

Копылов В.А.

ПРОБЛЕМА ВЛАСТИ И ЗНАНИЯ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX ВЕКА

XIX век занимает особое место в русской истории, в истории русской философии в частности. И эта особая значимость не в последнюю очередь связана, на наш взгляд, с разработкой проблемы взаимодействия власти и знания, достигшей своего апогея, по нашему мнению, именно в это время. Актуальность исследования связана не только с тем, что в обозначенный период Украина и Россия имели единое геополитическое пространство, единое ментальное и интеллектуально-культурное поле с вытекающим отсюда последующим взаимовлиянием и т.п., но и в том, что сегодня мы крайне остро ощущаем необходимость нового осмысления взаимодействия власти и знания, нового в смысле практически актуального. А мы исходим из того, что истоки современных решений следует искать в философии прошлого. Задача данной статьи и состоит в том, чтобы попытаться представить в системном виде идеи русских философов XIX века по проблеме взаимодействия власти и знания, попытаться увидеть зерно всеобщего и отделить его от плевел частности, плевел утопизма и радикализма. Не будем забывать, что последовало за XIX веком; может быть, именно в философской недооценке или переоценке проблемы власти и знания тоже лежит определенная часть оснований того, что последовало в начале XX века?

Идеи успешного развития общества, возможного исключительно под опекой «философа на троне», стремящегося к «общему благу» своих подданных, опекающего образование, развивающего знание, распространяющего науки, представление такого просвещенного монарха в роли главного источника исторического прогресса, силы государства и благосостояния граждан прочно утверждаются в российской общественно-политической мысли еще в XVIII веке. Своё блестящее поэтическое выражение этот комплекс философских и политических идей получает в творчестве М.В. Ломоносова, под его концептуальным влиянием находятся просвещённые люди «золотого века Екатерины».

На закате эпохи российского Просвещения идеология просвещённого абсолютизма и свойственный ей комплекс взглядов на взаимоотношения знания и власти, на его роль в преобразовании общества находит своё замечательное развитие в работах выдающегося российского реформатора и государственного деятеля М.М. Сперанского. Михаил Михайлович Сперанский (1772–1839 гг.), граф, ближайший соратник императора Александра I Благословенного, инициатор создания Государственного совета и кодификации законов Российской империи, за свою долгую и плодотворную политическую карьеру создал ряд проектов государственных преобразований, обосновывая которые, разворачивал целостную систему взглядов на ход исторического процесса и его закономерности.

В основе философских взглядов М.М. Сперанского, несомненно, лежат идеи теоретиков европейского Просвещения – Пуфендорфа, Монтескье, Вольтера, Локка.

Ход истории человечества М.М. Сперанский рассматривает с точки зрения развития политической свободы, гражданственности, разума и неразрывно связанного с ними хозяйственного прогресса. В зависимости от силы государственной власти, ограничивавшей гражданские права и свободы, человеческим обществам на всех этапах их истории были присущи три формы государственного устройства (системы): республиканская – основанная на законах, в создании которых участвовали граждане, феодальная – ограниченная «материальным её разделением», т.е. интересами и культурными традициями сословий, и деспотическая – ничем не ограниченная азиатская тирания. Изживание феодальной «системы» и утверждение республиканского строя, вместе с присущими ему представлениями о правах, политической и гражданской свободах общественной жизни, составляли, по мнению Сперанского, основную канву европейской истории, суть общественного прогресса [1, с. 155]. Идеалом Сперанского был строй государственного управления Древней Греции либо Англии Нового времени, где гражданам предоставлялась широкая самостоятельность, результатом которой был последовательный и динамичный, «без переломов», ход общественного развития, когда «сама природа» «образовывала» народ, а «правительство» располагало свободой действий во внешней политике [1, с. 140-141]. Общество должно управляться стабильными законами, исполнение которых поддерживается силой социального равновесия между интересами социальных групп и сформированным общественным мнением – в своём понимании природы власти и государства, функционирования социально-политической системы, Сперанский был близок как к лучшим образцам политической мысли Просвещения, так и к последующим построениям, например, М. Вебера.

В случае обществ, подвергавшихся, выражаясь языком современной социальной философии, модернизации, именно просвещение представлялось графу наиболее эффективной деятельной силой прогрессивных изменений. Лишь просвещённый, в широком смысле, народ был способен составить общественное мнение, необходимое для существования основанного на законности политически свободного общества и пользоваться благами республиканизма. «Самовластие происходило от степени невежества, а свободные правила – от степени просвещения» [1, с. 141] – констатирует Сперанский. Существует и обратная связь: несоответствие просвещённости общества и его социально-политического строя ведет к катаклизмам: «Образование гражданское есть первое начало и источник всех политических обновлений... Никакое правительство, с духом времени не сообразное, против всемогущего его действия устоять не может» [1, с. 153-154]. Просвещение народа разрушает деспотизм, делает его неприемлемым для граждан, однако, как очень удачно замечает Сперанский, просвещение же народа, находящегося в рабском состоянии, бессмысленно, ибо только делает людей несчастными от сознания своего рабского положения [1, с. 63]. Таким образом, он выступает не просто в роли альтруиста-просветителя, а связывает в единый социальный процесс духовное, интеллектуальное просвещение и политический прогресс.

