д.). Такого рода политика была условием расширяющего воспроизведения авторитета основания.

Однако практическую значимость, по словам Арендт, имел тот факт, что американцы понимали законы в древнеримском смысле. Закон отсылает к системе существования союзов и общин, составляющих «тело римской империи». А римское *lex*, по словам Арендт, это «внутренняя связь», а «конкретнее – нечто, связывающее две вещи или двух людей, которых свели вместе внешние обстоятельства»¹. То есть закон – это имманентная связь двух разнородных сущностей, обеспечивающая их сосуществование. Законы – это отношения, «посредством которых существуют и сохраняются различные сферы бытия»². Далее Арендт уточняет американское понятие закона, обращаясь к Монтескье, который описывает закон в качестве отношения между двумя сущностями³. В законе нет ничего надмирного – это лишь форма связи многообразного. Причем американский закон определяется через процесс непрерывного конституирования: все время появляются новые сущности – новые неосвоенные области (сущности), между которыми устанавливаются имманентные отношения. Но, если в Риме авторитет был укорен в сенате, то в Америке он укоренен в Верховном суде, который, однако, не является в отличие от первого реальным источником власти, будучи скорее источником суждения и интерпретации, который воспроизводит и поддерживает логику обещаний и договоренностей, исходя из которой в самом начале образовывались Штаты.

* * *

По Арендт, Фр. и Ар. положили начало двум совершенно разным политическим традициям, причем настолько, что найти между ними что-то общее помимо того, что обе они лежат у истоков европейского политического модерна, представляется невозможным. В проекции образа Природы Фр. оказывается прародительницей тоталитаризма⁴. Тоталитарные идеологии исходят

¹ Там же. С. 258, 259.

² Там же. С. 261.

³ Монтескье Ш-Л. О духе законов. М.: Мысль, 1999. С. 135.

⁴ Baehr P. Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Social Sciences. Stanford: Stanford University Press, 2010. P. 4.

из того, что история, общество и политика являются ускорителями природной динамики. Это особенно очевидно в случае с нацизмом, где уничтожение евреев рассматривалось в качестве ускорения предначертанного самой жизнью восхождения арийской расы к мировому господству. Из этого, пусть и непрямо, исходит и сталинский коммунизм, где массовые репрессии были призваны ускорить диалектику истории (к власти должен прийти пролетариат (коммунизм)), обладающей той же непреложной необходимостью, что и законы физики¹. Если говорить об образе Свободы в том виде, в каком его обсуждает Арендт в связи с Ар., то мы видим у Петтита развитие теории свободы как не-доминирования², которая хотя и не является прямым заимствованием арендианского понятия свободы как ограничения власти правительства, но находится с ней одним и тем же культурном поле англо-американского республиканизма.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Арендт Х.* О революции. М.: Европа, 2012. 464 с.
- Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. 672 с.
- Берк Э.* размышления о французской революции. М.: Рудомино, 1993.
<http://larevolution.ru/Books/Burke1.html>
- Деар П., Шейпин С.* Научная революция как событие. М.: НЛЮ, 2015. 576 с.
- Кант И.* Критика практического разума. СПб.: Наука, 2009. 528 с.
- Монтескье Ш.-Л.* О духе законов. М.: Мысль, 1999. 672 с.
- Петтит Ф.* Республиканизм. М.: Институт Гайдара, 2016. 488 с.
- Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1938. 122 с.
- Юм Д.* Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1996. Т.2. 799 с.
- Buckler S.* Hannah Arendt and Political Theory. Edinburgh: Edinburgh University Press. 2011. 185 p.
- Edelstein D.* The Terror of natural Right. Chicago: The University of Chicago Press, 2009. 337 p.
- Baehr P.* Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Social Sciences. Stanford: Stanford University Press, 2010. 231 p.

¹ *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. С. 597–622.

² См.: *Петтит Ф.* Республиканизм. М.: Институт Гайдара, 2016.

**Nature and Freedom: the images
of French and American revolutions
in Hannah Arendt's political philosophy**
Boris Podoroga

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; boris.podoroga@gmail.com.

The article considers logic of French and American revolutions in H. Arendt's political philosophy conceptualizing them be images of Nature and Freedom. On material of H. Arendt's book "On revolution" author demonstrates that Nature is the image allows Arendt to describe French revolution in terms of 'natural disaster', 'organism', biologically determinated 'social question' and that the Freedom image allows her to discuss American revolution as 'constitutio libertatis', 'augment of foundation', 'universalizing of civil rights'. Images of Nature/Freedom also scheduled French and American revolutions contemporary heritage, related with totalitarianism and republicanism.

Keywords: Hannah Arendt, revolution, freedom, nature, cycle, history, image, general will.

И.Н. Сиземская

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ
РЕВОЛЮЦИОННОЙ СИТУАЦИИ
ОКТАБРЯ 1917 ГОДА

Сиземская Ирина Николаевна – главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: sizemskaya@mail.ru.

Автор обращается к социально-философским интерпретациям идеи революции отечественной общественной мыслью второй половины XIX- начала XX вв., показывая их сопряжённость с октябрьским восстанием 1917 года и последовавшими за ним трансформациями в системе власти и социально-экономической структуре российского общества. В статье рассматривается проблема: в каком направлении культурно-духовный опыт российского социал-демократического движения повлиял на ход и характер революционных преобразований после захвата власти большевиками; обосновывается тезис, что цивилизационные цели революции адекватно воспринимаются только подготовленными к ним массами и претендующей на политическое руководство оппозицией. В этой связи анализируется полярность укоренившихся к концу века в общественном сознании точек зрения на цели, задачи и движущие силы ожидаемой революции. Автор делает вывод, что провозглашение Октября 1917 года началом социалистической революции не соответствовало ни политическим, ни экономическим, ни культурным реалиям времени, и именно это породило будущие коллизии, ставшие барьером и «ловушками» на пути исторического развития страны.

Ключевые слова: исторический процесс, революция, революционная ситуация, революционное сознание, свобода, насилие, волюнтаризм, Октябрь 1917, русская общественно-философская мысль, социал-демократическое движение.

Нельзя людей освобождать в наружной жизни больше, чем они освобождены внутри. Как ни странно, но опыт показывает, что народам легче выносить насильственное бремя рабства, чем излишний дар свободы.

А.С. Герцен

Насильно освобождать кого бы то ни было значит убивать свободу в самом её источнике, обращать людей в рабов свободы, т.е. в нравственных уро- дов.

К.Д. Кавелин

Почему сегодня так актуализирована тема Октября 1917 года? Потому, что человечеству свойственно вспоминать значимые для его жизни события в их юбилейные дни? Видимо, не только поэ- тому. Думаю, главная, но, конечно, не единственная причина се- годняшнего общественного интереса к Октябрьской революции связана с неустрашимым желанием каждого поколения понять на- стоящее, обратившись к событиям прошлого. Ведь прошлое ни- когда не уходит со сцены истории бесследно, оно постоянно на- поминает о себе, когда неожиданно, а когда в согласии с деятель- ностью людей, в новых государственных, политических, эконо- мических, культурных структурах. Связь прошлого и настоящего есть генетическая особенность исторического процесса, объек- тивно являющаяся и воспринимаемая людьми гарантией необхо- димой преемственности и стабильности. Но в исторической па- мяти остаются события, несущие «формулу» единения и разрыва исторического процесса. Октябрь 1917 года несомненно является таким событием, при этом оставаясь и по прошествии ста лет со множеством «неизвестных», что, в свою очередь, рождает ещё больший интерес к нему.

Одной, пока недостаточно осмысленной стороной Октября 1917 года является обусловленность октябрьского восстания и последовавших за ним действий новой власти *духовным со- стоянием российского общества*. В этой связи напомним слова Н.А. Бердяева из его известной статьи «Духи русской рево- люции», написанной для сборника «Из глубины»: «Каждый на- род, – писал Бердяев. – Делает революцию с тем духовным ба- гажом, который накопил в своём прошлом, он вносит в револю- цию свои грехи и пороки, но также и свою способность к жертве

и энтузиазму. <...> Наши старые национальные болезни и грехи привели к революции и определили её характер»¹. Мировой исторический опыт подтверждает истинность слов мыслителя и стоящей за ними исторической аксиомы: *культурно-духовная жизнь общества и событийный ход истории являются взаимосвязанным факторами исторического процесса* в периоды как эволюционных, так и революционных общественных трансформаций.

Событийный ход Октября 1917 года был включён в широкий исторический контекст, который во многом определил форму протекания революционного процесса, его противоречия и способы их разрешения, а предшествующая история, как отмечает И.К. Пантин, говоря об Октябрьской революции, «гораздо глубже, гораздо основательнее “вошла” в революцию», чем принято думать². История общества – это и его интеллектуальная история, поэтому адекватная интерпретация целей, задач Октября 1917 года, как и характера последовавших после него революционных преобразований предполагает *соотнесённость их с духовно-интеллектуальным опытом страны*. Насколько эта связь принимается во внимание в сегодняшних исследованиях Октябрьской революции?

В социально-философском знании традиционно условия, инициировавшие Октябрьское восстание, фиксирует понятие «революционная ситуация», определение которой, как известно, было дано В.И. Лениным в 1915 году в работе «Крах II Интернационала». Для наступления революции, писал Ленин, необходимо, чтобы: 1) низы не хотели жить по-старому; 2) верхи не могли жить по-старому; 3) революционный класс был способен на массовые революционные действия, т.е. понимал их необходимость и был готов идти ради них на жертвы³. Не трудно увидеть, что определение *ограничивало* «набор» причин-условий ожидаемой революции политико-экономическими факторами. И этому есть объяснение: Ленин исходил из необходимости акцентировать политическую цель большевиков и тактические задачи их партии.

¹ Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 250–251.

² Пантин И.К. Социально-экономические истоки русской революции // Революция как концепт и событие. Монография / Редколлегия: А.А. Вартумян, С.Г. Ильинская, М. М. Фёдоровой. М., 2015. С. 133.

³ См.: Ленин В.И. Крах II Интернационала // Ленин В.И. Сочинения. Издание четвёртое. М., 1948. Т. 21. С. 181–232.

Но, если говорить о *социально-философском толковании* революционной ситуации, то прежде всего следует иметь в виду её цивилизационный смысл как *развилки* («точки бифуркации») исторического процесса, ставящей человека перед необходимостью *осознанного выбора приемлемого варианта развития из предлагаемых историей альтернатив*.

В рамках такого подхода названные Лениным три фактора революционной ситуации нуждаются в дополнении, а именно во включении в её проблемное поле *«духовной составляющей»*, которая отражала бы превалирующие в обществе мировоззренческие ценности и актуализированные сложившейся исторической ситуацией общественно-философские идеи. Если говорить о рассматриваемой исторической ситуации, то такими идеями были идеи о сути исторического прогресса, свободы, социального равенства, справедливого общества и др. Но с понятием «революционная ситуация» случилось то, чего не могло не случиться: именно в ленинской интерпретации оно вошло в социально-философское знание как всеобщее методологическое основание интерпретации и анализа всех типов революций и стоящих за ними социальных проектов. Познавательная ситуация надолго сместилась в сторону очерченного им рамками подхода: целью Октябрьской революции было утверждение диктатуры пролетариата и построение социализма, что оправдывает *все* средства, послужившие её достижению. А что средства служили именно этой цели не вызывало сомнений, как и тот факт, что определённый Октябрём 1917 года исторический вектор развития страны следует называть социалистическим.

Октябрьская революция и как историческое событие, и как провозглашённый целью её осуществления социально-политический проект генетически связана с российским социал-демократическим движением. Социально-культурный опыт последнего в значительной степени повлиял не только на вектор развития революционной ситуации в стране, но и на характер преобразований, последовавших после «взятия» Зимнего дворца «низами, не пожелавшими больше жить по-старому». Духовную атмосферу, в которой формировалось и развивалось российское социал-демократическое движение конца XIX – начала XX вв., определяли философско-общественные споры о природе исторического процесса, о его гуманистических измерениях, об общественном

идеале, о свободе и социальной справедливости, об экономическом росте России и модернизации как пути её постепенного вхождения в капиталистический мир. («Исторические письма» П.Л. Лаврова, «О народном представительстве» Б.Н. Чичерина, «Краткий взгляд на русскую историю» К.Д. Кавелина, «Курс русской истории. Лекция 1» В.О. Ключевского, «Письма о правде и неправде» Н.К. Михайловского, «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» Вл. Соловьёва, «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России» П.Б. Струве, коллективный сборник «Проблемы идеализма» под ред. П.И. Новгородцева). Обсуждение и толкование с позиций философско-исторического знания этих проблем создали многовекторное ценностно-смысловое и проблемное поле, в котором своё особое место заняла *идея революции*. Актуализацию получил аспект, который можно назвать ответом общественной мысли на вызов времени, а именно *о своевременности и способах революционного вмешательства в историческое движение России*. И очень скоро историософская направленность споров сменилась другой, более близкой к социально-политическим российским реалиям, что сразу обнаружило разность и философских, и социально-политических предпочтений спорящих сторон.

Разногласия, выявившиеся при обсуждении этой темы, определили разброс оценок роли революции и реформ в движении страны по пути модернизации (народники, анархисты, либералы, легальные марксисты) и накал противостояния политических сил (кадеты, большевики, меньшевики, эсеры). Начало раскола в революционно-демократическом движении ознаменовало «Письмо к издателю» К.Д. Кавелина и Б.Н. Чичерина, опубликованное в 1856 году Герценом в «Голосах из России». Авторы писали: «Значение революций мы понимаем, мы знаем, что там, где господствует упорная охранительная система, не дающая места движению и развитию, там революция является, как неизбежное следствие такой политики. Это вечный закон всемирной истории. Но мы смотрим на это, как на печальную необходимость, как на грустную сторону человеческого развития и считаем счастливым народ, который умеет избежать насильственные перевороты»¹.

¹ Цит. по: Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Российские ритмы социальной истории. М., 2004. С. 95.

Спустя 25 лет Кавелин об этой «грустной стороне человеческого развития» скажет более определённо и провидчески: революция немыслима без диктатуры, а «из всех диктатур самая жестокая, самая убийственная будет диктатура социалистическая»¹.

Произошедший раскол в социал-демократическом движении на фоне растущего скептицизма относительно успешности начатых Александром II реформ, инициировали волну интереса к революции как способу «подталкивания», ускорения исторического процесса в желаемом направлении и к признанию главной роли в ней фигуры революционера – «критически мыслящей личности», пламенного борца за свободу и социальную справедливость. В утверждении такого образа свою роль сыграли «Исторические письма» П.Л. Лаврова, ставшие, по оценке В.В. Зеньковского, Евангелием народнической молодёжи. В немалой степени этому способствовала и романтизация образа борца за справедливость и свободу в сказках и эссе М. Горького, воспевавшего «чёрного демона бури» и «безумство храбрых как мудрость жизни» («Старуха Изергиль», «Песня о Соколе», «Песня о Буревестнике»), ставшего фантастически популярным и в салонах, и в университетах, и на заводах.

Одновременно на этом общем интеллектуальном фоне, а во многом и по причине его распространение и влияние на общественное настроение получили идеи анархизма и нигилизма. («Набат» П.Н. Ткачёва, «Катехизис революционера» С.Г. Нечаева). Оправдание в политической борьбе насильственных мер, вплоть до террора, на какое-то время буквально завораживает сознание сторонников вмешательства в исторический ход событий. Рождается уверенность в том, что, *во-первых*, дело революции может быть «выиграно» лишь профессиональными революционерами, а *во-вторых*, все способы, активизирующие революционные действия масс – нравственны, а всё, что этому препятствует, – безнравственно. Обрастая теоретическими построениями марксизма о диктатуре пролетариата и пролетарской революции, эти идеи сформировали тип «революционного сознания», делавшего ставку на разрушительные силы пролетарской, а фактически, из-за малочисленности последней, на плебейско-городской массы.

¹ Кавелин К.Д. Разговор с социалистом-революционером // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. Составление и вступительная статья В.К. Кантора. М., 1989. С. 427.

Этот тип сознания и сыграл решающую роль в осуществлении будущего октябрьского восстания и в последовавших за ним социально-политических преобразованиях.

Особую позицию в споре о своевременности и способах вмешательства в исторический процесс занял А.И. Герцен: «Дело между нами вовсе не в разных началах и теориях, – писал он М. Бакунину. – А в разных методах и практиках, в оценке сил, средств, времени, в оценке исторического материала»¹. Герцен предостерегал о соблазнах и опасности анархистского «революционизма»: **насилие рождает новые формы насилия**, а попытки увлечь авторитетом или страстью всегда приводят к страшнейшим столкновениям и почти неминуемым поражениям. Вот почему, считал он, главный вопрос любой революции – это вопрос о *введении революционных преобразований* в цивилизованное русло *на основе адекватной оценки исторической ситуации*. Нельзя шагнуть из первого месяца беременности в девятый и ломать без разбора всё, что попадает на дороге. При такой поспешности (нечаянной или осознанной – неважно) «подорванный порохом» старый мир, когда уляжется дым и расчистятся развалины, начнёт с разными изменениями восстанавливать себя. И потому, что «он *внутри не кончен и потому ещё, что ни мир построяющий, ни новая организация* не настолько готовы, чтобы пополниться, осуществляясь»². Анализируя российскую пореформенную политическую и социально-экономическую ситуацию, Герцен пришёл к выводу, что ни одна основа, на которых держался государственный строй, жизнедеятельность российского общества «не настолько почата и расшатана, чтоб её достаточно было вырвать, чтоб исключить из жизни»³. Оценка Герцена относилась к состоянию российского общества на 80-е годы XIX столетия, но и в канун Октября 1917 года, даже при очевидных успехах экономического развития, она не изменилась кардинально: Россия лишь *вступала* на путь модернизационного развития.

И дело было не только в неподготовленности социальных структур к модернизационным переменам, но в *неготовности*

¹ Герцен А.И. К старому товарищу // Герцен А.И. Собрание сочинений в 8 т. Т. 8. М. 1975. С. 325.

² Там же. С. 326–327.

³ Там же. С. 327.

к ним «человеческого материала». Социально-политические преобразования адекватно «ложатся» только на подготовленное к ним сознание масс и претендующей на руководство общественной жизнью оппозиции. Герцен раньше всех «озвучил» этот закон революции, предупредив об опасности его игнорирования. Его опасения, как мы теперь можем признать, во многом подтвердились и подтверждаются.

Одновременно с Герценом ответ на вопрос, как избежать революционного радикализма и ввести преобразования российских экономических и политических структур в конструктивное русло капиталистического развития, искали П.Б. Струве, автор призыва «идти на выучку капитализма», Г.В. Плеханов, утверждавший, что Россия ещё «не смолола той муки, из которой можно испечь пирог социализма», авторы сборника «Вехи» (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Б.А. Кистяковский, С.Л. Франк). Веховцы, анализируя опыт революции 1905 года, выступили против тех, кто подменил тезис об объективности исторического процесса «пророчествами» о возможности построения социализма в стране, «перепрыгнув» через фазу капиталистического развития. П.Б. Струве дал предельно чёткую оценку случившейся революции и факту её поражения: суть дела в том, что революцию *делали*, «в то время, когда задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании», и при этом в «делании революции» опирались на чреватое опасностью бессмысленного бунта «революционное взвинчивание рабочих масс»¹. В итоге, по оценке Н.А. Бердяева, другого автора «Вех», «производственно-созидательный момент был отодвинут на второй план, и на первый план выступила *субъективно-классовая сторона социал-демократизма*»². Это неминуемо привело к вульгаризации *идеи революции*: свобода смешалась с произволом, справедливость с корыстью и мстительностью.

С этими вульгаризированными представлениями и пришли в революцию 1917 года её вожди и вовлеченные ими в революционный процесс массы. И произошло то, что произошло: Россия «ниспала в тёмную бездну» (Бердяев) хаоса, разрухи, красного террора, из которой смогла выбраться только ценой больших

¹ Вехи. Из глубины. М., 1991. С.163.

² Там же. С. 22.

человеческих жертв. Пройдя длинный путь достижений и ошибок, общество восстановило разорванную Октябрьём историческую и духовную связь поколений, научившись отличать в идее революции здоровое начало от губельных утопических фантазий. Но и сегодня не следует забывать, что история склонна постоянно ставить человека в ситуацию выбора, не страшая его от ложных решений и нечаянных ошибок.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Вехи. Из глубины. М.: Издательство «Правда», 1991. 580 с.
- Герцен А.И.* К старому товарищу // Герцен А.С. Сочинения в 8 т. М.: Издательство «Правда», 1975. С. 324–344.
- Кавелин К.Д.* Разговор с социалистом-революционером // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуре. М.: Издательство «Правда», 1989. С. 424–488.
- Концепт «революция» в современном политическом проблемном дискурсе / Под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. СПб.: Алетейя, 2008. 355 с.
- Лавров П.Л.* Исторические письма // Лавров П.Л. Философия и социология: Избранные произведения: в 2 т. М.: Мысль, 1965. Т. 2. С. 6–296.
- Новикова Л.И., Сиземская И.Н.* Российские ритмы социальной истории. М.: ИФРАН, 2004. 191 с.
- Плеханов Г.В.* Социализм и классовая борьба // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения: в 5 т. Т. 1. М. 1956. С.51–371.
- Плимак Е.Г., Пантин И.К.* Драма российских реформ и революций. М.: Весь мир, 2000. 360 с.
- Революция как концепт и событие. Монография / Редколлегия: А.А. Вартумян, С.Г. Ильинская, М.М. Фёдорова. М.: ООО «ЦИУМ и НЛ», 2015. 183с.
- Сиземская И.Н.* А.И. Герцен о вариативности исторического процесса // Философские исследования. 2013. № 3. С. 229–262.
- Чичерин Б.Н.* О народном представительстве. Кн.1, гл. 1,2,3. М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1899. 813 с.

Socio-cultural context of the revolutionary situation in October 1917 Irina Sizemskaya

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: sizemskaya@mail.ru.

The author addresses the social and philosophical interpretations of the idea of the revolution by the national social thought of the second half of the 19th and the beginning of the 20th century, showing their conjugation with the October uprising of 1917 and the subsequent transformations in the system of power and the socioeconomic structure of Russian society. The article considers the following problem: in which direction cultural and spiritual experience of the Russian social-democratic movement influenced the course and character of revolutionary change after the seizure of power by the Bolsheviks; it argues that the civilizational aims of the revolution can only be interpreted adequately prepared the masses and claims to the political leadership of the opposition. In this regard the author analyzes the polarity of the points of view, rooted by the end of the century in the public consciousness, on the goals, tasks and driving forces of the expected revolution. The author concludes that the proclamation of October 1917 as the beginning of the socialist revolution did not correspond to the political, economic or cultural realities of the time, and it was this that created future conflicts that became a barrier and “traps” on the path of the country’s historical development.

Keywords: historical process, revolution, revolutionary situation, revolutionary consciousness, freedom, violence, voluntarism, October 1917, Russian social and philosophical thought, Social-Democratic movement.

В.Г. Федотова

МОДЕРН И РЕВОЛЮЦИЯ

Федотова Валентина Гавриловна – главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 209240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: val_fedotova@mail.ru.

В статье обсуждается связь революции и Модерна. Подробно разбираются концепции социолога Т. Скочпол и историка А. Ассман, чьи тексты помогают понять связку Модерна и революции. Обсуждается, что революция является источником для создания нового порядка и в итоге часто (но не всегда) становится причиной модернизации разных государств, в том числе незападных. Однако в незападных странах революции не обязательно ведут к Модерну. Автор делит Модерн на три этапа или три «Модерна». Третий Модерн, с точки зрения автора начинается с 1989 года и продолжается до сих пор. С этих позиций Модерн остается «незавершенным проектом». Ключевой тезис текста: если Модерн – это революция, то не все революции ведут к Модерну.

Ключевые слова: революция, Модерн, утопия, модернизация, новый порядок.

Обозначенная в заголовке статьи проблема рассматривается нами вне контекста модерна как художественного явления. Модерн интересует нас как эпоха, а точнее – эпохи, возникшие после революций.

Профессор Гарвардского университета Т. Скочпол в книге «Государства и социальные революции. Сравнительный анализ Франции, России, Китая»¹ объяснила причину выбора данных стран тем, что они дают возможность сопоставления и даже нахождения общих черт, «поскольку государства и классы в этих

¹ Скочпол Т. Государства и революции. Сравнительный анализ Франции, России, Китая. М.: Издательство Института Гайдара. 2017. Данная книга в США вышла в 1979 году, но многие характеристики автора позволяют понять специфику политики этих стран в прошлом и настоящем как институтов, а политические культуры – как факторы производства институтов и как их возможные следствия.

странах длительный период не подвергались изменениям или колониальному господству, что дает возможность проследить ход каждой революции от гибели Старого порядка до возникновения иным образом структурированного нового порядка»¹. Скочпол обосновывает наличие обстоятельств, которые позволили поставить революции в этих странах в один ряд в плане перехода к новому режиму и его результатам. Итоги социальных революций во Франции, России и Китае рассматриваются Скочпол как соизмеримые. Она показывает разрушение старого порядка и драматический приход нового. Общим для названных стран она считает разрушение аграрных классовых отношений, крестьянские бунты, изменившие традиционные классовые связи. Самодержавные и бюрократические монархии сменились бюрократическими национальными государствами. Привилегии землевладельцев были потеряны. По ее мнению, «...во всех трех революциях высшие классы землевладельцев по меньшей мере потерпели поражение, которое было на руку низшим классам, с одной стороны, и новым, руководящим – с другой»². Возник новый порядок, изменивший состояние общества и государственный строй в этих странах. По мнению Скочпол, в каждой из стран возник свой новый порядок, отличающийся от феодального, но сходный наличием политических начал и отличием итогов революций от исходных замыслов в пользу не свободы, а нового авторитарного режима. Скочпол не проводит явного сравнения изменений в этих странах во времени, отмечая одновременность сходных трансформаций.

В западных странах после буржуазных революций осуществлялась органическая модернизация – переход к современности на фоне утери перспектив феодальных отношений. Прежде в них были кровавые истории, но эти страны после революций значительно формализовали отношения в своих обществах на новый лад. В большинстве традиционных обществ тоже имела своя формализация, крепко держащаяся за корни старины, хотя эти «корни» могли быть завоеваниями, вторжениями, насильственными распоряжениями. Буржуазные революции становятся маркерами перехода к модерну, где формализация приобретала

¹ Там же. С. 296.

² Там же.

новый безличный характер правил и символизировала возникновение сначала первого, затем второго и третьего модерна.

Модерн (Современность, Новое время) западных стран – продукт революции и революций. Модерн революционен по своему содержанию, поскольку ведет к разрыву с прошлым состоянием домодерна, с традицией и старым укладом жизни. Как показала немецкий исследователь А. Ассман, «темпоральные режимы древних культур сходятся в том, что прошлое занимает в них привилегированное положение, легитимизируя нормативные основы настоящего и будущего. Темпоральный режим Модерна порывает с этими традиционными формами темпоральных режимов. Это приводит к *революционному преобразованию темпоральной культуры, обусловившему ценностный сдвиг от старого к новому, от знакомого к неизвестному, от состоявшегося к зарождающемуся и грядущему* (курсив наш. – В.Ф.). Расслоение времени в виде ценностной поляризации старого и нового служит само по себе симптомом этого темпорального режима»¹. На это мнение стоит обратить особое внимание. Ассман не считает, что главные темы Нового времени – революция, инновации, индивидуальность – инсценируют безусловность нового начала, нарушающего табу прежних основ. Прошлое оставляет свои следы и живет в новом, новое отмечает часть старого ради собственного самоутверждения.

Метод Ассман имеет особенности, состоящие в том, что она смотрит на настоящее не только из прошлого, но и из будущего. На наш взгляд, это позволяет видеть в модерне перспективы, ориентируясь на завораживающие образы будущего, а точнее, исходя из попытки понять, каким оно может или должно быть. Не касаясь в данной статье постмодерна как некоей не так давно возникшей реальности, чувственности и нового типа сознания, мы будем обращаться только к модерну, его типам, сменяющим друг друга во времени. Возникшие из европейских революций общества модерна взрастили и сохранили непреклонную волю к созиданию нового, иного, меняющегося, успешного, идущего к более незнакомому.

¹ Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. М.: Новое литературное обозрение, 2017. С. 131–132.

А. Ассман рассматривает революцию как политический метод «превращения утопических альтернатив в реальность. Цель революции заключается в необратимом и фиксированном разрыве с существующим порядком ради установления нового начала... До Нового времени слово революция обозначало циклическое движение светил в рамках космического порядка. Революция, устраиваемая людьми, уже не принадлежит миру природы, а является историческим событием, то есть служит прямым следствием культурного темпорального режима Модерна»¹. «Утопия и революция тесно взаимосвязаны; это философские и политические средства форсированного темпорального разрыва, а также установление и инсценирование нового. Принцип созидательного разрушения проявил себя не только в революционных, технологических, экономических, но и в художественных текстах»².

Революция неразрывно связана с утопией. Обе вместе, как показывает Ассман, формируют планирование и творчество. Она считает, что оставленные после революции потери и травмы могут вызвать страдательное отношение к истории. Темпоральный режим Модерна не пытается устранить ни полюс памяти о разрушенном, ни подчеркнуть очарование новизной, утверждая именно указанную амбивалентность: «Покуда взгляд нацелен исключительно на ожидаемые в будущем успехи революционных деяний, он будет видеть в акте разрушения только креативное и конструктивное содержание. Однако едва до сознания дойдут насильственные, деструктивные и травмирующие аспекты этого разрушения, революционное очарование новизны тут же рассеется»³. Ассман настолько по-новому смотрит на революции, что ее хочется цитировать: «Пример Великой французской революции свидетельствует о новой форме взаимодействия двух противоположных импульсов модернизации – разрушения и сохранения. Разрушительный импульс находит свое выражение в радикальном устранении монархии, аристократии и монастырей вместе с их привилегиями, традициями, архитектурой и материальной сферой за счет таких средств, как гильотина, сожжение, переименование и – не в последнюю очередь – введение нового календаря, что символизирует собой установление нового

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же. С. 143.

начала *par excellence*. Действие импульса сохранения шло следом и проявлялось в учреждении новых институций: исторического архива, современного музея и исторической науки <...> не все, что столь жестоко устранялось революцией, было безвозвратно уничтожено. Кое-что отодвигалось на периферию, под защиту тех институций, которые собирали материальное наследие, архивировали его и делали предметом разрастающегося исторического знания. То, с чем общество расставалось и что больше не использовалось, не только сохранялось, но и продолжало присутствовать, выставлялось для обозрения. Тяга Модерна к инновациям содействовала не только появлению нового, но и пробуждению нового интереса к старине»¹.

Заметим, что подобная методология признания плюсов и минусов революций и, вместе с тем, легитимности этих самих плюсов и минусов, была обозначена Р. Арон, который писал: «Франция XIX века пережила больше революций, но ее эволюционные изменения были не такими быстрыми, как в Великобритании... Соединенные Штаты, наоборот, на протяжении двух веков сохранили нерушимость своей конституции... Тем не менее, американское общество не перестает постоянно и быстро трансформироваться... Конституционная неустойчивость есть скорее признак болезни, чем здоровья... Такие режимы, как в Великобритании или в Соединенных Штатах, пережили ускорение истории, продемонстрировали высшую добродетель, созданную одновременно из постоянства и гибкости. Они сохранили традиции, обновляя их»². Успех Великобритании и США обеспечила способность к микрореволюциям.

Ассман считает, что происходящее было культурной революцией, но не сталинской или маоистской, внедряющих новое силой, а, напротив, самокритично воспринимающих собственную историю и ее основы. Выстраиваемая автором амбивалентность темпорального режима модерна верно отображается как неизбежная черта любого времени, всякой эпохи как в силу наследования черт своего прошлого, так и созидания своего настоящего и устремленности в будущее.

¹ Там же. С. 147.

² Арон Р. Миф о революции // Арон Р. Опиум интеллектуалов. М.: АСТ, 2015. С. 65–66.

Исследователи, пытавшиеся датировать периодизацию эпохи модерна, выделяют отличающиеся друг от друга его типы (первый модерн, второй, а сегодня и третий). Они исходят из представлений, хотя и отличающихся друг от друга характеристиками времени возникновения признаков первого модерна на Западе в конце XVIII – начале XIX вв., второго модерна в конце XIX – XX вв., третьего модерна начиная с 1989 года – времени слома Берлинской стены и начала модернизации незападных стран, который я назвала «новым Новым временем для незападных стран»¹.

В работе В.Г. Федотовой, В.А. Колпакова и Н.Н. Федотовой «Глобальный капитализм: Три великие трансформации» мною было рассмотрено это поэтапное движение к модерну, т.е. от традиционного общества к современному, превращение современного в традиционное, новому витку развития в разных частях нашей планеты. Сегодня речь идет о трех модернах или трех этапах модерна. Рассуждениям в терминах модерна с конца XX в. стал оппонировать дискурс постмодернизма, черты и признаки которого как конкурируют, так и сосуществуют совместно с третьим модерном. Причина этого в том, что началась глобализация, вовлекшая незападные страны в мировые процессы, ориентирующая их на путь модернизации одновременно с сохранением культурной идентичности.

По мнению С. Хантингтона и многих других исследователей, Ренессанс, Реформация, Просвещение, Великая французская революция, промышленная революция – это революции, сделавшие западную цивилизацию. Но, по словам известного исследователя капитализма и междисциплинарных связей Лиа Гринфельд, академические рационалисты не учитывают, что исторический контекст ограничивает наше понимание социальной реальности².

В незападных странах стремления к модернизации имели и имеют чаще всего характер догоняющей модернизации, ориентированной либо на Запад, либо на успешные образцы развития какой-либо из вырвавшихся вперед незападных стран. Здесь

¹ Федотова В.Г. Новое Новое время для незападных стран // Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М.: Культурная революция, 2008. С. 536–564.

² Greenfeld L. The Spirit of Capitalism // Nationalism and Economic Growth. Cambridge – Massachusetts – London: Harvard University Press, 2001.

возможны вариации: могут быть революции, ведущие к модерну; могут быть революции, стремящиеся к этому, но не смогшие сделать это; могут быть социалистические революции, обрывающие перспективы революций буржуазных, иногда лишь на время; имеется немало национальных путей перехода к модерну, которые не вписываются в определенный тип или схему.

Польский ученый П. Штомпка писал: «исследователи, занятые поиском исторических корней “современности”, зарождающиеся в рамках “западной” версии уже в XVI в. (например, американский теоретик так называемой “мировой системы” Иммануил Уоллерстайн (Wallerstein), другие относят их к XVII в. (например, британский социолог Энтони Гидденс), а третьи – к еще более позднему времени, но при этом все они согласны, что переломным моментом, определившим переход к современности, стали три великие революции. Американская война за независимость и конституционная революция вместе с Великой Французской революцией сформировали политические и институциональные “рамки” современности: конституционную демократию, идею верховенства закона, принципы суверенности национальных государств. Зато промышленная революция в Англии создала экономический фундамент современности, новый способ производства – массовое промышленное производство силами свободных наемных рабочих, проживающих в городах, что сформировало новый стиль и образ жизни – индустриализацию, урбанизацию, а также новый экономический строй – капитализм с его формами собственности и распределения благ»¹.

Несмотря на то, что модерн на Западе – продукт революции, он, сформировав массовое производство, массовое образование, средства массовой коммуникации, массовое общество, не предполагает дальнейших революций, кроме как внутри себя, т.е. может рассматриваться как незавершенный проект. Никто из исследователей не предполагает начало отрицающего модерн этапа. Переход из первого – либерального модерна в новый – второй, организованный и затем в третий модерн, включивший движение незападных стран – революции, изменившие направление развития и приоритеты эпох. Даже постмодерн является

¹ Штомпка П. Понятие современности: исторический и аналитический аспекты // Штомпка П. Социология. Анализ современного общества. М.: Логос, 2005. С. 578.

не революцией, а кризисом модерна, заставившим модерн увидеть человека и его потребности, учесть плюрализации траекторий жизни человека (жениться – не жениться, заводить детей – не заводить детей, разводиться – не разводиться, сделать выбор места обучения или работы и пр.). Речь может идти о «тематических революциях» внутри западного модерна – избирательные права женщин и чернокожих, права женщин и других ранее не доминирующих групп, права ЛГБТ, осуждение сексуальных домогательств Харви Вайнштейна и Кевина Спейси и пр.

Далее я хотела бы привести отрывок статьи коллеги и друга нашей семьи В.А. Колпакова, опубликованной в журнале «Вопросы философии»:

«Фауст» Гете как манифест цивилизационного проекта Запада

Своеобразный манифест *цивилизационного проекта* Запада, в котором власть и могущество человека реализуется посредством науки, представлен в яркой литературной форме в «Фаусте» Гете. Возможно потому, что Гете сам был универсальным человеком и научные изыскания составляют часть его интеллектуального наследства, ему удалось столь точно воплотить важнейшие черты западной цивилизации. Не случайно человек первого модерна получил нарицательное название «фаустовский тип» человека, страстное желание которого «власть, собственность, преобладание. Мое стремление – дело, труд» Над ним больше не доминирует Небо, его преобразовательская деятельность направлена на «здешний мир», в котором «что надо знать, то можно взять руками». На окружающий мир Фауст смотрит глазами повелителя, имеющего ясный цивилизационный план, а также волю для его воплощения, поскольку теперь все, что не дело его рук, то несовершенно, по определению, и есть зло. «Царю природы, мне была обидна дерзость произвола: свободный дух не терпит зла». Вода, стихия ветра и спокойствие скал вызывает у него одно желание – исправить случайность природы, внеся в нее разумный порядок. «Разбушевавшуюся бездну я б страстно обуздать хотел. Я трате силы бесполезной хотел бы положить предел». Самое поразительное для нашего современника качество нового человека Запада – это вечное беспокойство, ориентированность на дело, стремление трудиться изо всех сил. Фауст только что открыл для себя новый смысл жизни и горит желанием поделиться своим открытием со всем миром. Возможно, поэтому в советское время

известные всем слова Гете: «лишь только тот достоин жизни и свободы, кто каждый день идет за них на бой», преподносились чуть ли ни как манифест советского человека. Освобождение в труде, в великих делах было идеей не только первого модерна, но и социализма, как впрочем, и фашизма. Фаустовский тип – это тип человека, смысл жизни которого – деятельность ради деятельности. Это конечный человек, поскольку он оттолкнул от себя Небо, а его притязания на власть и могущество бесконечны. Чувство сопричастности великому замыслу, который он считает теперь призванным воплотить, заменяет ему вопрос о конечной цели его существования, о смысле, о свободе универсально бесконечного человека. Удивителен выбор Фауста для приложения своих сил. Когда весь мир перед ним, и Мефистофель предлагает ему выбрать любое место на Земле, согласно контракту между ними, то Фауст указывает на обширную болотистую равнину, образованную морскими приливами и солончаками, лежащую между морем и высоким скалистым берегом. Изумленный выбором Мефистофель не может осознать грандиозность и размах притязаний Фауста, который мыслит теперь в категориях освоения *всего мира, всей природы*, а не отдельного уютного места для проживания. «Болото тянется вдоль гор, губя работы наши вчуже, но чтоб очистить весь простор, я воду отведу из лужи». В этот «цивилизационный проект» Фауст намерен стянуть миллионы (и это говорит европейский человек, живущий в Германии XVIII в.) «на девственную землю нашу». «Внутри парайски заживется... Трудясь, борясь, опасностью шутя, пускай живут муж, старец и дитя. Народ свободный на земле свободной». Но черты новой цивилизации пугающе знакомы уже из нашего прошлого, времен ускоренной модернизации в ее российском варианте. Рай Фауста – это жуткий трудовой лагерь. «Вставайте на работу дружным скопом! Рассыпьте цепью, где я укажу. Кирки, лопаты, тачки землекопам! Выравнивайте вал по чертежу! Награда всем, несметною артелью работавшим над стройкою плотин! Труд тысяч рук достигнет высшей цели, которую наметил ум один!». Кажется, ничто не может остановить преобразовательный порыв Фауста. Однако это не так. Для движения вперед новой цивилизации требовалось избавиться со всей решительностью от всего, что ограничивает разум, сковывает его планы. Когда Мефистофель вновь возвращается на «морской пустырь», выбранный Фаустом, он, конечно же, поражен произошедшими за время его отсутствия переменами, рукотворной гаванью, причалами, видом многочисленных кораблей на рейде. Однако он находит Фауста огорченным тем, что произведенные им преобразования локальны, т.е. они осуществлены

«здесь», и это сильно его расстраивает. «Отвратительное “здесь”!» Вот в чем одном и ужас весь!». «Нет впереди границ к успеху», – говорит он. Ему мешает уютный дом двух старых людей, что расположился на высоком берегу, обнесенный липовым садом и небольшая часовня вблизи дома. «Мне говорят колокола, что план моих работ случаен, что церковь с липами цела, что старикам я не хозяин». Последняя просьба Фауста – уничтожить дом и прогнать стариков. «Сопrotивляясь, эти люди мрачат постройку торжество. Они упрямы до того, что плюну я на правосудье». Старики сгорели заживо в домике, как и липовый сад, как и церковь. Новая цивилизация, построенная на идеях разума, освобождала человека от всего, на чем держался его маленький и уютный мир, предлагая взамен новую утопию цивилизационного продвижения по всей Земле. Вместе с тем, замысел Гете наполнен высокими *гуманистическими идеалами*, поскольку в центр мира он поместил человека, вполне осознавшего свою силу. Судьба человечества и весь мир отныне подчинены его творческим возможностям и воле. Фауст – это символ новых возможностей и судеб европейского человека. Наука послужила инструментом реализации этой утопии, как и государство, как и впоследствии рыночная экономика¹.

Смысл этой вставки не только в приведении интересной мысли человека, ушедшего из жизни, и нежелании забывать своих близких и коллег. Эта цитата призвана поддержать мысль о том, что первый либеральный модерн, второй организованный модерн и наш третий модерн, инициированный второй глобализацией, начавшейся после развала Берлинской стены и продолжающийся с некоторыми ограничениями и сегодня, не создали фаустовского мира.

Модерн – это серия непрерывных революций, отрицающих себя и порождающих новые типы модерна, но это и революция разрыва со старым, сначала с традиционным обществом, а затем с формами самого модерна. Постмодерн – это, возможно, революция разрыва с модерном, против которой не исключено восстание нового модерна. Если модерн – это революция, то не все революции ведут к модерну. Все это есть непрерывная культурная, организационная, поведенческая, потребительская, сексуальная и пр. типы революций.

¹ Колтаков В.А. Философия и наука в пространстве рождающейся современности // Вопросы философии. 2014. № 8. С. 57–58.

Я согласна с Л. Бляхером и А. Павловым, которые показали, что термин «революция» включается в разные смысловые конструкции, теряя четкость смысла этого термина. Это особенно присуще тому контексту, где обсуждаются уже не явления, а смыслы слов¹.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Арон Р.* Миф о революции // Арон Р. Опиум интеллектуалов. М.: АСТ, 2015.
- Ассман А.* Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. М.: Новое литературное обозрение, 2017.
- Бляхер Л., Павлов А.* Концепт «революция»: mobilis in mobile // Концепт «революция» в современном политическом дискурсе. М.-СПб.: Алетейя, 2008.
- Колпаков В.А.* Философия и наука в пространстве рождающейся современности // Вопросы философии. 2014. № 8.
- Павлов А.В.* Гражданская война политической теории // Политическая теория в XX веке. / Под ред. А. Павлова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008.
- Скотчпол Т.* Государства и революции. Сравнительный анализ Франции, России, Китая. М.: Издательство Института Гайдара, 2017.
- Федотова В.Г.* Новое Новое время для незападных стран // Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М.: Культурная революция, 2008.
- Штомпка П.* Понятие современности: исторический и аналитический аспекты // Штомпка П. Социология. Анализ современного общества. М.: Логос, 2005.
- Greenfeld L.* The Spirit of Capitalism // Nationalism and Economic Growth. Cambridge – Massachusetts – London: Harvard University Press, 2001.

Modern and Revolution

Valentina Fedotova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; val_fedotova@mail.ru.

¹ *Бляхер Л., Павлов А.* Концепт «революция»: mobilis in mobile // Концепт «революция» в современном политическом дискурсе. М.-СПб.: Алетейя, 2008. С. 5–11; См. так же: *Павлов А.В.* Гражданская война политической теории // Политическая теория в XX веке / Под ред. А. Павлова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008. С. 7–40.

The article discusses the relationship between the revolution and modernity. The author analyzes in detail the concepts of sociologist T. Skocpol and historian A. Assman, whose texts help to understand the connection between modernity and revolution. It is also discussed that the revolution is a source for the creation of a new order and, as a result, often (but not always) becomes the reason for the modernization of various states, including non-western ones. However, in non-western countries revolutions do not necessarily lead to the modernity. The author divides modernity into three stages or three “modernities”. The third modernity, from the author’s point of view, begins in 1989 and is still ongoing. From this point of view modernity remains an “unfinished project”. The key thesis of the text: if the Modern is a revolution, not all revolutions lead to the Modern.

Keywords: revolution, modernity, utopia, modernization, new order.

СВЕТ И МРАК РЕВОЛЮЦИИ:
ЭТИЧЕСКИЕ РЕТРОСПЕКЦИИ

Р.Г. Апресян

ЭТИКА И РЕВОЛЮЦИЯ¹

Апресян Рубен Грантович – доктор философских наук, профессор, гл. науч. сотр., руководитель сектора этики Института философии; эл. почта: apressyan@iph.ras.ru.

Многочисленные публикации документов и исторических материалов, а также дискуссии на различных дисциплинарных площадках по случаю столетней годовщины революции позволили изменить взгляд на революционный 1917 год и вновь увидеть Февральскую и Октябрьскую революции как моменты единого исторического процесса. С этической точки зрения, Февраль предстает как сокрушитель самодержавия, благодаря Февралю в России был гарантирован широчайший спектр политических свобод. Февралю не хватило политического чутья и распорядительности для обеспечения жизнеспособности либерально-демократических деклараций и удержания страны от скатывания в социальную аномию. Перехватив власть, Октябрь решительно покончил с политическими свободами и посредством жестких военных мер восстановил в стране государственную власть в форме тоталитарной диктатуры. Отвержением дел и идеалов Февраля Октябрь знаменует контрреволюционный этап Русской революции, ставший преддверием масштабной национальной катастрофы.

Ключевые слова: революция, этика, моральные ценности, свободы, контрреволюция, диктатура, национальная катастрофа, Февраль, Октябрь, Борис Кустодиев.

Столетний юбилей революции вызвал в широкой печати столько публикаций о революционном 1917, сколько, возможно, не было за все предшествующее без малого столетие, с конца 1920-х годов. Столетие стало поводом для информационного прорыва в широкое публичное пространство Февраля. Февраль встал в один ряд с Октябрем и тем самым обнажил Октябрь.

¹ Статья представляет собой расширенный вариант очерка, опубликованного РБК 4 ноября 2017 г. (https://www.rbc.ru/spb_sz/04/11/2017/59fc83719a79477dc9c4e601).

Образовавшийся дискурс столетия революции, при всем разбросе мнений и переживаний по случаю этой даты, позволил многим начать мыслить февральские и октябрьские события как составляющие *единого революционного процесса*. Это важная перемена во взгляде на 1917 год. Она возвращает российскому общественному самосознанию представления столетней давности. Случившаяся перемена существенна для понимания исторических и нравственных смыслов той политической бури, которая, пробушевав в 1917, продолжилась в последующие несколько лет в кровавой смуте Гражданской войны и в непрекращающихся политических репрессиях, проводившихся установившимся на несколько десятилетий в России СССР большевистского режима.

Новый взгляд на 1917 год уже проявился в де-номинации исторических событий. Определение «Великая Октябрьская социалистическая революция» фактически ушло из публичной речи, сохраняясь лишь в словаре приверженцев коммунистической идеи. В обиход вошло новое понятие – «Русская революция», охватывающее как Февральскую революцию, так и Октябрьскую революцию. Разведение и даже противопоставление этих событий в советской историографии – результат намеренных усилий, которыми была успешно произведена знаменательная подмена. Свержение царя вызвало в широких массах российского населения гражданское воодушевление, пьянящее ощущение наступления эпохи свободы и справедливости. В советской историографии и пропаганде те общественные настроения были «пристегнуты» к Октябрьской революции. Большевистские историки революции, замазывая Февраль, перенесли на Октябрь пафос и дух Февраля. И тем самым возвеличили Октябрь. Но оторвали Октябрь от Февраля, противопоставили Октябрь Февралю. При этом Февральская революция, отодвинутая на периферию общественного внимания, оказалась представленной через политическую немощь сменявшихся один за другим кабинетов Временного правительства, углубляющимся экономическим кризисом, ширившимися поражениями на фронтах Мировой войны, «пустословием» лидеров Февраля. Спустя сто лет отказ от возвеличивания Октябрьской революции знаменателен и свидетельствует о начавшейся в массовом сознании ее переоценке.

Концепт «Русская революция» указывает на сращенность Октября с Февралем. Это события внутри единого процесса. Как от-

мечал, размышляя о революционном 1917 двадцать лет спустя, Георгий Федотов, исторически и Февраль, и Октябрь входят в грандиозный процесс русской революции в качестве его моментов, и «для историка всегда останется Февраль-зачинатель и Октябрь-завершитель»¹.

Февральская революция трагична своим поражением. Поражение было неизбежным. Революция ворвалась в российский мир, неся с собой свое поражение. История 1917 года – это история поражений Февраля. Воодушевляющие декларации и решения революции не были претворены в деятельную политику. Вожди и предводители революции, большинство из которых до революции – известные политические деятели, не сумели, оказавшись во главе государства, себя проявить. Они не были готовы к достойному исполнению доставшейся им роли и как будто бы плелись в хвосте революционного потока. Они пропустили все шансы (если какие-либо шансы у них были), и их первым упущением было возникновение двоевластия, причем такого, в котором их «партнером» по власти был Петроградский Совет. Упустив свои возможные шансы, они дали шансы другим – самым решительным и хватким.

Но Февральская революция величественна всеобщим воодушевлением, возобладавшим духом раскрепощенности, который переживался не только массой, но и интеллигенцией как дух свободы, а то и как сама свобода. Временное правительство провозгласило политические права и свободы. Среди них свобода слова, собраний, печати, манифестаций, создания демократических организаций (запрещенных с началом войны), в том числе профсоюзов и фабрично-заводских комитетов. Были отменены сословные, национальные и религиозные ограничения. Была отменена смертная казнь. Была объявлена амнистия, причем не только политическим заключенным, но и по многим категориям уголовных заключенных (что резко ухудшило и так неблагоприятную на фоне войны криминальную ситуацию в стране). Политика либерализации проводилась Временным правительством наряду с широкими административно-политическими реформами. Плохо подготовленные и осуществлявшиеся в условиях нехватки

¹ Федотов Г.П. Февраль и Октябрь // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Т. 2. СПб. : София, 1992. С. 133.

средств и образованных кадров, в условиях нарастающего глубокого кризиса социально-политической системы, они вели не столько к исправлению социальной организации, сколько к нарастанию общественной аномии, порой принимавшей жестокие и отвратительные формы. Социальная катастрофа была неизбежна.

Февраль, несмотря на все трудности, привел к избранию Учредительного собрания. Октябрь начинается со свержения Временного правительства – первого конструктивного проявления Февраля и роспуском Учредительного собрания (6 января 1918 года) – его последнего результата. У большевиков были непосредственные политические поводы для роспуска Учредительного собрания. И дело не в том, что они не обладали в нем большинством. В отсутствие большевиков и левых эсеров, покинувших по надуманным политическим мотивам заседание, Учредительное собрание приняло закон о земле (согласно которому земля переходила в общенародную собственность), обращение к воюющим державам с призывом начать мирные переговоры и постановление о провозглашении Российской демократической федеративной республики. Но остававшиеся на затянувшемся за полночь заседании депутаты решительно высказались против предложенной большевиками «Декларации прав трудящегося и эксплуатируемого народа». Тем самым Учредительное собрание не признало новое Временное рабочее и крестьянское правительство. Не будь этого повода, большевики, с которыми солидаризировались в этом вопросе левые эсеры, нашли бы другой, поскольку, совершив Октябрьский переворот, они уже не желали делить власть с кем-либо. Как бы ни было, роспуск Учредительного собрания, сопровождавшийся демонстрациями протеста, некоторые из которых были разогнаны с помощью оружия, стал важным политическим действием, обозначившим начало узурпации власти большевиками.

Русская революция изначально была чревата Октябрем. Не в том смысле, что свержение монархии неминуемо вело к захвату власти большевиками, а в том, что революционный процесс, начатый Февралем с либеральных реформ, не мог не обернуться анархией, произволом низов, кровавой вольницей. Иного ответа на порожденный революцией хаос, как установление военной диктатуры, быть не могло. Иным мог бы оказаться ее полити-

ческий окрас. Однако большевики оказались единственной политической силой, сумевшей захватить власть и сразу решиться на крайние и радикальные средства ее удержания.

Февраль начал со свержения самодержавия и провозглашения гражданских свобод. Октябрь начал с ограничения гражданских свобод, продолжив их полной отменой, и восстановлением самовластия в лице по-военному организованной большевистской партии и тайной полиции (ВЧК). Разрушением дел и начинаний Февраля Октябрь в полном смысле знаменует *контрреволюционную* стадию Русской революции. Однако представив контрреволюцию в виде революции, лживо декорированной лозунгами, переуваченными у Февраля, Октябрь явил XX в. «образец» победоносной революции, а его эмиссары на протяжении всего XX в. делали все для привнесения в освободительные движения, где бы в мире они ни возникали, идеологию, а вместе с ней и жестокие методы большевизма.

С победой Октября Февраль не иссяк. Вплоть до конца 1920-х гг. сохранялся порыв свободы и социального творчества, подкреплявшийся в том числе и теми социально-политическими условиями, благодаря которым был возможен НЭП. Поддержание (вопреки все новым и новым советским запретам) духа Февраля нередко, а со временем все чаще осуществлялось в терминах и цветах Октября. Знамена Октября были представлены как символ раскрепощения, равенства, прогресса, творчества. И все, кто вдохновлялся этими идеалами, приписывались к Октябрю, они засчитывались в завоевания Октября. Многие люди творческих профессий, ученые, специалисты, каждый со своей личной историей отношения к событиям и процессам революционного 1917 года и участия в них, не видели иной возможности содействия сохранению процветания Родине как посредством сотрудничества с властью, установленной Октябрем. А эта власть, пользуясь специалистами, учеными, художниками, видела в них всего лишь присоединившихся, принявших ее, подчинившихся ей. И пользовалась ими до тех пор, пока считала это нужным¹.

