

# ФИЛОСОФСКИЙ ЖУРНАЛ

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

2021. Том 14. Номер 3

*Главный редактор:* А.В. Смирнов (Институт философии РАН, Москва, Россия)  
*Зам. главного редактора:* Н.Н. Сосна (Институт философии РАН, Москва, Россия)  
*Ответственный секретарь:* Ю.Г. Россиус (Институт философии РАН, Москва, Россия)  
*Редактор:* М.В. Егорочкин (Институт философии РАН, Москва, Россия)

## *Редакционная коллегия*

В.В. Васильев (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), Лоренцо Винчигуэрра (Пикардийский университет, Амьен, Франция), М.Н. Вольф (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия), С.В. Девяткин (Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого, Новгород, Россия), Марица Денн (Университет Бордо-Монтэнь, СЕММС/CERCS, Франция), А.А. Кара-Мурза (Институт философии РАН, Москва, Россия), И.Т. Касавин (Институт философии РАН, Москва, Россия), В.А. Лекторский (Институт философии РАН, Москва, Россия), Ханс Ленк (Институт технологий г. Карлсруэ, Германия), В.И. Маркин (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), М.А. Маслин (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), А.А. Россиус (Итальянский институт философских исследований, Неаполь, Италия), В.Г. Федотова (Институт философии РАН, Москва, Россия), Чжан Байчунь (Пекинский педагогический университет, Пекин, Китай)

## *Редакционный совет*

Эвандро Агацци (Университет Панамерикана, Мехико, Мексика), В.И. Аршинов (Институт философии РАН, Москва, Россия), Е.В. Афонасин (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия), В.Д. Губин (РГГУ, Москва, Россия), А.А. Гусейнов (Институт философии РАН, Москва, Россия), Н.И. Лапин (Институт философии РАН, Москва, Россия), И.Р. Мамед-заде (Институт философии, социологии и права НАНА, Баку, Азербайджан), А.С. Манасян (Ереванский государственный университет, Ереван, Армения), Том Рокмор (Университет Дюкени, Питтсбург, США; Университет Пекина, Пекин, Китай), Антония Сулез (Университет Париж-VIII, Сен-Дени, Франция), М.М. Федорова (Институт философии РАН, Москва, Россия), В.В. Целищев (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия)

**Учредитель и издатель:** Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук

**Периодичность:** 4 раза в год. Выходит с 2008 г.

**Журнал зарегистрирован** Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-61227 от 03 апреля 2015 г.

**Журнал включен в:** Web of Science (Emerging Sources Citation Index; Russian Science Citation Index); Scopus; Ulrich's Periodicals Directory; EBSCO; ERIN PLUS; Российский индекс научного цитирования (РИНЦ); Перечень рецензируемых научных изданий ВАК (группы научных специальностей «09.00.00 – философские науки»); КиберЛенинка

**Подписной индекс** Объединенного каталога «Пресса России» – 41951

**Подписной индекс** каталога Почты России – ПН142 (с 2022 г.)

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора

При частичном или полном воспроизведении опубликованных материалов ссылка на «Философский журнал» обязательна. Ответственность за достоверность приведенных сведений несут авторы статей

**Адрес редакции:** Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 612

**Тел.:** +7 (495) 697-66-01

**E-mail:** [philosjournal@iph.ras.ru](mailto:philosjournal@iph.ras.ru)

**Сайт:** <https://pj.iph.ras.ru>

---

# THE PHILOSOPHY JOURNAL

## (FILOSOFSKII ZHURNAL)

2021. Volume 14. Number 3

---

*Editor-in-Chief:* Andrey V. Smirnov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)  
*Deputy Editor-in-Chief:* Nina N. Sosna (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)  
*Executive Editor:* Julia G. Rossius (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)  
*Editor:* Mikhail V. Egorochkin (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)

### *Editorial Board*

Vadim V. Vasilyev (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Marina N. Volf (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia), Lorenzo Vinciguerra (University of Picardy, Amiens, France), Sergey V. Devyatkin (Yaroslav the Wise Novgorod State University, Novgorod, Russia), Maryse Dennes (Université Bordeaux Montaigne, CEMMC/CERCS, France), Alexei A. Kara-Murza (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Ilya T. Kasavin (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Vladislav A. Lektorsky (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Hans Lenk (Karlsruhe Institute of Technology, Karlsruhe, Germany), Vladimir I. Markin (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Mikhail A. Maslin (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Andrei A. Rossius (Italian Institute for Philosophical Studies, Naples, Italy), Valentina G. Fedotova (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Zhang Baichun (Beijing Normal University, Beijing, China)

### *Advisory Committee*

Evandro Agazzi (University Panamericana of Mexico City, Mexico), Vladimir I. Arshinov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Eugene V. Afonasin (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia), Abdusalam A. Guseynov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Valery D. Gubin (Russian State University for Humanities, Moscow, Russia), Nikolay I. Lapin (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Ilham Mammad-zadeh (Institute of Philosophy, Sociology and Law, Baku, Azerbaijan), Aleksandr S. Manasyan (Yerevan State University, Yerevan, Armenia), Tom Rockmore (Duchesne University, Pittsburgh, USA), Peking University, Beijing, China), Antonia Soulez (Université Paris-VIII, Saint-Denis, France), Maria M. Fedorova (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Vitaly V. Tselitshev (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia)

---

**Publisher:** Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

Frequency: 4 times per year

First issue: November 2008

**The journal is registered** with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor). The Mass Media Registration Certificate No. FS77-61227 on April 3, 2015

**Abstracting and Indexing:** Web of Science (Emerging Sources Citation Index); Russian Science Citation Index; Scopus; Ulrich's Periodicals Directory; EBSCO; ERIH PLUS; the list of peer-reviewed scientific editions acknowledged by the Higher Attestation Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation; CyberLeninka

**Subscription index** in the United Catalogue "The Russian Press" is 41951

**Subscription index** in the catalogue of Russian Post is ПН142 (since 2022)

No materials published in The Philosophy Journal can be reproduced, in full or in part, without an explicit reference to the Journal. Statements of fact and opinion in the articles in The Philosophy Journal are those of the respective authors and contributors and not of The Philosophy Journal