В наибольшей степени Сперанский задумывался над проблемой развития современной ему России. Каким образом возможен общественный прогресс в обществе,

где просвещенность (гражданское сознание) не развито, и где господствует азиатский и феодальный деспотический тип отношений, в стране, где «отсутствием понятий философских стеснена свобода промышленности» [1, с.141]?

Здесь Сперанский выступает как идеолог последовательного преобразования общества «сверху», преобразования, основанного на просвещенном, философском подходе. Условия страны и неподготовленность населения к восприятию гражданских свобод делали сильную власть монарха – инициатора реформ – и его правительство основной просвещённой движущей силой, обязанной воспитывать своих подданных и преобразовывать общественные отношения. И если вся история российских царствований в XVIII ст. представляется реформатору как «беспрерывное почти колебание правительства от одного плана к другому», вызывавшее серию бессистемных изменений общественных настроений [1, с. 56-58], то действительно необходимым условием преобразований является разработка и реализация комплексного и планомерного плана реформирования страны. Реформаторская деятельность должна основываться на принципе «народопознания» – просвещённому правительству необходимо «знать народ, знать время» – так, перекликаясь с идеями Ю. Крижанича, звучит формулируемый Сперанским основной принцип политики глубокой социальной модернизации [1, с. 76].

Трансформацию законов в истинный регулятор общественных отношений Сперанский связывает с развитием в обществе «науки законодательной». «Мне всегда казалось странно, что в частях простых и малозначащих требуют с большею точностью совершенства, нежели в науке законодательства. Целую жизнь посвящают, чтоб познать историю насекомых или исчислить все роды бабочек, а составление Уложения вверяют у нас первому, кто обнаружит некоторое сведение в указах или покажет некоторые таланты, как будто законоведение не составляет само собой особой и обширной науки, как будто можно в сей науке всякому быть глубоким, кто захочет, и как будто она не есть одна из труднейших частей истинной философии. В России и теперь на сцене есть, конечно, люди с обширными познаниями; но, первое, их познания суть больше произведение опыта, нежели систематического размышления; второе, их лета и состояние, а особливо предрассудки класса, к которому они принадлежат и коего духом они напоены, делают их неспособными к непосредственной работе. Они с великою пользою употреблены в ней быть могут как критики, но не как сочинители» [1, с. 26-27].

Трансформация сложившейся в эпоху петровских преобразований мировоззренческой традиции связана с творчеством мыслителей новой волны, не только испытавших на себе влияние идей Французской революции, но и переосмысливавших идейное влияние европейского романтизма.

Распространение идей радикального республиканизма среди элиты российского дворянства, высшей точкой которого было движение декабристов, вело к изменению принятого общественно-политического идеала, и, следовательно, к глубокой корректировке взглядов на роль знания в новой системе властных отношений. Равно как в творчестве мыслителей конца XVII – XVIII ст., в новую эпоху в идеях новых мыслителей отражался активно шедший процесс модернизации России, ощущение

исторически необходимых, кардинальных, но не имевших должной поддержки общества и потому довольно утилитарных и поверхностных преобразований. В социально-философских исканиях XIX века отразились долговременные последствия петровской эпохи. От петровских реформ поиск национальной идентичности в России с неизбежностью вёлся в координатах «Россия – Европа», а интеллектуальная история XVII – XIX столетий продолжала оставаться по-преимуществу историей высших классов общества, подвергшихся широкой, но достаточно поверхностной, по мнению Ю. Пивоварова, вестернизации [2, с. 22]. Стремление европеизированного дворянства к продолжению направленных на вестернизацию страны преобразований, московско-византийские мистические традиции в общественном сознании, исторически сильная и авторитарная государственная власть, наличие крепостного права и широких слоев живших в традиционной культурной среде населения – всё это обуславливало специфику восприятия власти обществом и, соответственно, взглядов мыслителей эпохи на роль ее взаимодействия со знанием.

В этом контексте, произошедшие в мировоззренческой и философской традиции перемены были относительно неглубоки. Дворянство быстро усваивает импонировавшую его целям и желаниям идеологию французского просветительства. Возникает феномен «русского вольтерьянства». Доктрина Вольтера, предполагавшая не только равенство политическое, но и неравенство социальное и имущественное, требовавшая религиозной свободы, идеально соответствовали духу «золотого века» – времени правления Екатерины II. Скептицизм, ирония, критика общественного строя, осмеяние суеверий, преклонение перед разумом, решительное отрицание чудес, преклонение перед всем «естественным» – таковы были мотивы настроений шедшего под знаменем «новых идей» общества, вдохновляемого дворянской фрондой [2, с. 77]. Вольтерьянство, как и идеология Просвещения вообще, предполагали в качестве основного постулата веру в естественное совершенство человека и, следовательно, объясняли существующие социальные (и личные) проблемы внешними обстоятельствами человеческого общежития. Основной пафос Просвещения, направленный на смену мешающих человеческому развитию социально-политических форм более совершенными, выработанными разумом, вступал во внешнее негармоническое соответствие с древней российской «теургической», по определению В. Зеньковского, традицией преображения мира, характерной для русского мирозерцания в средние века.