¹ Образ «интеллигенции, присоединившейся к революции», «принявшей Октябрь», введенный большевистскими пропагандистами, настолько устойчив, что нередко воспроизводится и в наши дни в качестве аргумента в пользу глубинной позитивности Октября, «несмотря на» известные ошибки, упущения и перегибы. «Посмотрите биографии многих известных ученых и писателей.

Дух Февраля жив. Семьдесят лет спустя возрождение идеалов Февраля можно разглядеть в горбачевской Перестройке. Но Февраль просматривается и в том, как проходила Перестройка. Сколько у нее переключек с Февралем в его наивности, неоправданном романтизме, политической близорукости, непрактичности! И наоборот, в утверждении единовластия сегодняшнего политического режима в России можно узнать возвращение Октября. Новый Февраль опять оказался слабым и не распорядительным, а новый Октябрь – самоуверенным и решительным.

Февраль воодушевлен свободой. Октябрь пламенеет порядком. Стоит вспомнить в связи с этим революционные работы Бориса Кустодиева. Картина «Большевик» (1920) хорошо известна. Гиперболически огромный работяга с выпученными глазами и отсутствующим выражением лица, сжимая в тяжелых руках молотобойца развевающееся красное знамя, шествует, возвышаясь над городом, улицы которого запружены народным шествием по направлению к церкви. В своем движении он не может не давить людей-лилипотов. Еще немного, и он опрокинет стоящую перед ним церковь, на которую уже навалилась его мрачная тень. Критики сразу заметили переключку композиции картины «Большевик» с карикатурой «Вступление» (1905), на которой Декабрьское восстание в Первую русскую революцию Кустодиев представил через образ гигантского скелета, так же, как и Большевик, возвышающегося над городом и над трудно различимыми в пролетах улиц людьми. В критике и обозрениях Скелет нередко рассматривается как аллегория подавления восстания. Но многие не без оснований видят в Скелете дух анархии и насилия, который несет с собой революция. Характерны переключки между окровавленными костлявыми конечностями Скелета и красными знаменами, которые почти сливаются с ними. В «Большевике» скелет обрел плоть, он преобразился. Совсем иной образ революции – народного восстания предстает в другой кустодиев-

Октябрь проложил им дорогу к знаниям!» – говорят они (реплика из одной дискуссии на Фейсбуке 7 ноября 2017 года), забывая сколь многих, уже имевших образование, полученное в России ли, а то и в лучших европейских университетах, имевших профессию, опыт, знания, даже мировую известность (не говоря о личном и частном – семью, любимых, дом), Октябрь лишил всего; многих – просто жизни. Уже в первые годы после Октября сохранявшиеся легкие веяния Февраля, постоянно забивались тяжелым дыханием Соловков.

ской картине – «27 февраля 1917 года». Солнечный безветренный зимний день, ликующий вооруженный народ с красными флагами. Все они как будто бы только что вышли из церкви. Из всех печных труб валит дым. В этой детали тоже контраст с картиной 1920 года: большевик идет по замершему зимнему городу – нигде ни дымка, жизнь в домах совсем затаилась. Парадоксальным образом принятая советской властью и пролетарской критикой и даже ставшая классикой революционного искусства картина «Большевик» аллегорически представляет революцию в ее бесчеловечности, бездушности. 1920 год – это уже время, когда можно было видеть следствия революции и делать первые выводы, неутешительные и безнадежные: *«по плодам их узнаете их»*.

В попытке этического взгляда на революцию, как и на любые крупные, масштабные социальные события, этика может приходиться в противоречие с политикой. Это не должно смущать, хотя кого-то, как можно судить по сопровождавшим столетний юбилей дебатам, смущает. В отличие от политики, которая мыслит этатистскими категориями, этика мыслит человеческими категориями.

На основе какого этического подхода нам оценивать революцию? В силу доминирующего кантианизма мы (не всегда осознанно) отдаем предпочтение деонтологическому подходу, согласно которому оцениваем события в соответствии с теми ценностями и принципами, которые мотивировали их совершение. Не отрицая этот подход, надо иметь в виду и другой – конвенционалистский, согласно которому оценка производится в соответствии с тем, насколько результаты свершившихся событий или предпринятых действий воплощают определенные ценности и принципы.

Февраль и Октябрь – разновелики по масштабу конвенквенций. У Февраля – лишь несколько месяцев, у Октября – четыре десятилетия торжества, за которыми последовали еще три десятилетия «отхода» (если не сказать «отходняка»), в конечном счете продемонстрировавшие нежизнеспособность Октября.

Однако помимо подхода к этической оценке революции важна и мерка – ценностная шкала. Моральные ценности просты и однозначны: они ориентируют на недопустимость причинения вреда, на поддержание равенства и справедливости, на утверждение блага человека и общества. Становясь руководством

к действию, ценности предстают в виде принципов. Признание в качестве моральных именно названных ценностей есть отказ от «этики Октября», которая целиком была сведена большевиками к политике захвата власти и удержания ее любой ценой, с помощью всех возможных средств – жонглированием политическими лозунгами, попранием закона (под видом «революционной законности»), систематической терроризацией всех слоев населения, подкреплявшейся выборочным и всеобщим его уничтожением. Какими бы высокими ни были провозглашаемые цели революции, определяющим в ее оценке должно быть то, какой в действительности ценой были достигнуты ее результаты, какое бремя легло на народ и кто оказался ее действительными бенефициарами? Насколько дела революционных вождей, их сподвижников, их исполнительской массы соответствовали словам вождей, насколько их слова о «счастье народа» сочетались с заботой о самом народе, а значит, практически выражались в непричинении людям вреда, сохранении у них возможности своим трудом обеспечивать себя и свои семьи, а также деятельно способствовать благополучию и процветанию общества, реализовывать свои творческие инициативы, проявлять гражданскую активность, воздействовать на политические процессы в стране и т.д.? По всем этим критериям Октябрь есть прямое, brutальное и мизантропическое попрание этики. Ни одна революция, предпринимавшаяся коммунистическими партиями, а Октябрьская революция, которой обернулся революционный порыв 1917 года, была первой в их продолжительном ряду, не отвечает этим нравственным критериям. Все они вели к установлению репрессивных, антинародных, тоталитарных режимов, отличавшихся друг от друга лишь по степени жестокости и длительности своего исторического существования.

Не только коммунистические революции вели в XX в. к таким результатам. Но отнюдь не все революции в XX в. были такими. Антикоммунистические революции в странах Центральной Европы 1989–1990 годов были осуществлены посредством политического насилия, но насилие, примененное по отношению к институтам власти, не было вооруженным, оно не выплеснулось за рамки процесса смены власти, оно не было обращено против людей, собственности, общественных институтов (хотя, разумеется, со временем смена политического режима повлияла на измене-

ние хозяйственного порядка и общественных институтов). Направленные на установление демократии посредством демократической политики и демократически проводимых социальных преобразований, те революции демонстрируют возможность совсем другого по типу политического действия и как таковые требуют другого отношения, чем обернувшаяся национальной катастрофой революция в России в 1917 году.

Пока еще трудно сказать, каковы причины национальной катастрофы, произошедшей с Россией в XX в. – случившаяся ли в 1917 году революция, Октябрьская или Февральская, или то, что Россия подошла к революции обессиленная и деморализованная? Столетия ли крепостничества, подавленность Церкви, неразвитость университетов или огромная территория, на которой в силу безбрежных пространств и нескончаемой границы ничего хорошего получиться не может? Однако факт вековой длительности состоит в том, что эта катастрофа произошла именно под знаком и под знаменами Октября. Без признания этого факта, без его переосмысления, без осознания существа и всех граней катастрофы России и ее гражданам не оправиться от XX в.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Капустин Б.* О предмете и употреблении понятия «революция» // Логос. 2008. № 6. С. 3–47.
- Концепт «революция» в современном политическом дискурсе / Под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. СПб.: Алетейя, 2008. 355 с.
- Лихачев Д.С.* Воспоминания. СПб.: Logos, 1995. 519 с.
- Мельгунов С.П.* Как большевики захватили власть. Париж: La Renaissance, 1953. 390 с.
- Мельгунов С.П.* Мартовские дни 1917 года. Париж: La Renaissance, 1961. 454 с.
- Соловей Т., Соловей В.* Несостоявшаяся революция. Исторические смыслы русского национализма. М.: АСТ: Астрель, 2011. 542 с.
- Октябрь 1917: Вызовы для XXI века / Под общ. ред. А.А. Сорокина. М.: ЛЕНАНД, 2009. 384 с.
- Федотов Г.П.* Февраль и Октябрь // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Т. 2. СПб.: София, 1992. С. 133–136.

Ethics and Revolution
Ruben Апресян

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: apressyan@iph.ras.ru.

Numerous documents and historical papers published on the occasion of centenary of the Russian revolution, as well as various cross-disciplinary discussions have provided a shift in attitudes towards the revolutionary year of the 1917 and helped to recover understanding of «February» and «October» revolutions as moments in a single historical process. From ethical point of view, the February looks as a destroyer of autocratic czarist rule and a founder of broad spectrum of political freedoms in Russia. Though the February turned out to be politically insufficient to guarantee viability of its own liberal-democratic declarations and to prevent the nation from social anomy. Once in power, the October brought an end to political freedoms and violently restored the state in a form of totalitarian dictatorship. By disallowance of the February's ideals and deeds the October marks the counterrevolutionary stage in the Russian Revolution, which became the threshold of a widespread national catastrophe.

Keywords: revolution, ethics, moral values, freedoms, counterrevolution, dictatorship, national catastrophe, February, October, Boris Kustodiev.

О.П. Зубец

МОРАЛЬНОСТЬ И СОЦИАЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Зубец Ольга Прокофьевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН. Институт философии РАН. Российская Федерация. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Электронная почта: olgazubets@mail.ru.

Статья посвящена специфике философско-этического подхода к Октябрьской революции, исключая консеквенциализм и воспроизводящего видение революции в оптике вовлеченного в нее человека как морального субъекта, а не внешнего наблюдателя. Философски понимаемая мораль есть противостояние социальности. Октябрьская революция была радикальным сломом всех социально заданных обликов, ролей, функций человека: от экономических и социально-классовых до религиозных, национальных, гендерных и возрастных: это определило особую востребованность индивидуально-ответственного поступка, моральной субъектности (что не меняло сущностную противопоставленность моральности по отношению к социальности).

Ключевые слова: Октябрьская революция, моральность, социальность, поступок, этика.

Философ может говорить о революции и ее идеалах, о духовном взлете, связанном с ней, о революционном духе, не обесценивая их фактами последующей реакции, контрреволюции (чаще всего рассматриваемой как непосредственное следствие революции), а также вообще тем утверждением, что идеал не был воплощен в жизнь, а то, что последовало за революцией, очень далеко или прямо противоположно ему. Следуя этой логике, было бы невозможно говорить ни о Декалоге, ни о Нагорной проповеди лишь в силу их неисполненности и обилия насилия в христианской истории и истории христианских народов, в том числе насилия, совершаемого от имени христианства и ради него. Существует целый ряд серьезных аргументов против консеквенциалист-

ского понимания революции (исходящего из результатов, последствий и т.п.), но, оставляя их сейчас в стороне, сформулирую лишь один – но фундаментальный: поступающему не даны следствия его поступка, неизвестен его объективированный исторический смысл и, поступая, он не может исходить из них. Более того, у морального поступка в принципе нет внеположенной цели, он содержит ее в себе, он самодостаточен, поэтому о нем невозможно судить, подменяя его цель последующим объективированным результатом. Философско-этический подход к историческому событию заключается в том, что оно лишается статуса факта, но принимается в качестве собственного деяния мыслящего его философа, именно в качестве индивидуально-ответственного поступка. Поэтому разговор о революции с необходимостью предполагает определение того, кто и в каком качестве о ней будет говорить. Исторические масштабы превосходят время индивидуальной биографии, что все же не мешает пытаться помыслить их: сто лет для революционных изменений не является слишком большим сроком. Если Октябрьская революция была в первую очередь антибуржуазной, нацеленной на радикальное изменение формы собственности, то происходящие в стране в последнее тридцатилетие изменения (возвращение к частной собственности, а в духовной сфере – к буржуазным ценностям), очевидно, являются свидетельством контрреволюции, реакции. Вряд ли можно согласиться, что философски оправдано оценивать революцию с точки зрения ценностей контрреволюции, то есть в нашем случае с позиции адепта буржуазных ценностей и идеалов. Столь же сомнительно оценивать революцию с точки зрения тех последствий, которые вполне можно считать контрреволюционными, реакционными, а к ним во многом можно отнести многие явления нашей истории, хронологически даже очень близкие к Октябрю 1917 года. Достаточно вспомнить, сколь многие революционные законы были отменены впоследствии и заменены на коренным образом противоположные по содержанию.

В дополнение скажем, что теми идеями, о которых можно говорить как об идеалах Октябрьской революции, были охвачены и захвачены огромные массы людей во всем мире, целые поколения дедов и отцов. Многие, быть может, большинство из них оставались приверженными этим идеалам и идеям, даже претерпев ужасы ГУЛАГа (как, например, Варлам Шаламов). Сколь

смешно и самонадеянно было бы их внукам в обычной подростковой манере, свысока отвергать эти идеи, воспроизводя мелкобуржуазные мечтания, которых стыдились уже в XIX в.

В качестве эпиграфа к своей работе «О значении русской революции» Лев Толстой берет такое высказывание: «Наш век есть век революции в лучшем смысле этого слова, – не материальной, но нравственной революции. Вырабатывается высшая идея общественного устройства и человеческого совершенства. Мы не доживем до жатвы, но сеять с верой есть великое счастье»¹. Под нравственной революцией принято понимать резкое изменение ценностей и норм общества, то есть, по существу, некий срез социальной революции. Русская революция, конечно, была наполнена таким содержанием. Но возможен и иной взгляд, когда речь идет не о содержательном качественном изменении основных моральных императивов и ценностей, а об особой востребованности индивидуально-ответственного поступка. Он опирается на понимание моральности как субъектности в ее противопоставленности социальности человека (понимаемой как детерминированность и заданность социумом). Ханна Арендт и Зигмунт Бауман, цитирующий и интерпретирующий ее, говорят о моральной ответственности как ответственности за субъектное противостояние социальности, «ответственности за сопротивление социализации»² (Александр Зиновьев писал, что моральность обратно пропорциональна социальности). В «Актуальности Холокоста» и многих других работах Бауман проводит мысль, что моральность и социальность находятся в отношении антагонизма³: мораль сама есть способ противостояния социальности. Эта мысль продолжает ответ Аристотеля на изначальный вопрос философии о бытии самим собой, который заключался в идее возведения начала поступка к самому себе, в избрании самого себя, то есть в исключении иных детерминаций. Действительно, если

¹ Толстой Л.Н. О значении русской революции // Толстой Л.Н. Полное собр. соч. Т. 36. Произведения 1904–1906 гг. М.-Л.: Художественная литература, 1936. С. 315.

² Бауман З. Актуальность Холокоста. М.: Издательство «Европа»: ИД КДУ, 2013. С. 211.

³ Приведем хотя бы такое его высказывание: «человек находится вне права и политики; в правовом и политическом смысле человек (подлинный человек, моральный человек) находится вне общества». (Bauman Z. Mortality, Immortality and Other Life Strategies. Cambridge: Polity Press, 1992. P. 200.)

мораль есть бытие человека в качестве субъекта, то есть абсолютного начала поступка, то она выражает отмену-противостояние каким-либо формам детерминации, в первую очередь – социальным. Это противостояние особо актуализируется в двух противоположных состояниях общества: в ситуации жестко оформленной социальности (нацистского режима, например) и в ситуации социальной революции, разрушающей устоявшиеся формы социальной жизни и регуляции. Октябрьская революция была именно таким, причем резким и кардинальным, разрушением устойчивых социальных связей, ролей, функций – ситуацией, когда рухнули все внешние регулятивы и ориентиры, а особую значимость обрел индивидуально-ответственный поступок, субъектность человека. Иными словами, это было радикальное разрушение социального, породившее особую востребованность и явленность (зримость) индивидуальных поступков.

Невозможно описать это разрушение через простое перечисление: это был радикальный слом, осознававшийся в слитности трагедии и яростного творческого энтузиазма. Это был слом всех социальных определений человека, его ролей, предзаданных обязанностей и норм жизни. Уничтожение прежней социально-классовой структуры и ее экономического базиса в виде частной собственности, государства в его прежнем виде с его институтами, сословиями, чинами, церкви и религиозной идеологии, то есть религиозного самоопределения человека, отказ от брака как значимого социального института, от гендерных социальных ограничений и фиксированных ролей, разрушение и имперского отношения к колонизированным окраинам и, более того, принижение роли идеи национального в пользу общемирового, интернационального – этот слом в некоторой степени освободил человека от всех навязываемых ему, фиксированных извне сословных, экономических, религиозных, национальных, гендерных и возрастных определений и регулятивов, в том числе были разрушены и правовое и моральное поле в фиксированном нормативном выражении. Это было огромным мировоззренческим и ценностным переломом, наполненным антибуржуазным, антимеркантильным пафосом: именно он пронизывал и идею мира, и идею свободы, и идеалы преодоления труда в будущем и его фундаментального значения в настоящем, и идею отмирания государства (уже тогда, «слово *чиновник* стало пре-

зрительной кличкой»¹), и отказ от буржуазного брака. Это была идея освобождения человека от отчужденных социальных связей, возвращения ему самого себя как творца и собственной и коллективной жизни. Михаил Лифшиц в статье «О нравственном значении Октябрьской революции», написанной к 50-летию революции, говорит о росте «реального нравственного поля», так как «революция есть слияние общественного дальнего действия с близкодействием. Это дружное вмешательство людей в их собственную, украденную у них жизнь»².

Ярким и значимым примером разрушения социального задания человека, ценностных и нормативных изменений является сексуальная революция, порожденная Октябрьской революцией, разрушившая гендерную предзаданность человека и тесно связанная с освобождением женщины (упоминать о ней особенно уместно на фоне труднопреодолимого дремучего российского консерватизма в этой области). Уже 19 декабря 1917 года выходят декреты «Об отмене брака» и «Об отмене наказания за гомосексуализм». Реализуется задача снятия всех запретов, касающихся сексуальности, провозглашается полное материальное и сексуальное самоопределение женщины, выбор ею имени и места жительства, реализуется давняя идея Ленина о свободе развода как способе укрепления семейных связей на демократических основаниях. А через год годовщина этих декретов празднуется шествием лесбиянок, известны и шествия обнаженных «Долой стыд!», акции гомосексуалистов. Это была страна, первая в мире официально признавшая теории Фрейда, где стали развиваться прикладная сексология и психология. Революционным было и разрешение аборт: в 1936 году в работе «Преданная революция: Что такое СССР и куда он идет?» Троцкий писал, что задача социализма – устранить причины, вынуждающие женщину идти на аборт, а не принуждать ее к «радостям материнства» с помощью полицейского вмешательства в эту наиболее интимную сферу жизни, но, когда он это писал, были уже отменены почти все достижения сексуальной революции, принят закон о преследовании за аборты, а нерушимая семья провозглашалась основой общества.

¹ Лифшиц М.А. Нравственное значение Октябрьской революции // От Великого Октября к советскому социализму. Взгляд 100 лет спустя. М.: Мир философии, 2017. С. 153.

² Там же. С. 156.

Есть ли принципиальное различие между противостоянием моральности социальности в ситуации социального разлома и в ситуации жестко задаваемой социальности? Конечно, эти различия очевидны в том, что мы можем назвать объективированными следствиями поступка, к которым относится опасность жизни и благополучию поступающего. Кроме того, конечно, две описанные ситуации видятся существенно различающимися для внешнего наблюдателя. Но для его взгляда недоступны субъектность как таковая и моральный поступок как способ бытия человека. Этический ответ на поставленный вопрос возможен лишь изнутри поступка, в оптике поступающего, а для него поступок самодостаточен и дан в своей полноте уже в самом его совершении, и он же своей полнотой включает и все неподдающиеся познанию следствия, охватываемые *моей* ответственностью. Самим совершением поступка человек отрицает социальные следствия в качестве определяющих его и утверждает не риски или преимущества жизни в социуме, а отвержение этих рисков и преимуществ. Они исключены в качестве оснований поступка. В этом смысле и моральный поступок в эпоху революции, и моральный поступок в нацистской Германии или в сталинском обществе одинаково осуществляет своеобразный акт моральной революции, восстания, отвержения и разрушения социальности. Столкновение с радикальным злом, воспроизводимым и поддерживаемым многочисленными формами регуляции и сознания общества, требует опоры лишь на собственное суждение и принятия решения в каждом случае, так как «для беспрецедентного не существовало никаких правил» (Х. Арндт). В этом зло, порождаемое торжеством социума, ставит человека в ситуацию, подобную развалу социума: человек разрушает, отвергает социальность в своем бытии моральным.

И все же ситуация Октябрьской революции особая: она поставила человека в ситуацию полной разрушенности социальных детерминант, стала тем, что Библер называет мгновенным экзистенциальным отказом, «в котором вся жизнь заново – со всеми ее идеями и смыслами – становилась “следствием” собственного риска и собственной ответственности»¹. Известно, как Эйхман на

¹ Библер В.С. М.М. Бахтин, или поэтика культуры // https://www.bibler.ru/bim_bakhtin.html.

суде апеллировал к тому, что хорошо исполнял свои профессиональные и должностные обязанности, а все решения принимались сверху, что освобождает его от моральной ответственности за уничтожение миллионов людей, ведь просто поезда благодаря его усилиям ходили по расписанию. Октябрьская революция радикальным образом лишила людей данного оправдания: нет уже фиксированных сословных, имущественных, образовательных, профессиональных, религиозных, гендерных и даже возрастных определений: человеку нечем прикрыться и не на что переложить ответственность. Он становится именно тем ничто, из которого может родиться всё: именно так неопределимый через качества субъект морали порождает мир своим поступком. И этот мир нуждается в творении, так как действительно разрушен до основания, и это сколь катастрофично, столь же и вдохновляюще. На сломе старого возникает идея создания принципиально иного мира, причем создания его каждым человеком, каждым его поступком, т.е. мира, опирающегося на решение каждого человека. Человек более не функционирует в мире, он задает его, создает его в самых разнообразных видах деятельности. Так, по словам Наума Клеймана, кино революции, в частности, Дзига Вертов – «это была не лакировка, но сотворение действительности. Творение гражданина»¹. Человек ощущает себя и мыслится хозяином собственной судьбы: «из миллионов судеб и складывается реальность и будущее страны. Там соотношение общего и частного принципиально другое»². Востребованность индивидуального поступка, его изначальность осознавались через признание роли морали: известны слова Ленина о тех, на кого может опираться создаваемое общество – это те, кто «ни слова не скажут против совести»³. Тем не менее язык революции не был языком морали (в отличие от обилия морализирования в периоды всплеска контрреволюции), об этом свидетельствует основательное исследование А.М. Селищева «Язык революционной эпохи»⁴. Востребованность

¹ «Это была не лакировка, а сотворение действительности»: Наум Клейман о революции на экране. <https://www.kommersant.ru/doc/3443029>

² Там же.

³ Ленин В.И. Лучше меньше, да лучше // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 45. М.: Политиздат, 1970. С. 391.

⁴ См.: Селищев А.М. Язык революционной эпохи. Из наблюдений над русским языком последних лет (1917–1926). М.: «Работник просвещения», 1928.

ванность индивидуально-ответственного поступка как начала, полагающего новый мир, означает и невозможность его вербального выражения, определения, обобщения и нормирования.

В политической философии наиболее близкое понятие к тому, о чем идет речь, – революционный дух, основу которого Ханна Арендт видит в «принципах публичной свободы, всеобщего счастья и духа публичности»¹. Сама политизация частной жизни имеет моральный смысл: для понимания этого можно обратиться к тому, как Арендт описывает Великую французскую революцию: «дух революции содержит два элемента, представляющиеся нам непримиримыми и даже противоположными. Акт основания новой формы правления предполагает повышенное внимание к стабильности и долговечности новой структуры; вместе с тем опыт тех, кто принимает участие в ее создании, совершенно отличного свойства. Он представляет собой живительное соприкосновение с человеческой способностью начинания, ту радость, которая на земле всегда сопровождает рождение чего-то нового»². Моральная субъектность в предельной степени воплощает «человеческую способность начинания», и опыт революции, как ее видит Арендт, и есть актуализация этой способности, то есть субъектности. Она, в частности, воплощается в стремлении к превосходству в начинании и «именно стремление к превосходству заставляет людей любить мир, наслаждаться обществом равных и принимать участие в делах общества»³; «... люди собирались на городские ассамблеи, а позднее их представители – на знаменитые “конгрессы” и “конвенты”, не из чувства долга, и тем более не для того, чтобы отстаивать собственные интересы, а прежде всего, потому, что они получали удовольствие от самого процесса обсуждения и принятия решений»⁴. Таковыми же становились различные формы нового публичного пространства в России (Советы, разнообразные комиссии, общества и т.п.). Удовольствие от принятия решений, от актуализации способности начинания составляют моральное ядро революционного духа. Конечно, Арендт в размышлениях о революциях воспроизводит аристотелевский идеал полиса как пространства свободного общения граждан, как

¹ Арендт Х. О революции. М.: Издательство «Европа», 2011. С. 308.

² Там же. С. 309.

³ Там же. С. 162.

⁴ Там же. С. 161–162.

пространства поступка. Возвышение поступка осознается, в частности, через понятие героики. Для античности герой и есть тот, кто поступает, кто способен поступать. И если применительно к Октябрьской революции говорится о массовой героике, речь идет вовсе не о групповых, но исключительно об индивидуальных поступках. Героика означает, что поступок, будучи самодостаточным, задает устройство мира, открыт в него, развернут к нему. Он именно в этом качестве, в качестве морального поступка, а не объективированного действия, востребован социальностью. Социальная востребованность не меняет принципиальной противопоставленности моральности социальности, но лишь выявляет ее, ни в коем случае не являясь основанием морального поступка.

С точки зрения социологии или политической философии может показаться, что слом социальности порождает всплеск человеческой субъектности, которая оказывается, таким образом социально определяемой. Но осознание и осмысление значения моральной субъектности и индивидуально-ответственного поступка в ситуации жесткой заданности социальных функций, ролей, обязанностей, связей, заставляет отказаться от такого понимания, искать некое иное описание происшедшего: моральность противостоит социальности в своей сущности. Особенность их отношения в революции заключается, по-видимому, в том, что моральный поступок как единственный способ субъектного бытия человека оказывается востребованным в социальном пространстве (что никак не отменяет обратно пропорционального отношения между моральностью и социальностью). Моральная ответственность остается ответственностью за противостояние социальности, за утверждение собственной субъектности. Революционный восторг коллективного действия не отменяет единственности моего места в мире и единственности моего поступка, но лишь еще более акцентирует его. Не случайно, именно в этот период нашей истории возникает философия поступка М.М. Бахтина: дело именно в том, что поступок, индивидуальное решение в ситуации разломленной социальности оказывается точкой задания мира, причем и в своей повернутости в мир культуры, то есть и социального содержания. Вот как об этом периоде пишет В.С. Библер: «Чем более знакомишься с самыми ранними работами М.М. Бахтина и чем более проникаешь

в единый пафос его мышления на протяжении всей его жизни, – тем яснее становится, что именно выбор судьбы, произошедший где-то в 1918 году, составляет замысел этого пафоса, – замысел, к счастью, не выговариваемый полностью в самых детальных и воплощенных его произведениях. <...> Повторю: одни и те же идеи в 1913 и в 1919 году имеют совсем иной смысл. В 1919 году их смысл: личная ответственность за судьбу культуры – в будущее и в прошлое»¹.

В контексте этики социальность есть объективированная заданность человека во всех ее формах: через гендерные, возрастные, разнообразные социально-функциональные (сословно-классовые, профессиональные и т.п.) формы детерминации. К ней же относятся и разнообразные нормы, регулятивы, традиции и т.п., идеологические и иные содержательные факторы, любые формы осознания своего социального качества, разнообразные интересы. Именно им противостоит субъектность человека, то есть его начальность в индивидуально-ответственном поступке. Для социологизированной мысли человек есть социальное существо, личность, индивидуальность (то есть некое уникальное сочетание качеств), но для философии как этики он есть моральный субъект, абсолютное начало поступка и мира, им порождаемого, и поэтому он бескачественен – оттого-то для социологизированной мысли моральный субъект невидим, понятийно недоступен.

Говоря об особой востребованности морали в условиях разрушения большинства социальных регулятивов, мы, тем не менее, остаемся в пространстве социологии. Философско-этический взгляд на революцию возможен как взгляд изнутри поступка, как взгляд самого поступающего и именно в качестве субъекта поступка. Этика, рассуждающая о революции в моральных понятиях и остающаяся при этом на позиции стороннего оценивающего наблюдателя, оказывается более ущербной, чем социально-политическая мысль, прежде нее осознающая подобную ущербность, укорененную в самой своей природе, и устанавливающая фундаментальность философско-этического взгляда. Философское осмысление Октябрьской революции предполагает преодоление той ошибки политической мысли, о которой Арндт

¹ *Библер В.С.* М.М. Бахтин, или поэтика культуры. https://www.bibler.ru/bim_bakhtin.html.

пишет так: «С точки зрения политики ошибка этой новой и типично современной философии достаточно проста – она понимает и описывает сферу человеческого действия не с позиции “актера”, некоего действующего лица, а с позиции наблюдающего за действием зрителя»¹. Хотя Арендт многократно повторяет (и здесь и особенно в «*Vita Activa*»), что смысл поступка дан исключительно наблюдателю, зрителю (а не деятелю), но именно в отношении революции она настаивает на ошибочности такого взгляда: здесь она, в сущности, отстаивает необходимость этического взгляда, воспроизводящего видение изнутри поступка, оптики самого поступающего, субъекта. Это значит, что философское видение революции должно опираться на то, как она видится и что она есть для того, кто полагает себя ее началом, для кого революция есть его собственный поступок, данный через ответственность, а не через содержание, смысл следствий, которые ему не даны. Для зрителя (наблюдателя) открывается объективная необходимость происходящего, что полностью устраняет морального субъекта и вообще не позволяет увидеть революцию философско-этически, то есть в оптике поступающего. И если для наблюдателя революция востребовала активность поступающего в качестве момента необходимости, то для самого поступающего революция и весь мир разворачиваются в качестве собственного поступка и творения. Но разрушающе трагично для поступающего, если он принимает точку зрения зрителя: и именно в этом упрекает Арендт героев русской революции – «сначала они отважились бросить вызов властям, оспорить все земные авторитеты (а мужество этих людей не вызывало и тени сомнения) и затем безропотно, без малейшего протеста подчинились зову исторической необходимости, сколь нелепой или неподобающей эта необходимость ни казалась бы на первый взгляд»².

¹ Арендт Х. О революции. С. 65. В, как мне кажется, лучшем переводе В.В. Библихина: «С политической стороны ошибка этой новой и типично новоевропейской философии относительно проста. Она заключается в описании и осмыслении всей области человеческого действия не в терминах действующего лица и деятеля, а с точки зрения зрителя, наблюдающего спектакль». URL: http://www.bibikhin.ru/o_revolutsii.

² Там же. С. 73. И опять гораздо лучший перевод В.В. Библихина: «когда люди, дерзнувшие бросить вызов всякой власти, ниспровергнуть все авторитеты на земле, не давшие ни малейшего повода сомневаться в своей смелости, подчинялись, часто на следующий же день, смиренно и без единого крика возмущения,

Разрыв реальности, который осуществляется в поступке и поступком, в условиях революции обретает политический смысл и в силу этого становится опытом свободы (тогда как изнутри этического это опыт ответственности). Это не опыт воли и свободы выбора между заданными вариантами, но то, что Арендт называет свободой Брута: «‘Так быть должно, иль мы падем за это’, т.е. свобода вызывать к жизни нечто такое, чего прежде не существовало, что не было дано даже в качестве предмета познания и о чем тем самым, строго говоря, нельзя было знать»¹. Действие свободно, когда оно свободно от мотивов и целей в виде задуманных следствий и в той мере, в какой оно может выйти за их рамки. Свобода есть атрибут действия, но не воли и мысли – такова идея Арендт. Революция создает такое пространство, где «свобода как виртуозность сможет быть явлена» в действиях и речах, где свершается чудо поступка, ибо «каждый поступок, если смотреть не с точки зрения того, кто его совершает, а с точки зрения автоматического процесса, в который он вклинивается, есть «чудо», т.е. нечто, чего нельзя было ожидать. Если верно, что действие и начинание есть одно и то же, то совершение чудес тоже должно быть одной из человеческих способностей»². Действительно, с точки зрения социального детерминизма поступок есть чудо, ибо не укоренен в социуме. Для самого морально-го субъекта поступок есть пространство ответственности: и революция осознается как «моя», как собственное деяние. Именно так она видится людям и революционных лет и гораздо позже. И революционеры осознавали свою ответственность за происходящее даже тогда, когда были лишены свободы в буквальном смысле.

Революция, рассмотренная сквозь призму философско-этического анализа, позволяет увидеть в обнаженном виде то, что обычно скрыто за внешней упорядоченностью отношений и распределенностью меры ответственности в обществе, а именно,

зову исторической необходимости, хотя внешнее обличие этой необходимости неизбежно должно было казаться им глупым и бессвязным». URL: http://www.bibikhin.ru/o_revolutsii.

¹ Арендт Х. Что такое свобода // Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли. М.: Изд-во Института Егора Гайдара, 2014. С. 229.

² Там же. С. 256.

увидеть неразрывное единство субъекта действия и того, что он делает. Поэтому, между прочим, идентификация революционера с революцией и врага революции с ее радикальным отрицанием являются столь полными человеческими идентификациями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Арендт Х.* О революции. М.: Издательство «Европа», 2011. 464 с.
- Арендт Х.* О революции. Гл. I / Пер. с англ. В.В. Бибикина. URL: http://www.bibikhin.ru/o_revolutsii (дата обращения: 27.11.2017).
- Арендт Х.* Что такое свобода // Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / Пер. с англ., нем. Д. Аронсона. М.: Изд-во Института Егора Гайдара, 2014. С. 217–258.
- Бауман З.* Актуальность Холокоста. М.: Издательство «Европа»: ИД КДУ, 2013. 316 с.
- Библер В.С.* М.М. Бахтин, или поэтика культуры (На путях к гуманитарному разуму). М.: 1991. 170 с. URL: https://www.bibler.ru/bim_bakhtin.html (дата обращения: 27.11.2017).
- Клейман Н.* «Это была не лакировка, а сотворение действительности»: Наум Клейман о революции на экране. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3443029> (дата обращения: 27.11.2017).
- Ленин В.И.* Лучше меньше, да лучше // Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 45. М., Политиздат, 1970. С. 389–406.
- Лифшиц М.А.* Нравственное значение Октябрьской революции // От Великого Октября к советскому социализму. Взгляд 100 лет спустя. М.: Мир философии, 2017. С. 138–180.
- Селищев А.М.* Язык революционной эпохи. Из наблюдений над русским языком последних лет (1917–1926). М.: «Работник просвещения», 1928. 250 с.
- Толстой Л.Н.* О значении русской революции // Толстой Л.Н. Полное собр. соч. Т. 36. Произведения 1904–1906 гг. М.-Л.: Художественная литература, 1936. С. 316–362.
- Bauman Z.* Mortality, Immortality and Other Life Strategies. Cambridge: Polity Press, 1992. 210 p.

Morality and sociality in the context of the October Revolution

Olga Zubets

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: olgazubets@mail.ru.

The article is devoted to the special character of the ethical approach to the October revolution seen as philosophical. It excludes consequentialism and reproduces the seeing of the revolution in the perspective of an acting person involved in it, a moral subject, but not of an external observer. Philosophically understood morality is an opposition to sociality. The October revolution was a radical destruction of all socially determined faces, roles, functions of a man: from economical and class-specific to the religious, national, gender and age-specific ones. And that designated a special demand for the individual, responsible act, for the moral subjectness (though that could not change the essential opposition of morality to sociality).

Keywords: October revolution, morality, sociality, act, ethics.

К.Е. Троицкий

ПРОБЛЕМА РЕВОЛЮЦИИ
И ИДЕЯ НЕНАСИЛИЯ
В ДИСКУССИЯХ О ЛЬВЕ ТОЛСТОМ
(1917–1928 ГОДЫ)

Троицкий Константин Евгеньевич – кандидат философских наук, Институт философии РАН, сектор этики, Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12. konztant@inbox.ru.

В предлагаемой работе в тезисной форме сделана попытка обобщить основные черты восприятия, оценки и интерпретации идеи ненасилия Толстого и его отношения к революции идеологами большевиков, с одной стороны, и философами, не принявшими Октябрьский переворот – с другой. Период рассмотрения очерчен 1917 и 1928 годами, то есть от года Революции до столетнего юбилея Толстого. Именно в это время были заложены основные стратегии осмысления его нравственного учения в перспективе прошедшей революции. **Ключевые слова:** Толстовство, ненасилие, Революция, Октябрьский переворот, мораль, этика.

Мы (христиане) часто обманываемся тем, что, встречаясь с революционерами, думаем, что мы стоим близко рядом. Нет государства – нет государства, нет собственности – нет собственности, нет неравенства – нет неравенства и многое другое. Кажется, все одно и то же. Но не только есть большая разница, но нет более далеких от нас людей. Для христианина нет государства, а для них нужно уничтожить государство; для христианина нет собственности, а они уничтожают собственность. Для христианина они равны; а они хотят уничтожить неравенство.

Лев Толстой

Доброта сильна, пока бессильна! Едва человек хочет превратить ее в силу, она теряет себя, меркнет, тускнеет, исчезает.

Василий Гроссман «Жизнь и судьба»

Идеология большевизма изначально требовала единомыслия по ключевым вопросам среди своих членов, а также воплощения оценок в практические действия. Поэтому помимо рассмотрения

почти идентичной критики этических идей Толстого представителями большевиков при исследовании обозначенной в заголовке темы важно обратить внимание на судьбы его сподвижников, а также на историю толстовства как социального движения в Советской России.

Еще до прихода к власти большевики определяли для себя деятельность толстовцев в целом как вредную, а этические идеи Толстого как опасные. В этом отношении наиболее значимыми для будущей оценки Толстого и толстовства в Советской России были высказывания Ленина. Вождь большевиков признавал художественное величие Толстого, а также относительную, но после 1905 года уже малозначимую, ценность критики Толстым капитализма и самодержавия. Что касается оценки главных этических идей Толстого, то Ленин был категоричен и однозначен. Он объявлял идею ненасилия приносящей «самый непосредственный и самый глубокий вред»¹, учение Толстого «реакционным в самом точном и в самом глубоком значении этого слова»², а Толстого прямо обвинял в том, что из-за распространения его этических идей «за сознательным и революционным пролетариатом шло меньшинство»³. Оценки Ленина были подхвачены его сторонниками, а после 1917 года в Советской России они приобрели статус канонических и обязательных к повторению при характеристике нравственного учения Толстого.

Оценки Ленина сказались на выстраивании последующей политики большевиков, заключающейся в систематических преступлениях советской власти в отношении толстовцев, продолжающихся вплоть до смерти Сталина, после чего репрессии ослабли⁴. В публицистической травле и шельмовании толстовцев в 1917–1928 годы участвовали такие фигуры, как профессор факультета общественных наук МГУ и главный редактор Госиздата

¹ Ленин В.И. Л.Н. Толстой и его эпоха // Звезда. 1911, № 6.

² Там же.

³ Ленин В.И. Лев Толстой как зеркало русской революции // Пролетарий. 1908, № 35.

⁴ См.: Поповский М. Русский мужики рассказывают... Последователи Л.Н. Толстого в Советском Союзе 1918–1977. Лондон: Overseas Publications Interchange LTD, 1983; Воспоминания крестьян-толстовцев. 1910–1930-е годы. М.: Книга, 1989; Петухова Т.В. Коммуны и артели толстовцев в Советской России (1917–1929). Ульяновск: УлГТУ, 2008.

Н.Л. Мещеряков¹, жена Ленина Н.К. Крупская², секретарь Партколлегии Центральной контрольной комиссии Е.М. Ярославский, один из основателей Российской ассоциации пролетарских писателей Л. Авербах³, член Центрального совета Союза воинственных безбожников Ф.М. Путинцев и другие видные большевистские функционеры и пропагандисты. Некоторые представители большевиков, например, А.В. Луначарский⁴ или Д.Ю. Квитко⁵, пытались подвести под взгляды Ленина некую философскую основу, но и они не упускали возможность упомянуть о враждебности нравственного учения Толстого пролетарской революции, а идею ненасилия характеризовали как реакционную, наивную и противоречивую. Созвучным им в этих оценках был С. Цвейг, который, не будучи большевиком, очень нравился в рассматриваемый период новой власти в России. Цвейг, приглашенный в Москву на празднование столетнего юбилея Толстого, подготовил к этому событию полемическую работу о взглядах мыслителя, очень быстро переведенную на русский язык⁶.

Среди философов, не принявших Октябрьский переворот, не было такого единства взглядов на этические идеи Льва Толстого, как у представителей большевиков. Но в целом нравственное учение Толстого продолжило получать резко критические оценки, имевшие к этому времени многолетнюю историю, которая

¹ См.: Мещеряков Н.Л. Распад (И. Наживин, Записки о революции) // Красная новь, 1922, № 1. С. 230–237.

² См.: Крупская Н.К. Коммунистическое воспитание детей // Рабочей молодежи о VIII Всесоюзном съезде ВЛКСМ. М.: Молодая гвардия, 1928. С. 89–103.

³ См.: Авербах Л. О задачах пролетарской литературы. М.: Московский рабочий, 1928.

⁴ См.: Луначарский А.В. Толстой и Маркс. Ленинград: Издательство «Academia», 1924 и Луначарский А.В. Толстой и революция (Доклад на торжественном заседании Всесоюзного комитета по чествованию Л.Н. Толстого в связи со 100-летием со дня рождения, 10 сентября 1928 г.) // Луначарский А.В. Об атеизме и религии (Лекции, статьи, письма и другие материалы). М.: Мысль, 1972. С. 406–427.

⁵ См.: Квитко Д.Ю. Философия Толстого. М.: Издательство Коммунистической академии, 1928.

⁶ См.: Цвейг С. Великая жизнь (Лев Толстой). Л.: Издательство «Красная газета». 1928.

включала работы Ф.М. Достоевского¹, В.С. Соловьева², Н.С. Федорова³, В.В. Розанова⁴ и многих других. С 1917 по 1928 годы критика существенным образом не изменилась, однако несколько сместился ее содержательный фокус. Такие философы, как Н.А. Бердяев⁵, И.А. Ильин⁶, С.Л. Франк⁷, Д.С. Мережковский⁸, объявили Толстого предшественником большевиков, возложив на умершего мыслителя ответственность за революцию и приход большевиков к власти. Для уяснения взглядов ряда политических эмигрантов на проблему насилия и этические идеи Толстого особенно важна дискуссия, развернувшаяся вокруг выступлений и публикаций Ильина на тему «о противлении злу силою»⁹.

Представителями большевиков, а также значительной частью известных философов, вставших в оппозицию к новой власти, Толстой высоко оценивался как художник. Но в своих философских работах, помимо обычного указания на слабость и неполноценность его мысли, он признавался эгоистом (индивидуалистом), нигилистом, наивным, призывающим к пассивности. С этим связаны и основные стратегии этической критики его оппонентов, которые заключались в утверждениях, что в учении Толстого 1) отсутствует идея ответственности за сообщество (нацию, церковь, родину, пролетариат), а доминирует исключительно озабоченность собственным «я»; 2) происходит ниспровержение всех культурных ценностей (от эстетических и нравственных до на-

¹ См.: *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1877 г. Полное собрание сочинений. Издание третье. Т. 11. СПб.: Типография братьев Пантелеевых, 1888.

² См.: *Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. М.: Издательство «Мысль», 1988. С. 635–762.

³ См.: *Федоров Н.Ф.* Что такое добро? // Л.Н. Толстой: pro et contra, СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2000. С. 188–191.

⁴ См.: *Розанов В.В.* Еще о гр. Толстом и его учении о непротивлении злу // Русское обозрение. 1896, № 10. С. 497–507.

⁵ См.: *Бердяев Н.А.* Духи русской революции // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М., – Петроград. 1918.

⁶ См.: *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 5. М.: Русская книга, 1996. С. 31–220.

⁷ См.: *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. М., 1996.

⁸ См.: *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и большевизм // Общее дело. 1921. № 189, 190.

⁹ См.: И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 547–761.

учных и религиозных); 3) развивается упрощенное и наивное представление о реальности и отрицается сила зла; 4) провозглашается капитуляция перед злом.

Исходя из схожих оценок, представители обеих сторон, комментируя этические идеи Толстого, были близки друг к другу и в основных практических выводах: 1) Толстого можно и интересно изучать как художника, но как философа-моралиста его нужно либо не замечать, либо разоблачать; 2) Особое внимание требуется идеям Толстого о ненасилии, которые соблазнительны, асоциальны и опасны (привели к революции и приходу власти большевиков или, наоборот, питают реакцию); 3) Развенчание и отказ от этических идей Толстого важны не только для победы над врагом (революционерами или контрреволюционерами), но и как необходимое условие для торжества нового истинного нормативного учения («новой русской этики»¹ или «марксистского учения»²).

Помимо толстовцев³, в рассматриваемый период лишь немногие признали, что имеет право на существование иной взгляд на нравственное учение Толстого, согласно которому оно не помогает врагу, а предлагает третий путь, где моральное решение было бы в отказе поддерживать как большевиков, так и белое движение, поскольку обе стороны опирались на насилие. Одним из этих немногих был В.А. Маклаков, представивший в Париже речь, а затем и брошюру, озаглавленную «Толстой и большевизм»⁴. Маклаков показывает, что «в большевизме соединилось все, что было наиболее ненавистно Толстому»⁵, а нравственное учение Толстого противоречит как убеждениям большевиков, так и мировоззрению значительной части политических эмигрантов. Он выводит несколько принципиальных пунктов отличия убеждений Толстого от почти идентичных воззрений противоборствующих сторон:

¹ Из переписки И.А. Ильина с П.Н. Врангелем // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 263.

² См.: *Луначарский А.В.* Толстой и Маркс. Ленинград: Издательство «Academia», 1924.

³ См., например: *Булгаков В.Ф.* Лев Толстой и наша современность (О путях к истинному возрождению). М., 1919; *Горбунов-Посадов И.И.* Толстой и судьбы человечества. М., 1928.

⁴ *Маклаков В.А.* Толстой и большевизм. Париж: Zemgor, 1921.

⁵ Там же. С. 8.

1) Отношение к государству и защите государства; 2) Отношение к методу насилия; 3) Отношение к культуре героев и вождей.

Дискуссии о смысле и значении нравственного учения Льва Николаевича Толстого ведутся с момента публикации его основных философских работ. После революции до середины 80-х годов прошлого века в Советской России был введен упомянутый шаблон интерпретации Толстого, основными чертами которого стало представление Толстого как великого художника, могучего реалиста, беспощадного критика самодержавия, но слабого и противоречивого мыслителя, реакционного и заблуждающегося философа, не изжившего свое дворянское происхождение и религиозные предрассудки. Со времен Перестройки в России появилась возможность публиковать старые и новые работы об этических идеях Толстого, не калеча мысль следованием обязательной парадигме, задаваемой статьей «Лев Толстой как зеркало русской революции». Некоторые авторы воспользовались этим и заметили нераскрытый потенциал идеи ненасилия, высоко оценили философское значение Толстого¹.

Уже в 2000-х годах голоса сторонников Толстого стала заглушать новая волна критики, созвучная теперь мнениям философов-эмигрантов, не принявших большевистский переворот. Новые представители этой критики не воспроизводят хихиканье над «шутками» Ленина о толстовце как «истасканном, истеричном хлюпике»² и любителе «рисовых котлеток»³, не разоблачают Толстого как реакционного и вредного морализатора, «культивирующего самую утонченную и потому особенно омерзительную поповщину»⁴. Они, наоборот, продолжают попытки разоблачения Толстого как мнимого христианина, революционера, нигилиста, невольного или даже тайного большевика. При

¹ См., например: *Лурье Я.С.* После Льва Толстого. Исторические воззрения Толстого и проблемы XX века, СПб.: Дмитрий Буланин, 1993; *Гусейнов А.А.* Понятия насилия и ненасилия // Вопросы философии. 1994. № 6. С. 35–41; *Мень А.* Религиозно-философские взгляды Льва Толстого // Мень А. Мировая духовная культура. М.: Фонд имени Александра Меня, 1995. URL: http://www.alexandrmen.ru/books/mdc/mdc4_04.html (дата обращения: 30.11.2017); Толстой и современный мир. Часть 1. Идеи Л.Н. Толстого в контексте современной эпохи. Тула: Издательство ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 1998.

² *Ленин В.И.* Лев Толстой как зеркало русской революции // Пролетарий, 1908, № 35.

³ Там же.

⁴ Там же.

этом забывается трагическая и полная репрессий история толстовства в СССР, идея ненасилия Толстого отмечается как что-то маловажное, а его категорическое неприятие насильственных переворотов и революций не воспринимается всерьез¹.

Позиция старых и новых критиков Толстого уязвима в ряде моментов, но здесь можно ограничиться упоминанием только одного из них. Нравственное учение Толстого обычно а priori рассматривается в пространстве этики, где заранее предполагается и допускается насилие, а моральная позиция и убеждения мыслителя вне его воли и сознания подчиняются неким внешним и безразличным к отдельному «я», но открывшимся критикам историческим или духовным закономерностям. Так, отвержению институтов власти, включая отказ от их революционного разрушения, предписывается революционность, а идее ненасилия вменяется, что она повлекла насилие и насильственно навязывалась рассуждением Толстого. Поэтому неудивительно, что, несмотря на идею ненасилия, с ним спорят так, как будто за его нравственным учением стоит насилие. Хотя это лишь обнаруживает неспособность его оппонентов мыслить вне насилия. Это также демонстрирует важное различие между пониманием морали Толстым и большинством его критиков, а именно то, что Толстой в рассуждении двигается от морали (что включает приверженность идее ненасилия) к царствующему в мире насилию, а его критики, наоборот, пробовали двигаться от наличного насилия к морали. При этом некие представления о мире без насилия у революционеров так же, как у их оппонентов присутствуют. Однако это не знаменитое толстовское «все в тебе и все сейчас», а отнесение в будущее (у кого-то на земле, а у кого-то на небе), где мир без насилия – результат насильственного разрушения мира насилия, продукт неморальных и даже аморальных действий. Поэтому Толстого часто критиковали за то, что он в центре своего учения ставил мораль, тогда как для одних критиков мораль выводилась

¹ См., например: *Кантор В.В.* Лев Толстой как предшественник большевизма // Слово. 2006, 52. URL: <http://magazines.russ.ru/slovo/2006/52/ka22.html> (дата обращения: 31.10.2017); *Радзиховский Л.* Правда и революция // Российская газета. 2010, № 5331; *Фатеев В.А.* Лев Толстой и революция: «религиозная» философия с нигилистической подкладкой // Христианское чтение. 2017, № 2. С. 325–344.

из классовых интересов, а у других из национального или религиозно-конфессионального сознания.

Обвинения Толстого в морализме или морализаторстве – это подтверждение его стремления быть действительно, а значит, безусловно, моральным. Провозглашение ненасилия в качестве отправной точки морального поступка и этического рассуждения переносит центр моральной ответственности в каждого человека и не имеет ничего общего со слепым и внешним следованием какому-либо учению, включая учение Толстого во всем его разнообразии и разнорядности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Авербах Л.* О задачах пролетарской литературы. М.: Московский рабочий, 1928. 176 с.
- Бердяев Н.А.* Духи русской революции // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М. – Петроград: 1918.
- Булгаков В.Ф.* Лев Толстой и наша современность (О путях к истинному возрождению). М., 1919. 32 с.
- Воспоминания крестьян-толстовцев. 1910–1930-е годы / Составитель А.Б. Рогинский. Серия «Время и судьбы». М.: Книга, 1989. 512 с.
- Горбунов-Посадов И.И.* Толстой и судьбы человечества. М., 1928.
- Гусейнов А.А.* Понятия насилия и ненасилия // Вопросы философии. 1994. № 6. С. 35–41.
- Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1877 г. // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Издание третье. Т. 11. СПб.: Типография братьев Пантелеевых, 1888. 523 с.
- И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. 877 с.
- Из переписки И.А. Ильина с П.Н. Врангелем // И.А. Ильин: pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 249–282.
- Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 5. М.: Русская книга, 1996. С. 31–220.
- Кантор В.В.* Лев Толстой как предшественник большевизма // Слово. 2006, 52. URL: <http://magazines.russ.ru/slovo/2006/52/ka22.html> (дата обращения: 31.10.2017).
- Квитко Д.Ю.* Философия Толстого. М.: Издательство Коммунистической академии, 1928. 162 с.
- Крупская Н.К.* Коммунистическое воспитание детей // Рабочей молодежи о VIII Всесоюзном съезде ВЛКСМ. М.: Молодая гвардия, 1928. С. 89–103.

- Ленин В.И.* Л.Н. Толстой и его эпоха // Звезда. 1911, № 6.
- Ленин В.И.* Лев Толстой как зеркало русской революции // Пролетарий. 1908, № 35.
- Луначарский А.В.* Толстой и Маркс. Ленинград: Издательство «Academia», 1924. 49 с.
- Луначарский А.В.* Толстой и революция (Доклад на торжественном заседании Всесоюзного комитета по чествованию Л.Н. Толстого в связи со 100-летием со дня рождения, 10 сентября 1928 г.) // Луначарский А.В. Об атеизме и религии (Лекции, статьи, письма и другие материалы). М.: Мысль, 1972. С. 406–427.
- Лурье Я.С.* После Льва Толстого. Исторические воззрения Толстого и проблемы XX века, СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. 168 с.
- Маклаков В.А.* Толстой и большевизм. Париж: Zemgor, 1921. 54 с.
- Мень А.* Религиозно-философские взгляды Льва Толстого // Мень А. Мировая духовная культура. М.: Фонд имени Александра Меня, 1995. URL: http://www.alexandrmen.ru/books/mdc/mdc4_04.html (дата обращения: 30.11.2017).
- Мережковский Д.С.* Л. Толстой и большевизм // Общее дело. 1921. № 189, 190.
- Мещеряков Н.Л.* Распад (И. Наживин, Записки о революции) // Красная новь, 1922, № 1. С. 230–237.
- Петухова Т.В.* Коммуны и артели толстовцев в Советской России (1917–1929). Ульяновск: УлГТУ, 2008. 123 с.
- Поповский М.* Русские мужики рассказывают... Последователи Л.Н. Толстого в Советском Союзе 1918–1977. Лондон: Overseas Publications Interchange LTD, 1983. 315 с.
- Радзиховский Л.* Правда и революция // Российская газета, 2010, № 5331.
- Розанов В.В.* Еще о гр. Толстом и его учении о непротивлении злу // Русское обозрение. 1896, № 10. С. 497–507.
- Толстой и современный мир. Часть 1. Идеи Л.Н. Толстого в контексте современной эпохи. Тула: Издательство ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 1998. 212 с.
- Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. М.: Издательство «Мысль», 1988. С. 635–762.
- Федоров Н.Ф.* Что такое добро? // Л.Н. Толстой: pro et contra, СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2000. С. 188–191.
- Франк С.Л.* Русское мировоззрение. М., 1996. 738 с.
- Цвейг С.* Великая жизнь (Лев Толстой). Л.: Издательство «Красная газета». 1928. 144 с.