All materials published in the "Philosophy Journal" undergo peer review process

**Editorial address:** 12/1 Gonchamaya Str., Moscow 109240, Russian Federation

**Tel.:** +7 (495) 697-66-01

**E-mail:** [philosophjournal@iph.ras.ru](mailto:philosophjournal@iph.ras.ru)

**Website:** <https://pj.iph.ras.ru>

## В НОМЕРЕ

### СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

*И.Ф. Щербатова.* Поиск оснований русского Просвещения П.Я. Чаадаева и И.В. Киреевского: к истории «Записки» П.Я. Чаадаева А.Х. Бенкендорфу.....5

### МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

*Д.Б. Поляков.* Восстание сингулярностей. Концептуализация (анти)политического действия в постанархизме.....21  
*В.А. Конев, В.Н. Иванова.* Событие: философия *sub specie eventi*.....35

### ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

*А.С. Зильбер, С.В. Луговой.* Консервативный либерализм И. Канта в свете либерального консерватизма Э. Бёрка.....50  
*В.А. Подольский.* Философия социальной политики в немецком консерватизме XIX века.....65

### ДОКЛАДЫ И ЛЕКЦИИ

*А.Л. Никифоров.* Какое будущее ждет человечество?.....82  
*Д.А. Качеев.* В поисках идеала общественного развития: евразийское понимание государства как альтернатива европейской демократии.....96

### ФИЛОСОФСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

*Т. Оболевич, Т.Н. Резвых, А.С. Цыганков.* С.Л. Франк: лекции об антропологии Ф.М. Достоевского (К 200-летию со дня рождения писателя).....110

**Приложение.** *S. Frank. Dostojewskys Anthropologie*  
(С.Л. Франк. Антропология Достоевского)

*А.Л. Юрганов.* «Оттепель» в СССР: две модели рефлексии после XX съезда КПСС.....131  
Записки слушателей лекций академика А.М. Панкратовой (Ленинград, март 1956 г.). Публикация, предисловие и комментарии *А.Л. Юрганова*.....148

### РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

*Л.Э. Крыштон.* Практическая философия: ее прошлое и настоящее.....174  
*А.С. Павлов.* Одиночествующий ум, или Опыт экзистенциальной философии сознания.....184

## TABLE OF CONTENTS

### RUSSIA: THE SENSES OF HISTORY

- Irina F. Shcherbatova*. In search of the foundations of the Russian Enlightenment in Pyotr Chaadayev and Ivan Kireevsky: the history of Pyotr Chaadayev's "Note" to Alexander von Benkendorf.....5

### MORALS, POLITICS, SOCIETY

- Dmitry B. Polyakov*. Insurrection of singularities. A conceptualization of (anti)political action in postanarchism.....21
- Vladimir A. Konev, Valeria N. Ivanova*. Event: philosophy *sub specie eventi*.....35

### HISTORY OF PHILOSOPHY

- Andrey S. Zilber, Sergey V. Lugovoy* I. Kant's conservative liberalism from the standpoint of E. Burke's liberal conservatism.....50
- Vadim A. Podolskiy*. Philosophy of the social policy in German conservatism of the XIX century.....65

### CONFERENCE PAPERS AND LECTURES

- Aleksandr L. Nikiforov*. What kind of future is humanity facing?.....82
- Denis A. Kacheyev*. In search of an ideal for social development: the Eurasian interpretation of the State as an alternative to European democracy.....96

### CHRONICLES OF PHILOSOPHY

- Teresa Obolevitch, Tatyana N. Rezvykh, Alexander S. Tsygankov*. S.L. Frank: Lectures on F.M. Dostoyevsky's anthropology (To the 200th anniversary of the writer).....110

**Appendix:** *S. Frank. Dostojewskys Anthropologie*  
(S.L. Frank. Dostoevsky's Anthropology)

- Andrey L. Yurganov*. "Thaw" in the USSR: two models of reflexion after the XX Congress of the CPSU.....131
- Academician A.M. Pankratova's Leningrad lectures through the question notes written by her audience (Leningrad, March 1956), *ed. with Preface and comment. by A.L. Yurganov*.....148

### REVIEWS AND BIBLIOGRAPHIC SURVEYS

- Ludmila E. Krysh-top*. Practical philosophy: its past and present.....174
- Alexey S. Pavlov*. The Lonesome Mind or an attempt of an Existential Philosophy of Mind.....184

## СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

*И.Ф. Щербатова*

### ПОИСК ОСНОВАНИЙ РУССКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

**П.Я. ЧААДАЕВА И И.В. КИРЕЕВСКОГО:**

**К ИСТОРИИ «ЗАПИСКИ» П.Я. ЧААДАЕВА А.Х. БЕНКЕНДОРФУ**

*Щербатова Ирина Федоровна* – старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: ir.rius@gmail.com

Работа посвящена исследованию «Записки» П.Я. Чаадаева А.Х. Бенкендорфу (1832), написанной в защиту историософской публикации И.В. Киреевского «Девятнадцатый век» от имени Киреевского. Прочтение этой статьи как политической стало причиной запрета журнала «Европеец». Долгое время считалось, что «Записка» составлена Чаадаевым по просьбе Киреевского, что выводило ее из исследования динамики взглядов Чаадаева. Доказанная в итоге непричастность Киреевского к мистификации Чаадаева, тем не менее, до сих пор не сняла главного вопроса: чьи взгляды, Киреевского или Чаадаева, отражает текст «Записки». Смысловая двойственность «Записки» обусловлена тем, что апологетическая интерпретация статьи Киреевского наслонилась в ней на стремление Чаадаева изложить свою философию истории, в некоторых принципиальных вопросах отличную от позиции Киреевского. Общие идейные корни в концептах двух мыслителей – европоцентризм и Просвещение – становятся основанием и того, что их отличает друг от друга. В статье делается попытка герменевтического анализа текста «Записки» на предмет содержащихся в ней историософских моделей. В содержательном плане обсуждение «Записки» в силу ее монархической направленности до сих пор сводилось к проблеме ответственности Чаадаева и к идеологической интерпретации ее текста. Между тем, «Записка» представляет собой источник, подтверждающий, что поворот Чаадаева от негативной философии истории России, представленной в «Философических письмах» (1829–1830), в сторону допущения особой миссии России, обоснованного в «Апологии сумасшедшего» (1837), начался после Июльской революции 1830 г. Именно Июльская революция стала причиной разочарования Чаадаева в Европе, а не реакция на публикацию «Философического письма».