Место «учёной дружины» при абсолютном монархе во взглядах представителей российской философии конца XVIII – начала XIX столетий занимает интеллигенция – замкнутый «орден» руководимых нравственными ценностями интеллектуалов, которым обладание знанием позволяет выступать от имени народа, представлять народ в его отношениях с властью, определять пути государственного и общественного развития. Происходит «переломный момент в истории русского Просвещения, когда руководящая роль из рук правительства переходит в руки интеллигенции, аристократии духа – «аристократии пишущих талантов» [3, с. 17]. Интеллигенция берёт на себя функцию коллективного «философа на троне», ответственного за народ, и знающего, прежде всего в силу своей просвещённости, в чём состоит благо масс необразованного, и потому

не ответственного за свой выбор народа. Несмотря на кажущийся дуализм и даже противоборство власти и интеллектуалов, речь шла о теории борьбы за власть, когда мыслящая элита общества, получив возможность реализовать на практике социально-политический идеал, передаст власть преобразённом им народу. На формирование новой, «интеллигентской» доктрины власти, народа и знания большое влияние оказала философия Гегеля и Шеллинга, в частности учение о самопознающемся Абсолюте.

Основы такого интеллигентского мировоззрения получают своё выражение в творчестве Любомудров, ставших ведущим российским интеллектуальным течением середины 1820-х – начала 1830-х гг. «Общество Любомудрия» – историко-философский кружок в Москве, вокруг которого группировались слушатели Московского университета и Благородного пансиона (кн. В.Ф. Одоевский, Д.В. Веневитинов, И.В. Киреевский, А.И. Кошелев, С.П. Шевырев и др.), – несмотря на кратковременность своего формального существования (1823-1825 гг.), явило собою устойчивую идейную группировку, литературно-философское направление, сохранявшее идейное единство и после своего формального роспуска.

По воспоминаниям входившего в общество Любомудров А.И. Кошелева: «Тут господствовала немецкая философия, т.е. Кант, Фихте, Шеллинг, Геррес и др. Тут мы читали иногда наши философские сочинения, — но всего чаще и по большей части беседовали мы о прочтенных нами творениях немецких философов. Начала, на которых должны быть основаны всякие человеческие знания, составляли преимущественный предмет наших бесед. Христианское учение казалось нам пригодным только для народных масс, а не для нас, философов. Мы особенно высоко ценили Спинозу и считали его творения много выше Евангелия и других священных писаний» [4, с. 42]. Однако преувеличенный интерес к философствованию, к интегральным философским системам, навряд ли, на наш взгляд, выступал здесь органическим продолжением устоявшейся рационалистической философской традиции. В определенной мере это была мода, в определенной мере это было подражание. Переосмысливая в духе российского Просвещения творчество немецких философов конца XVIII – начала XIX ст., Любомудры искали опору в истинном – рациональном – знании, могущем служить путём и санкцией на преобразование действительности.

Повышенный интерес к рационалистическим философским системам диктовался потребностью в создании целостного мировоззрения и построении, на его основе, целостной философско-политической доктрины. Будучи внешне связанными с учениями Гегеля, Канта, Шеллинга, Фихте, несколько позже – Фейербаха (кантианский, гегельянский, шеллингианский периоды), меняющиеся настроения молодой российской интеллектуальной элиты были открытыми, эклектичными комплексами, но не системами. Не будучи выражением устойчивой собственной традиции рационалистического мышления, наблюдавшееся «в образованном обществе» стремление к овладению имевшими авторитет истинного знания западными философскими системами не исключало, однако, более глубокой связи с более ранними пластами отечественного миропонимания. Вбирая в себя те или иные элементы из построений западных философов, опираясь на них, российские философы, затем частенько уходили

в проблемы, традиционные для славянской ментальности [5, с. 265].

Наиболее ярко названная тенденция проявилась в творчестве виднейшего представителя первой генерации российской интеллигенции Александра Ивановича Герцена (1812-1870 гг.), чьё мировоззрение является характерным примером нового дискурса о роли власти и знания в контексте преобразования общества.

Первоначально мировоззрение А.И. Герцена формировалось как под влиянием христианства – по сделанному в автобиографическом романе «Былое и думы» признанию, и в старшем возрасте он никогда не брал в руки Евангелие с холодным чувством, так и произведений французских просветителей второй половины XVIII ст. Он рано склоняется к политическому и социальному радикализму. В дальнейшем переживает увлечение западноевропейскими мистиками Сведенборгом, Парацельсом, Эккартсгаузенем. Однако действительно определяющим для Герцена было его увлечение Сен-Симоном, произошедшее ещё во время его учёбы в университете. От Сен-Симона он заимствовал идею «нового эона», обновления мира, понимаемого прежде всего в контексте социальных изменений, ведущих к раскрепощению природы человека. Там же он знакомится с модным творчеством Шиллера, позже – усваивает основные положения философии Гегеля.