**The problem of revolution and the idea of non-violence
in the discussion about Leo Tolstoy (1917–1928)**
Konstantin Troitskiy

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: konztant@inbox.ru.

This article provides an overview of the main aspects of the reception, evaluation and interpretation of Leo Tolstoy's idea of non-violence and his attitude to revolution, from the perspective of both the Bolsheviks and those philosophers who did not recognize the October coup. The review covers the years 1917 to 1928, i.e., from the year of the Russian revolution to the centenary of Tolstoy's birth. It was during this period that the main intellectual frameworks for understanding Tolstoy's moral teaching in the light of the just passed revolution and the October coup were established.

Keywords: Leo Tolstoy, Tolstoyan movement, Non-violence, Russian revolution, October coup, morality, ethics.

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ
В ОГНЕ РЕВОЛЮЦИИ

В.А. Бажанов

МАРКСИСТСКАЯ ИСТОРИЯ
И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ
ПОД ПРЕССОМ ИДЕОЛОГИЗИРОВАННОЙ
НАУКИ. СЛУЧАЙ ГЕССЕНА

Бажанов Валентин Александрович – заслуженный деятель науки РФ, доктор философских наук, профессор. Ульяновский государственный университет. Российская Федерация, 432000, Ульяновск, ул. Л. Толстого, д. 42, кафедра философии; Электронная почта: vbazhanov@yandex.ru.

В статье анализируются особенности открытия Б.М. Гессеном фактически нового направления в истории и философии науки, получившего название «экстернализма». Обращается внимание на тот факт, что Б.М. Гессен предложил свою концепцию возникновения классической механики в духе примитивного (вульгарного) марксизма, отталкиваясь от установок экономического детерминизма и с позиций социального реализма. Выдвигается предположение, что в конечном счете мотивом этого открытия явилась идеологизированная наука, которая появилась в СССР примерно в середине 1920-х годов и активно культивировалась советской властью. В условиях идеологизированной науки (внутри)научная аргументация зачастую заменялась открытыми политическими обвинениями, которые коснулись незадолго до оглашения своей концепции и Б.М. Гессена. В докладе в Лондоне, представляя свою концепцию, ученый осознанно или неосознанно делал акцент на вульгарной версии марксизма для того, чтобы доказать свою преданность марксистской идеологии. Между тем парадокс марксистской теории и практики состоит в том, что феномен идеологизированной науки по существу делал невозможным анализ развития науки даже под углом зрения ортодоксального марксизма, поскольку предполагал анализ социально-политических условий ее функционирования, а это открывало возможность предъявить со стороны оппонентов обвинения политического характера. Поэтому экстернализм был воспринят лишь западными учеными и энергично развивался на Западе. В СССР труды в духе экстернализма появились лишь с упразднением феномена идеологизированной науки.

Ключевые слова: история и философия науки, идеологизированная наука, вульгарная версия марксизма, Б.М. Гессен, экстернализм.

Введение

Марксизм в XX в. являлся влиятельным интеллектуальным течением. Многие крупные мыслители как на Западе, так и на Востоке, в России испытали его воздействие. Отвернувшись позже от марксизма и критикуя его положения, они, тем не менее, не оспаривали степень влиятельности этого направления. И как можно было оспаривать степень его влияния, если в СССР, а после Второй мировой войны и в Центральной и Восточной Европе марксизм вплоть до конца 1980-х годов являлся государственной идеологией и насаждался силой государственного принуждения?

Несмотря на отсутствие единства в понимании марксизма, его сторонники были уверены, что марксистская методология открывает совершенно новые и ранее невиданные горизонты в построении нового общества, которое было бы значительно более справедливым и экономически эффективным по сравнению с предшествующими социальными системами. Это общество в состоянии и должно породить новую науку, тогда как предшествующая наука неизбежно будет подвержена упадку и регрессии. Такие установки как бы до предела сокращали расстояние между наукой и обществом, способствуя формированию т.н. *идеологизированной науки* и накладывали заметный отпечаток на характер исследований в области гносеологии и истории науки.

В какой мере эта установка оказала влияние на характер марксистского истолкования анализа науки и ее истории?

О принципах марксистской философии

Лишь к началу 1930-х гг. среди марксистов сформировалось убеждение, что в рамках марксизма (который, как известно, «вылит из единого куска стали») существует и марксистско-ленинская философия. Отсутствие единства среди марксистов по поводу соотношения философии и науки, онтологии и гносеологии, формальной и т.н. диалектической логики и т.п. не препятствовало единообразному истолкованию краеугольных принципов марксистской философии.

Стержневым принципом марксистской философии считается принцип практики. Согласно этому принципу практическая деятельность (под которой понимается материальная, чувственно-предметная, целеполагающая деятельность человека) имеет более фундаментальный онтологический статус по сравнению с существованием отдельных объектов-вещей.

Принципы материализма, диалектического рассмотрения, историзма и т.д. так или иначе были связаны с материалистическим переосмыслением философии Гегеля. Более того, те понятия и представления, которые были введены К. Марксом для анализа развития общества и его структуры – общественное бытие и общественное сознание, общественно-экономическая формация, базис и надстройка и т.п. – все эти понятия как бы наследовали дух гегелевского философии, в которой общее имеет явный приоритет над частным. И это неслучайно, поскольку в истории социальной мысли явно или неявно соперничали два подхода. Один исходил из примата «целого» над «частным», а другой наоборот ставил на «частное» и обуславливал успех «целого» успехом развития его элементов («частного»). Первый подход можно условно назвать *социальным реализмом*, второй – *социальным номинализмом*.

Социальный реализм, представленный наиболее рельефно, например, именами Г.В.Ф. Гегеля и К. Маркса («человек – это совокупность всех общественных отношений»), предполагал, что развитие общественного организма и его элементов (человека, отдельных социальных групп) определяется целым – абсолютной идеей (Гегель) или борьбой классов (Маркс). При этом диалектика преобразования «класса в себе» в «класс для себя» фактически порождала на практике пренебрежение к человеческой жизни, насилие над личностью, оправдание трагедии отдельного человека светлым будущим всего человечества. Здесь можно говорить о социальном утопизме, который находит питательную почву в концептуальном арсенале социального реализма.

Социальный номинализм, представленный, прежде всего, либерализмом и его идейными предшественниками (Дж. Локк, Д. Юм, А. Смит, Дж. Ст. Милль), предполагал, что человек и его права и свободы приоритетны перед государством, что само государство является своего рода результатом общественного договора и оно лишь обеспечивает своим гражданам более «комфортное»

существование. Экономические последствия стратегии, основанной на идеях социального номинализма, привели к тому, что ряд государств достиг значительных успехов в обеспечении благосостояния людей, составив «золотой миллиард» человечества.

Применение принципа практики к сфере общественной жизни означало принятие точки зрения социального реализма. Этот принцип подразумевал безусловный приоритет экономических реалий над духовными компонентами общества, более того, детерминированность этих компонентов экономическими процессами, непосредственную обусловленность надстройки базисом (своего рода «экономический детерминизм»). Уже после смерти К. Маркса, в начале 1890-х годов, Ф. Энгельс пытался смягчить эту точку зрения, проводя мысль, что базис лишь *в конечном счете* определяет надстройку, которая относительно автономна в своем развитии (равно как и общественное сознание относительно автономно от общественного бытия). Однако у советских неофитов марксистского учения непосредственно после октябрьского переворота явно доминировали убеждения в духе примитивного экономизма. Это задавало и ракурс рассмотрения науки и ее истории.

Феномен идеологизированной науки

Под идеологизацией науки понимают процесс, оказавшийся характерным для всех тоталитарных обществ, который выражается в стремлении либо создать «новую» науку, соответствующую господствующей идеологии, либо переработать научные представления с позиций этой идеологии, когда последняя подавляет объективное содержание науки и беспристрастный поиск объективной истины уступает место селекции научных положений под углом зрения идеологии и прежде всего таких, которые обеспечивают ее «торжество».

Признание социальной природы науки означает, что жизнь общества и его потребности оказывают определенное влияние и на характер научных исследований, и на стиль научного мышления, и на форму представления тех или иных научных результатов, и на цели развития науки. Однако это признание вовсе не подвергает сомнению, в конечном счете, автономность развития науки, помещая источники ее прогресса «внутри» науки.

В тоталитарных обществах автономность развития науки фактически теряется под давлением ценностей, которые в данном обществе выступают в качестве центральных: классовых – в марксизме-ленинизме, религиозных – в фундаментальном исламе, расовых – при национал-социализме¹.

Недоверие носителей новых идеологий, стремящихся к революционному переустройству общества, свойственного в России не только марксистам, но и, например, анархистам М.А. Бакунину и П.А. Кропоткину, отказывавших «правительственной», буржуазной науке в объективности, их нетерпимость к другим политическим движениям, порождало программу создания пролетарской науки, которая была должна обеспечить модернизацию народного хозяйства после совершения революции. «Рабочему классу нужна наука пролетарская, – писал А.А. Богданов. А это значит: наука, воспринятая, понятая и изложенная с *его* жизненных задач, наука, организующая *его* с классовой точки зрения, способная руководить *его* силами для борьбы, победы и осуществления социального идеала»². Таким образом, новое общество, уверовав в могущество новой идеологии, оказывается нацеленным и на революцию в науке. Такого рода попытки редко являются успешными³. Обычно идеологический пресс способствует крайней политизации жизни научного сообщества, выдавливая из

¹ Подробнее о феномене идеологизированной науки, который активно исследовался в 1990-х годах, см.: *Ахундов М.Д., Баженов Л.Б.* Философия и физика в СССР. М., 1989; специальный выпуск журнала *Философские исследования* (1993, № 3, 4), посвященный проблеме взаимоотношения науки и тоталитарной власти; *Репрессированная наука*. Т. 1. Л., 1991; Т.2. СПб., 1994; *Сойфер В.А.* Власть и наука. История разгрома генетики в СССР. М., 1993; *Сонин А.С.* «Физический идеализм». История одной идеологической кампании. М., 1994; *Грэхем Л.* Очерки истории российской и советской науки. М., 1998; *Mathias A.R.D.* Logic and Terror // *Physis*, 1991. Vol. 28. P. 557–578; *Vucinich A.* Mathematics and Dialectics in the Soviet Union // *Historia Mathematica*. 1999. Vol. 26. P. 107–124; 2000. Vol. 28. P. 54–76; 2002. Vol.29, P. 13–39; *Грэхем Л.* Призрак казненного инженера. СПб., 2000; *Бажанов В.А.* История логики в России и СССР. М., 2007; *Bazhanov V.A.* Social Milieu and Evolution of Logic, Epistemology, and the History of Science: The Case of Marxism // *Epistemology and the Social* / Ed. E. Agazzi, J. Echeverria, A.G. Rodriguez. Amsterdam. N.Y.: Rodopi. 2008. P. 157–169 (*Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities*. N. 96).

² *Богданов А.А.* Наука и рабочий класс // *Вопросы социализма. Работы разных лет*. М., 1990. С. 366.

³ К такому можно отнести культурно-историческую концепцию психической деятельности Л.С. Выготского и А.Р. Лурии или разработку релевантной логики И.Е. Орловым.

него ученых, противящихся устремлениями неопитов (формируя т.н. репрессивную науку) и оставляя на поверхности тех, кто строит свои исследования как прямое воплощение идеологических установок и обещает немедленный практический результат или научный прорыв¹.

Утверждение авторитета одного «вождя» в политике и во всех областях науки, вера в коллективный разум партии, догматизация марксистской идеологии, которой придавался статус единственного научного мировоззрения, усиление общей политической реакции в случае СССР привели в 1930–40-х годах к возникновению феномена идеологизированной науки, охватившего и биологию, и физику, и химию, и математику, и психологию, и едва ли не все отрасли научного знания. Научная аргументация уступала место политическим обвинениям (типа «меньшевистствующего идеализма») и навешиванию ярлыков, следствием чего нередко становились аресты и иные репрессии. В Германии преследовались ученые еврейского происхождения; после Великой Отечественной войны эстафета юдофобии была подхвачена в СССР, и лишь (так сказать, своевременная) смерть «отца народов» предотвратила широкомасштабные репрессии советских евреев.

Побочным результатом становления идеологизированной науки являлось стремление утвердить отечественные авторитеты во всех областях знания и, соответственно, борьба с «космополитизмом».

В конце 1950-х годов идеологизация науки стала сходиться на нет, но ее элементы проявляются в наделении высокими академическими званиями некоторых государственных деятелей.

Первые серьезные признаки идеологизации науки относятся к концу 1922 года, когда были распущены непокорные Ученые советы высших учебных заведений, классические историко-филологические факультеты университетов стали считаться рассадниками буржуазной идеологии и поэтому были замещены факультетами общественных наук, а студенческие старостаты были распущены еще летом 1919 года. Представительство в коллективах было предоставлено студенческим группам РКП(б) и «другим партиям, стоящим за Советскую власть».

¹ Феномены Т.Д. Лысенко и О.Б. Лепешинской.

Марксизм и история науки

Поистине *парадоксальная ситуация* в СССР и других т.н. социалистических странах сложилась с исследованиями по истории науки.

Явный социальный реализм, который типичен для марксистской философии, диктовал и совершенно определенную концепцию развития науки. Вслед за Марксом, который, как известно, в духе социального реализма провозглашал, что «человек есть совокупность всех общественных отношений», а экономический базис определяет надстройку. Тем самым по существу растворял науку в социальных и экономических реалиях. Источники развития науки виделись вне самой науки – в экономике и (в меньшей степени) в культуре как таковой. Не случайно еще Ф. Энгельс относительно даже такой теоретической сферы, как философия, утверждал, что философов толкала вперед не одна только сила чистого мышления, как они воображали, а главным образом мощное развитие естествознания и промышленности.

Именно вера в предопределенность развития науки в целом и многих научных открытий в частности экономическими условиями была характерна для историков науки в СССР в 1920-х годах. Именно эта вера была воплощена в совершенно конкретной концепции истории науки, получившей в России название «экстернализм», согласно которой наука развивается в силу преимущественно социально-экономических причин, запросов со стороны общества (в западной традиции часто под экстернализмом понимают определенную концепцию сознания; это понятие здесь по своему смыслу отлично от того, который имеет место в случае философии и истории науки)¹.

Дата рождения экстернализма как направления в философии и истории науки точно зафиксирована в анналах истории.

30 июня – 4 июля 1931 года в Лондоне состоялся II Международный конгресс по истории науки. Советская делегация включала в себя видных советских ученых и философов. Возглавлял

¹ Отдельная статья об экстернализме (как направлении в истории и философии науки) отсутствует в «Новой философской энциклопедии» (М., 2000–2001), равно как и во многих других солидных справочных изданиях. Правда, оно используется как подчиненное понятие в статье Дж. Паппаса об интернализме в фундаментальной науке Станфордской энциклопедии философии (<https://plato.stanford.edu/entries/justep-intext/>; (дата обращения 02.12.2017)).

делегацию некогда высокопоставленный и известный коммунистический функционер, недавно одним голосом прошедший в Академию наук (по списку, представленному ЦК ВКП(б)) Н.И. Бухарин, который в тот период являлся директором Института истории науки и техники, но в разное время занимавший очень высокие государственные должности. В нее входили крупные ученые – биолог, академик Н.И. Вавилов, физики, академики А.Ф. Иоффе и В.Ф. Миткевич, профессора Б.М. Гессен (физик и философ), Б.М. Завадовский (физиолог), Э. Кольман (математик и философ), М.М. Рубинштейн (экономист).

Б.М. Гессен¹ на конгрессе сделал доклад «Социально-экономические корни механики Ньютона», в котором на историко-научном материале обосновывал положение, согласно которому рождение механики Ньютона было predetermined запросями со стороны становящегося капитализма, нарождающейся буржуазии, нуждавшейся в значительно большей производительности труда, нежели та, которая была доступна для феодализма. Он начинает доклад со слов А. Уайтхеда о том, что в год смерти Галилея родился Ньютон, и вопроса о том, какой вид могла бы иметь история человечества, если бы эти два человека не появились на свет? Б.М. Гессен стремится обосновать следующую точку зрения: важны не столько личности (Галилея, Ньютона), сколько те социальные и экономические условия, которые подталкивали к открытиям, которыми мы обязаны конкретным мыслителям и ученым.

«Ньютон, – писал Гессен, – являлся типичным представителем поднимающейся буржуазии и в своем мировоззрении отражал характерные черты своего класса...»². До этого момента Ньютон рассматривался как гений, творчество которого обусловлено лишь его выдающимися способностями, данными от природы.

Между тем Б.М. Гессен всячески подчеркивает, что буржуазии для развития ее промышленности нужна была наука, которая исследовала бы «свойства материальных тел и форму проявления сил природы», «являясь для своего времени наиболее прог-

¹ Краткая биография Б.М. Гессена представлена, например, в Wikipedia (https://en.wikipedia.org/wiki/Boris_Hessen; (дата обращения 02.12.2017)).

² Гессен Б.М. Социально-экономические корни механики Ньютона (Доклады советских делегатов на II международном конгрессе по истории науки и техники. Лондон, июнь-июль 1931 г.). М.–Л., 1933. С.38.

рессивным классом, она (буржуазия – В.Б.) требует наиболее прогрессивной науки»¹. Более того, он указывал на «полное совпадение физической тематики эпохи, выросшей из потребностей экономики, с основным содержанием «Начал»...². Развитие промышленного капитализма поставило перед техникой требование создания эффективного двигателя. В результате изобретается паровая машина, которая в свою очередь стимулирует исследования в области термодинамики. Все это оказало мощное воздействие на развитие производительных сил, что в свою очередь, приводило к прогрессу в области науки.

Идея доклада привлекла пристальное внимание некоторых участников конгресса. По существу, речь шла об открытии нового направления в философии науки, своего рода принципиально новой парадигмы. Доклад был издан на английском языке (и с тех пор неоднократно переиздавался). Аналогичные мысли, вполне обычные для сторонников марксизма (практика является основой возникновения любой теории), в своем докладе «Теория и практика с точки зрения диалектического материализма» высказывал и Н.И. Бухарин. Н.И. Бухарин трепетно относился к науке и полагал, что именно благодаря усилиям советских ученых СССР станет «величайшим очагом научной жизни мира», что «наука в СССР выполняет благороднейшую задачу: она помогает делу высвобождения человечества от позора нашего времени», а наука «превращается в друга и товарища трудящегося человечества»³.

Идея Б.М. Гессена об укорененности науки в социо-экономических структурах общества, где собственно и следует искать источники ее развития, легла в фундамент *экстернализма*, который стал активно развиваться на Западе (Дж. Бернал, Р. Мерстон, Д. Кроутер, Дж. Нидам и т.д.)⁴. Сама по себе идея изящная

¹ Там же. С. 23, 24.

² Там же. С. 31.

³ Бухарин Н.И. Наука и СССР. М., 1928. С. 6, 15, 16.

⁴ Нельзя не заметить, что фигура и идеи Б.М. Гессена очень популярны в зарубежной истории и философии науки. См., например: *Graham L.R.* The Socio-Political Roots of Boris Hessen // *Social Studies of Science*. 1985. Vol.15. N 4; In Memoriam. Joseph Needham (1990 – 1995) // *Historia Mathematica*. 1996. Vol. 24; *Vucinich A.* Mathematics and Dialectics in the Soviet Union: the Pre-Stalin Period // *Historia Mathematica*. 1999. Vol. 27; *Chilvers. C.A.J.* The Dilemmas of Seditious Men: the Crowther-Hessen Correspondence in the 1930s // *British Journal for the History of Science*. 2003. Vol.36. N 4; *Chilvers C.* The Historical Significance of Boris Hessen: the 1931 Congress, Externalism and Political Engagement // XXII International

и красивая. Эта идея легла на Западе на удобренную почву. Кто-то из историков науки, кого она привлекала, придерживался левых или даже марксистских воззрений, что было довольно распространено среди западной интеллигенции (например, Дж. Бернал, Д. Стройк, Дж. Холдейн), кто-то интенсивно разрабатывал социологию науки (скажем, Р. Мертон, Э. Цильзель), которая позже окажет влияние на формирование исторической школы в пост-позитивизме.

Более того, лейтмотив экстернализма позволял значительно расширить горизонты историко-научного исследования и выйти за пределы жестких структур европоцентризма в истории науки. Так, Дж. Нидам, на которого идеи Б.М. Гессена оказали значительное влияние, смог в своем фундаментальном труде «Наука и цивилизация в Китае» не только предложить новое видение науки на примере китайской цивилизации, нетипичное для европейских ученых, но и показать, что развитие науки может быть вовсе не детерминировано развитием капитализма.

Наконец, некоторые мыслители, близкие по духу к структурализму или постструктурализму (как, например, М. Фуко), также предлагали свои концепции развития науки (своего рода «археологии знания») и не отрицали влияния марксизма.

В результате в рамках экстернализма на Западе сформировалось ряд течений – то, которое едва ли не напрямую развивает марксистский тезис об обусловленности духовной жизни экономическими реалиями, которые отталкиваются от базисных положений социологии науки и которые посредством культурологического подхода позволяют преодолеть зауженное понимание науки, свойственное для европоцентризма, и представить науку в широком социально-экономическом контексте.

Однако в СССР экстернализм, который, казалось бы, непосредственно и естественным образом вытекает из принципов марксизма и полностью отвечает не только его букве, но и духу, в СССР развития не получил. Все историко-научные исследования в СССР вплоть до самого начала – середины 1980-х годов – периода, когда коммунистическая система и коммунистическая идеология стали быстро распадаться, проводились строго в ин-

Congress of History of Science. Abstracts. Beijing. 2005. P. 56; *Winkler R.-L.* Boris Hessen and the Origins of Sociology of Science in Soviet Union // *Ibid.* P. 517.

терналистском ключе. История науки в СССР была историей идей как бы в безвоздушном пространстве. Образно выражаясь, это была лишь история идей, но никак не история людей, постигающих тайны природы. Социально-экономические условия существования и функционирования науки если в историко-научных исследованиях и упоминались, то только как факторы, препятствующие ее развитию и укорененные в буржуазных порядках и общественных отношениях, тормозящих научный прогресс.

В известной мере можно сказать, что история науки в странах, где господствовала марксистская идеология, развивалась, так сказать, в позитивистском духе, игнорирующем социально-экономические условия.

В чем кроится причина такого – аномального – положения вещей? Почему ни ученые-историки науки, которые безусловно разделяли догмы марксистского мировоззрения, ни государство, которое пристально следило за верноподданическими настроениями своих граждан и тщательным образом старалось блюсти все идеологические каноны марксизма, не было озабочено тем, что в области истории науки вовсе не наблюдалось торжество духа марксизма?

История науки под идеологическим прессом

Марксизм естественным образом породил экстернализм как направление в философии и истории науки, но он же и возвел препятствие на пути его, экстернализма, развития в СССР и других социалистических странах. Это было обусловлено тем социально-политическим климатом, который существовал в этих государствах и который породил и феномен идеологизированной науки.

Б.М. Гессену на конгрессе по истории науки в Лондоне удалось рельефно выразить позицию в области истории науки, которая предполагалась, марксистскими положениями. К такой же позиции, как уже говорилось, был близок и Н.И. Бухарин, виднейший деятель коммунистического движения, ближайший соратник В.И. Ленина, которого последний характеризовал как наиболее способного и перспективного теоретика партии и, кроме того, как «любимца партии».

Б.М. Гессен родился в 1893 году и в школе учился в одном классе с И.Е. Таммом, впоследствии известным советским физиком. В 1913–1914 годах Гессен учился на физико-математическом факультете Эдинбургского университета, а также на физико-математическом факультете Петроградского университета. Являлся членом коммунистической партии с 1919 года. В 1928 году закончил Институт красной профессуры (отделение теоретического естествознания). В 1930 году назначен директором научно-исследовательского Института физики при МГУ. Был первым деканом физического факультета МГУ. С 1934 года заместитель директора Физического института АН СССР. В 1935 году стал членом-корреспондентом АН СССР. В августе 1936 года арестован и в декабре того же самого года расстрелян как «враг народа».

Б.М. Гессен предпринимал некоторые попытки защитить теорию относительности и квантовую механику от нападок «механицистов». Он старался на примере Ньютона доказать, что в одном человеке могут совмещаться, казалось бы, несовместимые взгляды (как у Ньютона физический гений соседствовал с глубокими религиозными интересами). Надо отделять научные творцов теории относительности и квантовой механики от их ненаучных взглядов. Последние не обесценивают их научных достижений. Однако эти попытки какого-либо успеха не имели. Более того, Гессен сам во многом придерживался уже устаревших взглядов. Так, в первом издании Большой советской энциклопедии (1931) вышла его статья «Эфир», в которой он уверенно утверждает существование последнего. Ведущие советские молодые физики (Ландау, Гамов, Бронштейн и т.д.) послали ему издевательскую по форме и содержанию телеграмму (в ней, в частности, говорилось и о том, что от этого автора с нетерпением ждут статьи о флогистоне и теплороде)¹.

В октябре 1930 году Б.М. Гессена на совещании, посвященном положению в советской философии, сурово критиковали как «метафизика» (т.е. противника диалектики) и «идеалиста». Такого рода обвинения являлись, пожалуй, самыми тяжелыми с точки зрения господствующей марксистской идеологии.

¹ См.: *Сонин А.С.* «Физический идеализм». История одной идеологической кампании. М., 1994. С. 38–39.

Имеются достаточно веские основания полагать, что свой лондонский доклад Гессен специально подготовил в духе крайне ортодоксального (можно сказать, вульгарного) марксизма, рассматривая его как своего рода ответ своим критикам и доказательство своей марксистской благонадежности... Более того, Э. Кольман, который также входил в состав советской делегации, посланной на конгресс в Лондоне, был включен в делегацию с тем, чтобы следить за поведением Б.М. Гессена и определить степень его благонадежности¹. Как известно, Э. Кольман играл в области физики и (особенно) математики роль, аналогичную роли Т. Лысенко в биологии. Под конец жизни ему удалось эмигрировать на Запад, он покался, хотя этот акт никак не поправит исковерканные судьбы людей, которых обвинял в разных политических грехах в 1920–1930 годах Кольман, и не воскресит тех, кто был по его доносу осужден и сослан в ГУЛАГ.

Н.И. Бухарин, несмотря на открытые обвинения в его адрес в 1930-х годах, не пожелал остаться на Западе, куда часто выезжал, был арестован, в марте 1938 года судим как участник «антисоветского правотроцкистского блока» и после вынесения приговора немедленно расстрелян. Общее собрание АН СССР в мае его (уже мертвого) исключило из состава Президиума АН СССР и лишило звания академика.

В 1936 году, после ареста, главный прокурор СССР назвал Институт истории науки и техники, который возглавлял Н.И. Бухарин (на самом деле эту должность можно рассматривать как ссылку, поскольку она была несоразмерна государственным должностям, занимаемым им ранее), «центром антисоветского заговора». Поэтому дело не ограничилось расстрелом Н.И. Бухарина, но и упразднением Института.

Институт был воссоздан после Второй мировой войны: борьба с космополитизмом предполагала поиск собственных (отечественных) научных авторитетов. Тем не менее стойкая память о недавних жестоких репрессиях и господство идеологизированной науки, важным компонентом которой после войны являлось обоснование положения о том, что отечественная наука имеет первенство во всех областях, заставляли строить историко-научные

¹ *Graham, L.R. Science in Russia and the Soviet Union. A Short History. Cambridge, 1993. P. 149.*

исследования как интерналистские по своей сути, как историю идей вне и помимо учета каких-либо социально-экономических факторов. Узкоспециальные работы, посвященные рождению и развитию идей в отдельных областях науки, в которых замечательно вскрывались и описывались «технические» детали – вот что отличало советский стиль работ по истории науки. Конечно, едва ли не в каждой историко-научной работе можно было найти дежурные отсылки к положению, что именно практика является реальным источником любой теории (в том числе той, которая рассматривается конкретно). Однако эти отсылки были настолько банальны и бессодержательны, что ни о каком изучении настоящих социально-экономических предпосылок теории не могло идти и речи. Эти отсылки между тем являлись средством, благодаря которому авторы чувствовали себя в безопасности на случай обвинения в игнорировании практической стороны процесса создания теории.

Более того, многие советские ученые, особенно те, которые работали в вузах, сознательно старались ничего не писать и крайне осторожно читали лекции, дабы не давать лишний повод коллегам и активной студенческой молодежи обвинить себя в тех или иных «грехах».

Сейчас известно, что после Второй мировой войны в области физики готовилась кампания, подобная той, которая имела целью разгром отечественной генетики и которую возглавлял «народный академик» Т. Лысенко. Жанр этой кампании требовал публичного осуждения лиц, которые встали на путь «ревизионизма» в науке (в данном случае в физике). Развертыванию такого рода кампании помешала не столько реализация атомного проекта, сколько опасения Л. Берии, который возглавлял этот проект, что при большом стечении народу какие-нибудь физики выболтают важные атомные секреты. Это, пожалуй, единственный положительный аспект атмосферы шпиономании, свойственной СССР.

Должно было пройти 10 лет после смерти Сталина для того, чтобы феномен идеологизированной науки в СССР и Восточной Европе стал сходить на нет, и 30 лет для того, чтобы появились работы в области философии и истории науки, выполненные в духе экстернализма. Правда, уже не вполне в ортодоксальном марксистском духе. Изменился социально-политический климат – изменились интересы и подходы философов и историков науки.

Экстерналистские идеи по-прежнему актуальны, а их отзвуки слышатся в сравнительно недавно возникших и уже достаточно давно вошедших в философскую моду социальной эпистемологии¹, а также социального конструктивизма².

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Ахундов М.Д., Баженов Л.Б.* Философия и физика в СССР. М., 1989.
- Бажанов В.А.* История логики в России и СССР. М., 2007.
- Богданов А.А.* Наука и рабочий класс // Вопросы социализма. Работы разных лет. М., 1990.
- Бухарин Н.И.* Наука в СССР // Наука и техника СССР 1917–1927 гг. Т. 1. М., 1928.
- Гессен Б.М.* Социально-экономические корни механики Ньютона (Доклады советских делегатов на II международном конгрессе по истории науки и техники. Лондон, июнь-июль 1931 г.). М.–Л., 1933.
- Грэхем Л.* Очерки истории российской и советской науки. М., 1998.
- Грэхем Л.* Призрак казенного инженера. СПб., 2000.
- Репрессированная наука. Т. 1. Л., 1991; Т.2. СПб., 1994.
- Сойфер В.А.* Власть и наука. История разгрома генетики в СССР. М., 1993.
- Сонин А.С.* «Физический идеализм». История одной идеологической кампании. М., 1994.
- Социальная эпистемология: идеи, методы, программы / Под ред. И.Т. Касавина. М., 2010.
- Философские исследования. 1993. № 3, 4.
- Bazhanov V.A.* Social Milieu and Evolution of Logic, Epistemology, and the History of Science: The Case of Marxism // Epistemology and the Social / Eds. E. Agazzi, J. Echeverria, A.G. Rodriguez. Amsterdam. N.Y.: Rodopi. 2008. P. 157–169 (Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities. N 96).
- Boris Hessen https://en.wikipedia.org/wiki/Boris_Hessen (дата обращения 02.12.2017).
- Chilvers. C.A.J.* The Dilemmas of Seditious Men: the Crowther-Hessen Correspondence in the 1930s // British Journal for the History of Science. 2003. Vol.36. № 4. P. 417–435.

¹ См., например: Социальная эпистемология: идеи, методы, программы / Под ред. И.Т. Касавина. М., 2010.

² https://en.wikipedia.org/wiki/Social_constructionism (дата обращения 02.12.2017).

- Chilvers C.* The Historical Significance of Boris Hessen: the 1931 Congress, Externalism and Political Engagement // XXII International Congress of History of Science. Abstracts. Beijing. 2005. P. 56.
- Graham L.R.* The Socio-Political Roots of Boris Hessen // *Social Studies of Science*. 1985. Vol.15. № 4. P. 705–722.
- Graham L.R.* *Science in Russia and the Soviet Union. A Short History*. Cambridge, 1993.
- In Memoriam. Joseph Needham (1990–1995) // *Historia Mathematica*. 1996. Vol. 24. N1. P. 1–5.
- Pappas G.* Internalist vs. Externalist Conceptions of Epistemic Justification <https://plato.stanford.edu/entries/justep-intext> (дата обращения 02.12.2017).
- Mathias A.R.D.* Logic and Terror // *Physis*, 1991. Vol. 28. P. 557–578.
- Social constructionism https://en.wikipedia.org/wiki/Social_constructionism (дата обращения 2 декабря 2017).
- Ucinich A.* Mathematics and Dialectics in the Soviet Union // *Historia Mathematica*. 1999. Vol. 26. P. 107–124; 2000. Vol. 28. P. 54–76; 2002. Vol.29. P. 13–39.
- Winkler R.-L.* Boris Hessen and the Origins of Sociology of Science in Soviet Union // XXII International Congress of History of Science. Abstracts. Beijing. 2005. P. 517.

**Marxist history and philosophy of science
under the ideologized science press: the case of B.M. Hessen**
Valentin Bazhanov

Ulyanovsk State University. L. Tolstoy str., 42. Russian Federation;
e-mail: vbazhanov@yandex.ru.

The article deals with the features of B.M. Hessen's discovery. Hessen is actually the forerunner of a new direction in the history and philosophy of science, called "externalism". Attention is drawn to the fact that B.M. Hessen proposed his concept of the classical mechanics making in the spirit of primitive (vulgar) Marxism, starting from the standpoints of economic determinism and social realism. We put forward the claim that the motivation for this discovery was an ideological science appeared in the USSR around the mid-1920s and actively cultivated by the Soviet authorities. In the conditions of ideological science scientific argumentation was often replaced by open political accusations that touched shortly before the announcement of its concept B.M. Hessen as well. In his presentation in London the scientist consciously or unconsciously used and emphasized the vulgar version of

Marxism in order to prove his devotion to Marxist ideology. Meanwhile, the paradox of Marxist theory and practice is that the phenomenon of ideological science essentially made it impossible to analyze the development of science even from the point of view of orthodox Marxism. The reason is obvious: externalism imply an analysis of the socio-political conditions of science development, and this enables to bring accusations of political nature on the part of opponents. Therefore, externalism easily perceived by Western scientists, and developed vigorously by the Western scholars. In the USSR, works in the spirit of externalism appeared only with the abolition of the phenomenon of ideological science.

Keywords: history and philosophy of science, ideologized science, vulgar version of Marxism, В.М. Hessen, externalism.

И.Т. Касавин

БОРИС ГЕССЕН И ВЕНСКИЙ КРУЖОК:
РЕВОЛЮЦИОННЫЕ СДВИГИ И КРИЗИСЫ
В ИСТОРИИ И ФИЛОСОФИИ НАУКИ

Касавин Илья Теодорович – доктор философских наук, член-корреспондент РАН, главный научный сотрудник Института философии РАН.

Феномен Бориса Гессена чрезвычайно важен для понимания того, как складывалось исследование науки в XX в. и, в частности, как формировались дисциплины «история и философия науки» и науковедение. В начале прошлого века эти вопросы интенсивно и плодотворно обсуждались в российском интеллектуальном сообществе и не без существенного влияния марксистской программы перестройки науки и всего общества. Два главных вопроса – теоретический и практический – определяли повестку дня. Первый из них: как относиться к «буржуазной» науке, которая вступила на неклассический этап своего развития? Как совместить выдающиеся достижения естествознания и тот социальный и культурный контекст, который никак не вписывался в просвещенческие представления о неуклонном прогрессе разума? Второй вопрос гласил: можно ли и нужно ли управлять наукой в целях социального прогресса и каковы механизмы такого управления?

Конкретизация этих вопросов вынуждала задумываться о статусе дисциплины, изучающей науку. Должна ли это быть философия науки, специальное науковедение или что-то иное? И следовательно, что за философия призвана обосновывать взаимоотношения науки и общества? Каковы идейные предпосылки понимания свободы науки или его государственного регулирования?

Ключевые слова: исследование науки, история и философия науки, социализм, марксизм, Борис Гессен, Венский кружок, планирование науки, социальный контекст.

Современные исторические исследования показывают, что ситуация в России, с одной стороны, и в Австрии и Германии – с другой, обладала многими сходными чертами. Статус научной

философии и философии науки в Венском кружке и советском марксизме, в частности, характеризуется явными параллелями на фоне существенных отличий австромарксизма от ленинизма. Историки спорят о том, насколько уникальна или типична ситуация самого Б. Гессена по сравнению с судьбой членов Венского кружка.

Так, австрийская естественнонаучная образовательная ассоциация Э. Маха (*Allgemeine naturwissenschaftliche Bildungsverein Ernst Mach*) была образована в 1928 году в Вене по инициативе Союза австрийского свободомыслия (*Freidenkerbund Osterreich*). Название этой ассоциации имело подзаголовок: «Ассоциация для распространения знаний точных наук». Ей предстояло выполнять две взаимосвязанные функции. Прежде всего, она популяризировала общенаучные знания и новую философию науки не только в университетских, но и в широких общественных кругах, обращаясь к рабочим и интеллигенции для продвижения социалистического мировоззрения и образа жизни¹. Помимо этого, распространяемые идеи представляли собой результаты дискуссий в академическом университетском сообществе, получившем название Венского кружка. Именно так, путём публичного звучания за пределами аудиторий в контексте наиболее влиятельных научных теорий XIX в. концепции Венского кружка обретали системность и институционализацию².

Официальная предыстория Венского кружка гласит, что в 1924 году в Вене философ М. Шлик, математик Х. Хан и социальный реформатор О. Нейрат создали философский кружок. Первые двое были профессорами в университете Вены, а третий – директором Венского социального и экономического музея. Венский кружок (*Vienna Kreis, Vienna Circle*) стал по сути внутринаучной сердцевинной интегральной зоны обмена, которая была предназначена для культурной революции. История Венского кружка

¹ *Карнан Р., Ган Г., Нейрат О.* Научное миропонимание – Венский кружок // Журнал “*Erkenntnis*” (Познание). Избранное / Пер. А.Л. Никифорова, под ред. О.А. Назаровой. М.: Территория будущего, Идея-Пресс, 2006. С. 74.; *Geier M.* *Der Wiener Kreis.* Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1995. P. 83.

² *Groß A.* *Die Bildpädagogik Otto Neuraths. Methodische Prinzipien der Darstellung von Wissen.* Veröffentlichungen des Instituts Wiener Kreis. Heidelberg: Springer, 2015. S. 65.

обстоятельно изучена в мировой философской литературе¹. Последние годы ознаменованы интересом к левому крылу Венского кружка как началу формирования «политической философии науки». Существует гипотеза, что именно политическая ангажированность части членов Венского кружка явилась основой для поисков нового языка, который должен был стать универсальным языком науки и культуры. Другая («нейтральная») часть Венского кружка ориентировалась на программу логицизма в математике и тем самым на логику как «койне науки» – универсальный язык. Но авторы «Манифеста» Венского кружка² представляли именно левое крыло³, пусть даже они по-разному афишировали свои взгляды. Взаимоотношения между разными группами внутри Венского кружка – особая тема исследований, но в любом случае есть основания утверждать, что Венский кружок был интеллектуальным движением, ориентированным на научный, культурный и социальный синтез революционного свойства. В этом смысле он в концентрированном виде выразил «венский модерн», объединивший новую науку, новую философию, новые виды визуального искусства, социальную утопию и практическую политику. В «Манифесте» об этом сказано в общем виде, а Галисон, в частности, подробно показывает связь Венского кружка и движения «Баухаус». «Через труды Карнапа, Нейрата и других (членов Венского кружка. – *И.К.*), – пишет Галисон, – сквозной линией проходит выделение современной архитектуры как культурного движения, с которым они себя преимущественно идентифицируют; их интересы пересеклись, как скоро логические позитивисты были более уважаемыми посетителями в Баухаусе Дессау, чем члены какой-либо иной группы, внешней по отношению к искусству и архитектуре. В дальнейшем оба эти движения столкну-

¹ Origins of Logical Empiricism (Minnesota Studies in the Philosophy of Science. V. 16) / Ed. by R.N. Giere, A.W. Richardson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996; Rediscovering the Forgotten Vienna Circle. Austrian Studies on Otto Neurath and the Vienna Circle (Boston Studies in the Philosophy of Science) / Ed. by Th. Uebel. Dordrecht: Kluwer, 1991.

² Карнап Р., Ган Г., Нейрат О. Научное миропонимание – Венский кружок.

³ Mormann T. Wiener Wissenschaftliche Weltanschauungen – zwischen Wissenschaft, Philosophie, Politik und “Leben” // Die europäische Wissenschaftsphilosophie und das Wiener Erbe. Veröffentlichungen des Instituts Wiener Kreis Band 18 / Hrsg. von E. Nemeth und F. Stadler. Heidelberg: Springer, 2013. S. 105–127.

лись с одинаковыми врагами: религиозными правыми, националистами, антропософистами, народниками и нацистами, и это ещё больше объединило их»¹.

Социальная и мировоззренческая направленность Венского кружка многообразно отразилась в связи между австромарксизмом (Карл Грюнберг, венский экономист, был учителем Хенрика Гроссмана, работу которого о Декарте Гидеон Фройденталь и Питер Маклафлин сопоставляют с работой Гессена) и конструктивистским модерном, а также проявилась за пределами Австрии, например, в спорах по поводу философии истории (Г.В. Плеханов), универсальной науки А.А. Богданова и истории науки Б.М. Гессена. Венский кружок в качестве зоны обмена инициировал европейское интеллектуальное движение, распространившееся в Вене, Берлине, Мюнстере, Праге, Варшаве, Упсале и за океаном. Где-то оно было брутально оборвано, а где-то получило лишь ограниченное развитие в силу ряда политических обстоятельств (нацизм, антикоммунизм, маккартизм). Во многом его судьбу на свой лад воспроизвёл и русский позитивизм В.В. Лесевича, П.С. Юшкевича, А.А. Богданова². В целом же по мере приближения к 100-летней годовщине образования Венского кружка его совокупное влияние на развитие философии, науки и культуры высвечивается ярче, а его современное звучание становится всё более отчётливым.

Формирование науки о науке в России начала XX в. идет сходным путем. И. Боричевский³ продвигает программу разделения предмета и метода философии науки и науковедения; последние призваны образовать специальные дисциплины (история и социология науки). Гессен придерживается того же мнения, разграничивая научное содержание ньютоновской механики и ее связь с вненаучными традициями, научное содержание физики XX в. и немарксистские взгляды ее творцов.

Исследования случая Гессена идут, по крайней мере, в двух направлениях. Во-первых, в фокус внимания попадает исторический

¹ Galison P. Aufbau/Bauhaus: Logical Positivism and Architectural Modernism // Critical Inquiry. 1990. № 4. P. 710.

² Гусев В.В. От «живого опыта» к «организационной науке» // Русский позитивизм. Лесевич, Юшкевич, Богданов. СПб.: Наука, 1995. С. 287–352.

³ Боричевский И.А. Науковедение как строгая наука // Социология науки и технологий. 2013. Том 4. № 3.

контекст и его влияние на идеи Гессена. В какой степени вариации его взглядов обязаны ситуации в стране, на конгрессе, в истории науки в целом? Во-вторых, обсуждается эпистемологическое содержание его позиции и вариации экстернализма (сильный, слабый и пр.) вообще.

Я предлагаю третий взгляд на случай Гессена. Я принимаю историческое значение сильного экстернализма к Ньютону, представленного Гессеном, а также методологическую значимость умеренного экстернализма к пониманию самого Гессена, разработанного Лореном Грэмом (часто транскрибируют как «Грэхэм»)¹. Грэм был прав, заявив, что Гессен пытался проблематизировать границы между социальными корнями науки и ее когнитивным содержанием.

Тем не менее я считаю, что экстернализм не ограничивается причинным или контекстуальным объяснением формирования идей. Как это часто бывает в эпистемологическом прочтении истории науки и философии, гораздо большее значение имеет не сам объект исследования, т.е. идеи Бориса Гессена², но его место в коммуникации, т.е. активная роль в социальном взаимодействии и интеллектуальные споры³. Более того, главный вопрос – это каковы функции и последствия его подхода для современности? В каком направлении эти идеи вдохновляют исследования современной науки и научную политику? Тезис сильного экстернализма заставляет тесно связывать промышленность, технику и науку, отсюда вытекает понятие технотехники, технологического детерминизма, политического технократизма и, далее, до постгуманизма. Это линия, идущая от индустриального общества, защищавшаяся Н. Бухариным, руководившего советской делегацией (членом которой был Гессен) на

¹ *Грэхэм Л.* Социально-политический контекст доклада Б. М. Гессена о Ньютоне // Вопросы истории естествознания и техники. № 2, 1993. С. 20–31.

² *Гессен Б.М.* Основные идеи теории относительности. М., 1928; *Гессен Б.М.* Предисловие к статьям А. Эйнштейна и Дж.Дж. Томсона // Под знаменем марксизма. 1927. № 4. С. 152–165; *Гессен Б.М.* Статистический метод в физике и новое обоснование теории вероятностей Р. Мизеса // Естествознание и марксизм. 1929. № 1. С. 3–58.

³ *Гессен Б.М.* Механический материализм и современная физика // Под знаменем марксизма. 1928. № 7/8. С. 5–47; *Гессен Б.М.* Идеалистические течения в современной физике и борьба с ними // Молодая гвардия. 1929. № 3; *Гессен Б., Подволоцкий И.* Философские корни правого оппортунизма // Под знаменем марксизма. 1929. № 9. С. 1–29.

Конгрессе в Лондоне¹. Тезис умеренного экстернализма, напротив, требует определенной автономии науки, критичности в отношении ее жесткой связи с другими общественными системами, повышения роли экспертной функции науки, включая гуманитарную науку, в общественной жизни. Данная линия больше соответствует обществу знания.

Промышленная, политическая и научная революции, послужив возникновению философии науки, отныне отошли на второй план. Философия науки, развиваясь на собственном основании, перестает трактовать и науку как напрямую зависимую от внешних условий. В большей степени философия науки интересуется тем, каковы социальные последствия развития современной науки и каковы те мировоззренческие лакуны в научном понимании мира, заполнение которых наиболее актуально сегодня. Случай Гессена – классический исходный пункт этих дискуссий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Боричевский И.А.* Науковедение как строгая наука // Социология науки и технологий. 2013. Том 4. № 3.
- Гессен Б.М.* Идеалистические течения в современной физике и борьба с ними // Молодая гвардия. 1929. № 3.
- Гессен Б.М.* Механический материализм и современная физика // Под знаменем марксизма. 1928. № 7/8. С. 5–47.
- Гессен Б.М.* Основные идеи теории относительности. М., 1928.
- Гессен Б.М.* Статистический метод в физике и новое обоснование теории вероятностей Р. Мизеса // Естествознание и марксизм. 1929. № 1. С. 3–58.
- Гессен Б., Подволоцкий И.* Философские корни правого оппортунизма // Под знаменем марксизма. 1929. № 9. С. 1–29.
- Гессен Б.М.* Предисловие к статьям А. Эйнштейна и Дж.Дж. Томсона // Под знаменем марксизма. 1927. № 4. С. 152–165.
- Грэхэм Л.* Социально-политический контекст доклада Б.М. Гессена о Ньюtone. Вопросы истории естествознания и техники. № 2, 1993. С. 20–31.
- Гусев В.В.* От «живого опыта» к «организационной науке» // Русский позитивизм. Лесевич, Юшкевич, Богданов. СПб.: Наука, 1995. С. 287–352.

¹ *Dusek V.* The Bukharin Delegation on Science and Society: Action and Reaction in British Science Studies // Nikolai Ivanovich Burharin. A centenary appraisal. N. Kozlov, E. Weitz (Eds.). NY. 1990.

- Karnap P., Gan G., Heirat O.* Научное миропонимание – Венский кружок // Журнал “Erkenntnis” (Познание). Избранное / Пер. А.Л. Никифорова, под ред. О.А. Назаровой. М.: Территория будущего, Идея-Пресс, 2006. С. 57–74.
- Dusek V.* The Bukharin Delegation on Science and Society: Action and Reaction in British Science Studies // Nikolai Ivanovich Burharin. A centenary appraisal. N. Kozlov, E. Weitz (Eds.). NY. 1990.
- Galison P.* Aufbau/Bauhaus: Logical Positivism and Architectural Modernism // Critical Inquiry. 1990. № 4. P. 709–752.
- Geier M.* Der Wiener Kreis. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1995.
- Groß A.* Die Bildpädagogik Otto Neuraths. Methodische Prinzipien der Darstellung von Wissen. Veröffentlichungen des Instituts Wiener Kreis. Heidelberg: Springer, 2015.
- Mormann T.* Wiener Wissenschaftliche Weltanschauungen – zwischen Wissenschaft, Philosophie, Politik und “Leben” // Die europäische Wissenschaftsphilosophie und das Wiener Erbe. Veröffentlichungen des Instituts Wiener Kreis Band 18 / Hrsg. von E. Nemeth und F. Stadler. Heidelberg: Springer, 2013. S. 105–127.
- Origins of Logical Empiricism (Minnesota Studies in the Philosophy of Science. V. 16) / Ed. by R.N. Giere, A.W. Richardson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Rediscovering the Forgotten Vienna Circle. Austrian Studies on Otto Neurath and the Vienna Circle (Boston Studies in the Philosophy of Science) / Ed. by Th. Uebel. Dordrecht: Kluwer, 1991.

**Boris Hessen and Vienna Circle: revolutionary shifts and crises
in the history & philosophy of science**

Ilya Kasavin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: iliakassavine@iph.ras.ru.

Boris Hessen phenomenon is extremely important for understanding how the science studies happened in the 20th century and, in particular, how they formed a discipline dubbed the “history and philosophy of science” and the STS. At the beginning of the last century, these issues had been intensively and fruitfully discussed in Russian intellectual community and not without considerable influence of Marxist restructuring programs of science and society as a whole. Two main issues – theoretical and practical – defined the agenda. The first of them runs as follows: how to treat the “bourgeois science”, which entered the

unconventional phase in its development? How to combine the excellence of natural sciences and the social and cultural context, which hardly fits the Enlightenment ideas about the cumulative progress of the mind? The second question reads: whether one can and should administer science to guarantee social progress and what are the mechanisms of such management?

The concretization of these issues forced to wonder about the status of the discipline of studying science. Should it be the philosophy of science, special science of science or something else? And consequently, that for philosophy seeks to justify the relationship between science and society? What is the ideological background for understanding of science's autonomy or executing science policy?

Keywords: science studies, history and philosophy of science, socialism, Marxism, Boris Hessen, Vienna Circle, science planning, social context.

А.В. Родин

«НАЧАЛА» НЬЮТОНА И ИХ МАРКСИСТСКИЙ АНАЛИЗ У ГЕССЕНА

Родин Андрей Вячеславович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН. Институт философии РАН. Российская Федерация. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Электронная почта: andrei@philomatica.org.

Марксистская теория науки и техники, представленная в докладе Б. Гессена 1931 года «Социально-экономические корни механики Ньютона», объясняет достижения Ньютона в физике той ролью, которую физика Ньютона играет в последующем техническом прогрессе. Такая объяснительная схема игнорирует задачу естественных наук, которая на наш взгляд является центральной, а именно неангажированное познание не связанной с человеческой деятельностью и человеческими интересами реальности. Только принимая в расчет неангажированный объективный характер науки, можно рационально объяснить факты успешного применения научных знаний в технике.

Ключевые слова: Гессен, экстернализм, интернализм, объяснительная схема.

С 20 июня по 3 июля 1931 года в Лондоне проходил Второй международный конгресс по истории науки и техники. По личному решению И.В. Сталина на этот конгресс была отправлена делегация советских ученых под предводительством Н.И. Бухарина, который в то время уже находился в опале. Поскольку Сталин принял свое решение об участии в конгрессе советской делегации уже после того, как прошли все возможные крайние сроки подачи заявок на участие в этом мероприятии, Советское посольство в Лондоне предприняло самостоятельные усилия для того, чтобы перевести на английский язык и опубликовать доклады советских участников Конгресса¹. Наибольший интерес у англий-

¹ *Hessen B.* The Social and Economic Roots of Newton's Principia // N.I. Bukharin et al. Science at the Crossroad (first published 1931, republished London, Frank Cass, 1971), P. 150–212.

ских историков и философов науки вызвал доклад Бориса Михайловича Гессена, озаглавленный «Социально-экономические корни механики Ньютона», который бы впоследствии опубликован и в СССР на русском языке¹. Доклад Гессена породил в англоязычной среде продолжительную дискуссию, которая имела и продолжает иметь не только чисто академическое, но и социально-политическое измерение.

Лорен Грэхэм в своей статье 1985 года² подробно реконструирует исторический и социально-политический контекст появления на свет доклада Гессена о Ньюtone 1931 года. Указывая на контраст между этим докладом и более ранними работами Гессена по философии, теории относительности и квантовой физике, которые навлекали на Гессена обвинения в идеализме со стороны ряда советских официальных философов, Грэхэм приходит к выводу о том, что доклад 1931 года был подготовлен автором в качестве публичного доказательства своей философской и политической благонадежности – в смысле следования официальной марксистской доктрине. Впрочем, Грэхэм находит в этом докладе и более интересные аспекты, утверждая, что Гессен в своем докладе проводит мысль об автономии научных теорий по отношению к их возможному философскому обоснованию. Марксистское истолкование физики Ньютона, которое представляет Гессен в своем докладе, составляет контраст с метафизическими истолкованиями той же самой научной теории, которые использовали в свое время сам Ньютон и многие его современники. Грэхэм усматривает в этом пункте возможную связь с работами Гессена по теории относительности. Возможный ответ Гессена критикам, согласно Грэхэму, мог бы звучать так: подобно случаю физики Ньютона теория относительности Эйнштейна допускает марксистское истолкование и даже является (наряду с физикой Ньютона) «по сути марксистской» совершенно независимо от того, что об этом думает и говорит сам Эйнштейн.

Аналогичная социально-политическая реконструкция английского академического сообщества 1930-х годов, в рамках которого

¹ Гессен Б.М. Социально-экономические корни механики Ньютона // Доклады советских делегатов на II международном конгрессе по истории науки и техники. М.-Л.: Государственное технико-теоретическое издательство, 1933.