**Ключевые слова:** Петр Чаадаев, Иван Киреевский, «Записка» Бенкендорфу, историческое самосознание, культурная элита, философия истории, Просвещение, консерватизм

**Для цитирования:** *Щербатова И.Ф.* Поиск оснований русского Просвещения у П.Я. Чаадаева и И.В. Киреевского: к истории «Записки» П.Я. Чаадаева А.Х. Бенкендорфу // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 5–20.

В статье разбирается история создания в 1832 г. «Записки», в которой тесно переплетены имена П.Я. Чаадаева и И.В. Киреевского, главных на тот момент участников формировавшейся философии истории в России. Учитывая тот факт, что в конце этого же десятилетия в общественном дискурсе оформятся два противоборствующих идейных лагеря – западников и славянофилов, – детализация первого концептуального столкновения патриархов отечественной философии истории, основоположников двух непримиримых позиций, позволит внести некоторую конкретность в историю раскола культурного общества.

«Записка» как памятник мысли и одновременно как исторически обусловленное событие может быть исследована в нескольких планах. В источниковедческом рассматривается проблема авторства; мотивацию автора позволяет глубже понять социология элит; наконец, сам корпус идей оказывается сопряжен не только с историософской проблематикой, но и, как это характерно для наследия Чаадаева, с выходом в политику и идеологию. Весьма символическая история «Записки» демонстрирует и «модус мыслительной практики в России, и характер экзистенциального выбора, который приходится совершать творческой личности, вступающей во взаимодействие с властью и обществом, что формирует своеобразную традицию оппозиционных отношений между свободным философом (философствующим писателем) и главенствующим идеологическим и политическим порядком бытия»<sup>1</sup>.

«Записка» П.Я. Чаадаева А.Х. Бенкендорфу по поводу закрытия журнала И.В. Киреевского «Европеец» – весьма своеобразный артефакт истории философии: она написана Чаадаевым от лица Киреевского в защиту его статьи «Девятнадцатый век». Статья «Девятнадцатый век», первая в полном смысле историософская работа в России, была опубликована в журнале Киреевского «Европеец» в начале 1832 г. «Европеец» продолжал традицию литературно-философского журнала, начатую еще в XVIII в. изданиями Н.И. Новикова и продолженную в XIX в. «Вестником Европы» Н.М. Карамзина, «Мнемозиной» В.Ф. Одоевского и В.К. Кюхельбекера, «Московским вестником» М.П. Погодина. Посвящая программную статью «Девятнадцатый век» философии истории России, Киреевский выводил на качественно новый уровень ценностно ориентированный неакадемический философский дискурс: этот дискурс отчетливо отразил европоцентристскую сосредоточенность исторического самосознания.

Интерес к философии истории в России совпадал с общеевропейской тенденцией философской концептуализации истории, но в России импульс осмыслению истории дал разгром движения декабристов, ставший символическим завершением периода дворянского Просвещения, начало которому положила Екатерина II в 1760-е гг. и которое определяло идеалы двух поколений. Поэтому поиск философского знаменателя для истории в конце 1820 – начале 1830-х гг. определялся вопросом: почему в России не получилось так, как в Европе? Соответственно и осмысление уроков поражения движения декабристов, быстро приобретающее формы историософского дискурса, проходило в горизонте европоцентризма, но при этом ключевым понятием и у Киреевского, и у Чаадаева было «Просвещение». В начале XIX в.

<sup>1</sup> Жукова О.А. Творчество Чаадаева и его интерпретация в интеллектуальной культуре Серебряного века // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 1. С. 69.

европейское Просвещение не было воспринято в России адекватно. В осмыслении теории и практики Просвещения привлекала главным образом его политическая сторона, но совершенно упускалось гуманистическое целеполагание. Киреевский и Чаадаев были первыми, кто это осознал, что нашло отражение на страницах статьи «Девятнадцатый век» и в анализируемой здесь «Записке».

### Идеологическое прочтение «Записки» Чаадаева

Текст статьи Киреевского «Девятнадцатый век» был прочитан властью как пропагандистский, и «Европеец» был запрещен в феврале 1832 г. после первого номера. Незамедлительно В.А. Жуковский, П.А. Вяземский и П.Я. Чаадаев обратились к императору Николаю I и к шефу жандармов, главному начальнику Третьего отделения императорской канцелярии А.Х. Бенкендорфу в защиту издателя. Жуковский и Вяземский факт запрета журнала восприняли как сигнал об изменении статуса культурной элиты. В конце первой трети XIX в. культурная элита исходила из убеждения в символическом сотрудничестве с властью в силу общности целей. Эта уверенность указывала на преданность элиты устаревшей к тому времени классицистической модели ее взаимодействия с монархом, где только культурное дворянство способно предоставить «силу интеллекта» в посредничестве между правительством и народом<sup>2</sup>; отсюда общий для всех посланий налет дидактизма.

Чаадаев также исходил из представления о просветительском служении культурной элиты и разделял аристократическую элитаристскую парадигму, будучи убежденным, что народ не имеет ничего общего с Разумом<sup>3</sup>. Со стремлением остановить нараставшее отчуждение власти связано желание Чаадаева донести до государя мысль, что заблуждения общества – это одновременно и заблуждения власти. В «Записке» он напомнил, что правительство, так же как и народ, не ведало, насколько «историческое развитие России было отличным от такового же Европы», полагая, что «можно перенять западные политические учреждения»<sup>4</sup>. Современники Чаадаева тогда еще помнили, что именно в этом состоял смысл сказанного Н.М. Карамзиным Николаю I по поводу восстания декабристов. Карамзин воспроизводил характерную для его общения с Александром I модель символического равенства ролей в паре поэт и государь, где поэт выступал в роли мудреца, философа – именно этот стиль и попытался воспроизвести Чаадаев в «Записке». Отказ Николая I понимать свою власть в рамках классицистических моделей означал и окончание символического посредничества культурной элиты между монархией и обществом, и завершение «власти пиитов», рожденной в просвещенный век Екатерины.