Влияние Гегеля отчетливо прослеживается в цикле статей «Дилетантизм в науке» (1842-1843), пафос которых – в утверждении и интерпретации гегелевской диалектики («алгебры революции») как инструмента познания и революционного преобразования мира. А.И. Герцен сурово осуждал отвлеченный идеализм в философии и науке за оторванность от реальной жизни, за «априоризм» и «спиритизм». Будущее развитие человечества, по его убеждению, должно привести к «снятию» антагонистических противоречий в обществе, формированию философско-научного знания, неразрывно связанного с действительностью. Более того, итогом развития окажется слияние духа и материи. В историческом процессе познания действительности сформируется «всеобщий разум, освобожденный от личности». В законченном виде А.И. Герцен выражает свои взгляды на проблемы осуществления социального переворота, а также роли знания и власти в его свершении в написанных в 1860-е гг. «Письмах к старому товарищу».

Он остаётся верен принципиальной установке на абсолютизацию научного знания и возведения его в ранг истины, для Герцена наука – «живой организм, которым развивается истина» [6, с. 58]. «Знание неотразимо» – таков фундаментальный тезис радикального мыслителя-интеллигента. Наука выполняет мессианскую, евангельскую миссию спасения человечества и освобождения его от всех бедствий существования. «В науке природа восстанавливается, освобождённая от власти случайностей и внешних влияний, которые притесняют её в бытии; в науке природа просветляется в чистоте своей логической необходимости; подавляя случайность, наука примеряет бытиё с идеей, восстанавливает естество во всей чистоте, понимает недостаток существования и поправляет его как власть имущая. Природа жаждала своего освобождения от уз случайного бытия, и разум совершил это в науке... В науке, понимаемой таким образом, нет ни теоретических мечтаний, ни фактических случайностей: в ней – себя и природу созерцающий разум» [6, с. 61]. Только на основе знания возможно осознание

единственно правильного проекта общественного мироустройства, где будет обеспечено беспроблемное и гармоничное бытие человека.

А.И. Герцен рассматривает путь исторического прогресса человечества прежде всего как процесс интеллектуальной эволюции. Мировое освободительное движение, должное вплотную приблизить человечество к царству социализма, осмысливается как переход от «состояния неопределённого страдания и недовольства» к точному научному знанию о рациональном устройстве человеческого бытия, где человек в своей преобразовательной, миростроительной деятельности становится на «реальную почву» [7, с. 577].

Существующее социальное положение, когда передовая наука уже овладела знанием, достаточным для рационального переустройства общества, является неустойчивым. Главным фактором, поддерживающим стабильность отжившего социального порядка, являются не государственные властные институты, а находящиеся в сфере человеческого сознания привычки, предрассудки, культурная неразвитость масс. Отсюда – герценовская теория революционного переворота, основанная на пропаганде и распространении научного знания о преобразовании общественных отношений. «Экономические вопросы подлежат математическим законам... математический, как и всякий научный, закон носит доказательства в самом себе и не нуждается ни в эмпирическом оправдании, ни в большинстве голосов» [7, с. 577-578]. Сопrotивляться прогрессу, воплощённому в сумме точного знания об общественных, прежде всего экономических, отношениях, правительство и церковь, воплотившие в мировоззрении А.И. Герцена силы регресса и угнетения, могут лишь из корысти и только лицемерно [7, с. 587].

Он принципиально отвергает открытое насилие: «социальному перевороту ничего не нужно, кроме понимания и силы, знания – и средств» [7, с. 577]. Овладение знанием, разумная просветительская деятельность должны завоевать сознание противостоящей стороны, а само знание – стать достаточной основой для легитимности нового социального порядка, в котором институтам власти в традиционном, «старом» смысле этого слова уже нет места. «Им надобно показать, что борьба против неотвратимого – бессмысленное истощение сил и что чем она упорнее и длиннее, тем к большим потерям и гибели она приведёт. Твердыню собственности и капитала надобно потрясти расчётом, двойной бухгалтерией, ясным балансом дебета и кредита» [7, с. 579]. Вера А.И. Герцена в силу основанного на научной истине рационального убеждения столь высока, что он принципиально отвергает и нравственный, и эмоциональный подходы. Эмоциональные обличения, нравственные доводы, направленные против буржуазии, взяты «из совсем иного мирозерцания, чем наше» [7, с. 579].

Вслед за своими интеллектуальными предшественниками еще в своих ранних работах – цикле статей «Дилетантизм в науке» – А.И. Герцен переносит смысловой акцент своей социально-политической доктрины на деятельность «просвещённой», владеющей знанием личности в имеющем острые социальные противоречия, но интеллектуально инертном обществе. Рассматривая науку как абсолютное, истинное знание, Герцен требует от учёных активной жизненной позиции. Не узкая и замкнутая «каста учёных», занимающаяся наукой ради науки, а новые, просвещённые научным

знанием «люди жизни» должны помочь науке «войти живым элементом в стремительный поток практических сфер» [6, с. 44]. В данном контексте он, перефразируя Евангелие, использует метафору, говоря, что «наука без дел мертва».