² *Graham L.R.* The Socio-political Roots of Boris Hessen: Soviet Marxism and the History of Science // *Social Studies of Science*. 1985. vol. 15, n. 4. P. 705–722.

происходила инициированная Борисом Гессеном дискуссия, выходит за рамки наших настоящих целей и наших возможностей. Однако даже без такой подробной реконструкции можно с уверенностью сказать, что академическое сообщество Англии 1930-х хотя и было политически ангажированным, но имело очень мало общего со Сталинской Академией, в которой публичное высказывание или публичное опровержение некоторого, по видимости, чисто спекулятивного тезиса могло быть – и, действительно, было в случае Гессена – вопросом личной свободы и личного физического выживания. Поэтому вся последующая дискуссия вокруг доклада Гессена в сообществе историков и философов науки, которая давно стала международной и продолжается до сегодняшнего дня, на самом деле очень мало или никак не связана с контекстом создания этого доклада и кровавыми идеологическими процессами в сталинском СССР.

Для современного среднего историка или философа науки доклад Гессена представляет собой в первую очередь удачную интеллектуальную провокацию¹. В утрированной и почти гротескной форме без соблюдения даже видимости академических стандартов письма и доказательности этот доклад представляет взгляд на науку и способ объяснения истории науки, который сегодня называют *экстерналистским*. Экстерналистские исследования объясняют прогресс науки какими-то внешними по отношению к науке факторами; в случае Гессена речь идет в первую очередь о развитии материального производства и технологий. Интерналистские исследования объясняют те же исторические факты внутренними научными обстоятельствами такими, как, в частности, динамика «научных идей». Именно в контексте продолжающихся споров экстерналистов и интерналистов в истории и философии науки и техники, которые по-прежнему часто включают в себя и социально-политические моменты, доклад Гессена о Ньюtone 1931 года остается сегодня частично актуальным в международном академическом сообществе.

Новое поколение отечественных историков и философов науки вынуждено решать по отношению к своим старшим коллегам по профессии поколения Бориса Гессена двойную задачу. С одной

¹ См. Schaffer S. Newton at the Crossroads // Radical Philosophy. 1984. vol. 37. P. 23–28.

стороны, на нас лежит задача сохранения, издания и осмысления трудов наших учителей и предшественников, подробной реконструкции исторических обстоятельств их работы¹. С другой стороны, если мы хотим видеть в трудах наших предшественников не просто исторические документы, но высказывания о науке и ее истории, которые по крайней мере в каких-то аспектах сохраняют свою актуальность, на нас лежит и задача их научной критики. В этой статье я хочу сфокусировать внимание именно на этой последней задаче и представить краткий критический обзор доклада Гессена о Ньюtone 1931 года.

В начале доклада Гессен ставит перед собой следующую задачу – «применить метод диалектического материализма и концепцию исторического процесса, созданную Марксом, к анализу генезиса и развития работ Ньютона в связи с той эпохой, в которую он жил и работал»².

Основную заслугу марксизма по отношению к истории науки Гессен видит в том, что «марксизм устраняет субъективизм и произвол в выборе отдельных главенствующих идей или в толковании их, вскрывая корни всех без исключения идей в состоянии материальных производительных сил». Соответственно, «надо объяснять не практику из идей, а наоборот, идейные формации – из материальной практики»³.

На первый взгляд, тут речь идет только о преимуществе одной объяснительной схемы перед другой. Но на самом деле, Гессен имеет в виду гораздо более сильный тезис: «Только пролетариат, ставящий своей целью создание бесклассового общества, свободен от ограниченности в понимании исторического процесса и создает истинную, подлинную историю природы и общества»⁴.

Оказывается, что истинностная оценка некоторой предложенной истории определяется не просто содержанием имеющихся в этой истории утверждений, но и социальным положением историка. Если историк не является действующим пролетарием

¹ Корсаков С.Н., Козенко А.В., Грачева Г.Г. Борис Михайлович Гессен. 1893–1936. М.: Наука, 2016. 222 с.

² Гессен Б.М. Социально-экономические корни механики Ньютона // Доклады советских делегатов на II международном конгрессе по истории науки и техники. М.-Л.: Государственное технико-теоретическое издательство. 1933. С. 4.

³ Там же. С. 6.

⁴ Там же.

и не ставит своей целью борьбу за преобразование существующих классовых обществ в бесклассовое общество, то историческая истина для него закрыта. Таким образом, мы имеем тут дело с радикальной версией прагматической теории истины, согласно которой эпистемологический доступ к истине зависит от целей познающего субъекта, которые к тому же не являются познавательными целями в обычном смысле. Если говорить об утверждениях, касающихся истории и современного состояния общества, то такое нетрадиционное понятие об истине еще можно защищать. Например, можно аргументировать, что любой историк является в каком-то отношении частью общества, которое он изучает, и что истина об обществе необходимым образом имеет политически ангажированный характер. Хотя такой аргумент, на мой взгляд, не будет конклюдентным, он все же имеет смысл. Но каким образом такой или подобный аргумент может быть использован по отношению к «истории природы». Предположение о том, что эпистемологический доступ к прошлым событиям, никак не связанным с человеческой деятельностью, таким как геоморфогенез и биологическая эволюция до возникновения человека зависит от социального положения и способа политических взглядов исследователя, на наш взгляд, является очевидно абсурдным. По сути этот эпистемологический тезис имеет скептический характер и влечет за собой утверждение о том, что любой аспект материального мира, включая прошлое этого мира, самым тесным образом связан с общественными и политическими процессами в человеческих сообществах, к которым принадлежат современные исследователи этого мира. Даже если такой взгляд и можно квалифицировать как материализм, он отрицает возможность науки в любом смысле, хотя бы отдаленно напоминающем традиционный.

Переходя к ранее анонсированному анализу достижений Ньютона, Гессен постулирует объяснительную схему, которой он далее пользуется. Эта объяснительная схема устроена следующим образом: сначала отождествляется некоторая техническая проблема, решение которой требует развитие общества и экономики этого общества, а затем показывается, каким образом некоторая научная идея позволяет решить эту проблему. Как мы видим, эта схема использует объяснения телеологического характера: научные идеи появляются на свет затем, чтобы решать

технические проблемы. Технические проблемы, в свою очередь, возникают в результате общественного экономического развития. Само это общественное развитие принимается за точку отсчета и далее не анализируется. «Общество существует и развивается как органическое целое. Для существования и развития общество должно развивать производство. В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, не зависящие от их воли, взаимоотношения»¹.

По-видимому, Гессен считает, что общественные отношения уже достаточно изучены в трудах классиков марксизма.

Посмотрим теперь на результаты попытки Гессена применить эту схему к истории науки. В этой части своего доклада автор представляет широкую картину развития экономики и технологий в Европе в XVII–XVIII вв. (и в отдельных эпизодах XIV–XVI вв.), в которой много общих мест и мало исторической конкретики. В частности, Гессен рассматривает практику строения каналов и шлюзов в XVII в. в ряде европейских стран, указывая на то, что «проблема строительства каналов и шлюзов приводит к задачам механики (гидростатики и гидродинамики)»², и отмечает современные работы по гидродинамике, которые позволяют решать подобные практические проблемы. Возникновение этих теоретических работ в данном месте и времени объясняется согласно вышеописанной схеме с помощью указания на соответствующие технические проблемы. Остается неясным, что именно такое предложенное объяснение объясняет, и объясняет ли оно вообще что-нибудь в этой истории. Будет ли в этой ситуации правомерной попытка объяснить успехи при строительстве каналов тем обстоятельством, что наука к XVII в. достигла значительного прогресса, который и сделал возможными соответствующие технологии? Для Гессена такое альтернативное объяснение неприемлемо, поскольку он с самого начала постулирует, что события в истории науки нужно объяснять с помощью событий в истории техники, а не наоборот. Но если отбросить этот постулат, то какое из этих двух комплиментарных типов объяснения следует на самом деле предпочесть? Чуть ниже я постараюсь предложить ответ на этот вопрос.

¹ Там же. С. 4.

² Там же. С. 11.

Переходя непосредственно к анализу «Начал» Ньютона, который на самом деле занимает очень небольшую часть полного текста доклада, Гессен отмечает, что «значение “Начал” не исчерпывается их значением для техники. Самое название их указывает, что они являются системой, мировоззрением»¹, и затем переходит к сравнению мировоззренческих «установок» Ньютона и Декарта². Интересно, что, согласно анализу Гессена, «установка» Декарта является более прогрессивной и более близкой к диалектическому материализму, чем консервативное теологическое мировоззрение Ньютона. Как соотнести это обстоятельство с тем фактом, что физическая теория Ньютона оказалась более успешной и более эмпирически корректной, чем физическая теория Декарта, Гессен умалчивает. Казалось бы, именно тут у Гессена может возникнуть повод для утверждения об автономии научной теории по отношению к философской интерпретации этой теории. Я не знаю, правильно ли Грэхэм читает скрытые мысли Гессена в этом докладе, но во всяком случае в явном виде на эту тему в докладе ничего не сказано.

Оставляя в стороне другие интересные подробности, которые можно найти в этом докладе, я попытаюсь сейчас ответить на поставленный выше вопрос о том, какие объяснения в истории науки являются предпочтительными: объяснения динамики научных теорий через развитие техники или объяснения развития техники через динамику научных теорий. В общем виде мой ответ состоит в том, что всякое такое объяснение должно принимать во внимание специальный характер того эпизода истории, который требует объяснения. В истории науки есть случаи, когда новые достижения в фундаментальной науке делаются при попытках решения прикладных задач, и другие случаи, когда фундаментальные научные знания, полученные независимо от возможных технических приложений, делают в дальнейшем возможными такие приложения. Соответственно, для первого типа случаев более подходят объяснения «науки через технику» вроде тех, которые предлагает Гессен, тогда как для второго типа случаев будут адекватны объяснения «техники через науку». Более того, я думаю, что чем более сложной и наукоемкой становится техника, тем большую роль в исто-

¹ Там же С. 39.

² Там же С. 43 и далее.

рии начинают играть эпизоды и объяснение этого второго типа. В качестве примера можно привести историю ядерной энергетики и историю создания ядерного оружия. Потребностью в мощных источниках энергии и желанием военных иметь оружие большой разрушительной силы в этой истории ничего объяснить нельзя – даже если описать эти потребности и такое желание не как субъективные установки каких-то социальных акторов, а как объективные моменты какого-то объективного социального или экономического процесса. Без понимания теоретических принципов ядерной физики, которые не связаны сами по себе с характером и потребностями человеческих сообществ, такие технологии заведомо не могли быть созданы.

Только понимая, «как устроен мир» в каком-то аспекте, можно поставить вопрос о том, в чем может состоять человеческий интерес, который касается этого аспекта мира, и думать о том, как этот интерес может быть реализован. Даже если принять общую предпосылку Гессена о том, что научное познание в целом – это инструмент выживания и материального прогресса человечества, можно аргументировать, что в своем докладе Гессен некорректно описал общую схему применения научных знаний в технике. Элемент, который отсутствует в упрощенной марксистской схеме Гессена, но который, на наш взгляд, играет ключевую роль в этом процессе, – это научное описание реальности, не связанное с человеческими нуждами и прагматическими интересами в отношении этой реальности. Если бы ученые на протяжении всей истории действительно занимались только тем, что решали разнообразные технические задачи, направленные на получение экономических успехов, но не интересовались бы вопросом о том, что представляет собой наш мир безотносительно к экономике и политике, то наша цивилизация до сих пор не отличалась существенно от неолитической.

Таким образом, представленная Гессеном концепция развития науки, на наш взгляд, не выдерживает критики. Вопрос о том, почему такого рода неадекватные концепции на определенном этапе нашей недавней истории приобрели статус официальных государственных доктрин, отступление от которых каралось не просто изгнанием из профессионального сообщества, но лишением жизни, как это случилось уже в 1936 году с самим Гессеном, требует отдельного рассмотрения, которое выходит за рамки настоящей статьи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Гессен Б.М.* Социально-экономические корни механики Ньютона // Доклады советских делегатов на II международном конгрессе по истории науки и техники. М.-Л.: Государственное технико-теоретическое издательство, 1933.
- Корсаков С.Н., Козенко А.В., Грачева Г.Г.* Борис Михайлович Гессен. 1893–1936. М.: Наука, 2016. 222 с.
- Graham L.R.* The Socio-political Roots of Boris Hessen: Soviet Marxism and the History of Science // *Social Studies of Science*. 1985. vol. 15. № 4. P. 705–722.
- Hessen B.* The Social and Economic Roots of Newton’s Principia // N.I. Bukharin et al. *Science at the Crossroad* (first published 1931, republished London, Frank Cass, 1971), P. 150–212.
- Schaffer S.* Newton at the Crossroads // *Radical Philosophy*. 1984. vol. 37. P. 23–28.

Newton’s “Beginnings” and their Marxist analysis from Hessen *Andrei Rodin*

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: andrei@philomatica.org.

Marxist account of science and technology presented in B. Hessen 1931 report “The Social and Economic Roots of Newton’s Principia” purports to explain Newton’s achievements in Physics by the role that Newton’s Physics plays in the later technological progress. This explanatory scheme ignores the task of science, which in our view is central, namely, a disengaged inquiry of reality that does not depend on human activities and human interests. Unless the disengaged objective character of science is taken into the account one is not in a position to provide a rational explanation of successful applications of scientific knowledge in the technology.

Keywords: Hessen, externalism, internalism, explanatory scheme.

*И.Е. Сироткина*¹

РЕВОЛЮЦИЯ В ПОНИМАНИИ
НАУЧНОГО ЗНАНИЯ:
ОТ ВАЛЕНТИНА ВОЛОШИНОВА
ДО SOCIOLOGY OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE

Сироткина Ирина Евгеньевна – кандидат психологических наук, доктор философии, ведущий научный сотрудник. Институт истории естествознания и техники РАН. Москва, ул. Балтийская, д.14. isiro1@yandex.ru.

Что связывает философа Валентина Николаевича Волошинова с членом ВКП(б), физиком и историком науки Борисом Михайловичем Гессеном, а их обоих – с социологией научного знания, направлением на стыке эпистемологии, социологии и истории науки, поднявшимся на волне 1960-х годов? Революционизировав наше понимание того, как возникает новое знание, эти ученые подготовили почву для так называемой «Сильной программы» в социологии науки – наиболее радикального понимания того, откуда происходит научное знание. Используя марксизм эвристически, Волошинов и Гессен сформулировали тезис о социальном происхождении знания как «ошибочного» (Волошинов), так и «истинного» (Гессен). **Ключевые слова:** социология научного знания, сильная программа, марксизм, В.Н. Волошинов, Б.М. Гессен.

Что связывает розенкрейцера², музыканта и философа Валентина Николаевича Волошинова с членом ВКП(б), физиком и историком науки Борисом Михайловичем Гессеном, а их обоих –

¹ Версия этой статьи опубликована как: *Сироткина И.Е.* По эту сторону социального: революция в понимании научного знания, от Волошинова до SSK // Русская интеллектуальная революция 1910–1930-х годов: Материалы международной конференции (Москва, РАНХиГС, 30–31 октября 2014 г.). М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 148–159.

² Волошинов учился в 12-й петербургской гимназии вместе с Владимиром Пястом и Борисом Зубакиным; еще в гимназии они создали кружок «духовных рыцарей». Став учеником мистика А.К. фон Кордига, Зубакин возглавил нерегулярную масонскую ложу ордена розенкрейцеров «Lux astralis», в которой участвовал и Волошинов; см.: *Брачев В.С.* Масоны в России: от Петра I до наших дней. СПб.: Стomma, 2000. С. 113–114.

с социологией научного знания, направлением на стыке эпистемологии, социологии и истории науки, поднявшимся на волне 1960-х годов? Как я попытаюсь показать, революционизировав наше понимание того, как возникает новое знание, эти ученые подготовили почву для так называемой Сильной программы – наиболее радикальной в социологии научного знания.

Сильную программу – Strong Programme in Sociology of Scientific Knowledge (SSK) – в самом начале 1970-х годов предложили философы и социологи Барри Барнс, Дэвид Блур, Гарри Коллинз, Майкл Малкей и другие¹. Своими предшественниками они считали американцев Роберта Мёртона и Томаса Куна, но вдохновлялись в том числе леворадикальными идеями, широко распространенными в тогдашних интеллектуальных кругах: анархизмом, марксизмом, троцкизмом и маоизмом. Происхождение знания они объясняли на основе социальных процессов и институтов, т.е. взаимодействия ученых между собой и с окружающим их миром людей и вещей. Это сдвинуло центр внимания к анализу производства научного знания – например, добывания его в лаборатории, – подобного процессам материального производства. Социальный анализ применялся к научному знанию и раньше, но весьма односторонне: внешними, социальными обстоятельствами объясняли лишь происхождение научных заблуждений. Одним из первых сформулированных в SSK принципов стало требование «симметрии»: чтобы социальный анализ применялся в равной мере и к производству знания, считающегося истинным. Как я попытаюсь показать ниже, впервые это требование выдвинул и реализовал Борис Гессен, а его предшественником в социальном анализе знания можно считать Валентина Волошинова. Оба они в большей или меньшей степени опирались на философию Карла Маркса, относясь к ней не догматически, а эвристично².

¹ См., например: *Golinski J. Making Natural Knowledge: Constructivism and the History of Science.* Cambridge; Cambridge University Press, 1998.

² Другими источниками теорий Волошинова могли служить философия Гегеля и Кассирера; см.: *Brandist C. The Bakhtin Circle: Philosophy, Culture and Politics.* London: Pluto Press, 2002.

Валентин Волошинов

В 1925 году в журнале «Звезда» вышла статья В.Н. Волошинова «По ту сторону социального. О фрейдизме». Статья продолжала дискуссии вокруг модного в то время фрейдомарксизма¹, а непосредственным поводом для ее написания послужила книга Отто Ранка «Das Trauma der Geburt» («Травма рождения», 1924). Возмущенный идеями Ранка, молодой исследователь назвал их «великолепной *reductio ad absurdum* фрейдизма»². Тем не менее именно из «Травмы рождения» он заимствовал представление о психоаналитическом сеансе как проекции иного события – по Ранку, акта рождения. Доводы Ранка, приводимые Волошиновым, таковы: во-первых, «самоё психоаналитическое лечение тянется нормально около девяти месяцев»; во-вторых, полутемный кабинет изображает для больного (его бессознательного) *uterus* матери; в-третьих, «конец лечения воспроизводит травму рождения – больной должен освободиться от врача и изжить свое травматическое отделение от матери. Если ему это удастся, он сумеет преодолеть непродуктивную тягу назад, в *uterus*, последний источник всех неврозов»³.

Несмотря на то что Волошинов раскритиковал идеи Ранка, его метод он перенял. С.Н. Зенкин отмечает, автор «Фрейдизма» «психоанализирует психоанализ, для интерпретации его основного “идеологического мотива” пользуется его же объяснительной схемой»⁴. Теперь Волошинов утверждал, что вся описываемая Фрейдом психическая динамика, все бурные отношения сознания и бессознательного представляют собой некую «грандиозную проекцию». А именно проекцию в индивидуальную психику пациента его весьма драматических отношений с врачом или аналитиком, как и в индивидуальную психику этого последнего его отношений с пациентом:

¹ См. о фрейдомарксизме: *Janoušek J., Sirotkina I. Psychology in Russia and Eastern Europe // The Cambridge History of Science. Vol. 7. The Modern Social Sciences / Ed. T.M. Porter, D. Ross. Cambridge UP, 2003. P. 439–445.*

² *Волошинов В.Н. По ту сторону социального. О фрейдизме // Звезда. 1925. № 5 (11). С. 213. См. о нем: Parrington J. In perspective: Valentin Voloshinov // International Socialism. July 1997. Issue 75. [Электрон. ресурс]. URL: <http://pubs.socialistreviewindex.org.uk/isj75/parring.htm> (дата обращения 01.11.2014).*

³ *Волошинов В.Н. Указ. соч. С. 213.*

⁴ *Зенкин С.Н. Ложное сознание: теория, история, эстетика // Работы о теории. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 79.*

В корне <...> находится одно конкретное событие, повторяющееся в жизни Фрейда каждый день и определившее, наконец, все навыки его мысли и даже самое мироощущение.

Мы имеем в виду сложные отношения врача-психиатра и больного-невротика – этот маленький социальный мирок с его специфической борьбой, с тенденцией больного скрывать от врача некоторые моменты своей жизни, обманывать его, упорствовать в своих симптомах и пр. и пр.¹.

Интересно, что эпиграфом к этой статье Волошинов взял диалог с доктором в «Герое нашего времени» Лермонтова:

– Что до меня касается, то я убежден только в одном... – сказал доктор.

– В чем это? – спросил я, желая узнать мнение человека, который до сих пор молчал.

– В том, – отвечал он, – что рано или поздно, в одно прекрасное утро я умру.

– Я богаче вас! – сказал я, – у меня, кроме этого, есть еще убеждение – именно то, что я в один прегадкий вечер имел несчастье родиться².

Основывая свою критику на марксизме, Волошинов категорически осуждает «устремление буржуазной философии – создать мир по ту сторону социального, собрать в него все то, что можно абстрактно выделить из целого человека, ипостазировать (олицетворить) эти абстрактные моменты и пополнить всевозможными фикциями»³. Его статья направлена и против отечественных фрейдомарксистов: А.Б. Залкинда, Б.Э. Быховского, К.Д. Фридмана, А.Р. Лурия, М.А. Рейснера. В критике фрейдомарксизма Волошинов солидаризировался с В.А. Юринцом, автором статьи «Фрейдизм и марксизм»⁴. В этом, по его мнению,

¹ Волошинов В.Н. Указ. соч. С. 208.

² Цит. там же. С. 186.

³ Волошинов В.Н. Указ. соч. С. 214–215.

⁴ Юринец В.А. Фрейдизм и марксизм // Под знаменем марксизма. 1924. № 8–9. С. 63. Кстати, Юринец был преподавателем у Гессена, когда тот учился в Институте красной профессуры; см.: Корсаков С.Н., Козенко А.В. Очерк научной, научно-организационной и общественной-политической деятельности // Борис Михайлович Гессен. 1893–1936 / сост. С.Н. Корсаков, А.В. Козенко, Г.Г. Грачева. М.: Наука, 2016. С. 6–174 (14).

наряду с Фрейдом, повинны «философ жизни» Анри Бергсон и создатель антропософии Рудольф Штейнер. Волошинов называет философию Бергсона «биологизмом», антропософию – «космизмом», а психоанализ – «психобиологизмом» и «сексуализмом». Всех их вместе он кладет на одну, асоциальную, чашу весов, противоположную той, на которой лежат материализм и марксистская философская антропология:

Смещение воедино крайней абстракции с яркой полухудожественной или прямо художественной образностью характерно для всех трех направлений. Они определили собою физиономию современного буржуазного «Kultur Mensch'a» – штейнерианца, бергсонианца, фрейдиста – и три алтаря его веры и поклонения: магию, инстинкт, сексуальность. Меньше всего пафоса у фрейдизма, поэтому и тенденции разложения у него обнаженнее, отчетливее и циничнее (неужели это делает его похожим на материализм?)¹.

Самое интересное, однако, заключалось не в критическом содержании работ Волошинова, а в том, что в них по ходу появлялось конструктивное. Во «Фрейдизме» это социальная или диалогическая концепция высказывания, которую четырьмя годами позже автор развил в работе «Марксизм и философия языка» (1929)². В статье же 1925 года таким конструктивным выводом можно считать социальный подход к знанию. Правда, Волошинов ограничивает этот подход областью «субъективной», т.е. ненаучной, психологии. Однако он, пожалуй, впервые отчетливо формулирует, что знание о человеке может быть «“проекцией” в психику некоторых объективных отношений внешнего мира»³. Таким образом, Волошинов предлагает социальную модель возникновения знания, модель, инспирированную изначально Ранком, возможно, больше, чем Марксом. Однако за время, прошедшее с публикации статьи до выхода «Фрейдизма», в голосе Волошинова усиливаются твердые истматовские нотки. Характерно, что если эпиграфом к статье был пассаж из Лермонтова, то эпиграфом к книге автор берет слова Маркса

¹ Волошинов В.Н. Указ. соч. С. 214.

² Ее положения можно найти уже в статье Волошинова «Слово в жизни и слово в поэзии: К вопросам социологической поэтики» (1926).

³ Волошинов В.Н. Указ. соч. С. 208–209. Подчеркнуто Волошиновым.

о человеке как сущности общественных отношений. В 1927 году он еще более подчеркивает инквизиторский, властный характер отношений врача и пациента:

Больной желает скрыть от врача некоторые свои переживания и события жизни, хочет навязать врачу свою точку зрения на причины болезни и на характер своих переживаний. Врач, в свою очередь, стремится отстоять свой авторитет – как врача, стремится добиться признаний от больного, старается заставить больного принять правильную точку зрения на болезнь и ее симптомы¹.

Отмечая различия между врачом и пациентом «в поле, возрасте, в социальном положении, наконец, различие профессий – всем этим осложняются их взаимоотношения и борьба»², Волошинов характеризует их отношения как классовые. Психологический анализ он называет «психологией деклассированных», подразумевая, что тот не только моделирован с людей, не принадлежащих ни к какому определенному классу, но и создан и востребован именно такими людьми – тем самым «современным буржуазным „Kultur Mensch“em»». Во «Фрейдизме» Волошинов еще жестче критикует этого несчастного Kultur Mensch'a – за то же стремление найти мир по ту сторону исторического и социального, а именно в сексуальном:

Сексуальную «пару», как какой-то социальный минимум, легче всего изолировать и превратить в микрокосм, ни в ком и ни в чем не нуждающийся. <...> Эдипов комплекс <...> великолепное остранение семейной ячейки. <...> Сексуальность объявляется высшим критерием реальности, существенности. А чем человек деклассированнее, тем острее ощущает он в себе свою «голую природность», свою «стихийность»³.

Можно предположить, что в это самое время происходит болезненная «перековка» молодого автора, пытавшегося зашагать в ногу со временем. «Где закрыты творческие пути истории, там остаются только тупики индивидуального изживания обесмыс-

¹ Волошинов В.Н. Фрейдизм: Критический очерк. М.: Лабиринт, 1927/1993. С. 77–78.

² Там же.

³ Там же. С. 89–90.

ленной жизни», – мрачно заключает Волошинов¹ (по этому поводу вспоминается черный каламбур, услышанный в свое время от философа Никиты Глебовича Алексеева, «Ты ему цитату – он тебе ссылку; ты ему вывод – он тебе заключение»).

Наконец, в работе «Марксизм и философия языка», возможно, написанной в соавторстве с М.М. Бахтиным (некоторые даже утверждают, что Бахтин был единственным автором книги, тогда как другие категорически не принимают версию об авторстве Бахтина²) Волошинов использовал ту же модель – проекцию-перенос социальных отношений «вовнутрь», в психику, для объяснения феномена внутренней речи: «Ни одно словесное высказывание вообще не может быть отнесено на счет одного только высказавшего его: оно – продукт взаимодействия говорящих, и шире – продукт всей той сложной социальной ситуации, в которой высказывание возникло»³.

Это положение из своей прежней книги «Фрейдизм» Волошинов развивает в работе «Марксизм и философия языка». В ней он делает высказывание единицей анализа не только речи, но и так называемой внутренней речи: «Единицею внутренней речи являются некие целые, несколько напоминающие абзацы монологической речи, или целые высказывания. Но более всего они напоминают реплики диалога»⁴. А социальный контекст высказывания становится, в конечном счете, контекстом возникновения сознания и психики: «Психическое переживание – это внутреннее, становящееся внешним, идеологический знак – внешнее, становящееся внутренним. Психика в организме – экстерриториальна. Это – социальное, проникшее в организм особи»⁵.

¹ Там же. С. 91.

² См., напр., вступительную статью Патрика Серю к переизданию книги Волошинова (*Vološinov V.N. Marxisme et philosophie du langage: Les problèmes fondamentaux de la méthode sociologique dans la science du langage*. Dir. P. Sériot. Limoges: Lambert-Lucas, 2010. P. 73) и обсуждение этого вопроса в недавней биографии Бахтина: *Короваикко А. Михаил Бахтин* (Сер. «ЖЗЛ»). М.: Молодая гвардия, 2017. С. 225–230. Сам Бахтин утверждал, что, если идеи книги «Марксизм и философия языка» рождались в тесном контакте, то к написанию других работ Волошинова он не имел отношения (Там же, с. 229).

³ *Волошинов В.Н. Фрейдизм*. С. 78.

⁴ *Волошинов В.Н. Марксизм и философия языка*. Ленинград: Прибой, 1930. С. 42.

⁵ Там же. С. 43.

Идея эта, которую легко возвести к Марксу, встречается и у М.М. Бахтина, в его вышедшей немногим ранее работе «Проблемы поэтики Достоевского». Так, Бахтин критикует идею о едином и единственном сознании:

Единство сознания, подменяющее единство бытия, неизбежно превращается в единство одного сознания; при этом совершенно безразлично, какую метафизическую форму оно принимает: «сознания вообще» («Bewusstsein überhaupt»), «абсолютного я», «абсолютного духа», «нормативного сознания» и пр. Рядом с этим единым и неизбежно одним сознанием оказывается множество эмпирических человеческих сознаний. Эта множественность сознаний с точки зрения «сознания вообще» случайна и, так сказать, излишня¹.

Этому он противопоставляет свое собственное понимание сознания как множественности: «Вполне можно допустить и помыслить, что единая истина требует множественности сознаний, что она принципиально неместима в пределы одного сознания, что она, так сказать, по природе событийна и рождается в точке соприкосновения разных сознаний»². И Бахтин, и Волошинов, хотя и по-разному, формулируют одну и ту же идею: сознание не монологично, оно диалогично.

Здесь для нас важнее всего то, что для анализа знания, в том числе научного, Волошинов применил социальный или даже «классовый» подход. Однако у него речь шла о знании ошибочном, неистинном, каким он считал психоанализ или «субъективную», вундтовскую психологию. К знанию, признанному «истинным», например марксизму, он применить такой подход (по крайней мере, публично) не решался.

Оставался вопрос: приложим ли социальный анализ к знанию «объективному», такому, которое, как считают, оправдывает свои претензии на истинность? На этот вопрос прямой ответ дал физик, философ и историк науки Борис Михайлович Гессен. Он родился в 1893 году в Елисаветграде, а окончил свои дни в 1936 году во Внутренней тюрьме НКВД³.

¹ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. М.: Советская Россия, 1979. С. 92.

² Там же. Я благодарю С.Н. Зенкина, обратившего мое внимание на этот фрагмент работы Бахтина.

³ 20 декабря 1936 года Б.М. Гессен и А.О. Апирин были осуждены как «участники контрреволюционной троцкистско-зиновьевской террористической

Борис Гессен

Хорошо известно, что марксизм, с одной стороны, инспирировал интеллектуальную жизнь 1920–1930-х годов, а с другой – как идеология оказался для нее гибельным. Так, тезис о «социальном заказе» позволил ввести репрессии, избирательные или тотальные, в литературе, искусстве и науке. Гораздо меньше внимания уделялось тем продуктивным идеям и теориям, на которые исследователей навело их обращение к марксизму. Это детально проанализировал историк науки Лорен Грэхэм на примере научной деятельности психолога Л.С. Выготского, физиолога Н.А. Бернштейна и физика и историка науки Б.М. Гессена¹.

До того как стать «врагом народа», Гессен был (с 1933 года) членом-корреспондентом АН СССР; по первой специальности он физик, потом много времени уделял научно-административной работе, а также занимался историей и философией физики². Первым его университетом был Эдинбургский, куда он и И.Е. Тамм, не рассчитывая попасть из-за квоты в российские университеты, поступили в 1913 году. В физике Гессен – ученик Абрама Федоровича Иоффе и сторонник теории относительности. В 1920-е годы, как известно, вокруг теории относительности велись идеологические споры между механистами и деборинцами. Отвергая квантовую механику, первые клеймили Эйнштейна как «буржуазного» ученого; «деборинец» же Гессен теорию относительности защищал³. По остроумному предположению Лорена Грэхема, свою работу, принесшую ему международное признание, он задумал, чтобы доказать: всеми признанная механика Ньютона

организации», якобы осуществившей убийство Кирова и готовившей другие террористические акты. В тот же день они были расстреляны (см.: *Горелик Г.Е.* Москва, физика, 1937 год // Трагические судьбы. Репрессированные ученые Академии наук СССР / Под ред. В.А. Куманева. М., 1995. С. 54–75. Приложение «Из следственного дела Б.М. Гессена» на с. 74–75).

¹ *Graham L.R.* Science and Philosophy in the Soviet Union. New York: Alfred Knopf, 1972; *Грэхэм Л.Р.* Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе / Пер. с англ. М.: Политиздат, 1991.

² См.: *Корсаков С.Н., Козенко А.В.* Указ. соч.

³ *Гессен Б.М.* Основные идеи теории относительности. М.-Л.: Московский рабочий, 1928; *Гессен Б.М.* К вопросу о проблеме причинности в квантовой механике // Гааз А. Волны материи и квантовая механика. М.-Л. 1930. С. V–XXXII.

также имеет социально-экономические корни¹. Еще ранее историк Дэвид Джоравски называл защиту ученым квантовой механики «гессеновским маневром»². Так появился доклад «Социально-экономические корни механики Ньютона»³. Цель его заключалась в том, чтобы приложить к «истинному знанию», теориям Ньютона, то же самое социальное объяснение, какое критики применяли к теории относительности Эйнштейна, видя в ней «ошибочное знание».

Свои выводы Гессен доложил на II Международном конгрессе по истории науки и техники, состоявшемся в Лондоне с 29 июня по 4 июля 1931 года. Туда он приехал в составе представительной советской делегации из восьми человек, включая Н.А. Бухарина, возглавлявшего тогда Комиссию по естественным производительным силам (будущий Институт истории естествознания и техники), А.Ф. Иоффе, биологов Н.И. Вавилова и Б.М. Завадовского, экономиста Модеста Рубинштейна, математика Эрнста Кольмана и инженера В.Ф. Миткевича (двое последних позже спровоцировали арест Гессена). Советская делегация прибыла в Лондон самолетом, что само по себе стало целым событием. На ее доклады выделили целое заседание, правда, в субботу, когда на конгрессе была запланирована экскурсия в Оксфорд⁴. Кроме того, каждому докладчику выделили совсем мало времени – всего десять минут.

Сохранился рассказ об этом заседании британского биолога и историка науки Джозефа Нидема⁵, пришедшего послушать выступления советской делегации отчасти из-за своих левых убеж-

¹ *Graham L.R.* The socio-political roots of Boris Hessen: Soviet Marxism and the history of science // *Social Studies of Science*. 1985. Vol. 15. P. 705–722.

² См.: *Joravsky D.* Soviet Marxism and Natural Science, 1917–1931. New York: Routledge, 1961. P. 187.

³ *Hessen B.M.* The social and economic roots of Newton's "Principia" // Papers read to the Second International Congress of the History of Science and Technology, by the delegates of the U.S.S.R., in London, from June 29th to July 3rd, 1931. London: Mezhdunarodnaya kniga, 1931. P. 151–212.

⁴ См.: *Chilvers C.A.J.* The dilemmas of seditious men: The Crowther–Hessen correspondence in the 1930s // *British Journal for the History of Science*. 2003. Vol. 36, pt. 4, no. 131. P. 417–436.

⁵ См.: *Needham J.* Foreword // *Science at the Cross Roads: Papers from the Second International Congress of the History of Science and Technology, 1931* / Ed. N.I. Bukharin et al. 2nd ed. New York: Frank Cass and Co, 1971. Routledge Revivals. P. vii–x.

дений. Сорок лет спустя в предисловии к переизданию докладов советских ученых Нидем живо вспоминал, как председательствовавший на том заседании Чарльз Сингер (Charles Singer) тщетно пытался остановить докладчика после окончания его времени, звоня в корабельный колокол внушительных размеров¹. Не успев за 10 минут изложить содержание своих докладов, члены советской делегации пытались использовать для этого время, отведенное на обсуждение, в другие дни конгресса. С помощью советского посольства в Лондоне доклады были переведены с русского на английский (в спешке довольно плохо) и изданы отдельной брошюрой, распространявшейся на конгрессе².

По впечатлению Нидема, которое за сорок лет у него только укрепилось, доклад Гессена был «эпохальным» и самым важным из советских выступлений. И не случайно: ведь Гессен замахнулся на общепризнанного величайшего гения, Исаака Ньютона, совершившего переворот в знании, как считалось, силою чистой мысли. Это была мощная атака на «юбилейную» (celebratory) историю науки, написанную в жанре истории героев и гениев:

Наша новая культура, – утверждает проф. Уайтхед, знаменитый английский математик, в своей недавно появившейся книге «Наука и цивилизация», – обязана своим развитием тому факту, что как раз в год смерти Галилея родился Ньютон. Подумайте только, какой вид могла бы иметь история развития человечества, если бы эти два человека не появились на свет³.

По Гессену, напротив, выходило, что и Галилей, и Ньютон реагировали на запросы нового класса – буржуазии, которому нужны были быстрые корабли, новые шахты, хорошо проложенные дороги:

Проблема траектории снаряда в пустоте сводится к решению задачи о свободном падении тел под влиянием силы тяжести и о сложении поступательного движения со свободным падением. Немудрено

¹ *Ibid.*, P. vii.

² *Chilvers C.A.J.* Op. cit. P. 426; см. также: *Chilvers C.A.J.* The Second International Congress of the History of Science and Technology: contexts and themes. D.Phil. thesis, Linacre College, University of Oxford. 2003.

³ *Гессен Б.М.* Социально-экономические корни механики Ньютона. Доклады советских делегатов на II международном конгрессе по истории науки и техники. М.-Л.: Гос. технико-теоретическое издательство, 1933. С. 3.

поэтому, что Галилей массу внимания уделяет проблеме свободного падения тел. О том, насколько его работы были связаны с интересами артиллерии и баллистики, можно судить хотя бы по тому, что свои «Математические доказательства» он начинает обращением к венецианцам, в котором восхваляет деятельность венецианского арсенала и указывает, что работа этого арсенала дает богатый материал для исследований ученых¹.

Сведёние ньютоновских «Принципов», универсальных «Principia», к техническим задачам, комментирует Нидем, выглядело «если не святотатством, то оскорблением величия»². Но именно в этом видел свою задачу Гессен: развенчав романтический культ гениев, утвердить вместо него социальную теорию знания³. Он напомнил своим слушателям, что буржуазия в XVII в. выступала не синонимом обывательства, а символом революционности: «Новый метод исследования, который в лице Бэкона, Декарта и Ньютона одержал победу над схоластикой и привел к созданию новой науки, явился результатом победы нового способа производства над феодализмом»⁴.

В своем докладе Гессен убедительно представил идеи марксизма о том, что «за отношениями вещей надо видеть отношения людей» и что «средства производства материальной жизни обуславливают социальный, политический и духовный процесс жизни общества»⁵. Как вспоминал Нидем, это был «настоящий манифест марксистской версии экстернализма в истории науки»⁶. Тогда, кроме Нидема, в аудитории находились философы и историки науки Дж.Д. Бернал, Ланселот Хогбен (Lancelot Hogben) и Хаймен Леви (Human Levy). Отвечая на вопрос, почему русские произвели на участников конгресса столь сильное впечатление, Хаймен Леви делал предположение, что с началом Великой депрессии многие на Западе стали чувствительнее к эффектам социально-экономической ситуации. Выступление советской делегации,

¹ Там же. С. 17.

² *Needham J.* Op. cit. P. viii.

³ См., например: *Mayer A.K.* Fatal Mutilations: Educationism and the British Background to the 1931 International Congress for the History of Science and Technology // *History of Science.* 2002. Vol. 40. P. 445–472.

⁴ *Гессен Б.М.* Социально-экономические корни механики Ньютона. С. 71.

⁵ Там же. С. 4.

⁶ *Needham J.* Op. cit. P. viii.

по мнению Леви, помогло выкристаллизоваться тому, что уже давно бродило в умах¹. Хогбен же признавался, что доклад Гессена усилил его собственный интерес к историческому материализму как средству интеллектуального анализа². А Леви сразу объявил всю историю науки неадекватной, поскольку она не рассматривала социально-экономических основ науки.

Для Кроутера доклад Гессена определил дальнейшее направление истории науки³. В свою очередь, Бернал сразу принял «тезис Гессена» о влиянии капитализма на научную революцию и ввел его в научный оборот, хотя и с оговоркой, что неправильно считать движущие силы науки исключительно утилитарными⁴. Нидем же, когда переделывал свой труд «Химическая эмбриология» в более исторически ориентированную «Историю эмбриологии», утверждал, что «по отношению к великим эмбриологам надо сделать то же самое, что Гессен сделал по отношению к Ньютону»⁵. Единственное противоречащее этому свидетельство исходит от Бернала, который позже вспоминал: доклад «произвел мало впечатления на слушателей, проигнорировавших аргументы к марксизму как неджентльменские и доктринерские»⁶. Тем не менее влияние тезиса Гессена в разное время испытали Роберт Мертон, Стивен Тулмин и Дж. Равец. Мертон дополнил тезис Гессена о влиянии капитализма на науку Нового времени положением о том, что религия (в особенности протестантизм) легитимизировала занятия наукой как профессией (так называемый «тезис Мертона»). Он также подкрепил аргументы Гессена демонстрацией того, как военные проблемы влияли на темы исследований в лондонском Королевском обществе⁷. Все это дало основания Лорену Грэхему заключить, что доклад Гессена

¹ Цит. по: *Werskey P.G.* Introduction // *Science at the Cross Roads*. Op. cit. P. xi–xxvii (xii).

² Цит. по: *Werskey P.G.* Op. cit. P. xxii.

³ *Crowther J.G.* Fifty years with science. London: Barrie & Jenkins, 1970; *Chilvers C.A.J.* The Dilemmas of Seditious.

⁴ *Bernal J.D.* Science in History. London: Watts, 1954; цит. по рус. переводу: Наука в истории общества / Пер. под общей ред. Б.М. Кедрова, И.В. Кузнецова. М.: Изд-во иностранной литературы, 1956. С. 271.

⁵ *Werskey P.G.* Op. cit. P. xxii.

⁶ Цит. по: *Werskey P.G.* Op. cit. P. xxi.

⁷ См.: *Merton R.* Science, Technology and Society in Seventeenth Century England // *Osiris*. 1938. Vol. IV, pt. 2. P. 360–362.

явился «по масштабам своего влияния одним из наиболее важных сообщений, когда-либо звучавших в аудитории историков науки»¹.

Уже после гибели Бориса Гессена Нидем назвал его «Гамлетом этой пьесы» («The Hamlet of the piece»), отметив, что после Лондонского конгресса тот почти ничего не писал². Это не совсем так. Как стало известно из недавно опубликованных писем Гессена Кроутеру, незадолго до ареста и гибели от руки палача он задумал третье, расширенное издание доклада (если первым считать версию, доложенную на Лондонском конгрессе и опубликованную по-английски в 1931 году)³. Теперь доклад имел вид рукописи в восемь-десять печатных листов, т.е. превратился в книгу⁴. Однако ничего из этого Гессен не успел опубликовать, будучи вскоре после репрессирован.

Скорее всего, по цензурным соображениям он не упоминается ни в книге Кроутера, посвященной науке в СССР⁵, ни в фундаментальном труде Бернала, где тот использует «тезис Гессена»⁶. И только во втором издании докладов советской делегации (под тем же, что и первое, названием «Science at the Cross Roads») Гессену воздается должное. Издание это предпринял историк науки Гэри Уэрски (Gary Werskey). Человек левых убеждений, в 1970-е годы он перебрался из США в Великобританию (а затем обосновался в Австралии). Однако еще в Гарварде Уэрски провел исследование и написал диссертацию о британских ученых-социалистах 1930-х годов, озаглавленную «Зримый колледж: левые ученые в Британии с 1918 по 1939 годы»⁷. В начале 1970-х он сотруд-

¹ Грэхэм Л.Р. Социально-политический контекст доклада Б.М. Гессена о Ньюtone / Пер. А.Ю. Стручкова // Вопросы истории естествознания и техники. 1993. № 2. С. 20–31; см. также: *Freudenthal G., McLaughlin P. Classical Marxist Historiography of Science: The Hessen-Grossmann-Thesis // The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution. Boston Studies in the Philosophy of Science. 2009. Vol. 278. P. 1–40.*

² *Needham J. Foreword. P. ix.*

³ Английское заглавие «The Socio-economic roots of Newton's *Principia*».

⁴ Гессен Б.М. Письмо Дж. Кроутеру от 26 июня 1935 г.; цит. по: *Chilvers C.A.J. Op. cit. P. 432.*

⁵ См. *Chilvers C.A.J. Op. cit. P. 434*, в особенности ссылка 107.

⁶ Бернал Дж.Д. Наука в истории общества / пер. под общей ред. Б.М. Кедрова, И.В. Кузнецова. М.: Изд-во иностранной литературы, 1956.

⁷ *Werskey G. The Visible College: A Collective Biography of British Scientists and Socialists of the 1930s. London: Allan & Lane, 1978.*

начал с «Radical Science Journal» и был соратником молодого, но уже влиятельного историка науки Роберта Янга, приверженца марксизма. Уэрски получил должность лектора в Эдинбургском университете, где незадолго до этого был открыт отдел исследований науки (Science Studies Unit). Этот отдел и стал местом рождения так называемой «Сильной программы в социологии научного знания», в которой предполагался радикальный пересмотр интерналистской истории науки. По всей видимости, Уэрски, привлекая себе в помощь Гессена, сыграл в этом свою роль. Сам он писал: «Благодаря Борису Гессену, ученые Зримого колледжа пришли к выводу, что включение научных практик в более широкое понимание того, как капитализм возник и воспроизводит себя, само по себе имеет великое политическое значение. И, как Гессен, они не боялись использовать историю в политических целях»¹.

Несмотря на близость идей SSK к тем, которые в начале 1930-х годов активно обсуждались в связи с докладом Гессена, в 1980-е годы его имя вспоминали редко. Возможно, причиной этого стало не слишком удачное название, закрепившееся за его подходом, – «экстернализм». Так, статья «Экстернализм» в «Словаре по истории науки» (1981) начинается со ссылки на доклад Гессена. Как отмечает Лорен Грэхем,

Гессен, быть может, не создал экстернализм как таковой, однако его всегда будут считать одним из основателей этого направления. Предпринятая им попытка истолковать физику Ньютона, исходя из социального, политического и экономического контекста Англии XVII в. (незвизрая на то, что современные исследователи творчества Ньютона находят ее неадекватной), представляла собой поистине пионерскую работу².

Отметим, что, тем не менее, оппозиция «экстернализм – интернализм» возводит барьер между социальным контекстом и содержанием научного знания. Так, по крайней мере, сформули-

¹ Werskey G. The Marxist Critique of Capitalist Science: A History in Three Movements? URL: <http://www.human-nature.com/science-as-culture/werskey.html> (дата обращения 08.12.2017).

² Грэхэм Л.Р. Социально-политический контекст доклада Б.М. Гессена о Ньюtone. С. 20–21.

ровал это Роберт Мертон. Соглашаясь с тем, что «экстерналистские» факторы оказывают влияние на развитие науки и могут мотивировать работу отдельного ученого, он все же считал «истинной» мотивацией научного открытия лишь «интерналистские» факторы такие, как «интеллектуальная задача». Именно по этой причине Мертон дистанцировался от, безусловно, на него повлиявшей позиции Гессена, назвав ее «вульгарным материализмом»¹. Следуя дисциплинарным границам, Мертон закрепил разделение на экстернализм и интернализм: «контекст» (context) науки изучает социология, тогда как ее «содержание» (content) – история науки.

Между тем намерение самого Гессена было противоположным: объяснить, как идеи возникают из контекста. Можно предположить, что «сильная программа» в социологии научного знания продолжила линию не Мертона, а Гессена. Так, благодаря Уэрски и другим создателям этой программы, Борис Гессен, учившийся в Эдинбурге на заре XX в., снова вернулся в Эдинбургский университет – уже победителем.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. М.: Советская Россия, 1979.
- Бернал Дж.Д.* Наука в истории общества / пер. под общей ред. Б.М. Кедрова, И.В. Кузнецова. М.: Изд-во иностранной литературы, 1956.
- Брачев В.С.* Масоны в России: от Петра I до наших дней. СПб.: Стома, 2000.
- Волошинов В.Н.* Марксизм и философия языка. Ленинград: Прибой, 1930.
- Волошинов В.Н.* По ту сторону социального. О фрейдизме // Звезда. 1925. № 5 (11).
- Волошинов В.Н.* Фрейдизм: Критический очерк. М.: Лабиринт, 1927/1993.
- Гессен Б.М.* К вопросу о проблеме причинности в квантовой механике // Гааз А. Волны материи и квантовая механика. М.-Л. 1930. С. V–XXXII.
- Гессен Б.М.* Основные идеи теории относительности. М.-Л.: Московский рабочий, 1928.

¹ См.: *Shapin S.* Understanding the Merton Thesis // *Isis*. 1988. Vol. 79. No. 4. P. 594–605.

- Гессен Б.М.* Социально-экономические корни механики Ньютона // Доклады советских делегатов на II международном конгрессе по истории науки и техники. М.-Л.: Гос. технико-теоретическое издательство, 1933.
- Горелик Г.Е.* Москва, физика, 1937 год // Трагические судьбы. Репрессированные ученые Академии наук СССР / Под ред. В.А. Куманева. М., 1995.
- Грэхэм Л.Р.* Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе / Пер. с англ. М.: Политиздат, 1991.
- Грэхэм Л.Р.* Социально-политический контекст доклада Б.М. Гессена о Ньюtone / Пер. А.Ю. Стручкова // Вопросы истории естествознания и техники. 1993. № 2. С. 20–31
- Зенкин С.Н.* Ложное сознание: теория, история, эстетика // Работы о теории. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 70–85
- Коровашко А.* Михаил Бахтин (Сер. «ЖЗЛ»). М.: Молодая гвардия, 2017.
- Корсаков С.Н., Козенко А.В.* Очерк научной, научно-организационной и общественно-политической деятельности // Борис Михайлович Гессен. 1893–1936 / сост. С.Н. Корсаков, А.В. Козенко, Г.Г. Грачева. М.: Наука, 2016. С. 6–174.
- Юринец В.А.* Фрейдизм и марксизм // Под знаменем марксизма. 1924. № 8–9.
- Bernal J.D.* Science in History. London: Watts, 1954
- Brandist C.* The Bakhtin Circle: Philosophy, Culture and Politics. London: Pluto Press, 2002.
- Chilvers C.A.J.* The dilemmas of seditious men: The Crowther–Hessen correspondence in the 1930s // British Journal for the History of Science. 2003. Vol. 36, pt. 4, no. 131. P. 417–436.
- Chilvers C.A.J.* The Second International Congress of the History of Science and Technology: contexts and themes. D.Phil. thesis, Linacre College, University of Oxford. 2003.
- Crowther J.G.* Fifty years with science. London: Barrie & Jenkins, 1970.
- Freudenthal G., McLaughlin P.* Classical Marxist Historiography of Science: The Hessen-Grossmann-Thesis // The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution. Boston Studies in the Philosophy of Science. 2009. Vol. 278. P. 1–40.
- Golinski J.* Making Natural Knowledge: Constructivism and the History of Science. Cambridge; Cambridge University Press, 1998.
- Graham L.R.* Science and Philosophy in the Soviet Union. New York: Alfred Knopf, 1972.
- Graham L.R.* The socio-political roots of Boris Hessen: Soviet Marxism and the history of science // Social Studies of Science. 1985. Vol. 15. P. 705–722.
- Hessen B.M.* The social and economic roots of Newton’s “Principia” // Papers read to the Second International Congress of the History of

- Science and Technology, by the delegates of the U.S.S.R., in London, from June 29th to July 3rd, 1931. London: Mezhdunarodnaya kniga, 1931. P. 151–212.
- Janoušek J., Sirotkina I.* Psychology in Russia and Eastern Europe // The Cambridge History of Science. Vol. 7. The Modern Social Sciences / Ed. T.M. Porter, D. Ross. Cambridge UP, 2003. P. 439–445.
- Joravsky D.* Soviet Marxism and Natural Science, 1917–1931. New York: Routledge, 1961.
- Mayer A.K.* Fatal Mutilations: Educationism and the British Background to the 1931 International Congress for the History of Science and Technology // History of Science. 2002. Vol. 40. P. 445–472.
- Merton R.* Science, Technology and Society in Seventeenth Century England // Osiris. 1938. Vol. IV, pt. 2. P. 360–362.
- Needham J.* Foreword // Science at the Cross Roads: Papers from the Second International Congress of the History of Science and Technology, 1931 / Ed. N.I. Bukharin et al. 2nd ed. New York: Frank Cass and Co, 1971. Routledge Revivals. P. vii–x.
- Parrington J.* In perspective: Valentin Voloshinov // International Socialism. July 1997. Issue 75. URL: <http://pubs.socialistreviewindex.org.uk/isj75/parring.htm> (дата обращения 01.11.2014).
- Shapin S.* Understanding the Merton Thesis // Isis. 1988. Vol. 79. No. 4. P. 594–605.
- Vološinov V.N.* Marxisme et philosophie du langage: Les problèmes fondamentaux de la méthode sociologique dans la science du langage. Dir. P. Sériot. Limoges: Lambert–Lucas, 2010.
- Werskey G.* The Marxist Critique of Capitalist Science: A History in Three Movements? URL: <http://www.human-nature.com/science-as-culture/werskey.html> (дата обращения 08.12.2017).
- Werskey G.* The Visible College: A Collective Biography of British Scientists and Socialists of the 1930s. London: Allan & Lane, 1978.
- Werskey P.G.* Introduction // Science at the Cross Roads. Op. cit. P. xi–xxvii (xii).

**Revolution in the understanding of scientific knowledge:
from Valentin Vološinov to SSK**

Irina Sirotkina

Institute for the History of Science and Technology, Russian Academy of Sciences, 14, Baltiyskaya Str., Moscow, 125315, Russian Federation; e-mail: isiro1@yandex.ru.

What do the musician, philosopher and Rosicrucian Valentin Nikolae-vich Vološinov, and the physicist, historian of science and a Communist

Party member Boris Mikhailovich Hessen, have in common? One of the answers would be that, in the 1920s and early 1930s, both of them prepared a revolution in our understanding of scientific knowledge which, a few decades later, lead to the emergence of the sociology of scientific knowledge. I will consider Vološinov's article 'Just Beyond the Social: On Freudism' (1925) and Hessen's talk 'On the Social and Economic Roots of Newton's Mechanics' (1931) as a starting point of this revolution. The rapprochement will hopefully help to clarify, how the revolutionary shift had been achieved.

Keywords: sociology of scientific knowledge, strong programme, Marxism, V.N. Voloshinov, B.M. Hessen.