Несмотря на то что «Записка» Чаадаева является неотъемлемой частью реакции культурной элиты на сигнал об изменении своего статуса, она все-таки стоит особняком в этой истории. «Записка» затрагивала иную сторону конфликта: ее автор реагировал на искажение смыслов философского текста.

<sup>2</sup> Вяземский П.А. Избранное. М., 2010. С. 193, 194.

<sup>3</sup> Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М., 2019. С. 128.

<sup>4</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. Т. I. М., 1991. С. 517.

Здесь необходимо отметить один нюанс: хотя авторство Чаадаева доказано, остается вопрос, свои ли взгляды транслировал Чаадаев или все же его пером водил Киреевский? Долгое время «Записку» Бенкедорфу так и квалифицировали – как письмо, составленное Чаадаевым по просьбе Киреевского, пока не всплыло объяснение Киреевского, что он к «Записке» не имеет отношения. В 1844 г. Киреевский написал А.С. Хомякову: «Оправдание мое, которое ходило тогда по Москве, было написано не мною и не по моим мыслям и распущено не по моему желанию»<sup>5</sup>, но и после этого вопросы оставались.

М.О. Гершензон, сомневавшийся в авторстве Чаадаева, при издании «Записки» в 1914 г. привел примечания ее первого публикатора И.С. Гагарина<sup>6</sup>, который рассматривал ее как дружеский жест Чаадаева: коль скоро Чаадаев, отдавая перо свое к услугам одного из друзей, говорил не от своего имени, то, следовательно, он «не может считаться ответственным за все высказанные здесь мысли»<sup>7</sup>. В конце 1920-х гг. А. Койре, допуская авторство Чаадаева, отмечал, что «автор этой затеи, кем бы он ни был, по всей вероятности, говорил не то, что он думает, но то, что следовало думать»<sup>8</sup>.

В своем послании царю Чаадаев не всегда точно воспроизводит идеи статьи Киреевского, нередко приписывает ему свои взгляды; более того, он акцентирует внимание на своем понимании условий цивилизационного развития России. В этом случае Киреевский, действительно, оказался в двусмысленном положении. Возможно, поэтому Д.И. Шаховской не без основания допускал, что «Записка» – это оформление позиции исключительно самого Чаадаева<sup>9</sup>. З.А. Каменский и В.В. Сапов в комментариях к изданию «Записки» 1991 г. справедливо полагали, что говорить о позиции Чаадаева стоит только «после очень тонкого и четкого отслаивания того, что можно считать выражением его мнения, от того, что таковым не является», но при этом, противореча себе, оговаривались, что «Записка» в целом не выражает ни мнения Чаадаева, ни мнения Киреевского, но затрагивает «темы, трактовки которых были близки обоим»<sup>10</sup>.

Вероятно, определить степень участия Чаадаева поможет выяснение его мотивации. Каменский заметил, что «Записка» есть свидетельство того, что эта история не оставила Чаадаева равнодушным<sup>11</sup>, с чем трудно спорить, но только ли это?

Не откликнуться на произошедшее Чаадаев, действительно, не мог: дело касалось не просто талантливого критика, а «добраго приятеля», к которому он испытывал «самые теплые чувства любви и уважения»<sup>12</sup> и особенно ценил общность идей. Судя по письму Чаадаева Киреевскому, в начале 1830-х гг. они были дружески расположенными друг к другу ровесниками

<sup>5</sup> Киреевский И.В. Критика и эстетика. М., 1979. С. 365.

<sup>6</sup> Впервые «Записка» была опубликована И.С. Гагариным в 1862 г. в Париже по рукописи, переданной М.И. Жихаревым.

<sup>7</sup> Чаадаев П.Я. Сочинения и письма: в 2 т. Т. II. М., 1914. С. 316–317.

<sup>8</sup> Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века. М., 2003. С. 254.

<sup>9</sup> Шаховской Д.И. Якушкин и Чаадаев // Декабристы и их время. Труды Московской и Ленинградской секций по изучению декабристов и их времени. Т. II. М., 1932. С. 188, прим. 1.

<sup>10</sup> [Каменский З.А., Сапов В.В.] Комментарии // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. Т. I. М., 1991. С. 741–742.

<sup>11</sup> Каменский З.А. Философия славянофилов. СПб., 2000. С. 88.

<sup>12</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 546.

и нередко встречались во флигеле на Басманной: «Увижу ли я Вас у себя сегодня вечером? Мне очень хочется и нужно Вас повидать. Или же, друг мой, приезжайте ко мне в известный Вам час, если можете. Вы знаете, что время несется вскачь. Будьте осторожны, ведь оно может унести Вас на крупе своего коня, – а тогда прощай наши общие идеи, общие надежды»<sup>13</sup>, что собственно и случилось. Последнее десятилетие жизни Чаадаев выступал с острой критикой славянофильства, которая отразила метаморфозы идейных превращений двух приятелей: с начала 1840-х гг. Чаадаев отвергал идею национальной исключительности. В «Письме из Ардатова в Париж» (1845) и в «К статье Киреевского в “Московском сборнике”» (1852) Чаадаев язвительно критикует Киреевского, с грустью отмечая перемены в добром приятеле – его «скрытую злобу против всего нерусского», «вражду ко всему человечеству», косноязычие, сменившее «строгую последовательность, стройность, светлость мысли»<sup>14</sup>. Во всем этом он видел результат «слепого послушания одной отвлеченной мысли»<sup>15</sup>.

Чаадаев и Киреевский, сохранив приятельские отношения, умерли в один год, в 1856-м, когда западничество и славянофильство уже не оставили друг другу шансов на взаимопонимание, но 1832 г. отразил интереснейший момент взаимовлияния двух мыслителей. Киреевский от протославянофильства, запечатленного в его «Обзрении русской словесности за 1829 год», уверенно встает на западнические позиции и в статье «Девятнадцатый век» заявляет: «У нас искать национального – значит искать необразованного»<sup>16</sup>. Чаадаев же в «Записке» вдруг сообщает о непригодности политических и социальных институтов Европы для России<sup>17</sup>.