Таким образом, проблема отношения знания и власти помещается в иную, чем в политической философии и историософии российского «просвещенческого модернизма» конца XVII – XVIII ст., плоскость. Обладание знанием выступает санкцией на власть, а основным действующим лицом в деле общественного прогресса и смены форм общественных отношений выступает просвещённая, мыслящая личность, противостоящая косности отживших общественных форм.

Как и у ряда других российских радикальных мыслителей конца XVIII – первой половины XIX столетий, мировоззрение А.И. Герцена, опирается на довольно эклектическую платформу, созданную из элементов европейских философских доктрин эпохи Просвещения, которая подчинена самодовлеющему этическому идеалу, связанному с установлением справедливого социального порядка – «нового зона» – на земле. Его взглядам присуще выходящее далеко за рамки утилитаризма М.В. Ломоносова понимание природы научного знания и его активной роли в обществе. А.И. Герцен говорит об «истинной науке», очищенной от «метафизических бредней» и «тьмы тьмущей специальностей», науке, где «остаётся стройный организм, разумный и оттого просто понятный» [6, с. 61]. Его язык насыщен специфической лексикой и метафорами: наука выступает в роли «луча», проходя сквозь «туманы», освещающего жизнь «простых людей», в человеческой жизни ныне действует «разум, светящийся в науке», наука синонимична понятию истины. «Она поняла, сознала, развила истину разума как подлежащей действительности; она освободила мысль мира из событий мира, освободила сущее от случайности, распустила всё твёрдое и неподвижное, прозрачным сделала тёмное, свет внесла в мрак, раскрыла вечное во временном, бесконечное в конечном и признала их необходимое существование; наконец, она разрушила китайскую стену, делившую безусловное, истину от человека, и на развалинах её водрузила знамя самозаконности разума» [6, с. 65].

В его творчестве и образе мышления, апеллирующего к рационализму, явственно проявлялась заложенная еще А.Н. Радищевым традиция экстравертно-утопического мышления – неприятия окружающей действительности и поиска идеальных для личности социальных условий существования. Романтический радикализм этой эпохи лучше всего характеризуется фразой, позднее сказанной А.И. Герценом: «слово «республика» имело для меня тогда нравственный смысл» [5, с. 268]. Знание здесь играло подчинённую роль. Рациональное знание призвано было поддержать своим авторитетом и облечь в просвещенческую форму утопическое учение.

Сложно не согласиться с высказанным В.В. Зеньковским мнением, хотя на первый взгляд оно и кажется парадоксальным, что «Герцен всю жизнь по существу был религиозным мыслителем, ибо для религиозной установки (и только для неё) и характерна внутренняя неотделимость теоретического и аксиологического моментов в понимании бытия. Потому-то надо в изучении Герцена и реконструкции его идей исходить из анализа его религиозного сознания и религиозных идей» [5, с. 273]. Эта

характеристика представляется наиболее адекватно характеризующей суть социально-политических исканий А.И. Герцена и понимание им роли знания и науки в их контексте. Здесь как нельзя более приложима данная Н.А. Бердяевым более общая характеристика: «К «науке» и «научности» наша интеллигенция относилась с почтением и даже с идолопоклонством, но под наукой понимала особый материалистический догмат, под научностью особую веру, и всегда догмат и веру, изобличающую зло самодержавия, ложь буржуазного мира, веру, спасающую народ или пролетариат» [8, с. 32].

Идеи поколения российских интеллектуалов 1-й половины XIX века оформили новую политическую традицию, где осмысление отношений в треугольнике «знание – власть – общество», в том же контексте, как и у А.И. Герцена, где власть и общество, от лица которого выступает наделенный знанием орден нравственных подвижников-интеллектуалов – интеллигенция, – находятся в состоянии открытого антагонизма, получили в дальнейшем широкое развитие и фундаментальное значение. Интеллигенция выступает в роли авторитета «диффузной» власти, альтернативы историческому традиционализму «старых» общественно-политических отношений. Эта традиция послужила основой идеологии российского революционного и, в более широком смысле, так называемого «освободительного», движения середины и конца XIX ст., отразившись на взглядах крупнейших его представителей: Н.А. Добролюбова, Н.Г. Чернышевского, Д.И. Писарева и идеологов народничества – П.Л. Лаврова, Н.К. Михайловского и др.

Дальнейшее теоретическое осмысление образ просвещенного «деятеля» получает в творчестве создателя идеологии российского нигилизма Дмитрия Ивановича Писарева (1840-1868 гг.). Д.И. Писарев – выдающийся публицист и литературный критик, совершил достаточно типичную и характерную для других «властителей дум» формирующейся российской интеллигенции идейную и мировоззренческую эволюцию. Пережив в ранней молодости увлечение религиозными и мистическими идеями и личный морально-психологический кризис, во время обучения в университете он решительно переходит на материалистические и радикально атеистические позиции. В своих работах Д.И. Писарев выступает с резкой критикой идеалистических и религиозных представлений, в его взглядах достаточно сильно прослеживается как влияние представлений руссоистских просветительских представлений о «доброй» природе человека, так и довлеющего социально-этического идеала.