ВРЕМЯ РЕВОЛЮЦИИ:
ЧЕЛОВЕК КАК СВИДЕТЕЛЬ
И КАК ПРОЕКТ

Ю.Д. Гранин

«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ»
В ЦАРСКОЙ, СОВЕТСКОЙ
И СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Гранин Юрий Дмитриевич – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: maily-granin@mail.ru

В статье анализируются попытки осознанного проектирования формирования «российской нации» («национальный проект») в царской, советской и современной России. Ни одна из них не увенчалась успехом. Для обеспечения национального (политического и культурного) единства России необходимо унифицировать образовательное и коммуникативное пространство Российской Федерации, создать общее символическое поле для всех народов РФ. Для этого следует внести изменения в Конституцию России, основные документы национальной политики РФ и федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации», создать федеральную программу по укреплению и распространению российской идентичности в «национальных» республиках нашей страны.

Ключевые слова: интеллигенция, масс-медиа, нация, национальное государство, национализм, федерализм, образование, суверенитет.

Я употребляю термин «национальный проект», понимая под ним осознанное проектирование для формирования «российской нации». Но ни в царской, ни в советской, ни в современной России эти проекты так и не были осуществлены. По разным обстоятельствам. Не в последнюю очередь и по причине многолетних споров о содержании понятий «этнос» и «нация», провоцируемых наличием нескольких теоретических подходов к определению этих дефиниций¹.

Так, одни российские исследователи интерпретируют нации как преимущественно политические сообщества, связанные в еди-

¹ См.: Гранин Ю.Д. «Нация» и «этнос»: эволюция подходов и интерпретаций в философии и науке XVIII–XX столетий // Вопросы философии. 2015. № 7. С.5–16.

ное целое общим гражданством («нация как согражданство»), другие предлагают считать их «этнокультурными сообществами». Тогда как третьи, например В.А. Тишков и его единомышленники из Института этнологии РАН, отталкиваясь от введенного Б. Андерсоном понимания нации как «воображаемого сообщества», сводят их к формам коллективного самосознания. *«Следует понять, что нация – это прежде всего форма коллективного самосознания (идентичности) людей по поводу принадлежности к определенной общности, которую они и считают нацией»*¹.

Из этого определения логически следует, что в России столько наций, сколько форм «национального» самосознания. И тогда действительно появляется возможность *«определения российского народа как нации наций»*², хотя с точки зрения науки такое тавтологическое определение некорректно. Гораздо продуктивнее, на мой взгляд, понимать «нацию» как объективно формируемый исторический феномен. Как показали многочисленные исследования «нация» – это появившаяся лишь в XVIII–XIX столетиях первоначально в Европе исторически новая общность людей, связанных между собой в сообщество не только общим гражданством, но и общей исторической памятью, общим языком, и общей культурой. Принцип осознанного политического и социокультурного конструирования основных европейских наций, основательно подкрепленный анализом истории становления «национальных государств» в Западной, Центральной и Восточной Европе, получил развернутое теоретическое обоснование в работах многих зарубежных исследователей. Но ни в царской, ни в советской России этот принцип так и не был последовательно претворен в жизнь.

* * *

В отличие от либерально-демократических Англии и Франции, которые «владели империями» и пытались привить свою культуру этническим элитам колоний, *Россия сама была империей. И первоначально даже не ставила цели формирования одной нации как политической общности, основанной на «суверените-*

¹ Тишков В. Что есть нация. В поисках российской идентичности. НГ. 24.01.2017. С.12. (курсив мой – Ю.Г.).

² Там же.

те народа». Разумеется, в России существовало то, что Э. Геллнер, Ю. Хабермас и др. обозначили как «протонациональные связи», основой которых были православие и общее историческое прошлое древнейших родов империи. Но здесь вплоть до известного Указа Екатерины II о дворянских вольностях не было «так называемого свободного дворянства, живущего на определенной территории и готового участвовать в политической жизни»¹. Ю. Хабермас обозначил данное явление как *Adelsnation* – «нация знати», описав следующий механизм ее возникновения: «правлящие сословия, которые встречались друг с другом в “парламентах” или в других “представительных собраниях”, представляли страну или “нацию” *перед лицом двора*»².

Аналогом европейских представительных собраний в России XVI–XVII столетий были Земские соборы и Боярская Дума, которые затем были упразднены великим Петром, подчинившим церковь государству и взявшим курс на «европеизацию» не общества, а российского дворянства и формирование космополитичной имперской правящей элиты из иноверных иноземцев. Тем самым, несмотря на появление газет, журналов и университетов, разрыв между русской «народной культурой» (не говоря уже о десятках других) и «высокой культурой» правящего слоя к концу XVIII столетия был не сокращен, а увеличен. Да и сама, представленная в столичных салонах, так называемая «высокая культура» знати была лингвистически гетерогенной, являя собой причудливое смешение языков: «французского с нижегородским».

Так что вплоть до начала XIX в. многих предпосылок для формирования «нации знати» и «нации народа» в империи не было. Необходимо было появление «истории государства российского» и «русского литературного языка», ставших основой представлений о «русском народе». Так благодаря усилиям великих русских историков (Татищева, Карамзина и др.), славянофилов и великих русских поэтов, прежде всего, А.С. Пушкина, в первой трети XIX в. в России *возникает русский «лингвистический национализм»*, способствующий «натурализации» династии Романовых,

¹ Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991. С. 151.

² Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С.366. (курсив Хабермаса).

которая, собственно, и привела к политике русификации и появлению российского «имперского национализма».

Однако российский государственный (имперский) национализм принципиально отличался от современного ему европейского национализма, который, по мнению Ю. Хабермаса, пытался связать национальную «более абстрактную форму общественной интеграции» с демократическими «структурами принятия политических решений»¹. Взамен него в николаевской России была провозглашена доктрина «официальной народности», признававшая деспотию и рабство атрибутами православной России. «Да, а – признавался Николай I, – деспотизм еще существует в России, ибо он составляет сущность моего правления, но он согласен с гением нации»². Ему вторил министр образования граф Уваров, считавший лозунг «Православие. Самодержавие. Народность» «политической религией России»: «У политической религии, как и у веры в Бога, есть свои догматы. Для нас один из них крепостное право. Оно установлено твердо и нерушимо. Отменить его невозможно, да и ни к чему»³.

Мало того. Стремясь сохранить полиэтническую империю, власть не только не создала продуманного «национального проекта», но и упустила тот момент, когда в 1840–1860-е годы на ее западных границах под определяющим влиянием польской интеллигенции стали реализовываться украинский, белорусский, литовский и другие периферийные «нацпроекты», заложившие основы будущих «наций». По мнению А.И. Миллера, именно из «соперничества русского национального проекта и польского национального проекта постепенно появляются украинский и, насколько он сформировался, белорусский проекты, а также литовский»⁴. Но это спорное утверждение в той его части, где речь идет о русском национальном проекте. Дело в том, повторю, *что так называемый «имперский национальный проект», так и не был до конца продуман, конкретизирован в системе последова-*

¹ Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб.: Наука, 2001. С. 267.

² Лемке М. Николаевские жандармы и литература. 1826–1855. (по подлинным делам III отделения Собственной Е.И. Величества канцелярии). СПб.: Издание второе, С.В. Бунина, 1909. С. 42.

³ Там же.

⁴ Миллер А.И. Национализм и империя. М.: ОГИ, 2005. С.24.

тельных бюрократических действий по интеграции населения и возведен в ранг государственной национальной политики.

Как и в других странах, идеологию российского государственного национализма разрабатывали интеллектуалы, существенные расхождения между которыми по вопросу «что делать?» отнюдь не способствовали делу национального строительства. Прежде всего, в той его части, которая связана с культурной гомогенизацией населения, которая должна проходить под «русскими», а отнюдь не «русскими» лозунгами. Между тем именно идеология *русского* этнонационализма, круто замешенного на обосновании превосходства «русского племени», стала (особенно накануне Первой мировой войны) доминировать на страницах большинства, в том числе и либеральных, российских газет и журналов. Вместо идеи формирования российской нации как согражданства возникает миф «русской нации», в числе активных делателей и пропагандистов которого, помимо откровенных черносотенцев, были выдающиеся умы российской интеллигенции: Андрей Белый, Валерий Брюсов, Н. Бердяев, В.В. Розанов, А.С. Изгоев, Н.В. Устрялов, М.О.Меньшиков и много других менее известных писателей и мыслителей – обосновывавшие, каждый по своему, идею «православной империи русской нации». И это ежечасно и повсеместно рождало культурный и политический этнонационализм.

Смягчить их можно только за счет предоставления равных политических прав и культурной ассимиляции сначала этнических элит, а затем и всего народа, плавно приобщив их (через СМИ и систему образования) к «высокой культуре» государствообразующего (в нашем случае – великорусского) этноса. Но именно этого в царской России сделано не было. Формально признав равные политические права за всеми «инородцами» (выдав им паспорта), частично инкорпорировав знатные роды Польши, Малороссии, Прибалтики (остзейские немцы), Кавказа и Туркестана в «правлящий класс» империи, *самодержавие так и не разработало программы культурно-лингвистического национализма* и для русского, и для других народов России. Фактически империя строилась и расширялась помимо населяющих ее народов, которые, будучи неграмотными, разумеется, не могли даже вообразить такую социокультурную общность, как «нация». К началу Первой мировой войны царская Россия не была интегрирована

ни экономически, ни культурно, ни конфессионально. В итоге Российская империя, так и не ставшая «национальным государством», распалась.

* * *

Пытаясь восстановить себя в прежних границах, советская Россия из конъюнктурных соображений провозгласила «право наций на самоопределение, вплоть до отделения», и Конституция РСФСР, принятая на V Всероссийском съезде Советов 10 июля 1918 года, объявила страну федерацией национальных республик. Но образование на территории бывшей империи ряда независимых государств, сепаратистские устремления внутри самой РСФСР вновь актуализировали проблему самоопределения народов, вызвав к жизни дискуссию о принципах создания СССР в 1921–1923 годах, завершившуюся выработкой политики «коренизации» и «территориализации» народов союзных и автономных республик. То, что эта политика в конечном счете окажется взрывоопасной для нового государства, руководство КПСС и Сталин в тот период явно не понимали, наивно полагая, что классовая и советская солидарность возьмут верх над «национальными» идентичностями. В действительности политика «коренизации» (украинизации, белорусизации и т.д.), круто замешенная на критике «великорусского шовинизма», вызвала подъем массового национального самосознания даже в тех регионах, где его до революции почти не было. *Фактически СССР занимался формированием новых народностей и новых наций.*

Принципиально важно: в республиках коренизация шла под лозунгами борьбы с «русским колонизаторством», сопровождавшейся «зачисткой» партийного и хозяйственного аппарата («от великорусской швали» (Ленин), почти повсеместной дискриминацией русскоязычного населения, его грабежами и вытеснением с давно обжитых территорий. Ситуация усугублялась территориальным формотворчеством. С легкостью манипулируя судьбами миллионов людей, Центр инициировал создание новых административных образований за счет территорий, население которых тяготело к разным социокультурным моделям жизни. В ряде случаев эти новообразования создавались за счет передачи им части русских земель. Так в 1921 году в процессе оформ-

ления Горской республики к ней присоединили 17 казачьих станиц и хуторов, в которых проживало более 65 тысяч русских. Итог был предсказуем: насильственно присоединенные казачьи территории и их население подвергались постоянным нападениям, заканчивавшимся переделами казачьих земель в пользу горских народов¹.

Только начиная с 1930-х годов разрабатываемая под идеологическим прикрытием «интернационализма» реальная *политика государства была переориентирована на формирование новой политически интегрированной «исторической общности»*. Важная, а быть может и ведущая, роль в этом процессе отводилась архитектуре, литературе, театру, кино, печати, радиовещанию, а позже телевидению. Начиная с 1918 года по всей стране возводились (иногда на прежних постаментах) памятники и монументы новым вождям, героям революции и «людям труда», были созданы шедевры киноискусства «Броненосец Потемкин», «Чапаев», «Петр Первый», «Александр Невский», «Нахимов»... Вместе с великой прозой А.Н. Толстого, М. Шолохова, К. Федина, поэзией В. Маяковского и А. Твардовского они создавали новое «символическое поле», в котором теперь оказывалось и новое «государство рабочих и крестьян»: его начинают воспринимать как «отечество», во имя которого можно не только убивать, но и добровольно умирать. Границы этого символического поля неуклонно расширялись: государство искало и создавало свои исторические корни, постепенно включая в пантеон исторической памяти выдающихся царей, полководцев и борцов «за народное дело», великих ученых, художников, прозаиков и поэтов, которые с точки зрения власти составляли гордость нового Отечества, слава и мощь которого многократно увеличились после войны с гитлеровской Германией, не случайно названной Великой Отечественной войной.

Надо заметить, что войны вообще, и тем более войны победоносные, играли важную роль в формировании и эволюции всех наций. Защищая нацию, государство формирует у своих граждан *национальное самосознание*; в результате происходит ослабление групповых идентичностей, в том числе этнических. Для обретения

¹ Национальная политика России: история и современность. М.: Русский мир, 1997. С. 300.

идентичности необходима дифференциация по принципу «мы – они», невозможная без формирования национальных стереотипов и идеи превосходства. Превосходство нуждается в подтверждении, а стереотипы способствуют демонизации других в качестве врагов. Поэтому, например, С. Хантингтон даже постулировал невозможность продолжительного мира между нациями и проблематизировал саму возможность поддерживать национальную идентичность в мирное время¹. С подобным приговором об эрозии патриотизма во время отсутствия войн трудно согласиться. Но верно то, что монументы и могилы павшим героям являются его культурным источником, укрепляют национальное единство, создают новую ответственность уже ушедших, кто превратился в памятники-символы: с их помощью страна, даже совершая ошибки, на самом деле всегда остается права. Разумеется, эта новая ответственность и общая «историческая память» должны быть подкреплены и закреплены идеологически, информационно и культурно-лингвистически через государственную систему образования. Но этот процесс, как известно, не был завершен. В итоге споткнувшись о сопротивление многочисленных республиканских этнобюрократических элит и руководства РСФСР, Советский Союз распался.

* * *

Юридически формула «преференции в обмен на лояльность» была закреплена в Федеративном договоре 1992 года, росчерком пера превратившем РФ из централизованной в «договорную» асимметричную федерацию, где Центр и субъекты поменялись ролями. Теперь уже бывшие автономии стали стремиться и небезуспешно ограничить компетенцию центральной власти. Так, до начала 2010-х в большинстве случаев республиканские законы о языке включали статьи, легитимизирующие льготы и преференции по этноязыковому принципу для представителей так называемых «титulyных» этносов. Фактически было осуществлено новое издание «коренизации», повлекшее за собой кадровые чистки в госструктурах, школах и вузах Татарстана, Башкирии, Якутии, других бывших автономиях. В 2012–2015 годах ситуация

¹ Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. Пер. с англ. А. Башкирова. М.: АСТ, Транзиткнига, 2004. С. 58, 62.

улучшилась: под давлением Центра в законы о языках были внесены серьезные коррективы, обеспечивавшие всем этническим группам республик документооборот, судопроизводство и обучение на родных языках.

Однако за прошедшие годы благодаря усилиям этнонационалистов оформились и укрепились тенденции регионализации и партикуляризации высшего образования, повлекшие за собой серьезные изменения в образовательных программах и курсах гуманитарных наук (история, политология, социология, философия) многих республик России. Эти изменения касаются, прежде всего, так называемого регионального компонента образования, под видом которого зачастую проводится псевдонаучное обоснование верховенства того или иного «титального» («коренного») этноса. Этнонационализм, источником и распространителем которого была и остается, прежде всего, местная интеллигенция, препятствует строительству в России национального государства. Как быть?

Прежде всего, надо взглянуть правде в глаза и перестать использовать двойные стандарты. Мы можем сколько угодно возмущаться национальной политикой правительств Украины, Литвы, Латвии, Эстонии, Грузии, других государств, ущемляющих права так называемого «русскоязычного» населения. Но при этом должны понимать, что иначе (без «переписывания истории», создания национальных мифов, аккультурации иноязычного населения, создания содержательно единого коммуникационного пространства и т.п.) «нацию» построить нельзя. Должны помнить, что в той же Франции, например, силою заставившей миллионы своих граждан в XIX в. говорить на французском, преподавание на этнических диалектах было выборочно разрешено только в 1951 году. А у нас?

А у нас Министерство образования и науки РФ не только в свое время положило под сукно Концепцию государственной этнонациональной образовательной политики, но и попыталось исключить обязательное преподавание русского языка и литературы в старших классах. И это бездумное реформирование средней и высшей школы осуществляется в условиях, когда в национальных республиках РФ выросло целое поколение ученых и педагогов, сделавших карьеру на обосновании тезиса об исторической, политической, этнической исключительности «своего» народа и противопоставлении местной истории, местных

традиций и обычаев российскому государству, русскому и другим народам.

Не случайно, как только в 2008 году было объявлено об обязательном введении ЕГЭ на русском языке, интеллектуалы из национальных республик интерпретировали эти инициативы как покушение на языки и культуры народов России. То же самое по существу произошло после того, как на заседании Совета по национальным отношениям 31.10.2016 года Вячеслав Михайлов внес предложение разработать «закон о российской нации». И президент В.В. Путин поддержал эту идею, предложив параллельно доработать и многострадальную стратегию национальной политики РФ.

Однако после проведения консультаций уже первое в 2017 году заседание рабочей группы по разработке закона «споткнулось» о нежелание политических и интеллектуальных элит национальных республик менять текст Конституции РФ и лишаться статуса «наций». Озабоченность республиканских культурных элит понять можно: они боятся насильственной русификации, боятся потерять свои языки и культуру. И либо не понимают, либо не хотят понимать, что в *демократически устроенных федеративных «национальных государствах», помимо «нации сограждан», связанной общими системами культурных и политических ценностей, могут сосуществовать и развиваться нации иного – неполитического – типа: так называемые «этнонации», суверенитет которых определяется их лингвистической и культурной автономией.* Именно этот суверенитет следует поддерживать, не забывая о формировании «российской идентичности», которая, прежде всего, связана с политическими ценностями и политическими стандартами совместной жизни народов России. Что же необходимо сделать?

Прежде всего, помимо законодательного различия «российской нации» и «этнонаций», необходима существенная корректировка основополагающих документов национальной политики РФ, откуда следует изъять ряд констатаций (например, о «едином культурном (цивилизационном) коде, объединяющем все народы»), выдающих желаемое за действительное.

Во-вторых, пора перестать спорить об «канонических» и альтернативных историях России, апеллируя к их «истинности/ложности». Надо понимать, что все исторические исследования

«ценностно нагружены»), представляют собой более или менее удачные исторические реконструкции прошлого, ни одна из которых не имеет полного эмпирического подтверждения, и к их содержанию не применима классическая концепция истины. В той или иной мере все они являются результатом научных конвенций, созданных в пределах тех или иных исторических «парадигм», сменяющих друг друга, главным образом, по мере того, как адепты прежних просто уходят из мира сего (М. Планк). Поэтому государство, озабоченное построением и укреплением «российской нации», имеет право выбирать и поддерживать те научные работы, которые способствуют реализации этой задачи.

Это же относится и к учебникам истории, задача которых в национальных государствах состоит не только в передаче неких «объективных» исторических знаний (таковых просто нет), но и в создании «национального мифа»: движения исторического процесса к предзаданной цели, в нашем случае – «российской нации». Такой учебник *«История России» надо просто создать и обязать к изучению во всех школах и вузах России.*

Стратегия формирования «российской нации» связана с развитием в России политической демократии, институтов гражданского общества и, конечно, общенациональной системы образования. *Сохраняя в своем составе «национальные школы», эта система должна быть содержательно единой и выстраиваться на основе «образовательных округов», территориальные границы которых не должны совпадать с границами субъектов Федерации.* Образовательное пространство России надо унифицировать. И, наконец, осуществив этнически независимую экспертизу, привести в соответствие с федеральными образовательными стандартами учебные пособия и программы образования национальных республик России, где на протяжении последних лет явно доминируют националистические тенденции и сюжеты.

Одновременно следует увеличить процент передач и программ на русском языке в республиканском теле- и радиовещании, насытив их информацией и сюжетами из истории сотрудничества народов России, русской и мировой культуры. То же самое следует сделать и федеральным телеканалам, радиокомпаниям и печатным СМИ. Ключевую роль здесь должно сыграть государство, формируя госзаказ на создание общего символического

пространства для всех народов. Без этих и других мер нам не удастся воспитать патриотов России.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева; Вступ. ст. С. Баньковской. М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. 288 с.
- Бауман З.* Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. М.Л. Коробочкиной. М.: Изд. «Весь мир», 2004. 188 с.
- Валлерстайн И.* Конец знакомого мира. Социология XXI века / Пер. с англ. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003. 368 с.
- Геллнер Э.* Нации и национализм / Пер. с англ. Т.В. Бердиковой, М.К. Тюнькиной М.: Прогресс, 1991. 320 с.
- Гранин Ю.Д.* Национальное государство. Прошлое. Настоящее. Будущее. СПб.: «Экспертные решения», 2014. 240 с.
- Гранин Ю.Д.* «Нация» и «этнос»: эволюция подходов и интерпретаций в философии и науке XVIII–XX столетий // Вопросы философии. 2015. № 7. С. 5–16.
- Империя и нация в русской мысли начала XX века. М.: Изд. Дом «ПРЕНСА», 2004. 352 с.
- Лемке М.* Николаевские жандармы и литература. 1826–1855. (по подлинным делам III отделения Собственной Е.И. Величества канцелярии). СПб.: Издание второе, С.В. Бунина, 1909. 626 с.
- Миллер А.И.* Национализм и империя. М.: ОГИ, 2005. 128с.
- Национальная политика России: история и современность. М.: Русский мир, 1997. 680 с.
- Тишков В.* Что есть нация. В поисках российской идентичности // Независимая газета. 24.01.2017. С.9, 12.
- Хабермас Ю.* Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 364–380.
- Хабермас Ю.* Вовлечение другого. Очерки политической теории / Пер. с нем. Ю.С. Медведева. СПб.: Наука, 2001. 417 с.
- Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / Пер. с англ. А. Башкирова. М.: АСТ, Транзиткнига, 2004. 635 с.

“The national project” in imperial, Soviet and modern Russia
Yury Granin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: maile-granin@mail.ru. The article analyzes attempts to design the formation of “the Russian nation” (“the national project”) in imperial, Soviet and modern Russia. None of them was successful. The national (political and cultural) unity of Russia is ensured by bringing the educational and communicative space of the Russian Federation into line and creating common symbolic sphere for all nations of RF. For this purpose it is necessary to make changes to the Constitution of Russia, the main documents of national policy of the Russian Federation and the federal law “About education in the Russian Federation”, to create the federal program for strengthening and distribution of the Russian identity in the “national” republics of our country.

Keywords: intelligence, mass media, the nation, the national state, nationalism, federalism, formation, sovereignty.

М.С. Киселева

ЧЕЛОВЕК КАК СВИДЕТЕЛЬ:
ВРЕМЯ «ПОСЛЕ» В РОМАНЕ Ю. ТЫНЯНОВА
«СМЕРТЬ ВАЗИР-МУХТАРА»

Киселева Марина Сергеевна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: markiseleva@gmail.com.

В статье ставится вопрос о том, как разворачивается время после революции, работая против тех, кто разделял интересы проигравших. Проигравшими могут быть как революционеры (в случае ее неудачи), так и те, кто не разделяет интересы победивших. Проблема рассматривается с точки зрения сочувствующего проигравшим «свидетеля» события в связи с концептом времени на материале романа Ю.Н.Тынянова «Смерть Вазир-Мухтара». Главный герой – известный русский поэт, драматург, музыкант и дипломат А.С. Грибоедов – становится заложником времени «после» выступления декабристов на Сенатской площади. Автор считает, что проблема могла быть инициирована временем написания романа (1927) – год 10-летия Революции 1917 года. Время «постреволюции» в романе анализируется как «литературный факт», позволивший выстроить как сюжет романа, так и основную его идею – поражения (в войнах, революциях и т.д.) инициируют предательства. Человек, остающийся верным своим принципам, становится личностью, «экзистенциально» переживающей свое время.

Ключевые слова: время «после», революция и «постреволюция», Ю.Н. Тынянов, формальная школа, «литературный факт», предательство, «внутренний» и «внешний» человек, А.С. Грибоедов как персонаж романа «Смерть Вазир-Мухтара», экзистенциальная личность.

Как можно выразить/запечатлеть время революции? Один из возможных ответов: время закрепляет себя в пространстве. Партии и «личности» ведут жестокую борьбу за свое место в быстро-

течном революционном времени. Помним метафору Маяковского: «Которые тут временные? / Слазь! / Кончилось ваше время».

Время русской революции сто лет назад чрезвычайно торопливо и изменчиво: февраль 1917 года – Имперская Россия; март 1917 года – отречение императора Николая II, и место имперской заняла «Свободная Россия» во главе с Временным правительством; к середине лета 1917 года нарастает анархия, затем корниловский мятеж, предательство Керенского. Наконец к 25 октября 1917 года В.И. Лениным *назначено время* свершения «пролетарской» революции: «вчера рано, завтра – поздно. А потому – сегодня»... Новые участники определили *свое время*, сообразно своим целям.

Для закрепления успеха новая власть сменила календарь, переведя страну с юлианского на григорианский, тем самым символически порвав с прошлым и обозначив вектор своего движения на Запад, в мировую революцию. Ленин, как глава нового правительства Советской России, законодательно закрепил это догоняющее другие страны время, одновременно несущее им вихрь революции, подписав 26 января 1918 года «Декрет о введении в Российской республике западно-европейского календаря».

Понятно, что время после революции принадлежит победившим.

Однако что приносит «безуспешная» революция тем, кто в ней участвовал? Как переживается *постреволюционное время* потерпевшими поражение? Останавливается? Двигается вспять? Постреволюционная Россия после 1917 года, применив классовый подход, определила побежденных в «бывшие»... Их время прошло, осталось в прошлом. И если эти люди не погибли в революционной катастрофе и гражданской войне, то *как* могла продолжаться их жизнь?..

Молодая Советская республика от времени гражданской войны через новую экономическую политику к 30-м сталинским годам скреплялась идеями социального новаторства, революционного успеха «эксклюзивных» опытов строительства «нового общества». Но героев революции важно было иметь не только в настоящем, но и в «революционном прошлом». «В 20-е гг. нашего века нужен был исторический роман, – писал советский литературовед, – потому что было необходимо понять, что великая

революция наступила как результат исторического процесса, а не случилась, потому что недоглядела полиция»¹.

На 1925 год пришлось сразу два «революционных юбилея» – 100-летие декабрьского восстания 1825 года и 20-летие революции 1905 года. Как пишут современные исследователи, «раздавались голоса о приоритете юбилейных торжеств в честь революции 1905 года перед декабристским юбилеем. Наиболее настойчиво за это ратовал М.С. Ольминский. <...> В защиту юбилея декабристов совместно с С.И. Мицкевичем выступил М.Н. Покровский»². Молодому социуму нужна была своя «длинная история».

К юбилею декабристов о событии столетней давности писали не только историки. В 1924 г. известному к тому времени литературоведу Юрию Николаевичу Тынянову (1894–1943), разработывавшему основы русской формальной школы, теоретику ОПОЯЗа, была заказана повесть для юношества о поэте и декабристе, лицейском друге Пушкина, каторжанине и ссыльном Вильгельме Кюхельбекере. Роман «Кюхля» вышел в 1925 году. С него началась писательская биография Тынянова.

Вопрос о *свидетельстве события*, о *времени после* провала выступления декабристов – смысл другого романа Тынянова, главным героем которого стал Александр Сергеевич Грибоедов. «Смерть Вазир–Мухтара» была написана Тыняновым *в канун юбилея двух русских революций* 1917 года, слившихся в идеологии победившего пролетариата в одну – революцию Великого Октября. На протяжении 1927 года роман писался и публиковался в двенадцати номерах журнала «Звезда»; в 1929 году вышел отдельной книгой.

В этом романе *время*, как мне представляется, стало не фоном, не биографической связкой романских событий, не контекстом эпохи или «бытом», как сказал бы Тынянов-теоретик. Время под пером автора стало «литературным фактом» исторического романа. Так случилось, что писание романа совпало с последним плодотворным периодом разработки теоретических основ формальной школы. Две программные статьи Тынянова «О литера-

¹ Белинков А.В. Юрий Тынянов. 2 изд. М.: Советский писатель. 1965. С. 168.

² Цамутати А.Н., Белоусов М.С. 190-летие восстания // Вестник СПб. ун-та. Отечественная история. 2015. Сер. 2. Вып. 4.

турной эволюции» (1927) и «Проблемы изучения литературы и языка» (1928) стали продолжением важной и этапной статьи 1924 года под названием «Литературный факт». В современных комментариях исследователями отмечалось, что для теоретика Тынянова «аспект эволюции, исторического движения, несомненно, господствовал», а термин «эпоха-система» позволял «закрепить соединение исторически-временного и синхронно-системного»¹.

Время жизни свидетеля социальной катастрофы – вот то, что интересует меня в этом романе, время после неудачной попытки политического протеста части российского дворянства против самодержавного устройства Российской империи. Тынянов пишет: время «*вдруг переломилось*»: от первой ко второй четверти XIX в.: от победной эпохи Александра I к его наследнику Николаю I. И вот вопросы: гарантировано ли, что поражение протестантов принесет успех другой стороне, будет ли память о событии совершенно забыта, вытеснят ли свидетели исторического события его из своей памяти? И, главное, как они проживут свою жизнь «*после*»?

Официальная оценка выступления войск на площади перед Сенатом, опубликованная в газете «Санкт-Петербургские ведомости», имела целью именно забвение. Читателям сообщалось, прежде всего, о «чувстве радости и надежды», которое испытали подданные в связи с вступлением на престол императора Николая Павловича: «Между тем, две возмущившиеся роты Московского полка не смирились. Они построились в баталион-каре перед Сенатом; ими начальствовали семь или восемь Обер-Офицеров, к коим присоединилось несколько человек гнусного вида во фраках. Небольшие толпы черни окружали их и кричали: “ура!” <...> мятежники <...> не нашли себе других пособников, кроме немногих пьяных солдат и немногих же людей из черни, также пьяных...»².

¹ Тоддес Е.А., Чудаков А.П., Чудакова М.О. Комментарии к статье «О литературной эволюции» // Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука. 1977. С.523.

² Санкт-Петербургские ведомости, 15 декабря 1825 года, Прибавление. № 100. URL: <http://illuminats.ru/component/content/article/28--xvii-xx/4623-decemberists> Подробнее: Готовцева А.Г., Киянская О.И. Движение декабристов в государственной пропаганде 1825–1826 гг. // Декабристы. Актуальные проблемы

Справедливо предположить, что поражение в революции все же сохраняет нереализованную энергию за границами завершившегося события. Память о событии, несмотря на жестокие последствия со ссылками и казнями, продолжает тлеть, вовлекая в крутящуюся воронку болезненных воспоминаний тех, кто в нем участвовал, их друзей и родных, *свидетелей истории*. Время их жизни продолжается, событие остается в официально осужденном прошлом и опускается на дно истории... Но свидетели, прямо или косвенно связанные с поражением как фактом *своей* жизни, продолжают существовать в «прошедшем настоящем»...

Описание события на площади перед Сенатом декабря 1825 года Тынянов дает в романе «Кюхля». В «Смерти Вазир-Мухтара» такого описания нет, но оно «присутствует» в самой жизни героя «после». Грибоедов – свидетель и идей, и настроений, и планов 1825 года, по замыслу автора, втягивается в «воронку» неудачи большого события. Уже упомянутый А. Белинков писал, что различие двух романов Тынянова в том, что в первом жизнь героя предопределена историей, а во втором – судьбой: «Историчность первого романа более явственна и проста, история в нем играет лишь роль импульса человеческих поступков. Вторым роман написан о том, что все проходит и повторяется, о том, что все решено и все, что будет, уже было, а будет «то же, что и сейчас»¹. Запомним это утверждение. Нас будет интересовать судьба свидетеля события в «*постреволюционном*» времени, которое конструирует автор для реализации идейного замысла романа.

* * *

Начало романа мощно и страшно. Вступление – картина своего рода апокалипсического апофеоза: время, скрутившее и привязавшее людей к происходящей катастрофе. И во вступлении, и во всем романе персонажи находятся в пространстве земных интересов и целей, успехов в их достижении, но больше утрат...

Статическая динамика – оксюморон, на мой взгляд, естественный для Тынянова-формалиста, ищущего точку соединения

и новые подходы. М.: РГГУ, 2008. С. 477–493. URL: <http://dekabrist.mybb.ru/viewtopic.php?id=5249>.

¹ Белинков А.В. Юрий Тынянов... С. 184.

диахронии и синхронии. На это указывает последняя строка из эпиграфа к роману: «храня движения вид» (из стихотворного послания Баратынского Грибоедову). Перед читателем разворачивается метафорическая мистерия: «На очень холодной площади в декабре месяце тысяча восемьсот двадцать пятого года перестали существовать люди двадцатых годов с их прыгающей походкой. Время вдруг переломилось; раздался хруст костей у Михайловского манежа – восставшие бежали по телам товарищей – это пытали время...»¹.

Время земной жизни имеет свою размеренность смены поколений: отцы, дети, внуки. Отцы, с их «прыгающей походкой», – «порхающие отцы», осужденные на казнь и «бесславную жизнь», от них «отлила кровь», «переместилась». Но дети, о которых пишет Тынянов, не иное поколение, они моложе отцов «всего на два, на три года». После декабря 1825 года потянулись годы «пустот» – время неуспеха, последствий провала «тайного общества». Отцам это время несло «соль и смерть», а детям – «деньги»...

Время продолжающейся жизни человека, когда его «век умер раньше», есть время тяжелого умирания или перерождения... Писатели «эпохи после» нашли точное слово – «лишние люди». Тынянов пишет о «жизни *превращаемых*»: «...жизнь тех из двадцатых годов, у которых перемешалась кровь. Они чувствовали на себе опыты, направляемые чужой рукой, пальцы которой не дрогнут» (11). Не о своем ли времени Тынянов «промыслил» в этих строках и далее, когда наделял каждое время своим «видом брожения»? Пушкин – «винное», Грибоедов – «уксусное», Лермонтов – «гнилостное». Тынянов продолжал, уточняя, что самые тонкие духи требовали амброзии (отбросов): «Вот уже в наши дни поэты забыли даже о духах и продают самые отбросы за благоухание» (11).

Автор завершает вступление: «Еще ничего не решено» (12). Точно таким же предложением, но только с еще одним словом – *было* – открывается первая глава романа: «еще ничего не было решено». Между этими двумя формами настоящего и прошедшего – автор и герой.

¹ Тынянов Ю.Н. Смерть Вазир-Мухтара. // Тынянов Ю.Н. Соч. в 3 т. Т. 2. М.-Л.: Худлит. 1959. С. 9. Далее цитирование по этому изданию с указанием страницы в скобках. При цитировании не соблюдается авторская строка.

* * *

Временные конструкции романа многообразны, о них далее.

1. Город

Начало романа: Грибоедов останавливается в родном доме в Москве на два дня, везя в столицу из Персии Туркманчайский договор (подписан 10 февраля 1828 года). Домашние часы отмечают время жизни, соединяя концы и начала: в памяти Грибоедова всплывают картины его детской жизни. Отправляясь с визитами к московским друзьям, Грибоедов, скучая, замечает, «что движение совершается кругообразно и без цели» (19). Тынянов в этом циклящемся пространстве и обернутом назад времени вводит в текст противоречащий ему фабульный конструкт: *проект* Грибоедова. Это проект Российско-закавказской компании для развития экономических, более чем политических, отношений юга Империи, Кавказа. Автор почти сразу сообщает будущую судьбу проекта и настрой героя: «рассеянность и холод коснулись даже проекта; он не был больше уверен в нем, даже напротив, проект, без сомнения, поскользнется...» (20). Посещение московских друзей, беседы, понимание/непонимание в разговорах, одиночество в друзьях: стареющий генерал Ермолов, бывший шеф по дипломатической службе в Тифлисе, басманный вольнодумец Чаадаев. Между Бегичевым, верным и старшим другом, и Грибоедовым встает их разделившее время: «Так сидят два друга, и английские часы смотрят на них во весь циферблат. Так они сидят до поры до времени. Потом один из них замечает, что как бы чужой ветер вошел в комнату вместе с другим. И манеры у него стали как будто другие, и голос глуше, и волосы на висках реже. Он уже не гладит его по голове, он не знает, что с ним делать. У него, собственно говоря, есть желание, в котором трудно сознаться, – чтобы другой поскорее ушел» (40).

Время Петербурга – контраст московскому; Грибоедов в Петербурге между Персией и Персией, куда после столицы он решает ехать с новым назначением от императора. Петербург отсчитывает свое время пушкой – «орудийной газетой» столицы. Она звучит каждый полдень и каждое наводнение. Пушка палит, как известно, с Нарышкина бастиона Петропавловской крепости,

там идет отсчет столичного времени империи: «В жизнь каждой комнаты и канцелярии вторгается пушечный выстрел. Краткий миг изумления кончается тем, что взрослые проверяют часы, а дети начинают бессознательно играть в солдатики. <...> С трех часов 14 марта 1828 года пушки вздыхали по-боевому. Был дан двести один выстрел. Петропавловская крепость была тем местом, где лежали мертвые императоры и сидели живые бунтовщики. Двести один, друг за другом, выстрел напоминал не торжество, а восстание. Между тем все было необычайно просто и даже скучно» (41–42). Герой, как и в Москве, наносит визиты, из них два высочайших во дворец к императору с Туркманчайским миром и на личную аудиенцию, а также в министерство к вице-канцлеру Нессельроде, где он возлагал надежды дать ход своему Закавказскому проекту. Однако визит надежды не оправдал. Грибоедов принимает назначение на должность полномочного министра в Персию в чине Статского советника.

В главе о Петербурге Тынянов пишет шестую подглавку с лирическим и трагическим эпиграфом из поэмы Саади «Гюлистан». Уже в тексте стих повторяется на персидском и по-русски. Грибоедов, читая Саади, «давал себе отпуск» от земных тревог, забот, неудач и предчувствий: «Ежеминутно уходит из жизни по одному дыханию. И когда обратим внимание, их осталось уже немного» (64). Тынянов создает *разрыв протекания времени* человека и столицы государства – ежедневной пушечной пальбы и ежеминутного дыхания человека, дающее начало его жизни и отмечающего ее конец... Герой романа *нес в себе* другое, не суетливое время столичных обязанностей, свое философски-поэтическое ощущение времени как способ самосохранения себя.

2. Дорога: время «перехода»

Предваряя отъезд героя из столицы вместе с единокровным братом Александром Грибовым, Тынянов дает сцену «возвратного», эпического времени. Вводя цитаты из «Слова о полку Игореве» и рифмуя их с известной песней, автор изымает героев из городской размерности и выпроваживает их в ожидаемый их «мифологический» пласт бытия, предрекая трагическое будущее. Это дорога – «вниз»: « – Сашка, пой “Вниз по матушке по Волге”!

– Пой, Сашка, пляши! Несколько удальцов бросятся в легкие струи, спустятся на протоку Ахтубу, по Бузан-реке, дерзнут в открытое море, возьмут дань с прибрежных городов и селений, не пощадят ни седины старческой, ни лебяжьего пуха милых грудей. – Стенька, пой! – То есть Сашка, – говорит вдруг Грибоедов, изумленный, – Сашка, пой. Сашка поет про Волгу» (154). На дорогах империи нет ни часов, ни минут; расстояния меряют от станции до станции количеством лошадей, продвигающих путешественника к пункту назначения. Время привязано к точкам пространства: дорожная станция, Ставрополь, Екатериноград, уже и Казбек. Или к дорожным событиям: случайная любовная связь со степной красавицей, или к путевым впечатлениям... Оно и обозначаться стало так, как движется жизнь – «утро», «день», «вечер», «ночь», «смеркалось», «рассветало»...

Важный дорожный эпизод «народной верности» приказу (далее будет сюжетная линия неверности/предательства): «Старый солдат сидел в будке при дороге и спал. – Дед, ты что здесь делаешь? – Стерегу. – Что стережешь? – Дорогу. – Кто ж тебя поставил здесь дорогу стеречь? – По приказу императора Павла. – Павла? – Тридцатый год стерегу. Ходил в город узнавать, говорят, бумага про харчи есть, а приказ затерялся. Я и стерегу. – Так тебя и оставили стеречь? – А что ж можно сделать? Говорю, приказ затерялся. Прощение подавали годов пять назад, ответу нет. Харчи выдают» (158).

В так «стерегушем» времени событие из недавнего прошлого беспокоило лишь императора и генералов, родственников и близких друзей декабристов. Весть о покушении на императорскую власть на просторы империи не попала.

3. Тифлис. Кавказ.

Война там «шла все время <...> Никто, собственно, и не задавался вопросом, как это так и чего ради идет она, эта постоянная война?» (200). И все же Грибоедов пробует осуществить свой проект, однако и он включен уже в тифлисское «время-миф». Он «машет беспечно рукой: Не будем об этом заботиться чрезмерно. Время само о себе позаботится» (202). И вправду время мешает победы и поражения. В Тифлисе проходят победные марши с трофеями и участием солдат, среди которых были и те, кто

в офицерских чинах выходили на площадь в декабре 1825, и те, кто их предал. Так с предательством Майбороды входит в роман тема измены. Мифологическое время естественно включает в себя «солдатский эпос» о казачьем сыне Самсоне-богатыре, перешедшем на сторону персидского шаха во время очередной кавказской войны вместе со своими солдатами и создавшем «шахскую гвардию». Возврат Самсона в Россию – одна из дипломатических задач Грибоедова. Но возможно ли вернуть людей против их воли в начальную точку – на родину как подданных русского императора, если они изменили и родине, и императору? Можно ли, нужно ли? Такого «двойника» декабристов как «изменщиков» российскому императору строит Тынянов в романе, написанном в 1927 году. Тема, надо полагать, была близка и автору романа (многие его коллеги и университетские друзья уехали из советской России)...

В Тифлисе происходит решающая для судьбы его проекта встреча Грибоедова с И.Г. Бурцовым, человеком либеральных взглядов и его давним знакомым. Автор кратко информирует читателя об их прошлой встрече июльской ночью 1825 года в Киеве. Тогда в разговоре участвовали и Пестель, и Сергей Муравьев-Апостол, и Михаил Бестужев-Рюмин, вспоминали и Рылеева, и Одоевского. И вот Бурцов и Грибоедов снова встречаются: «– А теперь садитесь, Александр Сергеевич. Мы с вами не виделись три года. – Я не помню, Иван Григорьевич. – Три года – три столетия. Бурцов говорил тихо и оглядывал Грибоедова. – «Многих уже нет, а те странствуют далече». Это мы все странствуем с вами. – Разве вы там были? – спросил вдруг изумленный Грибоедов. <...> – Я тоже забыл все, – сказал Бурцов, – воюем, как видите. <...> – Как я мог, однако, позабыть? – Да ведь помнить горько? – Вот также и я» (267).

Понятно, что «там были» – это о площади в декабре 1825 года. Забвение времени передается от собеседника к собеседнику. Своим «либеральным» взглядам Бурцов остается верен, а потому не может поддержать проект, который, как ему кажется, построен на полном невнимании к «людям», крестьянам и рабочим будущих закавказских производств. За проектом он видит новую аристократию, капитал и эксплуатацию переселенных из России на Кавказ крестьян в качестве «рабской силы»: «Я буду всемерно проект ваш губить». Время как бы застывает на той же проблеме,

которую пытались решить декабристы. Столкновение Бурцова с Грибоедовым – спор двух разных жизненных позиций, возвращение, по всей видимости, спора Северного и Южного обществ.

4. Время пата – пир во время чумы

После разговора время остановилось. Память о прошлом исчезающе мала или так глубоко ушла внутрь человека, что говорить о нем невозможно. Время останавливается. В армии – чума: «Тут ни война, ни мир, ни болезни, ни здоровье. Тут карантин» (271). Его изнанка – пир во время чумы – время смертельного карнавала, замирающего перед лицом смерти. Герой не заразился чумой, но заболел.

5. Персия: двойничество героя

А. Тебриз. Оправившись от болезни, Грибоедов вместе с женой (его женитьба в Тифлисе на Нине, совсем юной, пятнадцатилетней княжне Чавчавадзе, моментальна) отправляется в Персию. Дорога заняла месяц. Там он *превратился* в Вазир-Мухтара. И время героя разделилось на время «внутреннего» (Грибоедова) и время «внешнего» (Вазир-Мухтара). Принятие решений «внутренний» человек оставил за собой.

Древняя Персия определена в романе временем России: «В 1829 году она похожа на Россию времени Ивана III или, может быть, Алексея Михайловича; вероятно, Петра не было или его не заметили» (285). Время персидских событий отмеряется династиями, правлениями шахов, дворцовыми заговорами и войнами. Интересы России и Англии; интриги в дворцовых покоях и гареме; персияне и каджары в борьбе за престол шаха – происходит «всегда». Время циклилось, события повторялись, менялись участники, но осмысление этих событий было его участникам равно безразлично.

Вазир-Мухтару предстояло взять куруры – русские трофеи по Туркманчайскому миру, однако Иран был беден и разорен войной, платить было нечем. Время замерло и лишь интриги англичан динамичны в этом персидском повествовании.

Положение русской миссии в Персии, малочисленной, без денег, как всегда это бывает в России; понукания из Санкт-Петер-

бурга с намерением получить от своих подчиненных больше, не давая миссии самого необходимого, наводило дипломата Грибоедова на страшные, но верные мысли. Он предчувствовал войну. «Ему стало ясно: это война. <...> война шла здесь, без солдат, без пушек, еще более страшная. И он один ее ведет, главнокомандующий и заложник. Поэтому, несмотря на дела, проклятое время тянется...» (333).

Б. Тегеран. Грибоедов едет в Тегеран. Сменив пространство, он надеялся ускорить, сдвинуть с мертвой точки время. Герой въезжает на площадь, заполненную народом: канатные плясуны, фокусники, балаганы... И вдруг в один момент площадь становится пустой: «Как человеческий ветер, качнулась толпа. Они бегут, шарахаясь, давят друг друга, сорвался какой-то плясун, сарбазы роняют шлемы, толпа замешалась. Они воют: – Я Хуссейн! Ва Хуссейн! Жеребец ступает медленно по вдруг открывшейся дороге. Впереди кучка халатов; халаты все-таки ждут его. Едет к ним Грибоедов. <...> И вот нет ни одного человека на площади. Только впереди халаты – свитские. По пустой площади медленно едет Грибоедов...» (355). Время мифа делает свое дело: Грибоедова народ принимает за убийцу имама Хуссейна, сына Алиева, который «въехал некогда» на вороном коне. «Вазир-Мухтар въехал на вороном коне» – завершает сцену Тынянов. Эпизод равноудален от начала и конца романа. Он имеет эпическую коннотацию, становясь предвестником его трагической развязки. Его симметричность в пустых пространствах двух площадей тегеранской и петербургской. Ничего хорошего пустоты не предвещают. В пустых пространствах и время останавливается, замирает и реплицирует событие...

Место персидских событий в Тегеране – базар. Здесь слуга Сашка избит людьми Самсона, которых русский посланник должен вернуть императору по мирному договору. Но и это не события: «Каждый день на базаре палачи бьют воров по пяткам, отрезают правые руки, вспарывают животы» (380). Так здесь «движется» время...

Грибоедов медлил с возвращением из Тегерана... Что задержало, что замедлило, а потом остановило время жизни Грибоедова? Если следовать сюжетной линии – задержал в Тегеране Самсон, раздразивший своим маршем перед русской миссией Грибоедова. Но и сюжет, и смысл имеют одну интенцию –

Грибоедов против измены, и он остается в Тебризе еще на день, ставший роковым.

* * *

Зададимся, наконец, вопросом об «идейном» стержне романа. «Постреволюционное» время резко обнажает предательство (измену) человека в самых разных жизненных ситуациях и поступках. Мне представляется, что насильственное изменение социально-политического климата – дадим такое определение декабристскому выступлению – позволило Тынянову сделать своего героя личностью... *экзистенциальной*, поставленной в *обстоятельства не совместимые* с собственными дарованиями и писательскими, и музыкальными, и даже профессиональными, личностью, пытающейся преодолеть их. На протяжении всего романа герой постоянно находит себя в ситуации выбора. Но что есть выбор? Внешний человек, Вазир-Мухтар, находится в предполагаемых обстоятельствах. Внутренний человек, Грибоедов, проживает свою жизнь в цепи *пограничных ситуаций* для сохранения внутренней свободы.

Грибоедов едет в Персию как профессиональный дипломат, обязанный к исполнению своей службы императору, но и понимая финансовые трудности вдовствующей матери. Он надеется в этой должности на осуществление своего закавказского проекта. Он выбирает жену по любви. Центром его личных усилий, сомнений, решений, наконец, остается адресованный себе вопрос: как *не изменить* себе? Грибоедов, «внутренний человек» романа Тынянова в обстоятельствах жизни *«превращаемых»*, выбирает именно эту позицию¹. Она дана автором в противовес разнообразию других по разным причинам изменявших себе персонажей (Фаддей Булгарин, Майборода, Самсон со своим войском, Ходжа-Мирза-Якуб, Мальцов и, наконец, в последней петербургской главе император Николай).

Именно с изменником Самсоном имеет дело дипломат Грибоедов. Он сомневается в успехе своих дипломатических обязан-

¹ Экзистенциальный нерв романа Тынянова отмечен В. Кавериним, другом и родственником писателя, свидетелем времени писания романа: «Вся трагедия жизни Грибоедова – это борьба с “превращением”. Недаром он задумал и пишет трагедию...» [Каверин, Новиков: 191].

ностей и размышляет о жизни в Грузии, в имени своей жены, тихой, частной жизни. Не могут ли эти соображения быть изменой? А его поэтические писания, его новая трагическая поэма «Грузинская ночь»? Впрочем, его «Горе...» так и не разрешили поставить в Петербурге.

Наконец, обходя стороной декабрьское событие на протяжении всего романа, но, оставляя его, несомненно, в душе героя, Тынянов в девятой главе, уже из Тегерана, разрешает Грибоедову написать письмо к генералу Паскевичу, начальнику и родственнику, о своем друге и декабристе, слезно умоляя «выручить несчастного Александра Одоевского... У престола Бога нет Дибичей и Чернышевых...» (386). Его просьба – попытка вернуть к жизни превращенного в каторжанина друга.

Тема измены получает свою открытую разработку, когда в миссию к Грибоедову приходит Ходжа-Мирза-Якуб, армянин, родом из Эриваня, ставший евнухом в шахском гареме и незаменимым человеком в дворцовых торговых делах. Он просит оставить его в миссии, с тем чтобы вернуться на родину по Туркманчайскому трактату. Подробно говорить об этой сюжетной линии здесь невозможно. Но важно, что она – импульс к почти теоретизированию на экзистенциальную тему измены как таковой. Авторское отступление или размышление лирического героя, или внутренний монолог самого Грибоедова завершается так: «Пространство и время по-разному влияют на слово “измена”. Пространство делает его коротким и страшным. Солдат пробирается ночью во вражеский лагерь и предается врагам. Несколько сот сажен бездорожья, лесистого или голого, ровного или гористого, меняют его навсегда. Замешиваются, теряются – не границы государства, а границы человека» (391–392).

Измена евнуха шаху стала пусковым механизмом Джихада, который давно вызревал в бедной, истощенной войной Персии, платившей куруры России. Удар фанатичного народа, *мгновенно* начавшийся, но явно готовившийся английской миссией, был нанесен русскому посольству. Ситуация не оставляла выбора: поздно было бежать: «Поздно, не поздно, – отмахнулся Грибоедов <...> я все знаю сам». Эта реплика, а затем защита им миссии резко контрастирует с тем, как спасал себя его секретарь Мальцов, набивая карманы золотом и ассигнациями, как покупал убежище, как предал-изменил Грибоедову, о чем просил Бога: «Я не

виноват, я не виноват, Господи. Это он виноват... Пусть все погибнут, если так нужно, Господи, пусть все погибнут. Только спаси, сохрани, помилуй меня...» (418). И в маленькой комнате, куда Мальцова спрятали подкупленные стражники во время разграбления посольства и убийств, «пол и стены ходили, а время стояло».

Наполненность трагическими событиями последних трех глав – Джихад в Тегеране, оборона русской миссии, смерть Грибоедова, подробное описание измены-спасения секретаря, его предательство, когда перед шахским двором Мальцов, вдохновленный страхом и злобой, возвел вину за случившийся народный бунт на ненавистного ему Грибоедова и отождествил декабристское выступление с «восстанием черни» в Тегеране – не сдвинуло время с мертвой точки.

Последняя измена в сюжете романа – измена императора Николая I. Время романа возвращается в Петербург и опять через Москву. Юный принц Хозрев-Мирза был отправлен к императору для восстановления отношений после разгрома российской миссии. Недвижность Востока накрыла имперскую столицу, несмотря на ее суету – приемы, обеды, балы, театры и прочее. Все, как в первой петербургской главе, только без героя, без Грибоедова.

Прием у императора, на котором настоял Хозрев, принесся ему в дар алмаз как искупление за убитых, дал нужный результат: событие было забыто, последние два курура, которые не успел получить русский посол, прощены. Время обернулось вечностью забвения: «Тогда величественный дядя спустился со ступенек. Он взял за тонкую желтоватую руку Хозрева-Мирзу и произнес: – Я предаю вечному забвению злополучное тегеранское происшествие. <...> Вазир-Мухтар более не шевелился. Он не существовал ни теперь, ни ранее. Вечность» (443).

* * *

Двенадцать глав романа Тынянова – последний год жизни Грибоедова: от весны с Туркманчайским договором до весны следующего года, когда Петербург принимал персидского принца. Этот интерес писателя к событию «после» декабря 1825 года, с которым автор сопрягает жизнь своего героя, понять из 1927 года, когда писался роман, нетрудно. Не рок, не судьба, но трагическое столкновение подданного российской империи А.С. Гри-

боедова, профессионального дипломата, свободной личности, воспитанной в свободном духовном пространстве карамзинского интеллектуального дворянского круга, с репрессиями николаевской России после декабря 1825 года, с цензурой, запретившей к постановке его «Горе...», с безразличием и неудачей его торгово-промышленного проекта, поставили его в ситуацию *выбора*. И он остался верен своей внутренней интеллектуальной свободе. Вечность, покрывая забвением смерть Вазир-Мухтара, не могла коснуться Грибоедова, оставшегося в российской истории, интеллектуальной мысли и литературе.