Многое в статье Киреевского не могло не импонировать Чаадаеву<sup>18</sup>. В «Записке» легко просматриваются заступничество и лояльная интерпретация в попытке Чаадаева смягчить общий тон независимой в своем самовыражении позиции молодого критика. Однако Чаадаев был слишком сосредоточен на самом себе, чтобы перевоплощаться или выступать доброхотом. Тот факт, что содержание «Записки» явно не обрадовало Киреевского, позволяет предположить, что истинные мотивы Чаадаева были более сложными. Несвойственная «басманному» нарциссу озабоченность судьбой талантливого автора в этой истории наложилась на стремление высказать свое *profession de foi*. Из всего чрезвычайно насыщенного историософского текста Киреевского Чаадаев выбирает только то, что соответствует его цели – изложить Николаю I свое понимание путей цивилизационного развития России, но именно это, наиболее существенное, что можно было бы попытаться извлечь из содержания «Записки», не привлекало до сих пор особого внимания исследователей. Наиболее содержательной казалась проблема идеологической направленности послания Чаадаева.

С идеологического прочтения историософского текста Киреевского, собственно, и начиналась история запрета «Европейца». Те, кто отслеживал общественное настроение, имея в виду уроки недавней попытки дворянской

<sup>13</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. Т. II. М., 1991. С. 74.

<sup>14</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 547.

<sup>15</sup> Там же. С. 560.

<sup>16</sup> Киреевский И.В. Критика и эстетика. С. 98.

<sup>17</sup> Там же. С. 517.

<sup>18</sup> Смирнов В.Н. Парадоксы политического романтизма И.В. Киреевского: между вселенской монархией и национальным государством // Соловьевские исследования. 2021. Вып. 1. С. 25.

революции, безошибочно почувствовали в философии истории идеологического контрагента. Дело в том, что запрету «Европейца» предшествовало расследование, проводившееся в недрах Третьего отделения императорской канцелярии, итогом которого стала аналитическая записка. Она была найдена в середине 1960-х гг. в архиве Третьего отделения. Этот документ представляет собой образец «политической аналитики» николаевского режима. Автор, имея определенные представления о немецкой философии и о философии Просвещения, обнаружил в статье Киреевского скрытые политические смыслы, представив философско-исторический текст как агитационный вызов главы оппозиционной партии шеллингианцев: «Журнал “Европеец” издается с целью распространения духа свободомыслия»; «издатель сего журнала г. Киреевский есть ныне главою шеллинговой секты и поддерживаемый кредитом своего дяди Жуковского имеет сильную партию между молодыми людьми»<sup>19</sup>.

Киреевский, действительно, свободно обсуждал последствия Французской революции, творчески развивал просветительский дискурс, не нарушая при этом тонкой грани между философией истории и политикой, что не было учтено аналитиками сыска. Вот как звучит мгновенно ставшая известной всему культурному обществу знаменитая интерпретация слов Киреевского: «Стоит только знать, что просвещение есть синоним свободы, а деятельность разума означает революцию, чтоб иметь ключ к тайнам сей философии»<sup>20</sup>. Взгляд на философию как на первопричину революции был своего рода понятийной матрицей, поэтому Николай I, осуждавший опыт импорта идей Екатерины II и Александра I, приведший к попытке дворянской революции, запретил журнал. В свою очередь Чаадаев не мог не отметить, как сложный историософский текст примитивизируется и идеологизируется властью, а после этого воспринимается той же властью как подрывающий устои. В подобной реакции он увидел свидетельство непонимания властью ценностных ориентиров культурного общества.

Мотивацию Чаадаева можно понять, если учесть, что он только закончил свои «Философические письма» (1829–1830), как появилась статья «Девятнадцатый век», где содержалось множество смысловых пересечений в общем для обоих мыслителей предмете – «истории философского разума» – и где автор представлял власть как просвещенного союзника. Вряд ли совпадением было то обстоятельство, что с этого времени Чаадаев начинает прилагать усилия к публикации «Философического письма». Он увидел, что и цензура, и аналитики политического сыска пропустили рассуждения Киреевского о преимуществах Римской церкви, о слабости церкви в России. И хотя в первом «Философическом письме» не найти прямых упоминаний ни «Римской церкви», ни «православия», смелость его открытой позиции относительно цивилизующей роли Вселенской церкви, возможно, была не столь безрассудной для времени, когда «принятие католицизма ставилось в ряд с государственными преступлениями»<sup>21</sup>. Политические же аллюзии Чаадаев считал абсурдными.

<sup>19</sup> Фризман Л.Г. К истории журнала «Европеец» // Русская литература. 1967. № 2. С. 118, 119.

<sup>20</sup> Там же. С. 118.

<sup>21</sup> Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: Идея всеевропейского единства в России XIX века. М., 2013. С. 69.

Однако «Записка» Чаадаева, спустя годы, по-прежнему прочитывалась исключительно в идеологическом ключе и, что характерно, уже не властью, а теми, кто находился по ту сторону «баррикад». В 1862 г., получив от издателя Гагарина сочинения Чаадаева, эмигрант и католический священник В.Ф. Печерин написал А.И. Герцену: «Мне кажется, эта записка не делает чести ни Чаадаеву, ни нашему поколению вообще»<sup>22</sup>. Комментируя эту оценку, Каменский и Сапов поддержали Печерина, посчитав, что «“Записка” содержит в себе положения, которые нельзя назвать иначе как верноподданническими и ренегатскими». К последним комментаторы отнесли «отказ от революционности», объясняемый «беспринципной апологетикой», а также отказ «от свободы, от конституции, и даже от самого права рассматривать политические проблемы». В «Записке» виделась проповедь монархизма и «единение с официальной правительственной политикой в идеологической области»<sup>23</sup>.

Представляется, что это довольно-таки упрощенная оценка намерений Чаадаева. Чаадаев не отказывался от права говорить о политике, но в данном случае он стремился именно отвести «политику» от Киреевского. Комментаторы, видимо, допускали возможность в письме, адресованном в императорскую канцелярию, отстаивать свободу и конституционализм. Однако это было невозможно не только по причинам собственной безопасности или необходимости следовать канону подобного жанра – дрейф Чаадаева в сторону консерватизма был органичным. К тому времени все участники конституционного дискурса, инициированного Александром I, изменили свои политические воззрения и от революционного романтизма или дворянского либерализма пришли к консерватизму. Давно уже «Брут» в отставке, Чаадаев был не просто убежденным противником революционных методов, он отверг «политику» как возможный способ содействия социальному прогрессу, сосредоточившись на духовно-нравственном совершенствовании общества.