Пропаганде материализма Д.И. Писарев придавал политическое значение. Идеализм, религия являются для него основной преградой на пути к прогрессу и достижению социального идеала, выступают «вредным тормозом умственного и общественного движения» [9, с. 359]. Именно на распространяющееся научное знание, отождествляемое им с механистическим материализмом, возлагается задача «... двигать массы... разбивать дряхлые кумиры и расшатывать устарелые формы гражданской и общественной жизни» [10, с. 126]. Идеалистическая философия и религия для Д.И. Писарева являются мировоззрением, делающим возможным существование социальной несправедливости, затрудняющим прогресс на пути к социальному идеалу. «...Только идеалистическое воззрение, говорящее, что высокая степень духовного развития дает право одному человеку брать опеку над другим, только такое воззрение,

говору я, может оправдывать порабощение личности» [10, с. 326]. «Рутинность» – этим определением наиболее часто пользуется Д.И. Писарев, говоря о противопоставляемой им облагораживающему (в материальном отношении) человеческую жизнь истинному научному знанию, идеалистической, религиозной философии и её представителям.

Наука и теософия для него находятся в непримиримой вражде. Развитие общества связано с непрерывным вытеснением теософских, религиозных представлений научным знанием. Между ними существует «вечный и роковой антагонизм».

Д.И. Писарев развивает теорию прогресса (так называемая «теория реализма»), непосредственно связывающую достижение социального идеала в обществе будущего с развитием естественных наук и распространением научного знания. В «теории реализма» первостепенное значение отводилось распространению научных знаний, которые способствуют росту промышленности и улучшению земледелия и, главное, увеличивают число «критически мыслящих личностей» – «мыслящих реалистов» – основного агента общественного прогресса. В связи с этим был выдвинут принесший Д.И. Писареву неоднозначную славу принцип «экономии умственных сил», который требовал сосредоточить все усилия мыслящих людей, «...весь запас собранных человеческих знаний» на разрешении вопроса о «голодных и раздетых людях» [11, с. 105], что вело к знаменитому противопоставлению ценности для общества творчества А.С. Пушкина либо сапог. Д.И. Писарев в «Реалистах» замечает: «Слово «польза» мы принимаем совсем не в том узком смысле, в каком его навязывают нам наши литературные антагонисты. Мы вовсе не говорим поэту: «шей сапоги», или историку: «пеки кулебяки», но мы требуем непременно, чтобы поэт, как поэт, и историк, как историк, приносили, каждый в своей специальности, действительную пользу» [12, с. 201].

В деле изменения общества и власти ключевая роль придавалась развитию научного знания, материалистического и атеистического мировоззрения. В статье «Реалисты» Д.И. Писарев ставит вопрос о двух формах исторического развития и социальных преобразований. «Иногда, – пишет он, – общественное мнение действует на историю открыто, механическим путем. Но, кроме того, оно действует еще химическим образом, давая незаметно то или другое направление мыслям самих руководителей». «Механический» путь – это путь революционного переворота, непосредственного действия масс, решительное изменение существующего строя. «Химический» путь – это путь медленной, но неуклонной подготовки сознания общества к коренным общественным переменам и их осуществлению. Из всего контекста статьи Писарева ясно, что в условиях того времени он признает наиболее реальным второй, «химический» путь. Притом не только как наиболее соответствующий политическим условиям, но и как более эффективный и глубокий по воздействию. «Переворотов в истории было очень много, – писал он, – падали и политические и религиозные формы; но господство капитала над трудом вышло из всех переворотов в полнейшей неприкосновенности» [11, с. 82]. Распространение научного знания, вытеснение теософского и идеалистического мировоззрения должно было привести к переходу власти в руки «мыслящих реалистов» и осуществлению социального идеала.

Вслед за Н.Г. Чернышевским, для обоснования своего социального идеала

Д.И. Писарев пытается использовать материалистическую философию и привлекать научные методы, в то же время достаточно скептически рассматривая возможность реализации готовых схем социального переустройства. Центр доктрины Д.И. Писарева – в «теории реализма», пропаганде, изменении общественного сознания – и прежде всего «образованных классов», устранении «гибельного разрыва между трудом мозга и трудом мускулов».

Можно сформулировать следующий комплекс характерных черт и характеристик, присущих процессу формирования идеологии российской радикальной интеллигенции: «открытость» философских и мировоззренческих комплексов, политический «прагматизм» по отношению к научному знанию; конструирование социального и политического идеала, переходящее в открытый утопизм; выраженная тенденция к экстравертным представлениям – к переносу ответственности за личные поступки на социальную среду; господство моралистической проблематики – ярко выраженный этический идеализм в сочетании с провозглашаемым материализмом и позитивизмом (По этому поводу Вл. Соловьёв очень остроумно сказал, «что русская интеллигенция всегда мыслит странным силлогизмом: человек произошёл от обезьяны, следовательно, мы должны любить друг друга» [8, с. 34]); тотальная критика окружающей социальной действительности. И этот комплекс позволяет говорить о поверхностном усвоении российской интеллектуальной элитой рационалистического образа мышления.