Эпилог дан в последней и самой маленькой тринадцатой главе. Кавказ – не только локус войны, но и перекресток поэтов, место, где *превращают* дворян в рядовых солдат, где поэты начинают философствовать, писать прозой или путевыми заметками. Встреча Пушкина с телегой, везущей останки «Грибоеда» – вольное прочтение Тыняновым «грибоедовского эпизода» из «Путешествия в Арзрум».

«Зачем поехал он?» – спрашивает себя Пушкин. Ответ: «Но власть... но судьба... но обновление...». Заметим, как *превращение* из вступления вытесняется *обновлением* в последних строках романа. *Неизменность себе в сопротивляющемся времени* уловлена Пушкиным: «Мы нелюбопытны... Человек необыкновенный... Может быть, Декарт, ничего не написавший? Или Наполеон без роты солдат?» (458).

А может быть, герой Тынянова – честный, не изменивший себе свидетель времени Российской империи «после»...

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Белинков А.В. Юрий Тынянов. 2 изд. М.: Советский писатель. 1965.
- Готовцева А.Г., Киянская О.И. Движение декабристов в государственной пропаганде 1825–1826 гг. // Декабристы. Актуальные проблемы и новые подходы. М.: РГГУ, 2008. С. 477–493. URL: <http://dekabrist.mybb.ru/viewtopic.php?id=5249>.
- Каверин В., Новиков В. Новое зрение. Книга о Юрии Тынянове. М.: Книга, 1988.
- URL: http://imwerden.de/pdf/kaverin_novikov_tynianov_novoe_zrenie_1988.pdf.

- Окунь С.Б.* Историзм Ю.Н.Тынянова («Смерть Вазир-Мухтара» и современная историческая наука) // Вопросы истории. 1966. № 8. С. 35–46. URL: http://www.literary.ru/literary.ru/show_archives.php?subaction=showfull&id=1474217545&archive=&start_from=&ucat=&
- Санкт-Петербургские ведомости, 15 декабря 1825 года, Прибавление. № 100. URL: <http://illuminats.ru/component/content/article/28--xvii-xx/4623-decemberists>.
- Солженицын А.* «Смерть Вазир-Мухтара» Юрия Тынянова // Новый мир. 1997. № 4. URL: http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1997/4/solgen.html.
- Тоддес Е.А., Чудаков А.П., Чудакова М.О.* Комментарии к статье «О литературной эволюции» // Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука. 1977. С.518–530.
- Тынянов Ю.Н.* Смерть Вазир-Мухтара // Тынянов Ю.Н. Соч. в трех томах. Т. 2. М.-Л. Худлит. 1959. С. 13–454.
- Тынянов Ю.Н.* Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука. 1977.
- Цамутали А.Н., Белоусов М.С.* 190-летие восстания // Вестник СПб. ун-та. Отечественная история. 2015. Сер. 2. Вып. 4. С. 3–18. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/190-letie-vosstaniya-dekabristov#ixzz4iOG2vCcj>.

**Man as an witness: the time «after» in Y. Tynyanov's
«The death of Vazir-Mukhtar»
Marina Kiseleva**

Institute of Philosophy RAS. Russian Federation, 109240, Moscow,
ul. Goncharnaya, 12, building 1; e-mail: markiseleva@gmail.com.

The paper raises the question of how time unfolds after the revolution, working against those who shared the interests of the losers. Losers can be both revolutionaries (in case of failure of the revolution), and those who do not share the interests of the victors. The problem is viewed from the point of view of a sympathetic «loser» of the event in connection with the concept of time on the material of Y.N. Tynyanov's novel «The Death of Wazir-Mukhtar». The main character is the famous Russian poet, playwright and diplomat A.S. Griboedov – becomes a hostage of time “after” the Decembrists' events on the Senate Square. The author believes that the problem can be initiated by the time of writing the novel in the year of the 10th anniversary of the Revolution of 1917. The time of “post-revolution” in the novel is analyzed as a “literary fact”, which allowed to build both the plot of the novel and its main idea – defeats (in wars, revolutions, etc.) initiate betrayals. A person who remains true to his principles becomes a person who is “existentially” experiencing his time.

Keywords: time “after”, revolution and post-revolution, Y. Tynyanov, formal school, literary fact, betrayal, inner and outer man, Griboedov as a character, “Death of Wazir-Mukhtar”, the existential personality.

С.М. Малков

ИДЕЙНЫЕ ОСНОВАНИЯ ПРОЕКТОВ
ПО СОЗДАНИЮ НОВОГО ЧЕЛОВЕКА В СССР
(1920–1930-Е ГОДЫ)

Малков Сергей Максимович – младший научный сотрудник. Институт философии Российской академии наук. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: sm.malkov@gmail.com.

В статье анализируются философские и культурно-исторические предпосылки проектов 1920–1930-х годов как «биологического», так и «социального» характера по созданию нового человека в СССР. Если первым присуще обращение к достижениям новой науки генетики, то вторым – к новым социальным технологиям, которые транслировали в обществе эссенциалистские идеи ламаркистского толка. Наличие последних можно обнаружить в трудах классиков марксизма.

Ключевые слова: новый человек, енгеника, ламаркизм, природа человека, социальные технологии.

В последнее время не утихают споры о том, как следует все-таки именовать октябрьские события столетней давности: Октябрьский переворот или Великая октябрьская социалистическая революция? Мы готовы разделить точку зрения, что оба варианта совместимы друг с другом. То, что случилось в ночь с 25 на 26 октября 1917 года, на наш взгляд, иначе как государственным переворотом назвать нельзя. Более того, по своему духу он был антиреволюционным. Однако его результатом стали процессы коренной трансформации всех социально-политических, этнокультурных и межличностных отношений в стране. Причем эти процессы были запущены большевиками на свой, антилиберальный и антидемократический лад. И потому данный исторический период ломки прежних устоев и созидания новых отношений можно и нужно называть Социалистической

революцией, которая со второй половины 1960-х годов перешла в экстенсивную фазу своего развития и окончательно завершилась лишь с распадом Советского Союза. Именно последующие за Октябрем революционные процессы превратили локальное событие столетней давности в исторический факт поистине мирового масштаба. И если все это так, то проекты по формированию нового, советского человека 1920–1930-х годов могут и должны стать предметом философской рефлексии в рамках работы нашей конференции.

* * *

Идея нового человека имеет глубокие христианские корни. Впервые она прозвучала в Новом завете из уст апостола Павла, который призывал своих учеников «отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, <...> обновиться духом ума вашего и облечься в нового человека, созданного по Богу в праведности и святости» [Еф. 4, 22–24]. Для христиан архетипом такого человека был, безусловно, сам Иисус Христос. Поэтому апостольский призыв «облечься» означал не только принятие Сына Божьего в свое сердце как личного Спасителя, но и следование путем, который начертал он своим Словом и делом. Такое «облачение» человек не может осуществить собственными силами, но лишь уповая в посте и молитве на волю Господню.

Во второй половине XIX в. в русской литературе такая трактовка нового человека претерпела существенную трансформацию. В романе Н.Г. Чернышевского «Что делать?» новые люди в своих поступках опираются исключительно на силу собственного свободного разума, воспитанного Евангелием, руководствуясь которым они организуют свою жизнь. Чернышевский был верующим человеком. Созданный им образ Рахметова – свободной и сильной личности, – возросшие в Российской империи после отмены крепостного права революционные молодые силы использовали в качестве примера для подражания. Однако мишенью для совершенствования они избрали не столько самих себя, сколько российское общество. Христианская вера не стала для них актуальной. Таковыми оказались идеи преобразования империи в политической и хозяйственной областях. Стало модным

изменять других: крестьянство, старшее поколение, земство и т.д. Отдельно обсуждался вопрос о том, *что делать* с самодержавием¹.

Роман Чернышевского стал фактически «новым Евангелием» для целого поколения русских революционеров. Образ Рахметова новые люди России пронесли в своих сердцах сквозь тюрьмы и ссылки. И несмотря на то что «гражданская» казнь Чернышевского сравнивалась его современниками (А.И. Герцен, Н.А. Некрасов) с казнью Сына Божьего, в умах тогдашней российской молодежи автор романа стал олицетворением новой революционной силы. Каторга и еще более страшное поселение в Вилуйске сделало Чернышевского жертвой самодержавия. Потому-то к нему и «прислонился» Ленин, назвав свою программную для раннего периода социал-демократического движения работу «Что делать?». Однако в ней не был продолжен проект Чернышевского о свободном и разумном совершенствовании человека. Ленин намечал пути другого проекта, формирующего «профессионального революционера», подчиняющегося партийной дисциплине и ограничивающего разум «классовым чутьем». Как известно, его проект увенчался успехом.

* * *

1920-е годы были ознаменованы всплеском научной активности, в том числе запуском целого ряда проектов по созданию нового человека путем генетической трансформации организма. В первую очередь необходимо отметить евгенические проекты Н.К. Кольцова (1872–1940), который в работе «Улучшение человеческой породы» (1923) поставил перед молодым советским обществом новую проблему: «Каков тот тип нового человека, того *Homo sapientior* или *Homo sapientissimus*, которого человечество совместными сознательными усилиями должно создать?»². Его ответ был вызывающим: «Этот новый человек – сверхчеловек, “*Homo creator*” должен стать действительно царем природы и под-

¹ Подробнее см.: *Кантор В.К.* «Срубленное древо жизни». Судьба Николая Чернышевского. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 528 с.

² *Кольцов Н.К.* Выведение человеческой породы // *Русская евгеника*. М.: Белые альвы, 2012. С. 149–150.

чинить ее себе силою своего разума и своей воли»¹. Возможности для его созидания, по мнению ученого, есть у каждого общества, у каждой нации: «Теперь каждая отдельная нация может осуществлять евгеническую работу. Для этого требуется ставить в наилучшие условия существования тех граждан, которыми нация особенно дорожит, всех, выделяющихся ценными наследственными задатками. Чем более в раннем возрасте нация умеет открывать эти задатки таланта среди своих членов, чем ранее сумеет она обеспечить существование для них и для их семьи, тем более можно рассчитывать на обогащение нации благородными генами. Эта национальная задача выполнима, однако, лишь при одном условии: если сознательные элементы в современном человечестве проникнутся основной идеей евгеники. Тот, кто получил от природы талант, не должен зарывать его в землю или тратить его исключительно на себя и своих современников: он должен помнить о высокой задаче передать этот талант через свое потомство будущим поколениям»².

Нельзя не упомянуть также и о другом генетическом проекте, не имеющем отношения к евгенике, – исследованиях профессора И.И. Иванова (1870–1932) по осеменению женщин-добровольцев спермой орангутанга с целью выведения живых существ нового промежуточного вида, который тот осуществлял в г. Сухуми с 1927 по 1930 год.

Примечательно, что Н.К. Кольцов, как и многие его коллеги-евгеники, резко выступал против ламаркистских подходов по созданию нового человека. Однако спор с оппонентами – *социологами* – он вел не о конечной цели, а лишь о средствах ее достижения: «Сто лет тому назад – писал Кольцов, – Ламарк <...> думал, что можно изменить расу еще и другим путем, а именно изменяя среду, в которой живут люди, заставляя их упражнять одни органы и оставляя без употребления другие. Он думал, что сильно упражняемые органы, например пальцы рук у человека, должны из поколения в поколение усиливаться, а неупражняемые, например пальцы ног, – постепенно терять свою подвижность, атрофироваться. Уже Дарвин сильно ограничил значение такой передачи по наследству благоприобретенных признаков, а современной

¹ Там же. С. 152.

² Там же. С. 165.

наукой о наследственности их передача отрицается вовсе. Но в общественные науки это отрицательное отношение к возможности закрепления за потомством тех признаков, которые родители приобрели в течение жизни, до сих пор еще мало проникло. И до сих пор еще многие социологи наивно – с точки зрения биолога – полагают, что всякое улучшение в благосостоянии тех или иных групп населения, всякое повышение культурного уровня их должно неизбежно отразиться соответствующим улучшением в их потомстве и что именно это воздействие на среду и повышение культуры и является лучшими способами для облагораживания человеческого рода»¹.

При этом сам Кольцов не отрицал важность культуры в деле формирования нового человека. Но он отводил ей довольно узкую роль посредника в деле распространения передовых евгенических идей, идущих от ученых к народным массам, настаивая на необходимости формирования в обществе особой евгенической культуры, без которой проект создания нового человека потерпел бы фиаско: «Характер таких мероприятий уже намечен руководителями евгенического движения в различных странах. Но успех их зависит в значительной степени от того, насколько избранные группы населения сами проникнутся сознанием своего долга перед будущими поколениями»².

Однако с конца 1920-х годов в стране подобного рода исследования начинают сворачиваться, и государство берет курс на иной проект улучшения человека – именно тот, против которого так резко выступал Н.К. Кольцов.

На наш взгляд, основной причиной сворачивания евгенических программ по формированию «Номо creator» послужило отсутствие быстрых и видимых результатов у всех без исключения генетических проектов. Вот как описывает В. Сойфер последнюю встречу академика Н.И. Вавилова со Сталиным, состоявшуюся 20 ноября 1939 года: «Сталин подошел к своему столу, сел и без всяких вводных фраз, прерывая Вавилова на полуслове, изрек:

– Ну, что, гражданин Вавилов, долго вы еще будете заниматься пустяками, цветочками и прочей ерундой? Когда вы станете повышать продуктивность полей?

¹ Там же. С. 137.

² *Кольцов Н.К.* Влияние культуры на отбор в человечестве // *Русская евгеника*. М.: Белые альвы, 2012. С. 182.

Вавилов попытался еще что-то рассказать, изложить свою позицию относительно роли науки о цветочках для создания прочного задела в сельском хозяйстве, а, значит, через это – и для продуктивности полей.

Сталин недолго послушал и кратко бросил:

– Вы свободны»¹.

Тем не менее в 1930-е годы в СССР все еще продолжались некоторые проекты, стартовавшие в «евгеническую» эпоху. Среди них, в частности, следует упомянуть лабораторию по сбору, хранению и изучению мозгов выдающихся советских людей при Московском Государственном институте мозга².

* * *

На наш взгляд, ламаркистские идеи, проводником которых в стране являлся Т.Д. Лысенко, захватили не только биологию, но были экстраполированы и на человека. Они приняли форму социального подхода, который распространился на всю антропологическую проблематику, в том числе и на проблему создания в стране нового человека.

Новый, антиевгенический идеал человека начал усиленно формироваться в обществе на рубеже 1920–1930-х годов, в первую очередь, в литературе и искусстве. В качестве примера процитируем отрывки из известного стихотворения Вл. Маяковского, написанного в 1929 году:

Темно свинцовоночие,
и дождик толст, как жгут,
сидят в грязи рабочие,
сидят, лучину жгут.
Свела промозглость корчею –
неважный мокр уют,
сидят впотьмах рабочие,
подмокший хлеб жуют.
Сливеют губы с холода,
но губы шепчут в лад:

¹ *Сойфер В.Н.* Власть и наука. История разгрома генетики в СССР. М.: «Лазурь», 1993. С. 320.

² Этот вопрос затронут в: *Киселева М. С.* Институт человека как интеллектуальная идея и ее социальный контекст // *Человек.* 2017. № 2. С. 78–93.

«Через четыре года
здесь будет город-сад!»
Я знаю – город будет,
я знаю – саду цвезть,
когда такие люди
в стране в советской есть!¹

Вспомним также первый советский звуковой фильм «Путевка в жизнь», вышедший на экраны в июне 1931 года, где главный герой Мустафа волею судеб резко меняет среду обитания и под воздействием специально созданных в своеобразном инкубаторе условий и трудового перевоспитания превращается из вора-рецидивиста в настоящего советского человека.

Обратимся к анализу причин запуска нового государственного проекта. В первую очередь он был обусловлен теми обстоятельствами, в которых оказалась страна. В экономике был взят генеральный курс на форсированную индустриализацию и создание новой советской промышленности. Для реализации таких грандиозных планов необходимо было соответствующее финансирование экономических проектов. Однако внутренних средств для этого было недостаточно: займы у населения в виде гособлигаций, а также реализация золотого запаса и отечественной сельхозпродукции на международных рынках не могли покрыть все расходы. Доставшийся в наследство от царской России рабочий класс, несмотря на свой передовой статус, не был многочисленным и, кроме того, не хотел трудиться бесплатно. Да и крестьянство не стремилось задешево поставлять в города свою сельхозпродукцию. Не стоит забывать и о крайне неблагоприятном внешнем фоне: в Европе поднимал голову фашизм, столкновение с которым становилось неизбежностью. В таких условиях формирование нового рабочего класса и колхозного крестьянства диктовалось необходимостью обстоятельств и имело все признаки тщательно продуманного и рационально обоснованного проекта, который был детерминирован грандиозными государственными задачами. Именно рационально просчитанная и заточенная на эффективность организация трудовых отношений породили

¹ *Маяковский В.В.* Рассказ Хренова о Кузнецкстрое и людях Кузнецка // *Маяковский В.В.* Полное собрание сочинений в 13 т. Т. 10. М.: Худ. лит., 1958. С. 128–131.

в нашей стране такие чудовища XX в., как «ГУЛАГ» и «Колхоз» (с его голодомором), которые стали своеобразными инкубаторами по выведению новой породы людей: советского человека, полностью лишенного частнособственнического инстинкта, готового решить все поставленные перед ним задачи за кусок хлеба в надежде на светлое будущее¹.

На наш взгляд, ламаркистские идеи о доминирующем значении окружающей среды и всесильности воспитания (то есть передачи накопленного полезного опыта другим поколениям негенетическим путем) в процессе возникновения новых видов имели определенную корреляцию с рядом положений классиков марксизма о человеке. В этом плане феномен Лысенко своими идейными корнями уходит не только в современные ему биологические теории, но и марксистскую антропологию. Попытаемся обосновать этот тезис.

* * *

В качестве одной из философских предпосылок здесь можно назвать известное положение Маркса о том, что: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В действительности она есть совокупность всех общественных отношений»². В данном тезисе сущность индивида предстает в качестве своеобразного чистого листа, на котором общество пишет свои письма. При этом автор «Тезисов о Фейербахе» не только выступает сторонником эссенциалистского подхода в антропологии – у каждого человека есть некая сущность, сокрытая от пытливого взора исследователя за поверхностью явлений, – но она еще и выносится Марксом за пределы отдельного индивида. Сущность человека ему не принадлежит, не «присуща»: она находится в обществе, куда этот человек оказался заброшен. Поэтому

¹ Здесь напрашиваются параллели с Германией периода Третьего Рейха, осуществлявшей политику очистки своей территории от нежелательных элементов, когда бюрократическая машина обнаружила, что вместо довольно затратной высылки евреев и цыган за пределы Империи, было бы дешевле и потому эффективнее их просто физически уничтожить в специально предназначенных для этого местах. См. по этому вопросу: *Бауман З.* Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010.

² *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. М.: Политиздат, 1955. С. 3.

процесс социализации индивида одновременно становится и процессом обретения сущности.

От подобных мыслей уже совсем недалеко до идеи формирования нового человека в специально созданных для этих целей социальных условиях, которые всецело будут определять его новую сущность. Сейчас подобные разработки именуются конструктивистскими социальными технологиями. Правда о формировании новой сущности человека в процессе применения таких технологий сегодня практически никто уже не говорит. Говорят о новых технологиях конструирования *человеческой природы*, которая по своему характеру двойственна: био-социальна. Такая природа в целом достаточно пластична, однако она не является чистым листом бумаги, на которой технологи могут писать что угодно, не только в биологической, но и в социальной ее составляющей. Социальная природа человека сопротивляется резким технологическим вмешательствам и при определенных условиях проявляет тенденцию к их отторжению и самовосстановлению (то есть к аутопоэзису). Такое ее качество мы называем *эластичностью*. Поэтому при разработке новых социальных технологий необходимо учитывать физиологические и психологические характеристики ее потребителей, социально-психологические параметры общественного сознания, этнокультурные особенности общества и влияние культурно-исторических факторов для органической совместимости таких технологий с конкретной человеческой природой. Однако проекты 1930-х годов по социальному конструированию нового человека эти факторы не учитывали. Они опирались на идею о социальной сущности человека, которую можно изменить, трансформируя внешнюю среду, а также на идею о закреплении и наследовании приобретенных признаков воспитательными средствами.

* * *

Популярная в советское время идея трудового воспитания корнями уходит в работу Ф. Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» (1876). Эта статья предназначалась для публикации в одном из периодических журналов, однако по ряду причин она была напечатана только после смерти автора. Соответствие ее основных идей дарвиновской теории

эволюции, насколько нам известно, никогда не ставилось под сомнение. Тем более что имя великого биолога там не раз упоминается, причем в положительном смысле, как человека, который «дал нам приблизительное описание <...> наших предков»¹.

Однако в данной работе мы также встречаем в несколько завуалированной форме критику неких «естествоиспытателей из школы Дарвина», которые из-за вредного идеологического воздействия на их умы «не могут еще составить себе ясного представления о происхождении человека, так как <...> не видят той роли, которую играл при этом труд»². Необходимо отметить, что данное замечание надо отнести в первую очередь к самому Дарвину, который в своей книге «Происхождение человека и половой отбор» (1871) про труд ничего не писал.

Так какие же вредные идеи оказали пагубное влияние на Дарвина и его соратников? На этот вопрос статья Энгельса прямого ответа не дает. Однако мы находим его в заметке, не предназначавшейся для печати, которая написана тем же автором чуть раньше – в ноябре 1875 года. Она была озаглавлена «Борьба за существование». В этой заметке Энгельс констатирует, что источником такой борьбы, согласно Дарвину, является *перенаселение*. Однако классик марксизма резко сужает действие этого биологического фактора, ограничивая его растительным царством и низшими ступенями животного царства (скорее всего, он имеет в виду насекомых). По мнению Энгельса, у более высокоразвитых животных естественный отбор «может происходить – и фактически происходит – без всякого мальтузианства»³, то есть без всякой борьбы за существование. Вот где коренится основной источник его разногласий с Дарвином и дарвинистами, подпавшими под пагубное влияние идеологически вредных *мальтузианских идей!* Классик марксизма при рассмотрении этого глубоко естественнонаучного вопроса поставил идеологию выше науки, что в 1930–1940-е годы, в отечественной биологии стало общей практикой.

В результате Энгельс признает действие естественного отбора в царстве высших животных, но в сильно урезанном виде,

¹ Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. М.: Политиздат, 1961. С. 486.

² Там же. С. 494–495.

³ Там же. С. 621.

поскольку не признает там борьбы за существование. Он пишет: «Ошибка Дарвина заключается именно в том, что он в своем “естественном отборе, или выживании наиболее приспособленных” смешивает две совершенно различные вещи: 1) отбор под давлением перенаселения <...>; 2) отбор благодаря большей способности приспособления к изменившимся обстоятельствам», «например, при переселении растений и животных в новые места, где новые климатические, почвенные и прочие условия вызывают изменение»¹. Первый отбор Энгельс решительно отвергает, второй признает.

Однако как «новые климатические, почвенные и прочие условия» могут вызывать изменения в биологическом виде, если борьба за существование (то есть внутривидовой отбор) у высших животных по Энгельсу отсутствует? Этот вопрос превращается для читателя в настоящую загадку. Получается, что вышеозначенные новые условия сами *непосредственно* вызывают нужные биологическому организму изменения, благодаря тому, что животные научаются жить в них, после чего передают приобретенные признаки по наследству. Однако это и есть тот самый лamarкизм, которому противостоит учение Дарвина о наследовании приобретенных признаков благодаря действию естественного отбора, в результате чего побеждают и дают потомство лишь *наиболее приспособленные* особи, а все остальные погибают.

После цитированных выше заметок статья Энгельса «Роль труда...» предстает перед нами совсем в ином свете. На наш взгляд, это была попытка – и довольно удачная – элиминировать основную идею дарвиновского учения о естественном отборе как движущем факторе эволюции, попытка подменить его каким-то другим фактором, а именно трудом, который, согласно Энгельсу, и создал из обезьяны человека, приспособив ее к жизни в изменившейся окружающей среде. Разумеется, человеческий труд может привести и реально приводит к значительным *социальным* трансформациям. Однако, согласно дарвиновскому учению, он не может *биологически* изменить кисть или гортань обезьяны, если в природе не действует фактор естественного отбора, который призван закреплять эти изменения и передавать их по наследству.

¹ Там же.

* * *

Мы рассмотрели два основных подхода к формированию нового, советского человека. Один из них – биологический – был распространен в 1920-е годы и опирался на данные новой в ту пору науки генетики. Другой – социальный – доминировал в 1930-е годы и ориентировался на использование новых социальных технологий. Оба подхода противостояли друг другу и, более того, находились в состоянии антагонизма. Однако и к тому, и к другому сегодня можно предъявить несметное количество претензий этического характера. Более того, социальный проект, на наш взгляд, нельзя охарактеризовать иначе как преступление перед человечностью. Но, несмотря на это, оба проекта до сих пор вызывают нездоровый интерес в нашем обществе и периодически реинкарнируются в новых формах и обликах. Этот факт, безусловно, достоин пристального анализа со стороны ученых и философов.

Во второй половине 1950-х годов в СССР возник еще один проект создания нового человека, основанный на идеях *гуманистического марксизма*. Однако это тема другого исследования¹.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бауман З.* Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010. 316 с.
- Кантор В.К.* «Срубленное древо жизни». Судьба Николая Чернышевского. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 528 с.
- Киселева М.С.* Институт человека как интеллектуальная идея и ее социальный контекст // Человек. 2017. № 2. С. 78–93.
- Кольцов Н.К.* Влияние культуры на отбор в человечестве // Русская евгеника. М.: Белые альвы, 2012. 576 с.
- Кольцов Н.К.* Выведение человеческой породы // Русская евгеника. М.: Белые альвы, 2012. 576 с.
- Малков С.М.* Институт человека: размышления о перспективах гуманизма // Человек. 2017. № 6. С. 48–62.
- Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. М.: Политиздат, 1955. 629 с.
- Маяковский В.В.* Рассказ Хренова о Кузнецкстрое и людях Кузнецка // Маяковский В.В. Полное собрание сочинений в 13 т. Т. 10. М.: Худ. лит., 1958. 383 с.

¹ См.: *Малков С.М.* Институт человека: размышления о перспективах гуманизма // Человек. 2017. № 6. С. 48–62.

Сойфер В.Н. Власть и наука. История разгрома генетики в СССР. М.: «Лазурь», 1993. 706 с.

Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. М.: Политиздат, 1961. С. 339–626.

**The ideological foundations of the projects for creation
of new man in the USSR (1920–1930-s)**

Sergey Malkov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1, Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: sm.malkov@gmail.com.

The article analyzes the philosophical and cultural-historical background of the projects on creation of the new man in the Soviet Union, both biological and sociological nature in the 1920–1930-s. Biological projects appeal to the achievements of genetics, and sociological ones – to the new social technologies, which are based on essentialist ideas of lamarkism. The background of such ideas can be found in some works of the classics of Marxism.

Keywords: New man, eugenics, lamarkism, human nature, social technologies.

И.Ф. Михайлов

КОГНИТИВНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И НАУКИ О ЧЕЛОВЕКЕ

Михайлов Игорь Феликсович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д.12, стр.1; доцент кафедры философии. Институт общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. Российская Федерация, 119571, г. Москва, проспект Вернадского, 82, стр.1.; Электронная почта: ifmikhailov@gmail.com.

Октябрьская революция вольно или невольно задержала когнитивную революцию в российской психологии. В докладе прослеживаются основные идеи, лежащие в основе когнитивных наук, как в зарубежных междисциплинарных исследованиях, так и в истории советской мысли. Анализируется эвристическая роль метафоры «вычислений», которая обусловила революцию в науках о человеке. Обсуждая различные парадигмы когнитивной науки, автор останавливается на компьютерно-коннекционистском, динамическом и «воплощённом» подходах, кратко характеризуя также и принципы *predictive mind*.

Ключевые слова: сознание, философия, когнитивные науки, коннекционизм, компьютерно-коннекционизм, динамические системы, *predictive mind*, советская психология.

Известно, что концепция человека как «проекта самого себя» была предложена Сартром для того, чтобы подчеркнуть свободу и творческую сущность индивида, противопоставив их какому бы то ни было детерминизму. Однако, с моей точки зрения, следует различать, если угодно, индивидуальное проектирование человеком самого себя и проектирование родовое. В первом случае каждый из нас переводит собственную самопрезентацию в область действий (поступков) и тем самым, как говорили экзистенциалисты, создаёт собственную сущность. И, конечно, дискуссионным остаётся вопрос, насколько это самоконструирование на самом деле свободно от всякой детерминации. Но вместе

с тем существуют «проекции» родовых определений человека в политические идеологии, мифы, произведения искусства и научные теории, которые осуществляются усилиями сообществ, захваченных «духом эпохи» и вольно или невольно выражающих этот дух в своих проекциях. И конечно, то, как человек выглядит в них, зависит как от «метода проекции», задаваемого духом эпохи, так и от материала и природы «плоскости», принимающей изображение: будь то «великие» нормативные идеи, сверхъестественные или художественные образы или системы понятий. Как бы то ни было, в этом случае мы имеем автопортрет коллективного «субъекта», собравшегося в некотором определённом месте и в определённое время. Наиболее рельефными получаются автопортреты, выполненные в эпохи революций – социальных или научных.

Для иллюстрации этой мысли я попытаюсь увязать в единый сюжет Октябрьскую революцию в России и «когнитивную революцию» в науках о человеке, между которыми почти полвека. Такая возможность была подсказана мне спонтанной дискуссией, свидетелем которой я стал недавно¹. Докладчик на научном мероприятии, специалист по аналитической философии сознания, выступал с историческим обзором различных парадигм в когнитивных науках. Его оппонент, работающий в области именно этих наук, упрекнул его в «американоцентризме»: по его словам, в такой обзор необходимо было включить историю советской психологии и нейрофизиологии. Основание понятно: отечественные психологи много занимались мышлением и познавательными функциями психики.

Однако зададимся вопросом: что определяет научную теорию – предмет или метод? Если предмет, то в одной группе могут оказаться де-факто весьма разнородные теории. Так, если, как это часто бывает, определить гуманитарные науки как науки о человеке, мы на чисто логических основаниях обязаны будем включить туда и медицину. И если к когнитивным наукам мы будем относить все теории, трактующие о мышлении и познании, у нас сложится весьма искажённая картина недавней истории междисциплинарных исследований, объединённых этим термином.

¹ Неожиданная отсылка к другому аспекту нашей темы: человек как свидетель.

Правда состоит в том, что когнитивная психология, структурная лингвистика, теория искусственного интеллекта и т.д. исторически были объединены не столько интересом к познавательным функциям, сколько общим взглядом на наши «внутренние» процессы как на вычисления, производимые с «репрезентациями» – информационными структурами, обладающими семантикой. В этом отношении всё, что происходит в наших «бортовых компьютерах», может быть понято как информационные или познавательные акты.

Соответственно, научные проблемы, решаемые в этой области, группируются в основном вокруг природы и характера когнитивных вычислений и ментальных репрезентаций. Философские же вопросы, встающие в связи с когнитивными науками, я бы сформулировал следующим образом. Во-первых, являются ли «вычисления» метафорой, позволяющей нам упростить описание на самом деле очень сложных динамических каузальных процессов, протекающих, например, в мозге; или у вычислений есть собственная онтология, как, например, у более высокого уровня организации физических процессов, связанного с более низкими уровнями отношением нисходящей причинности. И, во-вторых, можно ли считать информацией только то, что обладает семантикой и, следовательно, требует наличия интерпретатора, или ей можно на каком-то основании приписать объективный статус в физическом мире. В рамках небольшого доклада такие вопросы, конечно, могут быть только обозначены.

Идеи, готовившие «когнитивную революцию» в психологии, лингвистике, философии и приведшие к появлению теории искусственного интеллекта, появились задолго до её начала. Ещё в XVII в. Томас Гоббс написал в «Лаокооне»: «Рассуждения есть расчёт». Лейбницу принадлежала идея машинного моделирования разума. Кроме того, он впервые заговорил о восприятиях, не осознаваемых душой. Он также впервые употребил термины «алгоритм», «изоморфизм», «модель».

Известна также мысль Лапласа: всё происходящее в мире можно выразить одной – сколь угодно широкой – математической формулой. Юм впервые сформулировал парадокс гомункулуса, который Дэниел Деннет уже в наше время предложил называть юмовым парадоксом. Его учение об ассоциации идей, правда, оформило скорее до-когнитивные направления в психологии.

Кант в «Метафизических началах естествознания» критикует интроспекцию как принципиально нематематизируемый и невозпроизводимый опыт, а также указывает на роль языка как эмпирической основы психологии. Понятие схемы, введенное им в «Критике чистого разума» в связи с трансцендентальной дедукцией категорий, сыграло важную роль в становлении концептуального аппарата когнитивных наук.

Далее эстафету подхватили учёные. Герц в 1894 году высказал мысль, что разум относится к природе так же, как динамическая модель к системе, которую она моделирует. В 1830-е годы Чарльз Бэббидж сформулировал идею универсальной автоматической вычислительной машины. В 1936 году Алан Тьюринг писал о том, что открываются возможности изобретения одной [универсальной] машины, которую можно использовать для вычисления любой вычислимой последовательности¹.

Психология как наука примерно за столетие прошла через интроспекционизм, бихевиоризм, гештальт-психологию, вероятностный функционализм и необихевиоризм, с каждым этапом оттачивая технику экспериментирования и всё более удаляясь от философии как материнской дисциплины.

И вот теперь, возвращаясь к спонтанной полемике о когнитивном наследии русской и советской психологии, нужно заметить следующее: Октябрьская революция, случившись примерно на полпути движения мировой психологической науки от интроспекционизма к когнитивизму, довольно существенно изменила теоретический ландшафт отечественной психологии. Экспериментальная психология начинает складываться в России только в самом конце XIX в., благодаря, с одной стороны, как ни парадоксально, философским идеалистам, например Г.И. Челпанову (впрочем, объявлявшему себя дуалистом и последователем Вундта в психологии), а с другой – что естественно, – физиикалистам, таким как И.П. Павлов и В.М. Бехтерев.

Революция, сохранив жизнь Челпанову, тем не менее, не оставила ничего от его направления, возведя на пьедестал физикализм и рефлексологию. Учение Павлова, объективно сыгравшее революционизирующую роль во всех науках о мозге и психике,

¹ *Turing A.M. On computable numbers, with an application to the Entscheidungsproblem // Proceedings of the London Mathematical Society. 1936. № 2(42), P. 230–265.*

было причислено новыми властями к догматам новой материалистической религии и в этом сильно упрощённом виде использовалось «красной профессурой» для критики, например, теории функциональных систем П.К. Анохина и, к сожалению, не только. Явным образом отделить психологию от нейрофизиологии удалось только в работах классиков культурно-исторической школы и теории деятельности – Л.С. Выготского, С.Л. Рубинштейна и А.Н. Леонтьева. А.Р. Лурия, также видный представитель культурно-исторической школы, тем не менее, рассматривается современными российскими когнитивистами как непосредственный предтеча их направления, видимо благодаря изучению роли различных отделов мозга в реализации когнитивных функций, а также высокой культуре экспериментирования.

Б.М. Величковский, сотрудник и соавтор Леонтьева и Лурия, одним из первых принял принципы когнитивной психологии. В этой части доклада я опираюсь на фактологию и оценки, представленные в двух его книгах¹, а также – в меньшей степени – на исторические разделы фундаментального труда Рубинштейна².

Величковский, говоря о послеоктябрьской российской психологии, характеризует её через понятие «романтической науки», для которой характерны, во-первых, непроверяемые гипотезы, а во-вторых, телеология, ушедшая из «большой» науки после замены её аристотелевских оснований на ньютоновские. Я бы указал ещё на одну отличительную черту: представители различных подходов в советской психологии взаимодействовали теснее, чем их зарубежные коллеги, поскольку, как я полагаю, искренне ощущали идеологическую общность, считая, что развивают единую марксистско-ленинскую психологию.

Эта идеологическая и философская платформа, будучи в методологических основах своих гегельянством (вспомним знаменитое «тем хуже для фактов»), обуславливала настороженное – если не враждебное – отношение ко всякого рода точным методам и математическим моделям. Характерна позиция Рубинштейна:

¹ Величковский Б.М. Современная когнитивная психология. М.: Издательство Московского университета, 1982. 336 с.; Величковский Б.М. Когнитивная наука: Основы психологии познания: в 2 т. Т. 1. М.: Смысл: Издательский центр «Академия», 2006. 448 с.

² Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб: Издательство «Питер», 2009. 713 с.

Концентрация психологического исследования на продуктах мыслительной деятельности, взятых обособленно от нее, – это и есть тот «механизм», посредством которого сплошь и рядом осуществляется соскальзывание психологического исследования в чуждый ему план методически-геометрических, арифметических и тому подобных рассуждений. В психологическом исследовании психические образования – продукты психических процессов – должны быть взяты именно в качестве таковых. Изучение психической деятельности, процесса в закономерностях его протекания всегда должно оставаться в психологическом исследовании основным и определяющим¹.

Как считает Величковский,

для русской психологической науки изоляция советского периода имела множество отрицательных последствий, таких как сравнительно слабое знакомство с культурой эксперимента, для овладения которой нужно было бы «переболеть» необихевиоризмом. Но зато при этом сохранился романтический настрой и общее представление о целостном и функциональном характере предмета психологии².

Однако, согласно его оценкам, в трудах советских классиков можно обнаружить идеи, гармонично сочетающиеся с принципами когнитивизма и объективно готовившими почву для этой научной революции. К таковым можно, например, отнести результаты Выготского, согласно которым структурные особенности речи ребёнка связаны с выполняемой ею функцией (вначале это речь для других, позднее также речь для себя) и с этапами интериоризации. Важно также понимание им интериоризации как превращения речи из средства коммуникации с другими в средство планирования и произвольного управления собственной деятельностью, «внутреннюю речь». Выготский считал, что на разных этапах этого процесса задействованы различные мозговые компоненты соответствующих функциональных систем.

Характерно также понимание Лурия функциональной системы как включённой в поведение (деятельность) и содержащей как церебральные, так и экстрацеребральные (например, записная книжка, другой человек) элементы. На основе обильного эм-

¹ Рубинштейн С.Л. Указ. соч., С. 36.

² Величковский Б.М. Когнитивная наука: Основы психологии познания: в 2 т. Т. 1. М.: Смысл: Издательский центр «Академия», 2006. С. 76–77.

пирического материала, полученного при печальных и трагических обстоятельствах (имеются в виду военные травмы мозга), Лурия удалось обосновать неприемлемость как жесткого локализациизма, так и полного отрицания специализации мозговых структур в осуществлении когнитивных функций.

Даже такая, казалось бы, далёкая от когнитивного духа концепция, как различие Леонтьевым «значения» и «личностного смысла» как, соответственно, содержания культурно-исторического опыта и отношения человека к собственному опыту (прошлomu), в последнее время получила экспериментальную интерпретацию.

Но, тем не менее, общая оценка Величковским советского наследия в психологии, высказанная им в интервью онлайн-изданию Polit.Ru в 2007 году, достаточно нелицеприятна:

Потенциал этих исторических концепций, с точки зрения западных коллег, был исчерпан еще четверть века назад. Поезд ушел, и, полагаю, это хорошо знают люди, все это время паразитировавшие на останках теории деятельности и культурно-исторической концепции. Поэтому так важно дать принципиально новый импульс этим исследованиям, продолжить их на качественно более высоком – желательно, все-таки экспериментальном, а не «вербальном» – уровне, что, судя по некоторым признакам, начинает делаться и в России¹.

Очевидно, что основной корпус наследия советской психологии остался за бортом когнитивной парадигмы. Но, как уже бывало в истории науки², он может неожиданно оказаться востребованным и привлечь к себе внимание после очередной научной революции.

* * *

Собственно когнитивная наука начинается с полемики Н. Хомского и Б.Ф. Скиннера в конце 1950-х годов. (Нео)бихевиоризм, опиравшийся на запоминание стимула и закрепление реакции, не мог объяснить, каким образом человек способен генерировать

¹ Величковский Б.М. Когнитивная революция и человек будущего. URL: <http://polit.ru/article/2007/02/08/velichkovskiy/> (дата обращения: 26.11.2017)

² В том числе, уже случалось с идеями Выготского в контексте т.н. «радикального коннекционизма».

языковые высказывания, которым он не был обучен ранее. Механизмы, описанные Хомским, а также введение «правила» вместо привычных психологам ассоциаций, позволили значительно приблизиться к научному объяснению этих фактов. Однако представление о врождённости генеративной грамматики в какой-то мере означало возвращение к Декарту.

На фоне кризиса (нео)бихевиоризма происходило частичное возрождение гештальт-теории, что позволило говорить о неоменталистском реванше антибихевиористских концепций. Но в основе этого реванша лежали достижения структурной лингвистики и теории искусственного интеллекта.

Воцарившаяся «компьютерная метафора» означала признание того, что управление сложными процессами не обязательно должно подчиняться закону сохранения энергии (в отличие от динамических систем), поскольку энергетические затраты на информационный процессинг на порядки ниже, чем на всевозможные разновидности физических воздействий.

Кроме того, она предполагала простое и ясное представление сложных процессов, а также применимость математического и компьютерного моделирования в психологии.

К тому же оказалось, что в рамках новорождённой парадигмы можно разрешить юмов парадокс («парадокс гомункулуса»). Фред Этнив ещё в 1959 году в выступлении на симпозиуме по сенсорным коммуникациям показал, как можно избавить учёных от страха перед призраком в голове и перед бесконечной регрессией во внутренних человечков¹.

Иерархическая многоуровневая организация нейронного блока, ответственного за осознанное волевое поведение, а также ограниченность и абстрактность его перцептивных функций по сравнению с таковыми всего организма, даже при условии вложенности нескольких «гомункулусов», позволяет избежать бесконечного регресса и представить всю когнитивную систему как законченную.

В 1976 году Ньюэлл и Саймон выдвинули гипотезу «физической символической системы» как машины, которая развивает во времени некий набор символических структур. «Такая машина (будь

¹ *Attneave F.* In defense of homunculi // Rosenblith W.A. (Ed.) Sensory communication: Contributions to the symposium on principles of sensory communication, July 19-Aug. 1, 1959, Endicott House, M.I.T., 1961.

то человек или цифровой компьютер) имеет необходимые и достаточные условия для общей разумной деятельности»¹. Один из классиков символической парадигмы в когнитивной науке Зенон Пилишин писал в 1984 году: «Люди способны <...> действовать на основе репрезентаций, потому что они физически формируют такие репрезентации как когнитивные коды и потому что их поведение является каузальным следствием операций, произведённых на основе этих кодов. Поскольку это именно то, что делают компьютеры, отсюда следует, что познание является разновидностью вычисления»². Эти идеи легли в основу исторически первой парадигмы когнитивных наук, известной как *классицизм*, *компьютационализм* или *символизм*.

В середине 1980-х годов появляется *коннекционизм* как направление в когнитивной науке, альтернативное символизму и компьютерационализму. В рамках этого подхода предполагается, что когнитивные явления можно объяснить с помощью набора общих принципов обработки информации, известной как параллельные распределенные вычисления (PDP)³. Коннекционизм – это рабочая рамка для изучения когнитивных явлений с использованием архитектуры простых процессоров, соединенных между собой с помощью взвешенных связей. Согласно этой модели, каждый нейрон получает множество входящих сигналов от других нейронов, интегрируя сигналы путем вычисления взвешенной суммы активации. На основе полученной величины некоторая пороговая функция определяет уровень исходящей активации нейрона, которая распространяется на следующие нейроны.

Коннекционистским сетям нужен не программист, а, скорее, тренер. Корректное теоретическое описание их предполагает использование скорее сложных математических моделей, чем логических исчислений и языков программирования.

Динамический подход, сложившийся в начале нашего века, в свою очередь, предполагает описание когнитивной деятельности

¹ Newell A., Simon H.A. Computer science as empirical inquiry // Communications of the ACM, 1976, № 19(3). P. 116.

² Pylyshyn Z.W. Computation and cognition: Toward a foundation for cognitive science. Cambridge, MA: MIT Press, 1984. P. xiii.

³ Rumelhart D.E., McClelland J.L. & the PDP Research Group. Parallel Distributed Processing: Explorations in the microstructure of cognition. Volume 1: Foundations. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

в терминах «пространства» состояний системы, определяемых переменными, зависимыми от времени. Следствием такого подхода становится замена теоретического языка, связанного с вычислениями и репрезентациями, языком, связанным с геометрией и динамическими состояниями. Обобщая, можно было бы сказать, что в динамических объяснениях возрастает роль математики за счёт роли логики¹.

«Воплощённый» (*situated*) подход², развиваемый с начала 1990-х годов, отказывается от классицистского понимания интеллекта как абстрактного, индивидуального, рационального и оторванного от восприятия и действия, противопоставляя этому понимание его как отелесненного (*embodied*), встроенного (*embedded*) и распределённого (*distributed*). Иными словами, когнитивные процессы протекают не в мозге, а между мозгом, остальным телом и средой. Классицистские подходы к искусственному интеллекту пытаются создать искусственного эксперта или искусственного физика, тогда как начинать следовало бы, согласно адептам *embodied cognition*, с уровня «интеллигентности» насекомых, с тем чтобы на основе этих работающих моделей перейти к воссозданию языка и абстрактного мышления. Научиться завязывать шнурки машине труднее, чем научиться решать математические задачи или играть в шахматы, а ведь эволюции понадобились миллиарды лет для появления чувствительности и мобильности и только миллионы лет для выработки собственно человеческих способностей.

В последнее время набирает популярность и объём публикаций направление, обозначаемое как *predictive mind* (предсказывающее сознание)³. Согласно этому подходу, сознание постоянно производит (или содержит) модели реальности, которые корректируются входящими перцептивными данными. Мозг – это сложный механизм проверки гипотез, который постоянно занят минимизацией ошибки своих предсказаний содержания сенсорного ввода, получаемого извне. Понимание этого механизма призвано

¹ См., напр., *Smith L.B.; Thelen E.* Development as a dynamic system // *Trends in Cognitive Sciences*. 2003. № 7(8). P. 343–348.

² Классическая работа: *Varela F.J., Thompson E.T., Rosch E.* The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. MIT Press, 1993.

³ Пожалуй, наиболее полно оно представлено здесь: *Hohwy J.* The Predictive Mind. Oxford, 2013.

объяснить восприятие, действие и все промежуточные ментальные состояния. В качестве математического аппарата здесь используется байесовская статистика, которая сама наполнена когнитивной терминологией: система вероятностных значений представлена как «сеть убеждений (beliefs)», где любой ввод меняет значения по всей сети.

* * *

Как можно было увидеть, когнитивная революция в науках о человеке, которая несколько запоздала в нашей стране по историческим причинам, основывалась на «вычислительной» метафоре для психических процессов и сделала возможным обильное использование формальных моделей вкупе с естественнонаучной культурой эксперимента. Слова Гуссерля о психологии как естественной науке о сознании начинают сбываться на наших глазах, причём не совсем на тех основаниях, которые он предполагал.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Величковский Б.М.* Современная когнитивная психология. М.: Издательство Московского университета, 1982. 336 с.
- Величковский Б.М.* Когнитивная наука: Основы психологии познания: в 2 т. Т. 1. М.: Смысл: Издательский центр «Академия», 2006. 448 с.
- Величковский Б.М.* Когнитивная революция и человек будущего. URL: <http://polit.ru/article/2007/02/08/velichkovskiy/> (дата обращения 26.11.2017).
- Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. СПб: Издательство «Питер», 2009. 713 с.
- Attneave F.* In defence of homunculi // Rosenblith W.A. (Ed.) Sensory communication: Contributions to the symposium on principles of sensory communication, July 19-Aug. 1, 1959, Endicott House, M.I.T, 1961.
- Hohwy J.* The Predictive Mind. Oxford, 2013.
- Newell A., Simon H.A.* Computer science as empirical inquiry // Communications of the ACM, 1976, № 19(3), P. 113–126.
- Pylyshyn Z.W.* Computation and cognition: Toward a foundation for cognitive science. Cambridge, MA: MIT Press, 1984.
- Rumelhart D.E., McClelland J.L. & the PDP Research Group.* Parallel Distributed Processing: Explorations in the microstructure of cognition. Volume 1: Foundations. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

Smith L.B., Thelen E. Development as a dynamic system // Trends in Cognitive Sciences. 2003. № 7 (8). P. 343–348.

Turing A.M. On computable numbers, with an application to the Entscheidungs problem // Proceedings of the London Mathematical Society, 1936, № 2(42), P. 230–265.

Varela F.J., Thompson E.T., Rosch E. The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. MIT Press, 1993.

Cognitive revolution and human sciences

Igor Mikhailov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; Institute of Social Science, Russian Academy of National Economy and Public Administration, 82/5, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russian Federation, 119571. e-mail: ifmikhailov@gmail.com.

The October Revolution, voluntarily or unwittingly, delayed the cognitive revolution in Russian psychology. The report traces the basic ideas underlying the cognitive sciences both in the international multi-disciplinary studies and in the history of Soviet thought. The heuristic role of the ‘computational’ metaphor, which determined the scientific revolution in the human sciences, is analyzed. Discussing various paradigms of cognitive science, the author concentrates on the computational, connectionist, dynamic and ‘embodied’ approaches, briefly characterizing also the principles of the ‘predictive mind’.

Keywords: mind, consciousness, philosophy, cognitive sciences, connectionism, computationalism, dynamic systems, embodied mind, predictive mind, Soviet psychology.

М.А. Пилюгина

ПРОЛЕТАРСКАЯ КУЛЬТУРА
КАК ПРОЕКТ СОЗДАНИЯ
НОВОГО ЧЕЛОВЕКА

Пилюгина Маргарита Алексеевна – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии Российской академии наук. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: infinitalis@gmail.com.

В статье выявляется место человека в дискурсе пролетарской культуры первых постреволюционных лет в СССР. Автор останавливается на исследованиях человека в рамках системного подхода А.А. Богданова, который рассматривает человека, функционирующего в системе социальных, экономических, культурных и политических отношений. Показывается, что Пролеткульт как организация, направленная на создание «нового» человека как цели нового пролетарского искусства, по существу, «вынес» отдельного человека, самостоятельную личность за пределы самого искусства, заменив интересами класса, воплощающего новый социальный идеал. Пролеткульт, как показывает автор, создал такой род искусства, который спровоцировал «бегство от человека», сформировав новый тип – гражданина, социально ангажированного нуждами пролетариата.

Ключевые слова: понимание, культура, системный подход, эволюционизм, развитие, человек, проект, пролетариат.

В переломные этапы развития общества интеллектуалы, деятели искусства, культуры, науки обращаются к осмыслению новых реалий. Происходящие изменения актуализируют задачи как поиска теоретических оснований, рефлексии над сущностью этих изменений, так и новых практик, правил и норм для их сохранения.

Авангардная культура заявляет о себе с начала XX в., насыщенного событиями во всех сферах жизни. Динамика и катаклизмы – вот что отличает это начало. Бурное развитие науки, техники, новые промышленные связи, финансовые интересы и противоречия

во взаимоотношениях европейских стран привели к Первой мировой войне. Ее конец породил социальные революции в России и Германии, крах европейских империй, голод и разруху... Культура не могла не отозваться, но прежде ее творцам надо было выжить. Попытка выйти из тотального кризиса обернулась поиском новых форм в культуре и искусстве. Видимо, иначе было невозможно...

Как это ни парадоксально, острое поиска коснулось самого человека. В искусстве XX в. художники, поэты, композиторы не только стремились понять, что есть искусство, зачем и какую роль оно играет в обществе. Обновление художественных форм вело к обновлению самого человека. Новое искусство (как бы ни понимали его задачи творцы) ориентировалось на нового человека в новом обществе. Обновление в искусстве всегда ставит в центр вопрос о свободе. Очевидно потому, так радикальна новая культура XX в. Она стремится преодолеть, переделать само искусство, выйти за рамки устоявшихся художественных форм. Целью преобразований было желание «взорвать общество, изменить мир»¹, очистить его. Для этого был нужен новый человек, чтобы он активно взялся за преобразование самой жизни.

В этом контексте не столь неожиданной представляется идея пролетарской культуры, активно внедрявшаяся в преобразующую деятельность революционной и послереволюционной России. Ее не следует понимать как спонтанно возникший революционный порыв. Идея имеет своих авторов. Ее теоретическое обоснование последовательно представлено в работах Александра Александровича Богданова (1873–1928), учёного-энциклопедиста, революционера, врача, философа, писателя, создателя утопических и фантастических произведений, одного из крупнейших идеологов социализма. В 1896 году Богданов – член РСДРП (с 1905 года член ЦК, большевик). Его научные работы совершенно оригинальны: он разрабатывает тектологию, «науки об общественном сознании», предвосхищает идеи системного подхода и кибернетики.

В антропологических и социальных исканиях Богданова идея пролетарской культуры оформляется между двумя русскими рево-

¹ Бунюэль Л. Мой последний вздох. М.: Книга по Требованию, 2012. С. 51.

люциями в 1909 году¹, тогда же происходит и разрыв А.А. Богданова с партийным центром большевистской партии (В.И. Лениным). Он активно включается в научную работу, сочетая ее с организацией Высшей социал-демократической школы для подготовки партийных кадров на о. Капри (Италия) совместно с А.В. Луначарским и А.М. Горьким, где вопросы культуры нового общества являются далеко не последними.

Развитие человека и общества, становление отношений нового типа во всем их многообразии видится Богданову длительным взаимосвязанным и единым процессом, в основе которого лежат социально-культурные преобразования, с необходимостью увязанные с борьбой за «мир, свободу и цивилизацию»².

Позже, в середине 1920-х годов, он обдумывает связь революций и оснований культуры: «"Великие" революции – это революции, сменяющие господство культурных принципов. В классовом обществе обособление классовых коллективов допускает развитие новых культурных принципов наряду с прежними, несмотря на практическое господство прежних, как имеющих за собой организованную материальную силу подавления. Смена классов – есть смена господствующих культурных принципов»³. По этой же причине он считает революцию 1917 года преждевременной, т.к. пролетариат осознал себя к этому времени лишь как экономический класс, не создав еще полноценных социальных отношений нового типа и не выработав самостоятельности в культуре.

Системный и исторический подходы пронизывают все исследование философа. И в области социально-культурных отношений он также строит универсальную теорию, связывает идею культуры с другими темами и сферами жизни: пониманием человека,

¹ Первые работы, затрагивающие эту проблематику, появляются в 1904 году: см. *Богданов А.А.* Новый мир (1904–1924): Собрание человека, Цели и нормы жизни, Проклятые вопросы философии // О пролетарской культуре: 1904–1924. Л.-М.: Издательское товарищество «Книга», 1924. С. 12–95.