К началу 1830-х гг. Чаадаев был убежден в том, что «выполнение судеб... должно произойти исключительно в интеллектуальной сфере и что политика тут ни при чем»<sup>24</sup>. Однако нельзя не обратить внимания на то, что историософская по направленности «Записка» Чаадаева на протяжении едва ли не столетий воспринимается как политический текст и утрированно идеологизируется, что подтверждает идеологическую притягательность историософского текста. Как заметил Э.Ю. Соловьев, именно философия истории доставляла «самое калорийное топливо» к «обсуждению проблематики идеологий»<sup>25</sup>. С другой стороны, идеологически предвзятая реакция Печерина и более поздних исследователей свидетельствует о том, что сарказм и ирония Чаадаева, заложенные в гротескно-верноподданнических излияниях, распознавались плохо. Впрочем, Койре увидел сарказм в «Записке» и воспринял его как довод в пользу авторства Чаадаева: «Киреевскому чужд горький сарказм Чаадаева»<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Из переписки В.С. Печерина с Герценом и Огаревым // Литературное наследство. Т. 62. Ч. II. М., 1955. С. 473.

<sup>23</sup> [Каменский З.А., Сапов В.В.] Комментарии. С. 741.

<sup>24</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 520–521.

<sup>25</sup> Соловьев Э.Ю. Философия как критика идеологий // Философия и идеология: от Маркса до постмодерна. М., 2018. С. 66.

<sup>26</sup> Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века. С. 254.

Свое послание власти Чаадаев по обыкновению тех лет читал в салонах. Это обстоятельство многое объясняет в понимании верноподданнического крена «Записки»: она была рассчитана на слушателя, способного услышать саркастический подтекст и иронию, свойственные чаадаевской манере, при том, что формально текст оставался безупречно лояльным. Тем не менее Чаадаев не ограничивается намеками, а прямо говорит, что «благодеяния» государей так и не привели к «общественной нравственности»: «Если нам удастся утвердить ее на религиозном базисе, ...и перестроить всю нашу цивилизацию на этих новых основах, мы в таком случае окажемся на истинных путях»<sup>27</sup>. Сарказм в описании «заслуг» российского деспотизма проявляется и в обращении Чаадаева к сюжетам, не связанным с текстом Киреевского. Так, Чаадаев, не думая о том, что подобные заявления – плохая помощь Киреевскому, выдвигает требование отмены крепостного права как несовместимого с «прогрессом моральным», подвергает критике православную церковь, находящуюся «в состоянии летаргии», и квалифицирует правительственных чиновников как людей, которые с колыбели освоились «со всеми родами несправедливости»<sup>28</sup>. Так он очерчивал контур необходимых изменений, после которых позволительно говорить о каком-либо социальном, гуманитарном и нравственном развитии общества.

Таким образом, анализ текста «Записки» показывает, что проблема «ре-негатства» так же, как и проблема консерватизма Чаадаева, далеко не однозначна. Однако куда важнее, что в идеологических интерпретациях было отставлено в сторону и в конечном итоге упущено историософское содержание «Записки».

### Концепт «старой Европы» как краеугольный камень разногласий

«Записка» представляет интерес уже тем, что это, учитывая резонанс, о котором упоминал в письме Хомякову Киреевский, первый публичный выход Чаадаева – не бесстрашного героя Отечественной войны 1812 г., участника шести сражений, и не неудачливого курьера, запоздавшего с донесением к Александру I, а философа российской истории. Культурному обществу, за исключением ближайших друзей Чаадаева, были неизвестны уже законченные «Философические письма». «Записка» же была написана после Июльской революции во Франции 1830 г., «подорвавшей его спокойную, непоколебимую веру в Европу»<sup>29</sup>, прежде воодушевлявшую Чаадаева. В 1831 г. он написал А.С. Пушкину: «Что до меня, у меня навертываются слезы на глазах, когда я вижу это необъятное злополучие старого, моего старого общества; это всеобщее бедствие, столь непредвиденно постигшее мою Европу, удвоило мое собственное бедствие»<sup>30</sup>. Революция 1830 г. обнаружила изъясненную Чаадаевым западной цивилизацией, и в «Записке» впервые запечатлелась пока еще только его интуиция о России как о «резервной силе Провидения»<sup>31</sup>, которая будет развернута в «Апологии сумасшедшего» (1837).

<sup>27</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 520.

<sup>28</sup> Там же. С. 518.

<sup>29</sup> Валицкий А. В кругу консервативной утопии. С. 142.

<sup>30</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. II. С. 71.

<sup>31</sup> Валицкий А. В кругу консервативной утопии. С. 142.

В «Записке», а затем в письмах<sup>32</sup> начала 1830-х гг., проскальзывают первые прозрения о провиденциальном смысле отставания России, о которой теперь Чаадаев говорит как о «великой нации, создавшей себя самостоятельно»<sup>33</sup>.

Иными словами, не давление, связанное с публикацией «Философического письма» в 1836 г., а удар, нанесенный его вере в неуязвимость западной цивилизации Июльской революцией, привел в движение монолит «евроцентричного провиденциализма» Чаадаева<sup>34</sup>, что собственно не новость – об этом писали А. Валицкий и Каменский<sup>35</sup>. Но эти авторы момент чаадаевского кризиса обозначали неопределенно, как начало 1830-х гг., тогда как именно в «Записке» впервые столкнулись взаимоисключающие взгляды Чаадаева на предназначение России. В России как «атопическом Ничто», которое отменяет логику Провидения, историческую преемственность и вообще причастность всемирно-историческому процессу<sup>36</sup>, Чаадаев начинает прозревать Россию как Нечто, олицетворяющее мудрость Провидения и завораживающую потенциальность *tabula rasa*. Валицкий показал, насколько привлекательной оказалась чаадаевская морфема *tabula rasa* для оппозиционной идеологии<sup>37</sup>. В «Записке» 1832 г. Чаадаев почти готов использовать мессианскую риторику. Впервые он говорит о русском народе как о «новом народе», «призванном к необозримому будущему»; он противопоставляет «новый народ» «старым обществам», с трудом «дотягивающим последние дни своего многолетнего поприща»<sup>38</sup>.