Фактически, непосредственно связанное с идеей прогресса знание, придающее легитимное обоснование претензиям радикалов на власть, выступает как модернизированная форма этически мотивированного утопизма. Отстаивавшая ценность научного знания и возводящая его в ранг истины, лишаящей права на власть старые общественно-политические формы и социальные институты, «русская радикальная философия, рационалистическая, демократическая, наукообразная и прогрессистская является патологической абберацией восточного пострелигиозного сознания. Она есть воззрения восточного *homo religious* в тот момент, когда этот «человек религиозный» потерял содержание, стержень своей веры, но не её форму. Тоталитаризм в его русском варианте как бы подменяет имманентного Бога православия суррогатом имманентного социально-политического строя» [13, с. 3].

Сформированные радикальными российскими мыслителями 1830-х –60-х гг. философские и мировоззренческие основы получают своё дальнейшее развитие в творчестве «властителей дум» конца столетия – идеологов доминирующего в интеллигентской среде течения народничества и его духовных наследников – политических партий левой части российского политического спектра начала XX ст. В полном соответствии с доктриной Д.И. Писарева, радикальные идеи охватили российское «образованное общество», прочно вошли в его культуру и мировоззрение, подчинили себе сферу его воспроизводства – образование, литературу, публицистику. В российской радикальной общественной мысли этого периода особой популярностью пользовались подвергавшиеся переосмыслению в соответствии с отечественными философскими и политическими традициями позитивистские представления; в частности, учение Г. Спенсера.

Пётр Лаврович Лавров (1823-1909 гг.) – один из крупнейших идеологов народничества, участник общества «Земля и Воля» и Парижской Коммуны, член I Интернационала, корреспондент К. Маркса, Ф. Энгельса. П.Л. Лавров выступает как последовательный сторонник философии позитивизма и действующий учёный. Позитивистское учение П.Л. Лавров пытается применить к раскрытию этических и политических проблем. Главную задачу науки он видел в том, чтобы раскрыть «законы нравственности, т. е. законы общественных отношений человека», дать молодому поколению руководство для «сознательного участия в общественной жизни». Он даёт народническую трактовку современного ему западноевропейского социализма и позитивизма. В своей главной работе, оказавшей большое влияние на развитие народнического движения – «Исторических письмах» (1868-69 гг.), развивая взгляды своих предшественников, он перерабатывает теоретические концепции П. Прудона, О. Конта, Г. Спенсера и других мыслителей, даёт анализ таких понятий, как история, прогресс, культура, цивилизация, идеал, государство, нация.

В основу своей концепции исторического развития П.Л. Лавров положил ведущую роль «критически мыслящей» личности, в учении о которой переплетаются как субъективно-нравственный, так интеллектуалистский подходы. «Критически мыслящая личность», интеллигент, является продуктом длительного исторического развития народа. Его развитие достигнуто тяжёлым трудом и лишениями многих поколений людей, что обязывает его руководствоваться нравственным долгом перед своими соотечественниками. Однако, в то же время, «критически мыслящая личность» владеет передовым научным знанием и неподвластна «предрассудкам», оправдывающим существование отжившего общественного строя. Он (индивидуум) оказывает своей деятельностью значительное влияние на слой общества, представителем которого он является, влияя при этом и на развитие общества в целом, а, значит, и на историю вообще. Само осуществление в стране общественного идеала – социализма, становится возможным «путём развития научной социологической мысли в интеллигенции, и путём пропаганды социалистических идей в народе» [14, с. 650].

Характеризуя такую личность, он говорит: «Личность, ясно понимающая минувшее и энергически желающая правды, есть, по своей природе, критически мыслящая личность». У этих людей есть определенная «нравственная обязанность», чтобы «оплатить ...цену, израсходованную человечеством на развитие этих личностей». И хотя П.Л. Лавров неоднократно подчеркивает, что такой «личностью» может быть представитель любого социального слоя, понятно, что речь идет прежде всего об интеллигенции. Он считал, что интеллигенция находится в неоплатном долгу перед предыдущими поколениями, подготовившими ту плодородную почву, на которой расцвело дерево цивилизации, интеллекта и культуры: «Всякое цивилизованное меньшинство... несет ответственность за все страдания современников, которые оно могло устранить, если бы не ограничивалось ролью представителя и хранителя цивилизации, а взяло на себя роль ее двигателя...». П.Л. Лавров полагал, что принадлежность к слою развитых личностей обязывает к борьбе с общественным злом. Причем «для успеха борьбы необходимо действовать в той среде, которая дана каждому

историческим процессом в настоящем. Вооружаться приходилось тем оружием, которое удобно именно в этой среде и для того именно сорта борьбы, который предстоит в настоящем. Отойти в сторону имеет право лишь тот, кто сознает себя бессильным. Тот же, кто чувствует или воображает, что у него есть силы, не имеет нравственного права тратить их на мелкий, частный круг деятельности, когда есть какая-либо возможность расширить этот круг» [15, с. 24].

С понятием «критически мыслящей личности» в системе взглядов Лаврова, связана формула общественного прогресса, выражаемая как «развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении, воплощение в общественных формах истины и справедливости». Второе из формулируемых им условий прогресса заключается в том, что личность должна располагать возможностью собственного умственного развития.