² *Богданов А.А.* Воззвание Московского Совета рабочих депутатов (14) [Март 1917 г.] // Неизвестный Богданов. В 3 книгах. Кн. 1.: А. А. Богданов (Малиновский). Статьи, доклады, письма и воспоминания. 1901–1928 гг., М.: ИЦ «АИРО–XX», 1995. С. 80

³ *Богданов А.А.* Доклад «Линии культуры XIX и XX вв.» [Середина 1920 г.] (33) (Методологические и исторические тезисы) // Неизвестный Богданов. В 3-х книгах. Кн. 1... С. 120.

устройством общества и общественных отношений, экономическими отношениями, особенностями познания и производства. А.А. Богданов призывает рассматривать человека как «мир развертывающийся, не ограниченный никакими безусловными пределами» [Март 1904 г.]¹. Он критично относится к дисциплинарному подходу: опыт и целостность человека настолько многообразны, что существующих частных научных определений человека оказывается недостаточно для его описания.

Человек рассматривается им в контексте изменений, эволюции² отношений, сопровождающих его жизнь и деятельность. В каждый момент истории формируются и действуют особые формы социальных практик, которые закрепляются в мышлении и определяют культуру. Но в процессе развития общества и экономики, изменения элементов социального взаимодействия человек упрощается – теряет свою целостность, индивидуальность, дробится «по содержанию и объему опыта»³, снижается его общий уровень развития. В результате происходит падение нравов и морали, которое сказывается и на формах социального взаимодействия, и на произведениях культуры. Задачу собирания человека призваны выполнить коммуникация и всестороннее развитие способностей человека – расширение его опыта⁴, удовлетворение жажды творчества, наличие интересов и стремлений, в том числе и познавательного характера.

В качестве необходимого условия для осуществления данного процесса выступает наличие классового сознания, которое способно объединить индивидуальные проявления в единое коллективное целое – общности различного характера (политические, экономические, идейные, нравственные). Осуществление этого возможно через всестороннее воспитание пролетариата, который понимается как носитель нового типа социальных от-

¹ *Богданов А.А.* Новый мир (1904–1924): Собрание человека ... С. 15.

² Использование эволюционной терминологии не случайно, так как история развития общества представляется А.А. Богдановым как поступательное движение к раскрытию способностей человека и общества, результатом которого является становление пролетарского класса.

³ *Богданов А.А.* Новый мир (1904–1924): Собрание человека / О пролетарской культуре. Издательское товарищество «Книга», 1924. С. 28

⁴ Будучи эмпириомонистом, А.А. Богданов понимает опыт предельно широко – в том числе и как средство создания индивидуальностей.

ношений – активных, монистических, деятельных. Организация общества при таком понимании происходит через организацию человеческого знания. А.А. Богданов понимает пролетарскую культуру как особый, переходный этап развития – от индивидуальной буржуазной к «коллективистской культуре». И человек видится им как часть целого, можно сказать, что он утрачивает свою индивидуальность. На первый план выступает не индивидуальность, а причастность общей идее, принадлежность к рабочему классу. Идея понимания человека через класс закрепится и найдет воплощение в развитии пролетарской культуры как массовой, т.е. культуры для масс.

Самоосознание и воспитание класса, по мысли Богданова, будет происходить через самостоятельно выработанную духовную культуру. Пролетарская культура призвана обосновать и обеспечить это формирование посредством творческой, практически организаторской деятельности, развития знаний и трудовых навыков. В случае с рабочим классом его экономическое и политическое развитие идет быстрее, чем культурное. Осознание себя классом происходит медленно и неравномерно, что объясняется тем, что больше внимания уделяется политической составляющей, но не изменению ценностной и социальной ориентации пролетариата как класса.

В качестве необходимых элементов пролетарской культуры А.А. Богданов выделял труд, товарищеские отношения, разрушение фетишей, единство метода. Труд выступает у него в качестве системообразующего понятия – является созидательной силой, совместной деятельностью людей, связан с развитием личности и формированием новых форм отношений. При этом труд представляет собой органическую потребность человека, но не ограничивается лишь рабочими навыками, обязательно предполагает наличие свободного времени, развитие и реализацию индивидуальных способностей.

Особенностями и задачами развития новой культуры таким образом объявлялись: 1) демократизация знания; 2) освобождение от фетишизма в сознании (философии, искусстве, морали и т.д.); 3) соблюдение единства методов в подходе к новой культуре. При таком понимании культура должна формировать единую классовую общность, осознающую себя таковой. Общественная жизнь и культура представляют собой и воплощают практический, деятельный

и творческий характер, соответствующий классовому, экономическому и политическому развитию пролетариата.

Одним из основных принципов подхода А.А. Богданова к социально-культурным процессам выступает равновесие, понимаемое как процесс динамический, направленный на усложнение связей и поиск гармонии и компромисса между противоположными принципами, выработку общих методов и организационных форм внутри группы и коллектива. Развитие новой культуры не должно происходить с «чистого листа», полностью отвергнув старую: при оформлении пролетарской культуры А.А. Богданов призывает использовать богатое наследие имеющихся достижений науки, искусства, морали и нравов¹. Рабочему классу на этом пути следует использовать критический подход, продуктивно и творчески применяя то, что будет способствовать его развитию и укреплению: «пролетариат должен научиться точно улавливать все вредное и чуждое себе в наследии прошлого, уничтожая эту его сторону своей беспощадной критикой. <...> культурная независимость – единственный путь и к полному завоеванию духовных сокровищ, накопленных до сих пор человечеством»². Важное место в процессах формирования класса и новой культуры по принципам коллективизма и товарищества должна занять интеллигенция (научная, техническая, культурная, военная, чиновничья), т.е. наиболее образованные представители группы. Помочь этому может воспитание пролетариата в духе товарищеских отношений, выработка новых ценностей, которые приведут к созданию новой, пролетарской интеллигенции. Причем на этапе формирования пролетариата можно привлекать представителей буржуазных деятелей науки, военных и чиновников, если их взгляды и работа не противоречат ценностям и потребностям пролетариата.

Кроме развития идеи пролетарской культуры, была создана культурно-просветительская организация Пролеткульта (в Петрограде, хотя функционировала на территории всей страны, 1917–

¹ Несмотря на то что вопрос об отношении к старому наследию (буржуазной культуре) был одним из самых обсуждаемых для представителей большевизма, в итоге была осознана необходимость использования осмысленного критического подхода в этом вопросе.

² *Богданов А.А.* О пролетарской культуре. Издательское товарищество «Книга», 1924. С. 102

1932 годах), объединяющая, в том числе и деятелей культуры и науки для укрепления и развития самостоятельной пролетарской культуры. В число её руководителей и теоретиков наряду с А.А. Богдановым входили литературовед и критик П.И. Лебедев-Полянский, писатель и критик В.Ф. Плетнев, критик Ф.И. Калинин. Таким образом, в рамках Пролеткульта развивались не только теоретическое осмысление происходящего, но и обсуждение проектов культурной политики и возможности ее реализации. В этом направлении работа Пролеткульта была представлена (1) образовательно-просветительской деятельностью и (2) творческой работой (так называемой самодеятельностью). Для этих целей: читались лекции, так например осенью 1918 года был организован цикл лекций В.Ф. Ходасевича о Пушкине¹; организовывались театры, творческие союзы и художественные объединения (клубы, кружки, студии), литературные журналы («Пролетарская культура», «Горн», «Грядущее»).

Новые формы искусства воплощались в массовых театрализованных представлениях: «Мистерия освобожденного труда» (1 мая 1920), «К мировой коммуне» (19 июля 1920), инсценировке «Взятие Зимнего дворца» (7 ноября 1920). Это чрезвычайно интересный опыт театральных новаций, который имел не только агитационно-политическое значение, но и воплощал устремленность как массового зрителя, так и участников действий к творческому участию в созидании нового мира. В реализации этих опытов наряду с актерами театра принимали участие цирковые артисты, театральная молодежь и участники кружков, военные оркестры и красноармейцы. Такие мероприятия проходили в даты, важные для революции (день Красной армии (23 февраля), день работницы (8 марта), приезд Ленина в Петроград (16 апреля), 1 мая, Октябрьская годовщина и т.д.). Привлечение людей к участию в социально-культурной жизни и творческой деятельности не только выполняло воспитательную функцию, прививая и развивая новые нравственные ценности и эстетические чувства, но и способствовало формированию гражданина в духе коллективизма и товарищества.

¹ *Ходасевич В.Ф.* Дом искусств // В.Ф. Ходасевич / под ред. Л.М. Суриса. М.-Берлин: Директ-Медиа, 2016. С. 47–52.

Эти мероприятия были делом не только создания нового пролетарского театра, но на почве искусства рождалась своеобразная «мифологизация» большевизма. Например, инсценировка-спектакль «Взятие Зимнего дворца», прошедшая 3 ноября 1920 года, легла в основу закрепившейся в массовом сознании картины произошедших событий. Для воплощения идеи под руководством режиссера Н.Н. Евреинова было построено 3 площадки (для «красных», «белых» и сам Зимний дворец), использовано более 100 прожекторов для освещения, крейсер «Аврора» для оружейного салюта, привлечен оркестр и около 8000 действующих лиц (актеров, красноармейцев, матросов). В завершение зрители и актеры в едином порыве исполняли «Интернационал». Несмотря на то что согласно отзывам участников реальных событий они сильно расходились с представленным Н.Н. Евреиновым вариантом (поскольку, на взгляд режиссера, оригинал был не столь красочным и монументальным¹), именно эта «картина» взятия Зимнего дворца закрепилась в массовой культуре и сознании как изображение октябрьских событий. Эта массовая инсценировка была последней, далее масштаб театральных действий сократился; тем не менее способ создания новых ритуалов и празднеств, соответствующих запросам класса – проведение маршей, рабочих шествий, митингов, собраний, парадов – был выработан и распространен на всю советскую историю.

Культура и искусство постепенно приобрели новое осмысление. Новые формы искусства становятся доступны как участнику культурного действия, так и зрителю, слушателю, тому, кому оно адресовано. Формы, темы, тексты – все предельно упрощено и доступно, устремлено в будущее. Театр ориентирован на массовость и городскую среду (урбанизм). Пролетарская поэтика наполнена гиперболизмом, планетарностью, агитационными и призывными интонациями, митинговой лексикой, использованием ораторских приемов. Параллельно с этим происходит «вынесение» человека, индивида из искусства, своего рода «бегство от человека». На первый план выходят вопросы идеологии и теории – формирование пролетариата как класса и гражданина как его представителя. В результате творческой и просветительской

¹ Цель искусства Н.Н. Евреинов видел в создании альтернативной реальности, поэтому выбор его в качестве режиссера для героизации одного из ключевых событий новой истории был более чем подходящим.

деятельности в рамках организации Пролеткульта формировался новый тип человека, отвечавший требованиям новой большевистской идеологии – гражданина, способного отзываться и реагировать на предлагаемое обновленное искусство, принимавшего новую действительность, ориентированную на декларируемые классовые нужды пролетариата.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Богданов А. А.* Новый мир (1904–1924): Собрание человека; Цели и нормы жизни; Проклятые вопросы философии // О пролетарской культуре: 1904–1924. Л.-М.: Издательское товарищество «Книга», 1924. С. 12–95.
- Богданов А.А.* Новый мир (1904–1924): Собрание человека // О пролетарской культуре. Издательское товарищество «Книга», 1924. С. 13–36.
- Богданов А.А.* Воззвание Московского Совета рабочих депутатов (14) // Неизвестный Богданов. В 3-х книгах. Кн. 1.: А. А. Богданов (Малиновский). Статьи, доклады, письма и воспоминания. 1901–1928 гг., М.: ИЦ «АИРО – XX», 1995. С. 78–81.
- Богданов А.А.* Доклад «Линии культуры XIX и XX вв.», [Середина 1920 г.] (33) (Методологические и исторические тезисы) // Неизвестный Богданов. В 3-х книгах. Кн. 1.: А. А. Богданов (Малиновский). Статьи, доклады, письма и воспоминания. 1901–1928 гг., М.: ИЦ «АИРО – XX», 1995. С. 119–136.
- Богданов А.А.* (1918) О пролетарской культуре. Издательское товарищество «Книга», 1924. С. 100–103
- Бунюэль Л.* Мой последний вздох. М.: Книга по Требованию, 2012. 128 с.
- Ходасевич В.Ф.* Дом искусств // В.Ф. Ходасевич; под. Ред. Л.М. Сурица. М.-Берлин: Директ-Медиа, 2016. 260 с.

Proletarian culture as a project for creation of new man *Margarita Pilyugina*

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1, Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation; Электронная почта: infininitatis@gmail.com.

The article considers the place of a person in the discourse of proletarian culture of the first post-revolutionary years in the USSR. The author dwells on human research within the framework of the A.A. Bogdanov's system approach, who considers a person functioning

in the system of social, economic, cultural and political relations. It is shown that Proletcult as an organization aimed at creating a “new” person, as the goal of creating new proletarian art, essentially “brought” a person beyond its limits, replacing it with the interests of a class embodying a new social ideal. Proletcult created a kind of art that provoked “flight from man”, forming a new type – a citizen socially engaged with the needs of the proletariat.

Keywords: understanding, culture, system approach, evolutionism, development, human, project, the proletariat.

О.В. Попова

ПРОЕКТ УЛУЧШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА
И РЕВОЛЮЦИЯ В МОРАЛИ:
ОТ ПРОШЛОГО К БУДУЩЕМУ

Попова Ольга Владимировна – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д.12, стр.1; Электронная почта: J-9101980@yandex.ru.

В статье проведен сравнительный анализ таких феноменов, как моральное совершенство (совершенствование) и биотехнологическое улучшение человека. Показано, что традиционно моральное совершенствование человека основывается на внутренней потребности субъекта в бесконечном процессе нравственного самопреобразования и осуществляется его внутренними усилиями; биотехнологическое же улучшение реализуется в системе внешних координат и невозможно без использования физических средств улучшения: когнитивных усилителей, генетического допинга, электрической стимуляции мозга и т.д. Сделан вывод о том, что в основании аргументации сторонников технологий улучшения человека лежит неотрефлексированная стратегия поведения в режиме цейтнота – «революционного отказа» от принятых этических норм, своеобразная психология прямого действия, позволяющая решать сиюминутные задачи, не задумываясь об их отдаленных последствиях.

Ключевые слова: биотехнологическое улучшение, перфекционизм, моральное совершенство, усовершенствование человека.

Современная ситуация характеризуется мощным прогрессом в развитии биотехнологий, которые помимо решения традиционных задач в медицине (разработка средств борьбы с заболеваниями), промышленности (использование микроорганизмов для производства полезных продуктов) и сельском хозяйстве, все чаще выступают в качестве фактора преобразования самого человека. Технологии «обволакивают человека»¹, вторгаются в интимные

¹ Юдин Б.Г. Место антропологических проблем в биоэтике // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 1: Биоэтика: антропологические проблемы: сб. науч. статей / отв. ред. Б.Г. Юдина. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2006. С.3.

механизмы его жизнедеятельности, опосредуя отношения между людьми и осуществляя социальный контроль, при этом они сами гуманизируются, постепенно приобретая человеческие черты, становясь искусственными «партнерами» человека в различных сферах жизни.

Одновременно происходит технологическое улучшение самого человека: он получает все больше возможностей не только исправлять ошибки природы (принимать терапевтические меры в случае болезни), но и улучшать (усиливать) свои интеллектуальные и физические способности. Активно реализующиеся в настоящее время проекты биотехнологического улучшения человека (*human bioenhancement*) многими исследователями рассматриваются как первые многообещающие шаги на пути реализации трансгуманистических проектов конструирования совершенного в моральном, физическом и интеллектуальном смысле пост-человека.

При этом возникает взаимопереплетение целей и средств подобного улучшения человека. Человеку стремятся не просто улучшить физические способности, но способствовать улучшению его социального статуса, развитию профессионализма, успешной адаптации в обществе.

Как справедливо отмечает Мюррей, родители, которые дают гормон роста своим детям, не просто модифицируют их физические качества: «высота сама по себе не является конечной целью. Целью становится повышение вероятности того, что хорошая и полноценная жизнь ребенка не будет омрачена дискриминацией или неоправданной трудностью навигации по миру. Это не тривиальные заботы для родителей, которые хотят подготовить своего ребенка к взрослой жизни»¹. Развитие биотехнологий способствовало формированию взимозависимости между физическим, интеллектуальным и моральным улучшением. Смещение этих феноменов стало возможным в свете редукционистских представлений о человеке как машине, ремонтпригодной системе, функционирование которой в любых локусах социальной жизни можно улучшить технологическим путем. В попытке прояснить, что может остаться за бортом технологического перфекционизма,

¹ *Murray Th.H. Enhancement. The Oxford Handbook of Bioethics. Ed. by B. Steinbock. New York. Oxford University Press. 2007. P.492.*

попытаюсь остановиться на сравнительном анализе практик морального совершенствования человека и его биотехнологического улучшения.

Моральное совершенствование человека

Прежде всего, хотелось бы обратить внимание на парадоксы совершенствования, исследованные польским философом В. Татаркевичем¹. Согласно одному из них, «наивысшим совершенством является несовершенство». Согласно второму, «совершенство есть знание человека о его несовершенстве»². Первый парадокс связан с необходимостью и оправданностью «бесконечной перспективы на улучшение»³, несмотря на то что коннотации понятия совершенства отсылают к завершенности, законченности, полноте. Как объясняет данный парадокс А.В. Прокофьев, «в динамике морального сознания, которая определяется идеей принципиальной недостижимости нравственного идеала, находят свое законное место оба описанных выше парадокса совершенствования. То, что требует от нас мораль по отношению к другому человеку, легко превращается в вечно удаляющийся горизонт, приближение к которому требует потенциально бесконечного процесса самопреобразования. И даже если поведенческий минимум, заданный требованиями морали, можно представить себе выполненным, то работа над собственным характером и эмоциональными диспозициями не может закончиться никогда. Отсюда вполне логично следует вывод о том, что даже самый продвинутый в нравственном отношении индивид должен воспринимать свой характер и свое поведение как проявление морального несовершенства»⁴.

Человека можно исследовать и постигать исходя из различных перспектив. И этическая перспектива является одной из тех, которые исторически рассматривались в качестве наиболее важных для демонстрации аутентичности человеческого бытия. Она

¹ Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М.: Прогресс, 1981. С.344–349.

² Там же.

³ Прокофьев А.В. Мораль индивидуального совершенствования и общественная мораль: исследование неоднородности нравственных феноменов. Великий Новгород, 2006. С. 59.

⁴ Там же.

позволяла выделить в человеке человеческое, закрепив в нем сущностные характеристики, связанные с превосходением самого себя, устремлением к высшему благу (совершенству). Моральное совершенствование неизбежно предполагает автономную стратегию самопреобразования, качество, которое существенно отличает его от многих других видов человеческой деятельности, предполагающих, например, выполнение социальных функций под воздействием различного рода внешних детерминант: «Если продвижение к совершенству навязано извне или является результатом автоматического, рутинизированного воспроизведения поведенческих образцов, то оно теряет свое качество, превращается в нонсенс»¹. Моральное совершенство не должно навязываться извне, оно является результатом внутренней работы по преобразованию самого себя, своего рода «заботы о себе».

В сфере самосовершенствования человек необходимо возвышается над повседневностью, внутренне освобождается от зависимостей (материальных, социальных, психических). И хотя по своим непосредственным предписаниям мораль может и совпадать с некоторыми из внешних принудительных факторов, она недвусмысленно аннулирует их субъективную значимость»².

В развивающихся сейчас интенциях, направленных на разработку биотехнологических методов морального усовершенствования человека, автономное самосовершенствование редуцируется до механистического восприятия себя как плохо работающей биологической машины, которую необходимо починить, свобода самосовершенствования превращается в добровольное согласие на совершение этой починки, то есть осуществление биомедицинских манипуляций относительно человеческого тела, которые с необходимостью вызовут благоприятные и поддерживаемые индивидом социальные эффекты (например, он будет более спокойным, а значит, менее агрессивным, или будет склонным к большей эмпатии, или же будет способен проявлять склонность к более продуктивному социальному взаимодействию и т.д.).

¹ Там же.

² Там же.

Отличие морального перфекционизма в классическом смысле от биотехнологического перфекционизма будет состоять в различии путей (способов достижения цели и используемых для этого инструментов) и в конечном эффекте, результате каждого из них. И если биотехнологический перфекционизм будет направлен на максимизацию пользы, то перфекционизм моральный максимизирует объективное качество личности¹.

Итак, моральное совершенствование предполагает преодоление собственной личности, подразумевает усилия, направленные на ее максимизацию, проявления ее потенциальных свойств в наиболее полном, завершенном виде. И этот путь преодоления невозможен без постоянной актуализации преодоления человеческого тела, без своего рода борьбы с ним. Моральное сознание с неизбежностью балансирует между двумя полюсами – полюсом воплощенного идеала морального совершенства, святости, на котором полностью подавлены чувственные порывы, и полюсом полного подчинения природному, телесному порядку, где соответственно приходится отказываться от координирующей и властной ипостаси разума. В этом последнем случае субъект исчезает, равняясь по онтологическому статусу с животными, его существование приходится исключать из-под воздействия моральных и юридических норм, которые обращены прежде всего к разумному существу.

Мораль есть способ измерения специфически человеческого как локализованного между трансцендентным, отдавшись которому человек растворяется и теряет свою индивидуальность, и природным, которое также парадоксально забирает из человека его человеческое, переводя его существование на уровень организма, живой вещи.

Кроме всего вышеперечисленного, следует обратить внимание и на то, что моральное совершенствование не осуществляется вдруг, вернее, если это «вдруг» и происходит и личность осознает переворот морального сознания, после которого невозможно жить, как прежде («на том стою и не могу иначе»), то все же он был бы невозможен без долгого пройденного пути, с его сомнениями, «падениями» и приобретением опыта нравственной жизни.

¹ Там же. С. 60.

**Улучшение в режиме цейтнота:
от социокультурного
к биотехнологическому конструированию**

Для исследования проблемы биотехнологического улучшения человека вновь обращусь к философским идеям В. Татаркевича, в частности, к его тезису о том, что и стремление, и достижение совершенства «требует преодоления человеческой природы»¹.

Данный тезис вызывает ряд важных вопросов. Какую природу следует преодолевать человеку? Каковы способы преодоления этой природы? В чем отличие морального преодоления собственной природы и биотехнологического преодоления?

Практики морального усовершенствования неизменно концентрировались на тех или иных формах очищения человеческого духа (души) от страстей, на изгнании тленного, преходящего, вызванного сиюминутной слабостью из человеческой жизни. Стремление к совершенству и путь совершенствования всегда были сопряжены со значительными усилиями и требовали определенного героизма, уникальности мысли и поступания. И, в определенном смысле, преодоления моральной природы человека. Интересным в этой связи представляется комментарий А.В. Прокофьева: «Желание выйти за пределы своей родовой сущности (то есть желание преодолеть человеческую природу) неизбежно ведет к порождению чего-то предельно нового и уникального, говоря словами А. Бергсона, – “вида, состоящего из одного индивида”»². А это означает, что в динамике подлинного совершенствования каждый следующий момент выводит адепта в область абсолютно непредсказуемого, туда, где никто еще не бывал, чтобы затем оставить другим нормы и предписания по достижению совершенного состояния или созданию совершенного артефакта»³.

Существенной чертой развития современных биотехнологий является их фокусированность на человеке и своего рода телоориентированность. Они могут размещаться в человеческом теле,

¹ Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М.: Прогресс, 1981. 367 с.

² Бергсон А. Два источника религии и морали. М.: Канон. 1994. С.102. Цит. по: Прокофьев А.В. Мораль индивидуального совершенствования и общественная мораль: исследование неоднородности нравственных феноменов. Великий Новгород, 2006. С. 61.

³ Там же. С. 61.

делать его объектом анализа и получения данных (например, медицинских), подражать ему своими внешними характеристиками (быть гуманоподобными), подстраиваться под физические параметры человеческого тела и т.д. Данные характеристики задают процесс «интимизации» технологической реальности, под которой подразумевается активное сближение технологий с человеческой телесностью, преодоление существующей дистанции между ними, вплоть до полного слияния¹. Этот процесс направлен на такое овладение человеческой телесностью, которое придает ей характер инструмента для манипуляций и контроля. Очевидно, что такого рода преодоление природы человека имеет мало общего с моральным совершенствованием: она преодолевается технологически. Волевое усилие по трансформации природы принимает форму технологической рациональности, преодолевающей вслед за физической природой укорененного в ней морального субъекта. В частности, именно с этим связаны чаяния современных трансгуманистов, стремящихся заменить природу человека, лишив ее базовых антропологических констант: уязвимости, смертности, склонности совершать ошибки, неизменно конституирующих моральный опыт.

В отношении биотехнологического улучшения речь идет о преодолении и даже уничтожении морали, поскольку объект преодоления утрачивает свой онтологический статус. Тело, с его чувственными порывами, влечениями, моральной неустойчивостью, исчезает, выключается другими биотехнологическими телами (технологиями, лекарственными средствами), в этой парадигме оно не является морально необходимым, поэтому всеобщая гармония требует зачастую абсолютной элиминации тела, о чем свидетельствуют высказывания большинства адептов современного трансгуманизма².

Нравственный прогресс в этой парадигме оказывается возможен посредством переступания через человеческие тела, очищения их биотехнологическими средствами от назойливой человеческой природы, слишком оскорбительной для постгуманистического будущего, требующей замены полностью контролируемыми

¹ *Est R. van. Intimate technology: The battle for our body and behavior / With assistance of Rerimassie V., Keulen I. van, Dorren G. The Hague: Rathenau Instituut, 2014. 86 p.*

² Россия-2045 // <http://www.2045.ru> (дата обращения 24.10.2016).

искусственными объектами (аватарами, информационными сетями, где будет «распыляться» человеческое сознание и т.д.).

В современном мире возник феномен взаимной инструментализации: технологии рассматриваются как инструменты, позволяющие достичь выдвигаемых человеком целей, и в то же время сам человек, его тело становятся заложником этих целей, манипулируемыми объектами. Современные биотехнологии в этом отношении выполняют задачи, которые ранее возникали в связи с социализацией, социокультурным конструированием человеческого существования.

В процессе технологического развития обозначился континуум преемственности социокультурных и биотехнологических практик. Происходило вытеснение более действенными и эффективными практиками (техниками, технологиями) менее эффективных и сложных в своей реализации, требующих приложения значительных усилий и огромных затрат времени. И социокультурные технологии, и современные биотехнологии в процессе своего развития направлены на идеал усиления, усовершенствования человека с одновременной ориентацией на упрощение методов и ускорение путей достижения этой цели. Для чего им придаются эгалитарные черты: обеспечение равного доступа к биотехнологиям, попытки преодолеть элитарные, «аристократические» стратегии достижения идеала совершенного человека, например, посредством доступности образования, интенсивных физических нагрузок, приобретения опыта ответственной жизни и т.д.

Современные технологии способствуют порождению прецедента ускоренной социализации. Развитие технологий улучшения человека связано с достижением социально эффективных навыков и умений кратчайшим путем, минуя социальную адаптацию и игнорируя возможные кризисы самопреодоления и идентичности.

Социокультурные задачи также могут быть направлены на ускоренный путь получения результатов, но это, скорее, является периферийным, зачастую маргинальным явлением. Вспомним, например, о таких явлениях, как дедовщина или нанесение побоев в образовательных учреждениях. Сторонники этих практик указывают на наличие острой необходимости «воспитать» солдата или ученика в жестких пространственно-временных рамках.

Они исторически оправдывали свои действия насильственного характера по отношению к человеку аргументом, который можно условно назвать «этикой в режиме цейтнота», то есть этикой в режиме своего рода чрезвычайной ситуации, этикой в экстраординарных обстоятельствах, когда нет времени достичь цели иным путем. Например, дедовщина в армии зачастую рассматривалась в качестве целесообразного способа достижения определенных целей, таких как создание солидарности внутри коллективов, формирование общей ценностной среды или быстрое привитие навыков физической подготовки, а также выработки беспрекословного подчинения. Фактически для экстраординарных условий существования (какими считается военная жизнь) ее легитимация была обусловлена отведенной ей ролью, сложившейся в условиях военной службы. Технологии улучшения распространяются не только на физический, но, прежде всего, моральный статус, способствующий усилению духа солдата, повышению его работоспособности, храбрости и т.д.

Технологии насилия, как правило, не предусматривают выявления долгосрочных непредсказуемых негативных социальных эффектов, а, согласно достаточно распространенной в армейской среде точке зрения, помогают достичь результата в нужном месте в нужное время. Несмотря на то что целесообразность применения этих технологий обосновывается нехваткой времени, их более глубокая причина кроется в отсутствии в современной армии ориентации на развитие «личности», девальвации концепта «личность» в практической армейской жизни. Специфические особенности протекания армейской службы связаны с тем, что армия унифицирует и является не курсом личностного развития, а структурой, приобщающей индивида к выполнению надындивидуальных целей. От солдата требуется быстрое приобретение новых навыков и столь же быстрое формирование новой организации телесности, реагирующей на поставленные задачи. Потакание индивидуальным темпам развития, учет индивидуальной хронологии обучения противоречит главной задаче армии – формированию боеспособного коллектива в отведенных временных рамках.

Технологии ускорения процесса образования и воспитания достаточно широко распространены в различных типах организаций. Использование униженного обращения с учениками

в школе для «пропаганды» знания или применение и распространение подобного унижения в офисной среде для быстрой мобилизации и поддержки жизненного тонуса сотрудников, а также употребление наркотических и спиртосодержащих веществ для стимуляции творчества, равно как и «дедовские» методы воздействия на человеческое тело – явления родственные. Они демонстрируют «расползание» идеи насилия в различных очагах современного социального пространства и закрепление определенных механизмов его распространения в информационном пространстве. «Психология прямого действия» становится единственной из всех возможных психологий.

Вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что агрессия, присущая человеку на биологическом уровне, не только сдерживается культурой, но и провоцируется ею. Культура способна закреплять определенные формы насилия в качестве освоенных, а потому человеческих модусов бытия, способна поддерживать и транслировать в пространстве и времени идею необходимости, неизбежности и даже этичности насилия, представляя его то как способ достижения большего блага, то как одну из граней прекрасного и даже как путь к истине.

Выступая в различных пространственно-временных формах, грубых и утонченных разновидностях, насилие всегда прикрывается личиной естественности и нормальности, сублимируясь в соответствии с социально-культурными стереотипами и спецификой функционирования общественной системы. Периферийные нормы, царящие в отдельных локусах социальной жизни, исторически вытеснялись гуманистическими ценностями и выглядели в глазах многих современных людей как пережиток прошлого, как варварство, которому не должно быть места в современной жизни.

Вместе с тем развитие технологий улучшения человека вновь актуализировало уже упомянутую выше «этику в режиме цейтнота». При этом формы насилия над человеческой природой, несмотря на их очевидную модификацию, никуда не исчезли, они просто приобретают другой, не столь ярко выраженный характер.

Специфика технологий проявляется в том, что они «являются строго определенными последовательностями операций, каждая из которых приводит – всегда и везде – к запланированному результату, и, чтобы этот запланированный результат достигался

при любых условиях и в любом контексте, сами операции доводят до максимального уровня упрощения. Это упрощение есть основное требование технологичности»¹. Следствием упрощенного подхода к преобразованию реальности становится упрощенный подход к моральным требованиям. Этика тоже становится технологичной и сводится к соблюдению утвержденных формальных процедур. Рефлексия как символ морального прогресса оказывается тормозом для прогресса технологического.

Принятие быстрых этических решений в свете технологического развития зачастую носит насильственный характер. Как правило, здесь действует неотрефлексированный аргумент «сопротивление бесполезно». В соответствии с ним, «попытки ограничить доступ к усовершенствованию будут безуспешными, потому что люди все равно будут преследовать их»². Технологический прогресс рассматривается как историческая неизбежность, радикально трансформирующая антропологические константы. Справиться с порождаемыми им социальными эффектами человечество не в силах, поскольку придется радикально менять весь аксиологический фундамент современной цивилизации.

Заключение

Прецеденты борьбы за легитимизацию тех или иных практик биотехнологического улучшения человека свидетельствуют о попытках решения проблемы человека и его «недостаточности» сугубо технологическим путем, подразумевающим стандартизацию и упрощение многообразия человеческой личности, формирование определенных человеческих типажей по заданным технологическим параметрам, однобоко «улучшающим» его в определенном направлении. И это есть новый революционный этап проектирования человека.

Применение биотехнологий подразумевает работу со сложным «характером» живого материала, с невозможностью точного предсказания рисков, обусловленных его поведением: «...изготовление следует понимать как ограниченный в своей контролируемости

¹ Мелик-Гайказян И.В. Символизм технологий «конструирования человека» // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 22: Философский анализ. 2015. С. 19.

² Murray Th.H. Enhancement. The Oxford Handbook of Bioethics. Ed. by B. Steinbock. New York. Oxford University Press. 2007. P. 491–515.

процесс. Когда ученый сообщает общественности о том, что он «вырезает ген» из генома одного организма и «встраивает» его в геном другого для получения желанного эффекта, то за метафорами механического манипулирования прячутся сложные биологические процессы инфицирования, размножения клеток, отбора материала, обладающего нужными свойствами и т.д. и т.п. Био-инженер – это не ремесленник, а скорее крестьянин, «вирусовод» и селекционер полезных ошибок природы (мутаций)¹. Сущность биотехнологических процессов состоит в их непредсказуемом «поведении», проявлении таких свойств, которые традиционно закреплялись за действующим лицом (субъектом). Как отмечает П.Д. Тищенко, опираясь на идеи немецкого философа Г. Йонаса: «Если в работе с материалом неживой природы изготовитель является единственным агентом (субъектом), то в работе с материалом живым (в модифицировании) модификатор является ко-агентом, работающим с другим активным субъектом (живым телом). Действие из конструирования приобретает вид интервенции в процессы, которые имеют собственную, независящую от деятеля активность»². В этой связи достаточно сложно предсказать поведение многих биотехнологических артефактов, последствия их появления на свет.

Человек оказывается вписан в осуществляющийся на наших глазах глобальный проект его технической воспроизводимости с желательными антропологическими характеристиками. Новый виток его пути в движении к собственной бессмертной и неуязвимой сущности, как это странно ни звучит, теперь определяется его техническим расширением и технологической экспансией. Воспроизводя себя как артефакт, человек отчуждает себя от своей смертной уязвимой сущности. Человек в эпоху технической воспроизводимости, рассматриваемый в его искусственном аспекте, оказывается онтологически скрыт для самого себя, как ранее скрывали от профанов предметы религиозного культа, открывая к ним доступ лишь хранителям истины. *В современную эпоху хранителем человеческой, но столь же «машинной» истины становится*

¹ Тищенко П.Д. Человечество: фортуна, риск и игра (опыт эсхатологии) // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 5. Рос. акад. наук, Ин-т философии / отв. ред. Ф.Г. Майленова. М.: ИФРАН, 2011. С.128.

² Там же.

ученый. Он конституирует знание о человеке таким образом, что его сущность оказывается неизменно «задрапированной» техническим контекстом эпохи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Bleed M.* The optimal design of hunting weapons: Maintainability or reliability? // *American Antiquity*. 1986. № 51. P. 737–747.
- Est R.van.* Intimate technology: The battle for our body and behavior / With assistance of Rerimassie V., Keulen I.van, Dorren G. The Hague: Rathenau Instituut. 2014. 86 p.
- Murray Th.H.* Enhancement. The Oxford Handbook of Bioethics / Ed. by B. Steinbock. New York. Oxford University Press. P. 491–515.
- Muzur A.* Book review. Harris Wiseman. The Myth of the Moral Brain: The Limits of Moral Enhancement // *JAHN*. Vol. 7/1.No. 13. 2016. P. 91.
- Wiseman H.* The Myth of the Moral Brain: The Limits of Moral Enhancement. Cambridge, MA/London: The MIT Press, 2016. 340 p.
- Берссон А.* Два источника религии и морали. М.: Канон. 1994. 384 с.
- Исигур К.* Не отпускай меня URL: <http://e-libra.ru/read/247517-не-отпускaj-меня-never-let-me-go.html> (дата обращения 24.10.2016).
- Мелик-Гайказян И.В.* Символизм технологий «конструирования человека» // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 22: Философский анализ проектов конструирования человека: идеалы и технологии: сб. науч. ст. / отв. ред. П.Д. Тищенко. М.: Изд-во Московского гуманитарного института, 2015. С. 15–36.
- Татаркевич В.* О счастье и совершенстве человека. М.: Прогресс. 367 с.
- Попова О.В.* Проблемы смерти мозга и донорства органов: мифы и предубеждения в социокультурном контексте // *Аспирантский вестник Поволжья*. 2014. № 3–4. С. 164–166.
- Прокофьев А.В.* Мораль индивидуального совершенствования и общественная мораль: исследование неоднородности нравственных феноменов. Великий Новгород, 2006. 283 с.
- Тищенко П.Д.* Человечество: фортуна, риск и игра (опыт эсхатологии) // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 5. Рос. акад. наук, Ин-т философии / Отв. ред. Ф.Г. Майленова. М.: ИФРАН, 2011. С. 108–148. Россия-2045 // <http://www.2045.ru> (дата обращения 24.10.2016).
- Энцлер Ив.* Отличное тело. URL: <http://hotlib.net/id-164087> (дата обращения 24.10.2016).
- Юдин Б.Г.* Место антропологических проблем в биоэтике // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 1: Биоэтика: антропологические проблемы: сб. науч. статей / под ред. Б. Г. Юдина. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2006. 2006. С. 3–8.

**The Project of Human enhancement and the revolution in morality:
from the past to the future**
Olga Popova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Gonchar-naya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: J-9101980@yandex.ru.

The article presents a comparative analysis of such phenomena as moral perfection (perfection) and biotechnological improvement. If the moral perfection of human being is based on the internal needs of the subject in the endless process of moral self-transformation and progress of the internal forces, the biotechnology enhancement is implemented in the system of foreign origin, and it is impossible without the use of physical tools (cognitive enhancers, gene doping, electrical stimulation of the brain etc.).

Keywords: biotechnological enhancement, perfectionism, moral perfection, human perfection.

РЕВОЛЮЦИЯ: ЛИЧНОСТЬ И ЕЕ ВРЕМЯ

Степанова Галина Борисовна – кандидат психологических наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Электронная почта: gbstepanova@gmail.com.

В статье анализируется воздействие исторических событий революции 1917 года на формирование целостного отношения личности ко времени ее жизни. Для определения субъективного времени используется понятие «переживание», в котором представлены как особенности личности, так и особенности среды. Психологическое время рассматривается в контексте жизненного пути, перспектив и стратегий жизнедеятельности. Переломные события могут вызывать жизненные кризисы, возникающие вследствие невозможности достижения ведущих мотивов и реализации целей личности. На примере героя романа Бориса Пастернака, доктора Живаго, показывается, что личность, переживая такого рода кризисы, может существенно трансформироваться, перестраивая структуру жизненного мира, перспективы, идеалы, стремления, способы осуществления жизнедеятельности. В то же время могут сохраняться устойчивые ценностно-смысловые образования, так называемые терминальные ценности – жизнь, свобода, любовь.

Ключевые слова: революция, время, переломное событие, личность, ценности, смысл, кризис, жизненный путь.

Время революций – это время слома не только глобальных политических, социально-экономических и социокультурных оснований общества, но и глубоких трансформаций личностной сферы тех людей, которые переживают такие эпохальные потрясения. Это связано в том числе и с изменениями в субъективном времени людей. Во многих психологических исследованиях анализируются факторы субъективного времени, оказывающие влияние на жизнедеятельность личности, ее жизненный путь и перспективы, образ, стиль и стратегии его осуществления. По мнению Б.Г.Ананьева, фазы жизненного пути определяются «историческими событиями,

сменной способов воспитания, изменениями в образе жизни и системе отношений, сумме ценностей и жизненной программе – целях и смысле жизни, которыми данная личность владеет»¹. Концепт *жизненное событие* представляет любое событие, оказывающее влияние на существенное изменение личности. В психологическом плане *переломное событие* ведет, в первую очередь, к трансформации ценностно-смысловой сферы личности и возникновению новых смыслов и ценностей. В этой ситуации человек по-новому переосмысляет свое прошлое, действует в настоящем и определяет свое будущее. Таким образом, перестраивается вся структура жизненного мира человека, его перспективы, идеалы, стремления, способы жизнедеятельности.

При определении субъективного, психологического времени используется понятие переживание. И.А. Ральникова описывает психологическое время через субъективные особенности его переживания, осознания, отношения ко времени. По ее мнению, «вся система представлений человека о времени (прошлом, настоящем и будущем) рождается из опыта конкретных переживаний»².

Л.С. Выготский определял переживание как «единицу, в которой в неразложимом виде представлена, с одной стороны, среда, то, что переживается <...> с другой стороны, представлено то, как я переживаю это, т.е. все особенности личности и все особенности среды представлены в переживании, то, что отображено из среды, все те моменты, которые имеют отношение к данной личности и отобраны из личности, все те черты ее характера, конституциональные черты, которые имеют отношение к данному событию. Т.о., в переживании мы всегда имеем дело с неразложимым единством особенностей личности и особенностей ситуации, которая представлена в переживании»³. Ф.Е. Василюк понимает переживание как особую форму деятельности, возникающую в ситуациях невозможности достижения субъектом ве-

¹ *Ананьев Б.Г.* О проблемах современного человекознания. М.: Наука, 1977. С. 266.

² *Ральникова И.А.* Субъективное переживание времени личностью как предмет психологического исследования // Известия АлтГУ. Социология. 2(20). 2001. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/subektivnoe-perezhivanie-vremeni-lichnostyu-kak-predmet-nauchnogo-psihologicheskogo-issledovaniya> (дата обращения 22.10.2017).

³ *Выготский Л.С.* Лекции по педологии. Ижевск. 1966. С. 79–80.

дущих мотивов и планов его жизни, крушения идеалов и ценностей, результатом которой является преобразование психической реальности, акцентируя значение «пережить», т.е. перенести обычно тягостные события, преодолеть тяжелое чувство или состояние, вытерпеть, выдержать. «Переживание – это преодоление некоторого “разрыва” жизни, это некая восстановительная работа», в которой стоит «задача добывания осмысленности, поиска источников смысла, “разработки” этих источников, деятельного извлечения из них смысла и т.д. – словом, производства смысла. Меняются ценностная структура, отношения с миром и другими. К.А. Абульханова-Славская и Т.Н. Березина ставят вопрос о ценности времени, выражением которой является его необратимость. Степень насыщенности времени, его потерянности может не осознаваться субъектом. «Наиболее важным критерием ценности времени, по мнению этих авторов, является наличие смысла жизни, что придает значимость всему происходящему и желательность будущему»¹.

В. Франкл² также считает, что главной силой жизни человека является поиск смысла. По его мнению, смысл уникален и специфичен потому, что он должен быть и может быть осуществлен только самим человеком и только тогда, когда он достигнет понимания того, что могло бы удовлетворить его собственную потребность в смысле. Автор считает, что в проблеме смысла жизни узловой является проблема ответственности человека за свою жизнь. Человек не обусловлен и не детерминирован полностью обстоятельствами, он сам определяет, стать ли над ними. Человек не просто существует, но всегда решает, каким будет его существование, чем он станет в следующий момент. Основной акцент ставится на нравственный выбор, принятие высших человеческих ценностей.

В современной психологической литературе рассматривается взаимосвязь между переломными жизненными событиями и особенностями переживания человеком времени. Так, И.В. Пахно предполагает, «что в сложных жизненных ситуациях, когда повседневность утрачивает свой адаптивный для личности ресурс,

¹ Абульханова К.А., Березина Т.Н. *Время личности и время жизни*. СПб.: Алетейя, 2001. URL: <http://www.klex.ru/370> (дата обращения 22.10.2017).

² Франкл В. *Человек в поисках смысла: Сборник / Пер. с англ. и нем.* Д.А. Леонтьева, М.П. Папуша, Е.В. Эйдмана. М.: Прогресс, 1990. 368 с.

время также «изменяется», преломляясь через призму эмоций и чувств, осмысления и оценок происходящего»¹.

* * *

Свидетелей революционных событий 1917 года давно нет в живых. О том, что чувствовали, как действовали люди того времени, мы можем судить главным образом по художественным произведениям. Как менялся жизненный путь героев в произведениях М. Горького, А. Толстого, М. Шолохова, Б. Пастернака? Что происходило с личностью человека под давлением тех изменений, которые потрясли всю страну? Менялись ли смыслы жизни, ценности, самоидентификация, нравственные принципы? Обратимся к роману Б. Пастернака «Доктор Живаго». Борису Пастернаку в 1917 году было 27 лет, т.е. он был современником и очевидцем многих значимых событий того времени. С 1918 года он неоднократно брался за роман о судьбах своего поколения и по разным причинам вынужден был оставлять эту работу неоконченной. Мир и ситуация в России значительно менялись с течением времени, наступили времена репрессий, началась и окончилась Великая Отечественная война. Автор менял замысел, героев, их судьбы; менялся сам стиль автора и язык, на котором он считал возможным говорить с современниками. Изменяясь, текст следовал душевному состоянию своего творца, его ощущению времени. Можно предположить, что за переживаниями главного героя доктора Живаго стоят собственные чувства, оценки тех событий самим автором. Пастернак считал, «что единственное, что в нашей власти, это суметь не исказить голоса жизни, звучащего в нас»².

Как и большинство представителей интеллигенции того времени, герой романа Юрий Живаго был настроен весьма позитивно к событиям февраля 1917 года. Его монолог, обращенный к будущей возлюбленной Ларе, пронизан восторгом:

¹ Пахно И.В. Переживание времени в кризисных ситуациях. Автореферат дисс. ... канд. психол. наук. Хабаровск. 2004. URL: <http://www.dslib.net/obwajapsixologia/perezhivanie-vremeni-v-krizisnyh-situacijah.html#1232511> (дата обращения 22.10.2017).

² Пастернак Б.Л. Люди и положения. М.: Эксмо. 2008. URL: <https://books.google.ru/books?id=2QTSAAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения 18.10.2017).

Вы подумайте, какое сейчас время! И мы с вами живем в эти дни! Ведь только раз в вечность случается такая небывальщина. Подумайте: со всей России сорвало крышу, и мы со всем народом очутились под открытым небом. И некому за нами подглядывать. Свобода! Настоящая, не на словах и в требованиях, а с неба свалившаяся, сверх ожидания. Свобода по нечаянности, по недоразумению. И как все растерянно-огромны! Вы заметили? Как будто каждый подавлен самим собою, своим открывшимся богатырством. Можно было бы сказать: с каждым случилось по две революции, одна своя, личная, а другая общая¹.

Переживания времени Юрия Андреевича Живаго свидетельствуют об изменениях в отношении к революции, к тем переменам, которые происходили вокруг него. Юрий продолжает думать о прежней жизни, в которой для него все было эмоционально насыщено и романтично, беспокоиться о семье и доме. Он стремится вернуться в ту жизнь, хочет, чтобы все в ней сохранилось в целостности. В этот круг его мыслей входит также верность революции и восхищение ею. Однако «это была революция в том смысле, в каком принимали её средние классы, и в том понимании, какое придавала ей учащаяся молодежь девятьсот пятого года, поклонявшаяся Блоку» (204). В этот круг входили также те веяния нового, которые появились перед войной «в русской мысли, русском искусстве и русской судьбе, судьбе общероссийской и его собственной» (204). Тем не менее изменения, которые происходили во вне и внутри личности героя рождали мысли, говоря его словами, второго круга.

Это было не свое, привычное, старым подготовленное новое, а произвольное, неотменимое, реальностью предписанное новое, внезапное, как потрясение.

Таким новым была война, её кровь и ужасы, её бездомность и одичание. Таким новым были её испытания и житейская мудрость, которой война учила. Таким новым были захолустные города, куда война заносила, и люди, с которыми она сталкивала. Таким новым была революция, не по-университетски идеализированная под девятьсот пятый год, а эта, нынешняя, из войны родившаяся, кровавая, ни с чем не считающаяся солдатская революция, направляемая знатоками этой стихии, большевиками (204).

¹ Пастернак Б.Л. Доктор Живаго. М.: Изд-во «Э», 2016. С. 185. Далее при цитировании в тексте дается сноска на данное издание с указанием страницы в скобках.

В кризисные годы основой выживания и доминирующей ценностью становится сохранение индивидуальности в сферах семейной и профессиональной жизни. Возвращаясь домой с фронта, Юрий Живаго с полной ясностью осознал ценности обычной, спокойной жизни дома, в семье:

Три года перемен, неизвестности, переходов, война, революция, потрясения, обстрелы, сцены гибели, сцены смерти, взорванные мосты, разрушения, пожары – все это вдруг превратилось в огромное пустое место, лишенное содержания.

Первым истинным событием после долгого перерыва было это головокружительное приближение в поезде к дому, который цел и есть еще на свете, и где дорог каждый камушек. Вот что было жизнью, вот что было переживанием... – приезд к родным, возвращение к себе, возобновление существования (209).

Время революции оказалось наполнено такими переломными событиями, которые определяли необходимость перестройки сложившегося уклада жизни, переопределения жизненных перспектив, переосмысления возможностей свободного выбора, т.е. возникновения жизненного кризиса.

По мнению Ф.Е. Василюка, «...критическая ситуация в самом общем плане должна быть определена как ситуация невозможности, т.е. такая ситуация, в которой субъект сталкивается с невозможностью реализации внутренних потребностей своей жизни (мотивов, стремлений, ценностей и пр.)»¹. При анализе проблематики влияния исторических событий, потрясений революций 1917 года на личность, ее переживания своего времени наиболее адекватно применить понятие кризиса. Ф.Е. Василюк разделяет кризисы на два рода, первый из которых можно преодолеть, хотя он может серьезно затруднять и осложнять реализацию жизненного замысла. Это испытание, которое не нарушает личностную целостность человека, его цели и ценности, жизненный путь и его перспективы. Автор пишет: «Ситуация второго рода, собственно кризис, делает реализацию жизненного замысла невозможной. Результат переживания этой невозможности –

¹ Василюк Ф.Е. Психология переживания (анализ преодоления критических ситуаций). М.: МГУ, 1984. URL: [http://psychlib.ru/mgppu/vas/vas-001-.htm#\\$p1](http://psychlib.ru/mgppu/vas/vas-001-.htm#$p1) (дата обращения 10.10.2017).

метаморфоза личности, перерождение ее, принятие нового замысла жизни, новых ценностей, новой жизненной стратегии, нового образа-Я»¹. По мнению И.А. Ральниковой, в процессе переживания переломных событий изменения в субъективной, личностной сфере человека объективно выражаются в снижении психологических ресурсов человека, что затрудняет внутреннюю свободу жизненного выбора². Переломное, кризисное время может вызвать также изменения в процессе групповой идентификации.

Что произошло с Юрием Живаго? Еще в детстве, после смерти матери и самоубийства отца, мальчик воспитывался в семье профессора Громеко, т.е. в окружении людей интеллигентных. Как взрослые, так и друзья его также относились к одному кругу, одному сообществу. Весной 1912 года все молодые люди завершили получение высшего образования: Юра – медицинского, Тоня, дочь профессора, – юридического, а Миша – филологического. Всеми силами души стремился доктор Живаго в Москву, к своим близким, друзьям, в ту привычную среду общения, в которой происходило его развитие. Однако, возвратившись домой после ранения, полученного на фронте Первой мировой, Юрий Живаго обнаружил, что он в высшей степени одинок.

Странно потускнели и обесцветились друзья. Ни у кого не осталось своего мира, своего мнения. Они были гораздо ярче в его воспоминаниях. По-видимому, он раньше их переоценивал. <...>

Теперь Юрию Андреевичу были близки одни люди без фраз и пафоса, жена и тесть, да еще два-три врача-сослуживца, скромные труженики, рядовые работники (222).

Однако переживание кризиса не определяется только тем внешним испытанием, которое переживает человек. Во многом сохранение целостной личности зависит от устойчивости ее ценностно-смысловой сферы, внутренней мотивацией, когда действия, поступки, все поведение человека иницируется и регулируется факторами личностного Я и полностью находятся внутри самого поведения. Важна также собственная активность человека,

¹ Там же.

² Ральникова И.А. Субъективное переживание времени... URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/subektivnoe-perezivanie-vremeni-lichnostyu-kak-predmet-nauchnogo-psihologicheskogo-issledovaniya> (дата обращения 10.10.2017).

его способность самостоятельного выбора направления саморазвития, видов и форм самореализации. Говоря словами Э. Фромма, «человек не должен бояться ответственности за самого себя. Он должен стать в ответе за свою судьбу, принять как неоспоримый факт то, что только собственными силами он может наполнить свою жизнь смыслом»¹. Таким образом, выбор жизненной стратегии, смысла собственной жизни варьируется от творческого поиска до пассивного стереотипного существования.

Доктор видел жизнь в то смутное время без иллюзий, считал себя и свою среду обреченными, предчувствовал испытания, а возможно, и гибель.

Он сошел бы с ума, если бы не житейские мелочи, труды и заботы. Жена, ребенок, необходимость добывать деньги были его спасением – насущное, смиренное, бытовой обиход, служба, хождение по больным (234).

Война оказала влияние и на отношение доктора Живаго к революции. По приезде в Москву он говорит близким и друзьям:

В течение её (*революции* – Г.С.) вам будет казаться, как нам на войне, что жизнь прекратилась, всё личное кончилось, что ничего на свете больше не происходит, а только убивают и умирают, а если мы доживем до записок и мемуаров об этом времени и прочтем эти воспоминания, мы убедимся, что за эти пять или десять лет пережили больше, чем иные за целое столетие...

Я тоже думаю, что России суждено стать первым за существование мира царством социализма. Когда это случится, оно надолго оглушит нас, и, очнувшись, мы уже больше не вернем утраченной памяти. Наставший порядок... окружит нас отовсюду. Не будет ничего другого (232).

На улицах Москвы стреляют. Рядом с домом, где живет семья Живаго, идет бой между юнкерами и солдатами гарнизона, поддерживающими большевиков. Улицы опустели, раздавались последние залпы сопротивления. Доктор был потрясен «великолепной хирургией» большевистской революции, тем, что все случилось внезапно, без подготовки, «без наперед подобранных сроков, в первые подвернувшиеся будни, в разгар курсирующих по городу трамваев» (249). Такое вмешательство в человеческую

¹ Фромм Э. Человек для себя. Мн.: Харвест, 2003. С. 67.

жизнь пугает, и Юрий принимает решение вместе с семьей отправиться подальше от эпицентра исторических событий – в бывшее имение деда жены Варькино на Урал.

В Варькине они остановились сначала у бывшего управляющего, а потом в пристройке для челяди. Сажали картошку и капусту, приводили в порядок дом, доктор иногда принимал больных. Простой крестьянский быт не сужает и не ограничивает привычных занятий: он много читает, размышляет, рефлексировать, ведет дневник. Спрашивая себя, что мешает ему служить, лечить и писать, приходит к выводу, что это не лишения и скитания, а господствующий дух «новой» трескучей фразы – «заря грядущего», «построение нового мира»...