Примечательно, что за два года до этого, в 1830 г., Киреевский, осваивая мессианский ресурс, уже использовал понятия «молодой народ» и «старая Европа»<sup>39</sup> – подход, который ровно через 40 лет ляжет в основу теории Н.Я. Данилевского. Однако к 1832 г. сам Киреевский отошел от пророческой позиции в отношении будущего России. Он вернулся из Европы в 1830 г., преисполненный западнического настроения, и не разделял ни чаадаевского пессимизма в отношении России, ни его первых допущений в пользу преимуществ самобытного развития. И это не единственное их разногласие. При всей противоречивости текста «Записки» есть в ней одна тема, которую Чаадаев выписывает очень тщательно. Это мысль о необходимости для России взять за образец дореволюционную Европу: «Что у нас может быть общего с этой новой Европой, столь жестоко терзаемой потугами некоего рождения, в смысле которого она сама не может отдать себе отчета?»

<sup>32</sup> Из письма А.И. Тургеневу (1833): «Пройдет немного времени, и, я уверен, великие идеи, раз достигнув нас, найдут у нас более удобную почву для своего осуществления и воплощения в людях, чем где-либо» (Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. II. С. 79).

<sup>33</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 517.

<sup>34</sup> Peterson D.E. Civilizing the Race: Chaadaev and the Paradox of Eurocentric Nationalism // The Russian Review. 1997. Vol. 56. No. 4. P. 550.

<sup>35</sup> Валицкий А. В кругу консервативной утопии. С. 142; Каменский З.А. Парадоксы Чаадаева. Вступительная статья // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 64.

<sup>36</sup> Chepurin K., Dubilet A. Russia's Atopic Nothingness: ungrounding the world-historical whole with Pyotr Chaadaev // Angelaki. 2019. Vol. 24 (6). P. 136.

<sup>37</sup> Валицкий А. В кругу консервативной утопии. С. 145–147.

<sup>38</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 522.

<sup>39</sup> Киреевский И.В. Критика и эстетика. С. 78. Интересно, что этот мессианский замес происходил на фоне возникавших в начале 1830-х гг. в Европе «Молодой Германии», «Молодой Италии» и «Молодой Европы».

Мы должны, как я уже говорил, искать уроков себе в старой Европе, где совершены были столь великие дела»<sup>40</sup>.

Однако казус в том, что именно в этом вопросе Киреевский и Чаадаев стояли на непримиримых позициях. Философия истории конца первой трети XIX в., представленная ранним Киреевским и Чаадаевым, не только тематически отталкивалась от ментального переворота как следствия Французской революции, но и систему ценностей выстраивала в зависимости от понимания просвещенческих идеалов морального прогресса и силы разума. Чаадаев, оперируя этими просвещенческими понятиями, занял догматически-консервативную позицию по отношению к идеалам Французской революции. Подлинное Просвещение он выводил из развития религиозных идей, и такое Просвещение он рассматривал как источник и показатель духовно-нравственного состояния общества. Этот опыт, по его мнению, должен воспроизвести Россия. Он исходил из роли христианства как доминирующего духовного принципа в развитии общества, на пути которого встала разрушительная философия Просвещения: «Ум человека, отклоненный от своих законных путей нелепой и безбожной философией восемнадцатого века, вернулся наконец к более мудрой мысли; ... в настоящее время религия вступила вновь в свои права в области философии»<sup>41</sup>.

Позиция Киреевского в этом вопросе была иной, более диалектической, на что указал Койре<sup>42</sup>. Там, где Чаадаев видел только возврат, реставрацию, там Киреевский, следуя Гегелю, видел сложный синтез – «третье изменение духа девятнадцатого века: стремление к мирительному соглашению враждующих начал»<sup>43</sup>. Главное же отличие заключалось в том, что Киреевский проводил как раз идею непригодности для России опыта дореволюционной Европы – в силу совершенно иного исторического развития России, несовместимого с пройденным старой Европой. Было нечто специфическое и оригинальное в понимании Киреевским Просвещения конца XVIII – начала XIX в.: он рассматривал его как «самобытный» этап развития сознания, преемственно не связанный с прежним умственным состоянием Европы. Именно поэтому оно подходило России и Америке, не имевших опыта старой Европы: «Старое просвещение связано неразрывно с целою системою своего постепенного развития, и, чтобы быть ему причастным, надобно пережить снова всю прежнюю жизнь Европы. Новое просвещение противоположно старому и существует самобытно. Поэтому народ, начинающий образовываться, может заимствовать его прямо» и таким образом приобщиться к «просвещению общечеловеческому»<sup>44</sup>.

В начале 1830-х гг. Киреевский не сомневался в универсальности и общечеловеческой значимости западного Просвещения. Он вкладывал в это понятие, в первую очередь, гуманистические смыслы, которые, помимо воли автора, в России могли прочитываться и как политические, хотя Киреевский не скрывал того, что ему претили вольнодумство и грубый материализм французского Просвещения. Он мыслил в категориях «всемирной прогрессии», придерживался просвещенческой концепции поступательного

<sup>40</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 521.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века. С. 245.

<sup>43</sup> Киреевский И.В. Критика и эстетика. С. 83.

<sup>44</sup> Там же. С. 100–101.

развития. Он признавал роль христианства, Римской церкви в формировании западной цивилизации, но ведущую цивилизационную роль отдавал именно Просвещению. В освоении Россией европейского Просвещения он видел условие приобщения России к общечеловеческим ценностям. Просвещение в России, по его мнению, играет ту же роль, что и христианство в Европе: «Только с того времени, как история наша позволила нам сблизиться с Европою, ...начало у нас распространяться и просвещение в истинном смысле сего слова, то есть... участие в общей жизни просвещенного мира, ибо отдельное, китайски особенное развитие заметно у нас и прежде введения образованности европейской; но это развитие не могло иметь успеха общечеловеческого, ибо ему недоставало одного из необходимых элементов всемирной прогрессии ума»<sup>45</sup>. Через сорок лет в романе «Бесы» Ф.М. Достоевский, изливая сарказм на либералов-западников 1840-х, с издевкой заметит, что те, по обыкновению за шампанским, «впадали в общечеловеческое», рассуждая «о будущей судьбе Европы и человечества»<sup>46</sup>. Вряд ли он тогда догадывался, что понятие «общечеловеческого» ввел в историософский дискурс Киреевский как обозначение цивилизационного вектора для России. Киреевский, таким образом, разрешал неразрешимую в логике Чаадаева дилемму, он указывал на возможность России, осваивая современное западное Просвещение, стремительно выйти на цивилизационный путь развития.