В построениях П.Л. Лаврова прослеживается вытеснение рационализма из внешне позитивистских построений морально-этической проблематикой, то есть так называемым антропологическим принципом и нравственной проповедью «долга перед народом». Философия истории П.Л. Лаврова определяется моральным сознанием и вытекает из этики. «Социалистические убеждения Лаврова, очень глубоко и сильно жившие в нём, подсказывались, конечно, моральным сознанием, но Лавров непременно хотел рационально обосновать свой социализм» [5, с. 349-350].

Примером видимого использования идеологами народничества авторитета научного знания для придания легитимности своей философии борьбы является проведенная П.Л. Лавровым переработка дарвиновской теории происхождения видов (эволюции). Теория Ч. Дарвина, действительно, в определенной трактовке могла рассматриваться как альтернатива библейскому положению о творении мира, и прежде всего человека, и этим сильно привлекала внимание народников, использовавших её в качестве орудия атеистической, направленной на разрушение сковывающих сознание народных масс предрассудков, пропаганды.

Народники были склонны считать, что абстрактно-теоретические рассуждения богословов преследуют вполне конкретную цель – закрепить и усилить неравенство общественных отношений, увеличить «разделение между имущими и неимущими классами, между владыками и подвластными, между эксплуататорами и эксплуатируемыми». Как метко заметил С. Булгаков: «...Известная образованность, просвещенность есть в глазах нашей интеллигенции синоним религиозного индифферентизма и отрицания. Об этом нет споров среди разных фракций, партий, «направлений», это все их объединяет. Этим пропитана насквозь, до дна, скудная интеллигентская культура, с ее газетами, журналами, направлениями, программами, нравами, предрассудками, подобно тому, как дыханием окисляется кровь, распространяющаяся потом по всему организму... он (атеизм) берётся чаще всего на веру и сохраняет эти черты наивной религиозной веры, только наизнанку, и это не изменяется вследствие того, что он принимает воинствующие, догматические, наукообразные формы» [8, с. 48 – 50].

Идеология народничества и, в более широком смысле, мировоззренческие установки народничества сыграли решающую роль в дальнейшей эволюции социально-

политической мысли в России. Идеологическими наследниками этого движения были ведущие и наиболее влиятельные политические движения России начала XX столетия: партия народной свободы, партия социалистов-революционеров, РСДРП, анархистские группы. Вплоть до победы державницкой школы (Липинский, Донцов) под определяющим влиянием народнической идеологии находилось, за исключением группы Н. Михновского, украинское национальное движение.

Таким образом, можно сделать вывод, что, во-первых, интеллектуальное пространство России в XIX веке развивалось под знаменем рационализма, научности, материализма, интеллектуальная элита России гипертрофировала теоретическое место и социальную роль рационализма, рожденного на Западе (и где он, кстати, был своевременно сбалансирован другими методологическими установками), т.е. интеллектуальная ситуация в России была близка к радикальному рационализму; во-вторых, такая доминанта закономерно привела к господству рационального знания не только в науке, но и в политике, политическом сознании, социально-политическом реконструировании социума, теоретическая платформа «рацио может и должен все» оказалась в нужном месте и в нужное время – именно на ней и благодаря ей благополучно взошел политический радикализм научного коммунизма марксизма-ленинизма.

Литература:

1. Сперанский М.М. Записки и проекты / Подгот. к печати А.И. Копанев и М.В. Кукушкина. Под ред. С.Н. Валка. – М.-Л., 1961.
2. Пивоваров Ю. Очерки истории русской общественно-политической мысли XIX – первой трети XX столетия. – М., 1997.
3. Рудницкая Е.Л. «Устойчивость – первое условие общественного благополучия»: русская мысль пушкинского периода // Отечественная история. – №3. – 1999.
4. Кошелев А.И. Записки Александра Ивановича Кошелева (1812-1883 годы): С семьей прил. / Александр Иванович Кошелев; Подгот. и послесл. Т.Ф. Пирожкова. – М., 2002.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. – X. – М., 2001.
6. Герцен А.И. Дилетантизм в науке / Собрание сочинений в 30-ти тт. – Т. 3. – М, 1954.
7. Герцен А.И. «К старому товарищу»: Письмо первое / Собрание сочинений в 30-ти т. – Т. XX. – Кн. 2. – М., 1960.
8. Вехи. Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909 – 1910. – М., 1991.
9. Писарев Д.И. Сочинения. – Изд. 5. – Т. 1. – СПб. 1909. – С. 359.
10. Писарев Д.И. Сочинения. – Т. 1. – М., 1955. – С. 126.
11. Писарев Д.И. Сочинения. – Т. 3. – М., 1955.
12. Писарев Д.И. Сочинения. – Т. 4. – М., 1955.
13. Mac-Master R. Danilevsky, a Russian Totalitarian Philosopher. – Cambridge, 1967.
14. Лавров П.Л. Философия и социология // Избранные произведения в 2-х т. – М, 1965. – Т. 1.
15. Кирьянова Е.А. П.Л. Лавров и его теории «критически мыслящей личности» // Россия в новое время: личность и мир в историческом пространстве: Материалы межвузовской научной конференции 14-16 апреля 1997 г. – М., 1997.