Когда появилась возможность, Живаго стал посещать библиотеку в Юрятине, в которой снова встретил Лару. Они полюбили друг друга. Теперь доктор мечется между двумя любимыми женщинами, что добавляет фрустрирующий фактор в переживания героя романа. Несмотря на то что жизнь Юрия Андреевича наполнена эмоциями и чувствами, далекими от эпохальных событий, мысли его часто возвращаются к сущности революции. В беседе с Ларисой он говорит:

...для вдохновителей революции суматоха перемен и перестановок единственная родная стихия, что их хлебом не корми, а подай им что-нибудь в масштабе земного шара. Построения миров, переходные периоды это их самоцель. Ничему другому они не учились, ничего не умеют. А вы знаете, откуда суэта этих вечных приготовлений? От отсутствия определенных готовых способностей, от неодаренности. Человек рождается жить, а не готовиться к жизни. И сама жизнь, явление жизни, дар жизни так захватывающе нешуточны! (381).

Эта беседа, как будто с самим собой, продолжается гораздо позднее, в другом месте и с другим человеком. Собеседник доктора Живаго – Ливерий Аверкиевич, руководитель партизанского отряда, в который насильно забирают доктора Живаго в качестве врача. Можно предположить, что пребывание в партизанском отряде обострило те противоречия в представлениях и оценках, которые к этому времени у него сложились. Возникло то, что впоследствии стало называться в психологии состоянием когнитивного диссонанса. Это осознание того, что его поступки не имеют

под собой достаточных оснований, то есть он действует в конфронтации с собственными стремлениями и установками, когда личностное значение поведения неясно или неприемлемо для человека. Эмоциональный и познавательный компонент связались воедино, т.е. те новые представления о революции, которые сформировались у доктора, получили резко негативную аффективную окраску. Это подтверждают слова Юрия Живаго:

...во-первых, идеи общего совершенствования так, как они стали пониматься с октября, меня не воспаляют. Во-вторых, это всё еще далеко от существования, а за одни еще толки об этом заплачено такими морями крови, что, пожалуй, цель не оправдывает средства. В-третьих, и это главное, когда я слышу о переделке жизни, я теряю власть над собой и впадаю в отчаяние (432).

После побега из партизанского отряда жизнь преподносит доктору Живаго немало трагических событий – разлука с семьей (их отъезд сначала в Москву, а затем за границу), попытки устроить свое существование с Ларой, бегство от преследования революционных властей, вынужденное расставание с возлюбленной. Зимой в лесу Юрий остался один. Он медленно сходил с ума, писал стихи, посвященные Ларе, пил и переосмысливал историю и природу человека, революцию как утраченный идеал. В начале НЭПа доктор Живаго появился в Москве одичавшим, исхудавшим, не совсем здоровым физически. Он постепенно впадал в депрессию, терял волю к жизни, решая сиюминутные бытовые вопросы. Женился, не любя, стал отцом двух дочерей. И вдруг все изменилось – Юрий Андреевич исчез из дома. Сводный брат помог ему с жильем, деньгами, стал хлопотать об устройстве доктора на постоянную работу в больницу. Живаго ощутил небывалый подъем, желание жить, работать, творить:

В этот период пожирающей деятельности, когда его планы и замыслы не умещались в записях, наваленных на столе, и образы задуманного и привидевшегося оставались в воздухе по углам, как загромождают мастерскую художника начатые во множестве и лицом к стене повернутые работы, жилая комната доктора была пиришественным залом духа, чуланом безумств, кладовой откровенной (625).

Однако по пути в больницу, где ему предстояло работать, Юрию Андреевичу стало плохо, и он умер от сердечного присту-

па. Сам доктор считал, что причины его сердечного нездоровья кроются в противоречии между его внутренним миром: мыслями, ценностями, чувствами и реалиями нового мироустройства. В беседе с друзьями детства он говорит, что участились микроскопические формы сердечных кровоизлияний. По мнению доктора Живаго,

Это болезнь новейшего времени. Я думаю, её причины нравственного порядка. От огромного большинства из нас требуют постоянного, в систему возведенного криводушия.

Нельзя без последствий для здоровья изо дня в день проявлять себя противно тому, что чувствуешь; распинаться перед тем, чего не любишь, радоваться тому, что приносит тебе несчастье.

Наша нервная система не пустой звук, не выдумка. Она – состоящее из волокон физическое тело. Наша душа занимает место в пространстве и помещается в нас, как зубы во рту. Ее нельзя без конца насиловать безнаказанно (619).

В заключение следует сказать, что в зависимости от индивидуальных особенностей, уровня развития ценностно-смысловой сферы личности переживание переломных событий может привести к значительным изменениям в ее целостности. Трансформация в структуре личностных ценностей под воздействием жизненного кризиса может повлиять на направленность человека, его социальную активность и позицию, поведение, отношение к различным сферам жизнедеятельности, другими словами, общие смыслы его жизни. В другом случае человек, даже ценою здоровья и жизни, может сохранять целостность своей личности и ее устойчивость, реализуя тем самым «определенную жизненную, прежде всего межлюдскую нравственную позицию»¹, осознавая и утверждая ее своими делами и всей жизнью. Такая позиция, с моей точки зрения, присуща герою Пастернака. Через всю свою жизнь он проносит отношение к другим людям, как к индивидам, которые могут реализовать свое право выбора «как свободы реализовать внутренние возможности человека, выявить истинную его сущность, опираясь на законы его существования»². Живаго крайне негативно относится к перестройке жизни с помощью насилия по указанию

¹ Братусь Б.С. Смысловая сфера личности // Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб.: Изд-во «Питер», 2000. С. 131.

² Фромм Э. Человек для себя. Минск.: Харвест, 2003. С.345.

властей, не скрывая своего отношения в том числе и от тех, от кого зависит его жизнь. Из этого можно заключить, что осмысленность его жизни в переломном времени сохранила в герое Пастернака личностные структуры и самодетерминацию поведения, т.е. способности выбирать и иметь выбор.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Абульханова К.А., Березина Т.Н.* Время личности и время жизни. СПб.: Алетейя, 2001. 304 с. URL: <http://www.klex.ru/370>.
- Ананьев Б.Г.* О проблемах современного человекознания. М.: Наука, 1977. 379 с.
- Братусь Б.С.* Смысловая сфера личности // Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб.: Изд-во «Питер», 2000. С.130–144.
- Василюк Ф.Е.* Психология переживания (анализ преодоления критических ситуаций). М.: МГУ, 1984. 240 с. URL: [http://psychlib.ru/mgppu/vas/vas-001-.htm#\\$p1](http://psychlib.ru/mgppu/vas/vas-001-.htm#$p1).
- Выготский Л.С.* Лекции по педологии. Ижевск.: Издательский дом «Удмуртский университет». 1966. 295 с.
- Пастернак Б.Л.* Люди и положения. М.: Эксмо. 2008. 640 с. URL: <https://books.google.ru/books?id=2QTSAAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>.
- Пастернак Б.Л.* Доктор Живаго. М.: Изд-во «Э», 2016. 704 с.
- Пахно И.В.* Переживание времени в кризисных ситуациях. Автореф. дисс. ... канд. психол. наук. Хабаровск. 2004. URL: <http://www.dslib.net/obwaja-psixologia/perezhivanie-vremeni-v-krizisnyh-situacijah.html#1232511>
- Ральникова И.А.* Субъективное переживание времени личностью как предмет психологического исследования // Известия АлтГУ. Социология. 2(20). 2001. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/subektivnoe-perezhivanie-vremeni-lichnostyu-kak-predmet-nauchnogo-psihologicheskogo-issledovaniya>.
- Франкл В.* Человек в поисках смысла: Сборник / Пер. с англ. и нем. Д.А. Леонтьева, М.П. Папуша, Е.В. Эйсмана. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
- Фромм Э.* Человек для себя. Минск: Харвест, 2003. 352 с.

Revolution: personality and time
Galina Stepanova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: gbstepanova@gmail.com.

The article analyzes the impact of the historical events of the 1917 revolution on the formation of a holistic attitude of the personality to the time of her life. To define subjective time, the concept of experience is used, in which both the features of the personality and the characteristics of the environment are presented. Psychological time is considered in the context of the life path, prospects and strategies of life. Crucial events can cause life crises, arising from the impossibility of achieving the leading motives and realizing the goals of the individual. The example of Dr. Zhivago, the hero of the novel by Boris Pasternak, shows that a person experiencing such crises can significantly transform, reconstructing his life world, prospects, ideals, aspirations, ways of carrying out life activity. At the same time, stable value-semantic components, so-called terminal values – of life, freedom, love persist.

Keywords: revolution, time, a turning point, personality, values, meaning, crisis, life path.

П.Д. Тищенко

СОВЕТСКИЕ ПРОЕКТЫ НОВОГО ЧЕЛОВЕКА:
ПРЕДЫСТОРИЯ, ИСТОРИЯ,
ФИЛОСОФИЯ И ИДЕОЛОГИЯ

Тищенко Павел Дмитриевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д.12, стр.1 Электронная почта: pavel.tishchenko@yandex.ru.

Советские проекты создания нового человека возникли на богатой почве европейской культуры, в которой неудовлетворенность человека самим собой стала источником его самосовершенствования. На протяжении столетий в науке постоянно возникал мираж – *вот-вот* тайна жизни будет разгадана, *вот-вот* человек сможет переделать себя по собственному усмотрению, победить болезни, стать бессмертным. Человек, казалось, уже приобрел необходимую власть над природой, в том числе и над природой собственного тела. Большевицкие проекты биотехнологического создания нового человека строились на основе революционных преобразований, при этом воспроизводя иллюзии, повторяющиеся на протяжении столетий. **Ключевые слова:** проект человека, революция, новый человек, власть над природой, большевизм.

Историческое предчувствие

Советские проекты создания нового человека возникли не на пустом месте. В определенном смысле, они стали воплощением смелых фантазий, которые регулярно возникали в головах ученых и философов после очередных успехов науки. На протяжении столетий в науке постоянно возникал мираж – *вот-вот* тайна жизни будет разгадана, *вот-вот* человек сможет переделать себя по собственному усмотрению, победить болезни, стать бессмертным. Человек, казалось, уже приобрел необходимую власть над природой, в том числе и над природой собственного тела. Этот мираж маячил за многими достижениями науки и биомедицины.

Герой романа Мери Шелли профессор Вальдман, ставший учителем Виктора Франкенштейна, вдохновлен успехами науки конца XVIII – нач. XIX вв. Он рассуждает: «Прежние преподаватели этой науки (имеются в виду алхимики – *П.Т.*) <...> обещали невозможное, но не свершили ничего. Нынешние обещают очень мало; они знают, что превращение металлов немыслимо, а эликсир жизни – несбыточная мечта. Но именно эти ученые, которые, казалось бы, возятся в грязи и корпят над микроскопом и тигелем, именно они и совершили истинные чудеса. Они прослеживают природу в ее сокровенных тайниках. Они поднимаются в небеса; они узнали, как обращается в нашем теле кровь и из чего состоит воздух, которым мы дышим. Они *приобрели новую и почти безграничную власть*; они повелевают небесным громом, могут воспроизвести землетрясение и даже бросают вызов невидимому миру (курсив мой – *П.Т.*)»¹. Именно эту безграничную власть ученик профессора Вальдмана Виктор Франкенштейн использует для создания своего монстра. Интересно, что этот монстр, судя по всему, был получеловеком, полуживотным, хоть Шелли и не акцентирует на этом внимание. Дело в том, что материал для его создания Франкенштейн собирал не только на кладбищах и в анатомических театрах (т.е. там, где можно было получить человеческие части тела), но и на скотобойнях.

Одним из «истинных чудес» науки того времени стало открытое Дж. Гальвани в 1780 года «животное электричество». Воодушевленные этим открытием ученые развлекали публику сценами «оживления» трупов, пропуская через них гальванический ток. Мери Шелли свидетельствует: «Творчество состоит в способности почувствовать возможности темы и в умении сформулировать вызванные ею мысли. Лорд Байрон и Шелли (муж М. Шелли, Перси Шелли – *П.Т.*) часто и подолгу беседовали, а я была их прилежным, но почти безмолвным слушателем. Однажды они обсуждали различные философские вопросы, в том числе секрет зарождения жизни и возможность когда-нибудь открыть его и воспроизвести. Они говорили об опытах доктора Дарвина (я не имею

¹ Шелли М. Франкенштейн, или Современный Прометей. Последний человек / Изд. подготовили С.А. Антонов, Н.Я. Дьяконова, Т.Н. Потницева. Отв. редактор Н.Я. Дьяконова. М.: Ладомир, Наука, 2010. С. 38. URL: http://samlib.siwatcher.ru/m/mergi_s/frankenshtejnilisowremennyjprometejposlednijchelovek.shtml (дата обращения 01.12.2016).

здесь в виду того, что доктор действительно сделал или уверяет, что сделал, но то, что об этом тогда говорилось, ибо только это относится к моей теме) – он будто бы хранил в пробирке кусок вермишели, пока тот каким-то образом не обрел способности двигаться. Решили, что оживление материи пойдет иным путем. Быть может, удастся оживить труп; явление гальванизма, казалось, позволяло на это надеяться; быть может, ученые научатся создавать отдельные органы, соединять их и вдыхать в них жизнь»¹.

Как видим, вполне современная надежда. Особенно, если учесть, что для «оживления» (стимуляции процессов клеточного деления) в современных технологиях клонирования тоже используют электрический ток. Франкенштейн совершил сборку человека из частей различных тел, а потом методом электростимуляции оживил. Современные биологи совершают сборку новой клетки из частей разных клеток, а затем так же оживляют ее (стимулируют деление) методом электростимуляции.

Через сотню лет наука вновь переживала *опьянение* от достигнутых успехов. Причем не только биологических, но, как казалось, и социальных. Конструктивистская идеология проявилась в политических идеях большевизма и евгенике начала XX в. А еще через сто лет, современная наука XXI в., опьяненная грандиозностью своих достижений, вновь впадает в эйфорию, порождая современные фантазмы трансгуманизма. Как видим, иллюзия обретения всемогущества воспроизводится с завидным постоянством. Кажется, повторю слова героя М. Шелли, что ученые наконец-то «приобрели новую и почти безграничную власть».

Однако невосприимчивая к фантазмам реальность с неизбежностью фальсифицирует возникающие наяву грезы могущества, вызывая разочарование – своеобразный похмельный синдром, который новоевропейская культура купирует новой порцией опьяняющих открытий. На какое-то время забывается немощь научного разума и его неудачи. Мир вновь кажется просветленным знаниями и покорным человеческой воле. Но и это время проходит. Научные и социальные революции зарождаются, в некотором смысле, в ситуации отчаяния, мучительной экзистенциальной «ломки», из которой «спасает» лишь новая, более мощная

¹ Там же. С. 13.

доза опьяняющего переживания открытой «истины», обретенной «власти».... Причем, *чтобы захватить души миллионов людей «открытая» «истина» должна быть соразмерна этим душам, столь же проста и поэтому доходчива...*

Предполагаю, что идейную основу этой ситуации составляет *проект человека*, или, что будет точнее, *представление о человеке как проекте*, истоки которого следует искать в эпохе Возрождения.

Советский проект создания нового человека

В юбилей столетия Революции 1917 года философия не имеет права отворачиваться от необходимости дать осмысленный ответ о сути этого *исторического трагического события*, которое лишь частично можно присвоить себе, своей истории. Нельзя его сводить и к событиям Октябрьской революции. Это была общеевропейская революция. Вполне разумно предположить, что инициаторами революции выступили развязавшие войну европейские монархи. Их планам достичь победу в течение нескольких недель, в худшем случае, месяцев не суждено было сбыться. И одновременно сбылось ценой чудовищных жертв то, что ни при каких обстоятельствах не могло ими предполагаться. Несколько лет тотальной бессмысленной войны привели к уничтожению доминировавших ранее в Европе монархий, радикально изменили общество, перешедшее от сословной организации к различным формам республиканского правления. Короли, князья, бароны и т.п., бывшие господами жизни, в одночасье превратились в опереточных героев... Грянувшая революция была воспринята многими мыслящими людьми начала XX в. как очистительная буря, как возможность заново построить жизнь на более справедливых основаниях. Герой Б.Л. Пастернака Юрий Живаго восторженно встретил революцию как «великолепную хирургию». Мудрец и пацифист Герман Гессе писал, что «В 1918 году я был всеми своими симпатиями на стороне революции...»¹.

На руинах старого мира возник новый мир, который оказался ничуть не лучше своего предшественника. Особенно, если учесть результаты Второй мировой войны, с роковой неизбежностью

¹ Цит. по: *Маркович Е.* Предисловие // Гессе Г. Игра в бисер. URL: http://www.e-reading.club/bookreader.php/14623/Gesse_-_Igra_v_biser_%28Karavkina%29.html.

воспоследовавшей за первой. То, что для нас эти всемирные революционные преобразования заслоняются собственным трагическим опытом вполне естественно. Мысль телесна. События мыслятся не из «неоткуда», а из исторически конкретной, локальной ситуации. Возвышенный, т.е. превышающий наши возможности представляющего понимания, ужас собственной истории заслоняет план всемирных потрясений. Мы вряд ли поймем, не оказавшись в немецкой шкуре (судьбе), проблемы философии и богословия после Освенцима. Разве что резонансно, отжившись попробовать понять возможность философии и богословия после ГУЛАГа.

Мыслить революцию как проблему означает устанавливать связь между результатом мысли и тем особым вопросом, выраженным в особенном языке вопрошающего, который подводит его к проблеме – тому, о чем ведется речь. Мышление не отражает, а ведет диалог с бытием. Получает ответы на том языке, на котором спрашивает. Поэтому нет последних, единственно истинных ответов, данных с «божественной» точки зрения. Более того, сам смысл революции радикально меняется вместе с опытом вопрошающего обсуждения. Смыслы заданных вопросов входят в существо исторического события как горизонты его события смысловых возможностей. Почти по М.М. Быхтину, смысл – это всегда два смысла – смысл вопроса и смысл ответа.

Мой вопрос адресован революции 1917 года как радикальному опыту создания нового человека – «советского человека». Парадоксальность этого опыта в том, что в нем сосуществовало два проекта. В биоконструктивизме советской евгеники сохранялось ядро буржуазных ценностей в виде человеческого идеала свободного, в том числе и в выборе половых партнеров, творческого человека. Социотехнологический проект имел более выраженные черты тоталитаристского идеала человека, человека как рабочего, как винтика государственной машины, который отличается «сознательностью» – подчинением собственных ценностей и интересов интересам и ценностям коллектива.

Социобиологическая конструкция нового человека

Поскольку человек для большевиков мыслился, прежде всего, как социальное существо, как ансамбль общественных отноше-

ний, то построение нового коммунистического общества выступало как одновременное создание нового человека. Размышляя об основных задачах пролетариата в период перехода от старого общества к новому, один из основных теоретиков большевизма Николай Бухарин писал: «Жестокий опыт жизни показал, что прав был Маркс, когда он заявлял: «Мы говорим рабочим: вам придется пережить 15, 20, 60 лет гражданских войн и битв народов, не только чтобы изменить общественный строй, но чтобы *изменить и себя самих*»¹ (курсив мой – П.Т.). Его теоретический оппонент Л.Д. Троцкий так поэтически описывал идеал создания нового человека: «Человек примется, наконец, всерьез гармонизировать себя самого... Он захочет овладеть полубессознательными, а затем и бессознательными процессами в собственном организме: дыханием, кровообращением, пищеварением, оплодотворением – и, в необходимых пределах, подчинит их контролю разума и воли. Жизнь, даже чисто физиологическая, станет коллективно-экспериментальной. Человеческий род, застывший homo sapiens, снова поступит в радикальную переработку и станет – под собственными пальцами – объектом сложнейших методов искусственного отбора и психофизической тренировки... Человек поставит себе цель овладеть собственными чувствами, поднять инстинкты на вершину сознательности, сделать их прозрачными, создать более высокий общественно-биологический тип, если угодно – сверхчеловека... Человек станет несравненно сильнее, умнее, тоньше; его тело – гармоничнее, движения – ритмичнее, голос – музыкальнее. Формы быта приобретут динамическую театральность. Средний человеческий тип поднимется до уровня Аристотеля, Гёте, Маркса. Над этим кряжем будут подниматься новые вершины»².

В приведенном фрагменте звучит явная аллюзия к возрожденческому идеалу гармонично развитого человека. Каков же, по Троцкому, путь достижения этого идеала? Во-первых, *это установление рационального контроля* над бессознательной сферой человека, которая в своей неуправляемости несет угрозу плану рационального конструирования человека и, что не менее важно, планомерного движения общества. Так же, как в промышленности

¹ Бухарин Н. Экономика переходного периода. Часть 1. Общая теория трансформационного процесса. М. Гос. Изд-во, 1920. С. 5.

² Троцкий Л.Д. Литература и революция. М.: Гос. изд-во, 1924. С. 193–194.

человек покоряет природу, он должен покорить свою биологическую природу – сделать свои инстинкты «прозрачными», поднять их на уровень сознания. Троцкий был пропагандистом развития психоанализа в СССР. Благодаря его активной поддержке издавались труды З. Фрейда. Развивалось фрейдистское общество. Идеи психоанализа использовались не только в медицине, но и в педагогике для образования человека новой социалистической формации.

Даже чисто физиологическая жизнь, по Троцкому, должна стать коллективно-экспериментальной. То есть не просто индивидуалистические эксперименты ученых во имя корыстных целей, а экспериментирование, имеющее целью формирование в человеке коллективистского начала, реализацию целей общественного контроля над отдельным человеком. При этом он чувствует, что наука дала ему все необходимые средства для реализации этих высоких целей. Маркс открыл законы общественного развития, опираясь на которые большевики строили планы переделки общества. Фрейд открыл сферу бессознательного и создал арсенал практических приемов его контролирования. Дарвин открыл законы эволюции и дал в руки средства евгенического улучшения человека – отбор. Мендель открытием феномена наследственности создал обоснование евгеники. Физиологи (И.В. Павлов, В.М. Бехтерев и др.) разработали средства психофизической тренировки. Вся эта мощь научного разума превращает человека в «бога». У Троцкого явно просматривается аллюзия к знаменитой скульптуре О. Родена «Рука Бога», вылепленной из глины возможностей человека. Причем не просто некоего человека, а Человека. Практически «сверхчеловека», который выступит в буквальном смысле и как «свободный и славный мастер» (Пико дела Мيرانдола), *создающий самого себя*, и как качественно улучшенное социальное (историческое), и как биологическое существо.

В 20-е годы и в науке, и в искусстве, и в архитектуре было разработано немало смелых экспериментирующих конструктивистских проектов, которые так или иначе пытались задать основные контуры, создать новое, не искаженное традициями, лекало производства будущего человека социалистического общества. Опьянение властью и политической, и научно-технологической выступало характернейшей чертой большевистских проектов. По сути, перед нами серия прото-трансгуманистических проек-

тов, из которых интерес для моей темы представляют два основных варианта – перевоспитание с помощью принудительного труда (система ГУЛАГи) и евгенические проекты. ГУЛАГ действовал не только как репрессивный механизм и разновидность рабской экономики, но и как форма *перековки* несознательных буржуазных элементов в сознательных строителей социализма. Ударников труда. А.Я. Вышинский, уже со ссылками на цитаты И.В. Сталина, писал, что труд в советских исправительно-трудовых учреждениях «в сочетании с особенностями советской власти и социалистического строительства и является тем чародеем, который из небытия и ничтожества превращает людей в героев»¹.

В плане проблем биотехнологического конструирования человека наибольший интерес представляет советская евгеника, которая у профессора из «бывших» Н.К. Кольцова и у большевистствующего Г. Мёллера несла явно «буржуазные черты». Почему проекты Кольцова или Мёллера «буржуазные»? Дело в том, что высшей ценностью евгенического преобразования рассматривалось формирование творческих способностей человека. Личная свобода – то, что нельзя было принести в жертву. Реализация этих программ могла быть только добровольной, учитывающей неизбежное стремление человека в сексуальной свободе выбирать партнеров только по любви. Возможность недобровольного евгенического подбора производителей Кольцов рассматривает только в таких сообществах, где существовало рабство или, проводя мысленный эксперимент в стиле Г. Уэллса, в случае прилета на землю инопланетян, которые заведомо обладают более высокой степенью интеллектуального развития, чем человек.

Но основа представлений Кольцова та же, что и у большевистских конструкторов нового человека – вера в могущество человека. Причем могущество не то, которое через много лет человек приобретет в результате научно-технического прогресса, а могущество тех методов, которые у человека есть уже в руках. Это, прежде всего, метод искусственного отбора (подбора), основанного на дарвиновских и менделеевских идеях. Первая треть XX в. охвачена опьянением от достигнутых научных знаний, разрабо-

¹ *Иванова Г.М.* История ГУЛАГа. 1918–1958. Социально-экономический и политико-правовой аспекты. М.: Наука, 2006. С. 20.

танных технологий. Американские, немецкие, российские, французские, английские и иные биологи совершенно убеждены, что власть над жизнью в их руках. Пройдет сто лет, и эйфория ученых той эпохи будет с позиции науки начала XXI в. выглядеть ничем необоснованной фантазией.

Для Кольцова и его современников истина дарвинизма и могущество искусственного отбора очевидны. В этом не трудно заметить намек на решающую роль пролетариата, «сознательность» которого выражалась, по большевистским представлениям, в отказе от сознания и свободной воли, в дисциплинированном выполнении приказов большевистских вождей. Как и марсиане, последние практически не нуждались в старорежимной творческой интеллигенции.

Кольцова объединяет с большевиками общая для эпохи иллюзия могущества. Он подчеркивает: «Пусть нас не смущает слишком далекий взлет нашей фантазии. Повторяю, для нашей утопии вместо того, чтобы выдумывать несуществующих марсиан, было бы достаточно предположить, что законы Менделя были бы открыты всего веком ранее: русские помещики и американские рабовладельцы, имевшие власть над браками своих крепостных и рабов, могли бы достигнуть, применяя учение о наследственности, очень крупных результатов по выведению специальных желательных пород людей ко времени освобождения крестьян и негров»¹. И далее он продолжает: «Я развернул эту фантастическую картину для того, чтобы показать, что, по убеждению современного биолога, разведение новой породы или пород человека подчиняется тем же законам наследственности, как и у других животных, и что единственным методом этого разведения может служить лишь подбор производителей, а отнюдь не воспитание людей в тех или иных условиях»².

Очевидные для эпохи евгенические представления собирался поставить на прямую службу большевизму один из ведущих генетиков той поры – Герман Мёллер. В письме И.В. Сталину он отмечает, что вопрос об использовании евгеники для целей построения социализма «несомненно, таков, что он должен быть изложен в первую очередь лично Вам. С одной стороны, потому,

¹ Кольцов Н.К. Улучшение человеческой природы. Петроград, 1923. URL: <http://oleg-devyatkin.livejournal.com/60218.html> (дата обращения 01.12.2016).

² Там же.

что он заключает в себе безграничные возможности прогресса. А с другой стороны, для суждения о нем необходима Ваша дальновидность и Ваше умение реалистически применять диалектическую мысль.

Дело касается ни более, ни менее, как сознательного контроля над биологической эволюцией человека, то есть контроля человека над наследственным материалом, лежащим в основе жизни в самом человеке»¹.

Хотелось бы и здесь обратить внимание, что речь идет в евгеническом плане создания нового человека о «сознательном контроле» над наследственностью. Это *общее место* идеи власти, лежащей в основе любой формы проектов конструирования человека. Социализм с его диктатурой пролетариата и тотальным контролем предоставляет, по мнению Мёллера, особо благоприятные условия для реализации евгенических программ.

«В противовес <...> буржуазным извращениям, генетики, принадлежащие к левому крылу, признают, что только социалистическая экономическая система может дать материальную базу и социальные и идеологические условия, необходимые для действительно разумной политики в отношении генетики человека, для политики, которая будет руководить человеческой биологической эволюцией в социально-желательном направлении»².

Причем Мёллер не ограничивается чисто биологическим изменением природы. Он настаивал на комплексном подходе к конструированию новой большевистской породы человека: «Человеческая порода не неизменна и не неспособна к улучшению и это так же справедливо в генетическом, как и в социальном смысле. Не пустая фантазия, что посредством сочетания благоприятного воспитания и общественных и материальных преимуществ, которые может дать социализм, с одной стороны, с научным применением генетики, освобожденной от буржуазных общественных и идеологических оков, с другой стороны – возможно будет в течение лишь нескольких поколений наделить даром даже так называемого “гения” практически каждого отдельного индивидуума – поднять фактически всю массу на уровень, на котором

¹ Письмо Германа Мёллера И.В. Сталину. Публикация Ю.Н.Вавилова URL: <http://www.ihst.ru/projects/sohist/document/letters/meller.htm> (дата обращения 02.12.2016).

² Там же.

сейчас стоят наши, наиболее одаренные индивидуальности...»¹. Правда, и Мёллер, как и Н.К. Кольцов, несмотря на свой большевизм, предпочитал использовать добровольные методы, к которым он относил и методы искусственной инсеминации для незамужних женщин, а также замужних, но не желающих физически изменять своим мужьям. В результате планомерной работы советского государства «многие матери завтрашнего дня, освобожденные от оков религиозных предрассудков, будут горды смешать свою плазму с плазмой Ленина или Дарвина и дать обществу ребенка, наследующего их биологические качества»².

Как классово чуждый элемент он был не понят Вождем народов, которому нужны были не гении, а винтики для громадной машины тоталитарного государства. ГУЛАГ или макаренковская педагогика были куда более подходящими инструментами создания нового человека. Уничтожение советской генетики как буржуазной лженауки естественно сделало неактуальными советские евгенические проекты создания нового человека...

На несколько десятилетий биология была исключена из советских проектов создания нового человека. Определенный ренессанс биологического подхода к созданию нового человека был связан с весьма сомнительной практикой использования психиатрии в политических целях...

Новое дыхание идеи советских биотехнологических проектов создания человека будущего приобрели в трансгуманистическом движении «Россия 2045».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бухарин Н.* Экономика переходного периода. Часть 1. Общая теория трансформационного процесса. М.: Гос. изд-во, 1920. С. 5.
- Иванова Г.М.* История ГУЛАГа. 1918–1958. Социально-экономический и политико-правовой аспекты. М.: Наука, 2006. С. 20.
- Кольцов Н.К.* Улучшение человеческой природы. Петроград, 1923. URL: <http://oleg-devyatkin.livejournal.com/60218.html> (дата обращения 01.12.2016).
- Маркович Е.* Предисловие // Гессе Г. Игра в бисер. URL: http://www.e-reading.club/bookreader.php/14623/Gesse_-_Igra_v_biser_%28Karavkina%29.html

¹ Там же.

² Там же.

Троцкий Л.Д. Литература и революция. М.: Гос. изд-во, 1924. С. 193–194.

Письмо Германа Мёллера И.В. Сталину. Публикация Ю.Н.Вавилова
URL: <http://www.ihst.ru/projects/sohist/document/letters/meller.htm>
(дата обращения 02.12.2016).

Шелли М. Франкенштейн, или Современный Прометей. Последний человек. Изд. подготовили С.А. Антонов, Н.Я. Дьяконова, Т.Н. Потничева. Отв. редактор Н.Я. Дьяконова. М.: Ладомир, Наука, 2010. С. 38. URL: http://samlib.siwatcher.ru/m/merri_s/frankenshtejnilisowremennujprometejposlednijcheloweck.shtml (дата обращения 01.12.2016).

**Soviet projects of the new man:
prehistory, history, philosophy and ideology**
Pavel Tishchenko

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: pavel.tishchenko@yandex.ru.

The Soviet projects of creation of the new person have arisen on the rich soil of the European culture in which the dissatisfaction of the person by itself became a source of his self-improvement. Throughout centuries in science constantly there was a mirage – just about the mystery of life will be solved, just about the person will be able to change himself at own discretion, to win against diseases, to become immortal. The person, appear, has already got necessary power over nature including over the nature of own body. Bolshevik projects of biotechnological creation of the new person were built on the basis of revolutionary transformations, while reproducing illusions that have been repeated for centuries.

Keywords: Project of the new man, revolution, new person, power over nature, Bolshevism.

Т.В. Чумакова

РЕЛИГИОЗНАЯ РЕФОРМАЦИЯ И ЛИЧНОСТЬ
В «САМИЗДАТЕ»
ПЕРВЫХ ЛЕТ РЕВОЛЮЦИИ¹

Чумакова Татьяна Витаутасовна – доктор философских наук, профессор. Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9; Электронная почта: t.chumakova@spbu.ru.

Статья основана на документах, хранящихся в личном фонде В.Н. Бенешевича в Санкт-Петербургском филиале Архива Российской Академии наук. Бенешевич принимал активное участие в религиозной жизни страны первых послереволюционных лет. В 1917 году был командирован в Тифлис по заданию Временного правительства в качестве Временно уполномоченного по делам Грузинской Церкви. Участвовал в заседаниях Священного Собора Православной Российской Церкви. Помимо документов, связанных с вопросом об автокефалии Грузинской Церкви, в фонде хранятся документы, касающиеся приходской жизни в Петрограде, а также послереволюционный «самиздат»: машинописные копии переписки церковных деятелей и рассуждения о жизни Церкви, одно из которых, возможно, принадлежит самому Бенешевичу. Анализ этих документов позволит дополнить наши представления о религиозной жизни Петрограда. Первый «самиздат» появился в России еще в XVIII в. Это была книга «Путешествие из Петербурга в Москву» А.Н. Радищева, которая переписывалась от руки. С появлением печатных машинок объемы самиздата увеличились. После революции 1917 года количество самиздата стремительно вырастает. Особенно много (до начала 30-х) подобных «изданий» распространялось различными религиозными организациями. Возникновение подобной литературы было во многом связано с недовольством верующих советской действительностью.

Ключевые слова: самиздат, революция, религия в России.

¹ Подготовлено при поддержке гранта РФФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX – первой половины XX в.».

Необходимость изменений в жизни церкви в предреволюционные десятилетия ощущалась не менее остро, чем необходимость изменений в жизни государства. Недовольство рядовых клириков не только синодальным управлением, но и епископатом, было все более и более очевидным, и это было противостояние не только полунищего приходского духовенства и епископата, но и интеллектуалов из числа профессуры Духовных академий. Перемен жаждали все: и высшее духовенство, и церковные интеллектуалы, и приходское священство, и, конечно же, миряне. Но единства не было и тут. Если епископат и часть мирян мечтала о возрождении патриаршества, то приходские священники и, прежде всего, профессора духовных школ, выходцы из духовного сословия, не принявшие сан и монашество, «очень часто ненавидели “выскачок”, принявших подстриг и быстро сделавших карьеру в ведомстве православного исповедания»¹, и понимали, что это приведет к усилению власти «черного духовенства», а для остальной части церковного народа все останется неизменным.

Слово «самиздат» появилось в 50-х годах XX в., это акроним «самсебеиздат», пародия акронима «Госиздат»². Госиздат ассоциировался не только с литературой, вышедшей из типографии, но прежде всего с той литературой, которая была полностью подцензурна. «Самиздат» стал олицетворением свободной от государственной цензуры литературы. Исследователь отмечает, что она была очень разнообразна: «В круг литературы, циркулировавшей в самиздате, входили разнообразные, часто несовместимые по смыслу и жанру произведения. Например, политические письма протеста, обращения советских диссидентов к международному сообществу и сборники лирических стихотворений. Самиздат – это нелегальные лекции астрологов, записанные слушателями, стенограммы доклада Н. Хрущева на XX съезде КПСС, сочинения З. Фрейда и Г. Юнга, мемуары тех, кто уцелел в сталинских лагерях, это проза А. Солженицына, публицистика А. Сахарова, А. Меня, Г. Померанца, тексты песен А. Галича, Б. Окуджавы, В. Высоцкого, это переводы Д. Оруэлла, М. Джиласа, А. Камю,

¹ *Рогозный П.Г.* Церковная революция 1917 года. Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции. СПб.: Лики России, 2008. С. 9.

² *Johnston G.* What Is the History of Samizdat? // *Social History*. Vol. 24. No. 2, 1999. P. 115–133.

а также наивно-эротические “Ветка персика”, “Камасутра” и прочее развлекательное чтение. Все это особый мир самиздата»¹. В том случае, если эта литература была запрещена государством, за ее распространение при тоталитарном режиме можно было подвергнуться репрессиям, поэтому «samizdat» иногда употребляют как транснациональный термин². Иногда утверждают, что применять термин «самиздат» мы можем только к литературе второй половины XX в. Однако расширительно его можно применять и к той литературе, которая распространялась еще с конца XVIII в.

Пожалуй, одним из первых примеров самиздата екатерининского времени стало «Путешествие из Петербурга в Москву» А.Н. Радищева, которое переписывалось от руки. С появлением печатных машинок, которые позволяли печатать сразу несколько экземпляров под копирку, объемы такой литературы увеличились. После революции 1917 года количество самиздата стремительно вырастает. Особенно много (до начала 30-х гг.) таких «изданий» распространялось различными религиозными организациями³. Возникновение подобной литературы было во многом связано с недовольством верующих советской действительностью. Вот что писал анонимный автор в ноябре 1922 года в эссе «За епископским служением (Мысли и чувства мирянина)»: «И думалось мне, что вот здесь в нашей обовшивейшей, голодной и раздетой России, где закрывают церкви и селятся уничтожить религию, есть то, чего нет уже нигде в Европе: есть религиозность подлинная, настоящая, которая готова на всякие жертвы до тюрьмы и смерти включительно, и правы немецкие мыслители Шпенглер и гр. Кайзерлинг, которые продолжают считать русский народ по

¹ Струкова Е. Самиздат как памятник книжной культуры второй половины XX века // Acta samizdatica / Записки о самиздате : Альманах : Пилотный выпуск / сост. Е.Н. Струкова, Б.И. Беленкин. М.: ГПИБ России; Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал», 2012. С. 9–10.

² См., напр.: Samizdat, Tamizdat and Beyond. Transnational media during and after socialism / Ed. by F. Kind-Kovács and J. Labov. New York: Berghahn Books 2013. 380 p.

³ См., напр.: Гордеева И. Самиздат «толстовцев» 1920-х – начала 1930-х годов // Acta samizdatica / Записки о самиздате: Альманах. Вып. 1(2) / сост. Е.Н. Струкова, Б.И. Беленкин. М.: ГПИБ России; Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал»: 2013. С. 190–209.

преимуществу народом религиозным... С этими мыслями и чувствами я опять пропустил мимо ушей отвратительный циничный разговор двух кожаных курток шедших впереди меня. <...> Кто знает, пройдет год, два, и быть может и эти кожаные куртки, сейчас кощунствующие и сквернословящие, придут в Божий храм и будут горячо и слезно молиться, ведь непостижим характер русский и еще более неисповедимы пути Господни, которыми он ведет народ наш»¹. Цитируемый текст входит в коллекцию, хранящуюся в архиве Владимира Николаевича Бенешевича в Санкт-Петербургском архиве РАН.

Владимир Николаевич Бенешевич (1874–1938), без сомнения, был человеком одаренным различными талантами, что позволило ему стать не только одним из крупнейших специалистов по каноническому праву, византинистом, палеографом и историком². Будучи человеком чрезвычайно деятельным, он не только занимался научными изысканиями и преподавал, но и активно участвовал в деятельности различных комиссий Академии наук как до революции, так и после (Комиссия по истории знания, Комиссия «Константин Багрянородный» и др.), был членом научных обществ и общественных организаций: членом Императорского Православного Палестинского общества (после революции был секретарем общества), действительным членом Религиозно-философского общества в Санкт-Петербурге³.

Мы не можем утверждать, как именно Бенешевич отнесся к февральской революции 1917 года, но скорее всего, он воспринял ее положительно, поскольку, как человек верующий, он надеялся на реальные изменения в церковной жизни и, наверняка, приветствовал «церковную революцию». До революции Бенешевич был известен своим свободомыслием, что могло быть причиной его неоднократных увольнений. Первый раз его уволили в 1905 году (преподавал церковное право в Императорском

¹ Цит. по *Chumakova T.V.* Vladimir N. Beneshevich on the church and revolution // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. Т. 33. Вып. 4. С. 414.

² *Медведев И.П.* В.Н. Бенешевич: Судьба ученого, судьба архива // Архивы русских византинистов в Санкт-Петербурге / Под ред. И.П. Медведева. СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 1995. С. 339–380.

³ Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде), 1907–1917: история в материалах и документах / Сост. О.Т. Ермишин, О.А. Коростелев, Л.В. Хачатурян: в 3 т. Т. 3: 1914–1917. М.: Рус. путь, 2009. С. 519.

Александровском лицее), затем в 1909 году из Санкт-Петербургской Духовной Академии и в 1911 году из Военно-юридической академии. Единственным местом, откуда не увольняли Бенешевича, оставался Санкт-Петербургский университет, где он преподавал церковное право, а затем и возглавил кафедру церковного права¹ (в 1918 году кафедра была переименована в кафедру истории правового положения культов). Владимир Николаевич никогда не скрывал свою религиозность, которая и стала причиной его профессионального выбора, но любопытно, что огромное влияние на его выбор оказали не только его происхождение (отец его матери, Августин Виторский, был дьяконом) и участие в церковной жизни, но и сочинения Льва Толстого².

Бенешевич и его ученики сразу приняли активное участие в «церковной революции» 1917 года, они оказались вовлечены и в приходскую реформу, необходимость которой обсуждалась уже достаточно давно, и в обсуждение вопросов о статусе автокефальных церквей и возможности существования в одном государстве нескольких автокефальных церквей (проблема грузинской автокефалии). Временное правительство почти сразу объявило об изменении отношений государства и церкви. 20 марта 1917 года было принято постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», а летом 1917 года оно приняло первый в истории России закон о свободе совести. Эти законы много значили для Бенешевича. Его супруга, дочь исследователя античности Ф.Ф. Зелинского, была католичкой, и её вероисповедная принадлежность в свое время стала формальным поводом для увольнения Бенешевича из Санкт-Петербургской Духовной академии. Но не все было так радужно и в недолгий

¹ Кафедры церковного права появились в университетах Российской империи в 1835, но до 1863 года лекции по этому предмету были обязаны посещать только студенты православного вероисповедания. С 1863 года курсы, преподаваемые на этих кафедрах, стали обязательны для всех студентов юридических факультетов. До появления устава 1884 года они с 1863 назывались кафедрами церковного законоведения. Редко когда количество преподавателей на этих кафедрах было больше двух. Подробнее см.: Университетская реформа 1863 года в России / Сост. и автор вступительных статей В.А. Томсинов. М.: Зерцало, 2012. С. XCIV–XCV; *Ростовцев Е.А.* Санкт-Петербургский университет в контексте социально-политической истории России: 1884–1917. Дисс. ... докт. истор. наук. СПб., 2016. С. 199–201.

² *Щапов Я.Н.* Полный текст «Автобиографии» В.Н. Бенешевича // *Византийский временник*. Т. 64 (89). 2005.

период между двумя революциями, когда казалось, что мечты Бенешевича о религиозной реформации, которая в то же время шла бы рука об руку с законом, вот-вот сбудутся. Владимир Николаевич был привержен закону, что наиболее ярко проявилось в истории с требованием Грузинской церкви предоставить ей автокефалию, которую он всячески поддерживал. Но в то же время он считал, что сперва этот вопрос должен быть тщательно проработан, поскольку религиозная свобода грузин в данном случае влекла ущемление прав абхазов, осетин, греков и русских. Принципиальная позиция стоила ему многого: в печати развернулась настоящая травля Бенешевича. От него, как человека либерального, ожидали однозначной поддержки Грузинской церкви, которая уже объявила о своей независимости (Грузия в этот момент была в составе России), он же твердил о каких-то сложностях и о законе. Наверно, правы и не правы были обе стороны: на то и революция, чтобы отменить все прежние законы. Но ни одно общество без законов жить не может.

Именно активное участие не только в научной, но и религиозной жизни России и, конечно же, работа в качестве уполномоченного Временного правительства стали причиной арестов ученого, которые с 1922 года следовали один за другим. В 1922 году он арестовывался и как участник Петроградского процесса по делу о волнениях, возникших из-за изъятия церковных ценностей, и по делу митрополита петроградского и гдовского Вениамина. В 1928 году его арестовали по обвинению в шпионаже в пользу Ватикана и сослали на Соловки. В 1930 году вновь арестовали по так называемому «академическому делу», сфабрикованному против академика С.Ф. Платонова, сослали в Ухту. Тогда еще были возможны чудеса, и по ходатайству исследователя религии и революционного деятеля В.Д. Бонч-Бруевича Бенешевич был возвращен в Ленинград, где работал в Публичной библиотеке (туда его устроил на работу Н.Я. Марр) и преподавал в Ленинградском университете до последнего ареста 27 ноября 1937 года. Скорее всего, (существует несколько дат) Бенешевич был расстрелян 27 января 1938 года. Исключен из членов Академии наук постановлением Общего собрания Академии наук СССР 29 апреля 1938 года. Жена Бенешевича также неоднократно арестовывалась, но единственная из его семьи выжила. Их сыновья-близнецы и младший брат Бенешевича Дмитрий были расстреляны в 1937.

Благодаря настойчивости вдовы ученого Людмилы-Аматы Бенешевич¹ Владимир Николаевич Бенешевич, его сыновья и брат были реабилитированы летом 1958, а уже в декабре 1958 года Бенешевич был посмертно восстановлен в Академии наук СССР. Именно благодаря ее усилиям были собраны те документы, которые сейчас хранятся в Санкт-Петербургском архиве Российской академии наук. Сам факт сохранности этих документов потрясает, среди них есть подлинные документы Временного правительства, переписка петроградских священников 1920–1922 годов и анонимные тексты, содержащие критику в адрес религиозной политики властей. Неизвестно, как вдова Бенешевича смогла собрать эти документы. Возможно, что-то хранилось у знакомых, и потому не было изъято. Либо каким-то чудом часть изъятых документов (а из переписки Бенешевича 1930 года нам известно, что еще тогда из их дома были изъяты почти все рукописи) была возвращена Людмиле Бенешевич после реабилитации супруга. Это не только рукописи Бенешевича, но и многочисленные материалы, касающиеся его деятельности после революции 1917 года: копии переписки церковных деятелей и анонимные рукописи, касающиеся религиозной жизни Петрограда двадцатых годов, часть из которых можно определить условно как «самиздат». Все эти документы совершенно неизвестны исследователям, хотя являются машинописными копиями.

Документы относятся к определенному периоду в религиозной жизни Петрограда – 1922 году. В этот период происходят первые крупные процессы над духовенством и верующими, связанные с кампанией по изъятию церковных ценностей для обеспечения помощи голодающим²; арестовывается патриарх Тихон (Беллавин); возникает обновленческое движение в Русской церкви; в Петрограде, значительная часть духовенства которого придерживается самостоятельной позиции, возникает так называемая «Петроградская автокефалия», только год существовавшая под управлением епископа Петергофского Николая (Ярушевича). По-

¹ Вольфун Л.Б. Бенешевич Людмила (Амата) Фаддевна // Сотрудники РНБ – деятели науки и культуры. Биографический словарь // URL: http://www.nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=508 (Дата обращения 25.09.2017).

² См. подробнее Кривова Н.А. Власть и церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М.: АИРО-XX, 1997.

жалуй, именно тема «петроградской автокефалии» и объединяет все разрозненные документы: от рукописной копии «Послания заместителя Патриарха Московского всея России митрополита Ярославского Агафангела к архипастырям и всем чадам Православной Русской Церкви», в котором он сообщает об аресте патриарха Тихона и призывает к неповиновению властям, до машинописных копий писем протоиерея Александра Боярского к А.И. Введенскому, в которых обсуждаются вопросы, связанные с обновленческим движением. Здесь же письмо неизвестного митрополиту петроградскому Вениамину, в котором осуждается непоследовательная политика епископа, приведшая к жертвам, и художественное эссе «За епископским служением», в котором описывается богослужение, проходившее, скорее всего, в Исаакиевском соборе в ноябре 1922 года: «Темный ноябрьский вечер, в воздухе туманно и морозно, и эта неприветливость петербургской погоды создает какой-то особенный контраст с залитым огнями и полным тысячами молящихся большим храмом, стоящим недалеко от покрытой сероватым туманом, только что замерзшей Невы». Автор вспоминает юношеские годы епископа, рассуждает о выборе и говорит о чувствах людей, со всего города пришедших пешком на эту торжественную службу, об их надеждах на перемены. Эти документы показывают всю неоднозначность и сложность того, что происходило тогда в религиозной жизни Петрограда.

Пожалуй, лучше всего все эти настроения и мысли переданы в письме неизвестного петроградскому епископу Вениамину, которое, скорее всего, было написано в конце апреля 1922 года. Автор письма неизвестен. По содержанию письма можно заключить, что он человек верующий, достаточно консервативный, выступающий против реформационных стремлений духовных властей (института дьяконис, обновленчества, порицающий как святотатство вскрытие мощей Александра Невского, произведенное священнослужителями Петрограда летом 1917, когда опасаясь вторжения немцев, священники приняли решение о перемещении мощей в ларец небольшого размера). Однако будучи человеком реалистичным, он в то же время обвиняет епископа Вениамина в том, что тот призывал не просто сопротивляться изъятию церковных ценностей, но и грозил церковным наказанием тем священникам, которые это допустят, что, как он предполагал, вызвало многочис-

ленные жертвы среди петроградского духовенства и прихожан. Автор письма, обвинявший епископа в непоследовательности его отношений с властью еще и не подозревал, что развязка близка и маховик репрессий, которые через полтора десятка лет дотянутся до всех, уже запущен. Точка же в споре с епископом будет поставлена уже совсем скоро: в августе год 1922 года епископ Вениамин (Казанский) будет расстрелян по приговору Петроградского ревтрибунала.

Документы 1917–1922 годов дают нам возможность услышать голоса свидетелей революции, узнать об их сомнениях и надеждах. Документы позволяют взглянуть на события того времени под иным углом, увидеть события глазами их участников.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Вольфцун Л.Б.* Бенешевич Людмила (Амата) Фаддевна // Сотрудники РНБ – деятели науки и культуры. Биографический словарь // URL: http://www.nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=508 (Дата обращения 25.09.2017).
- Гордеева И.* Самиздат «толстовцев» 1920-х – начала 1930-х годов // *Acta samizdatica / Записки о самиздате: Альманах. Вып. 1(2) /* сост. Е.Н. Струкова, Б.И. Беленкин. М.: ГПИБ России; Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал». 2013. С. 190–209.
- Кривова Н.А.* Власть и церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церков. ценности и полит. подчинение духовенства / Н.А. Кривова; предисл. Р.Г. Пихоя; [Ассоц. исследователей рос. о-ва XX в.]. М.: АИРО-XX, 1997. 247 с.
- Медведев И.П.* В.Н. Бенешевич: Судьба ученого, судьба архива // *Архивы русских византистов в С.-Петербурге /* Под ред. И.П. Медведева. СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 1995. С. 339–380.
- Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде), 1907–1917: история в материалах и документах / Сост. О.Т. Ермишин, О.А. Коростелев, Л.В. Хачатурян; в 3 т. Т. 3: 1914–1917. М.: Рус. путь, 2009. 653 с.
- Рогозный П.Г.* Церковная революция 1917 года. Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции. СПб.: Лики России, 2008. 224 с.
- Ростовцев Е.А.* Санкт-Петербургский университет в контексте социально-политической истории России: 1884–1917. Дисс. ... докт. истор. наук. СПб. 2016. 429 с.

- Струкова Е.* Самиздат как памятник книжной культуры второй половины XX века // *Acta samizdatica / Записки о самиздате: Альманах. Пилотный выпуск / сост. Е.Н. Струкова, Б.И. Беленкин. М.: ГПИБ России; Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал». 2012. 135 с.*
- Университетская реформа 1863 года в России / Сост. и автор вступительных статей В.А. Томсинов. М.: Зерцало, 2012. 480 с.
- Щанов Я.Н.* Полный текст «Автобиографии» В.Н. Бенешевича // *Византийский временник. Т. 64 (89). 2005. С. 335–342.*
- Chumakova T.V.* Vladimir N. Beneshevich on the church and revolution // *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. Т. 33. Вып. 4. С. 414–424.*
- Johnston G.* What Is the History of Samizdat? // *Social History. Vol. 24. No. 2, 1999. P. 115–133.*
- Samizdat, Tamizdat and Beyond. Transnational media during and after socialism / Ed. by F. Kind-Kovács, J. Labov. New York: Berghahn Books. 2013. 380 p.

**Religious Reformation and Personality in the in the «samizdat»
of the first years of the Revolution**

Tatiana Chumakova

Saint Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; e-mail: t.chumakova@spbu.ru.

The article describes the documents stored in the personal fund of V.N. Beneshevich in the St. Petersburg branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. Beneshevich took an active part in the religious life of the country in the first post-revolutionary years. In 1917, he was sent to Tiflis on behalf of the Temporary Government as the Temporary Commissioner for the Georgian Church. He participated in meetings of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church. In addition to the documents related to the issue of the autocephaly of the Georgian Church, the collection contains documents relating to parish life in Petrograd as well as the post-revolutionary “samizdat”: typewritten copies of the correspondence of church leaders and of arguments about the life of the church, one correspondence being from Beneshevich himself. The analysis of these documents will allow us to amplify our understanding of the religious life of Petrograd. The first “samizdat” appeared in Russia in the 18th century. This was the book “Journey from St. Petersburg to Moscow” A.N. Radishchev, who

corresponded by hand. With the advent of printing machines, the volumes of samizdat increased. After the revolution of 1917, the number of samizdat grew rapidly. Especially many (until the early 30's) of similar "publications" were distributed by various religious organizations. The emergence of such literature was largely due to the dissatisfaction of believers with Soviet reality.

Keywords: samizdat, revolution, religion in Russia.

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

РЕВОЛЮЦИЯ, ЭВОЛЮЦИЯ И ДИАЛОГ КУЛЬТУР

Доклады к 100-летию русской революции
на Всемирном дне философии
в Институте философии РАН
14 и 16 ноября 2017 г.

ООО «ИТДГК «Гнозис»

Магазин: Москва, Турчанинов пер., 4 стр. 2
будни: 10.00-19.00 суб. и воскр: 10.00-18.00
тел: (499)255-77-57
E-mail: itdgkgnosis@gmail.com

Оптовый отдел: ул. Бутлерова 17Б, оф. 313
тел: (499)793-57-01 факс: (499)793-58-01
e-mail: sales@gnosisbooks.ru
Сайт: <http://gnosisbooks.ru>

Формат 60x90/16 Усл. печ. л. 39,0. Тираж 300 экз.
Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д.1
Сайт: www.chpd.ru, E-mail: sales@chpd.ru,
т/ф. 8(496)726-54-10