Чаадаев же в «Записке» занимал двойственную позицию. Общеизвестные достижения Европы, как он считал, обязаны развитию и практически полному воплощению в Европе религиозных идей. Отсюда его довольно рискованное признание: «Я желал бы для моей страны, чтобы в ней проснулось религиозное чувство... Я думаю, что то просвещение, которому мы завидуем у других народов, является не чем иным, как плодом влияния, которое имели там религиозные идеи»<sup>47</sup>. При этом, не отрицая ценности европейского Просвещения, он увидел отдаленную возможность развития России за счет собственных ресурсов, так «чтобы из нашего собственного запаса извлечь те блага, которыми нам в будущем предстоит пользоваться»<sup>48</sup>.

Таким образом, в «Записке» имело место сочетание нескольких конфликтных уровней – стремление Чаадаева раскрыть содержание статьи Киреевского и вместе с тем приписывание Киреевскому своих собственных взглядов наряду с двоящейся позицией самого Чаадаева и саркастическим салонным тоном, скрывавшим надежду на понимание. Этот смысловой палимпсест делал «Записку» крайне непрозрачным источником.

Западничество Киреевского начала 1830-х гг. сопровождалось своеобразным движением назад – от философии романтизма Любумодров с их повышенным вниманием к национальному самосознанию к просветительской концепции прогрессивного развития. Пребывание в Европе привело Киреевского к осознанию актуальности для современной ему России задач, поставленных некогда Просвещением перед Европой. Подобное же методологическое наложение, иллюстрирующее сложность применения результатов векового европейского развития к отстающему обществу, было характерно

<sup>45</sup> Киреевский И.В. Критика и эстетика. С. 96.

<sup>46</sup> Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 10. Л., 1974. С. 30.

<sup>47</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I. С. 518.

<sup>48</sup> Там же. С. 517.

и для Чаадаева. На синтез «доромантического, антипросветительского традиционализма» и «романтического католицизма» как на особенность мировоззрения Чаадаева указал Валицкий<sup>49</sup>. Этот сложный синтез определяет неоднозначность позиции Чаадаева, которую принято было рассматривать как консервативную. Между тем, негативная философия истории Чаадаева играла идеологически деструктивную роль для николаевского деспотизма. «Функциональность», по выражению Валицкого, чаадаевского консерватизма была такова, что консерватором он не был, в том смысле, что «Философическое письмо», этот депрессивный манифест русского негативизма, прогремело выстрелом, вдохновившим идеологов русской революции<sup>50</sup>. «Записке» же не посчастливилось обрести столь вдохновенный резонанс, возможно, именно в силу избыточного консерватизма. Ее цель – указать единственно верный путь, путь назад, к позитивному чаадаевскому идеалу «старой» Европы, просвещение которой, основанное на христианстве, способно отвести революцию.

Чаадаев понимал, что запрет журнала «Европеец» объясняется страхом революции и уверенностью в провокативной роли философии, поэтому он очертил перспективу, с одной стороны, – не-европейского и не-революционного развития российского общества, а с другой, – поглощения философии религией, то есть модель, которая, по его мнению, должна была быть воспринята властью с энтузиазмом. Уже через полгода, в 1833 г., все еще находясь во власти иллюзии возможного сотрудничества с властью, он напишет уже лично Николаю I, конкретизируя намеченное в «Записке»: «Россия развивалась во всех отношениях иначе, и ей выпало на долю особое предназначение в этом мире. Мне кажется, что нам необходимо обособиться в наших взглядах на науку не менее, чем в наших политических воззрениях, и русский народ, великий и мощный, должен, думается мне, вовсе не подчиняться воздействию других народов, но с своей стороны воздействовать на них»<sup>51</sup>.

Действительно, возникает ощущение, что Чаадаев пытался встроиться в официальную идеологию, однако это не было ренегатством, ренегатство – это из другой стилистики, пока еще не знакомой Чаадаеву. Он уже написал все восемь Философических писем, уже создал уникальную религиозно-философскую систему, или первую в России полноценную систему христианской философии<sup>52</sup>, значение которой он не мог не осознавать, но которая была известна пока только бедной г-же Пановой. Старомодный Чаадаев видел себя независимым придворным философом (по примеру Карамзина), потому что сознавал свое избранничество, роль, данную в истории сначала пророкам, а затем пиитам. Стоит ли говорить, что это видение уже не отвечало современным реалиям, хотя в ином случае ключевые позиции в обществе позволили бы элите устанавливать легитимность определенных форм культуры вообще и публичной философии, в частности<sup>53</sup>, что особенно было чувствительно для Чаадаева.

<sup>49</sup> Валицкий А. В кругу консервативной утопии. С. 124.

<sup>50</sup> Там же. С. 140.

<sup>51</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. II. С. 83.

<sup>52</sup> Смирнов В.Н., Евлампиев И.И. Система Гегеля и романтизм: два полюса исторических воззрений П.Я. Чаадаева // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2020. Т. 21. № 4–2. С. 135.

<sup>53</sup> Friedman S., Reeves A. From Aristocratic to Ordinary: Shifting Modes of Elite Distinction // American Sociological Review. 2020. Vol. 85. Issue 2. P. 325.

Таким образом, «Записка» Чаадаева Бенкендорфу в защиту «Европейца» имеет довольно сложную оптику, не сводимую к апологии статьи Киреевского. Цели Чаадаева были более амбициозными: представить власти модель развития, основанную на религиозно-нравственном совершенствовании общества. Можно предполагать, учитывая его склонность к философскому наставничеству и доктринерству, что именно таким он представлял свой разговор с Николаем I. Некоторое время Чаадаев еще верил, что может привлечь внимание государя. В 1833 г. в письме императору он сопроводил ходатайство о принятии на службу изложением своего видения состояния просвещения в России, за что получил выговор от Бенкендорфа: «Его Величество, конечно бы, изволил удивиться, найдя диссертацию о недостатках нашего образования там, где, вероятно, ожидал одного лишь изъявления благодарности и скромной готовности самому образоваться в делах, Вам все незнакомых»<sup>54</sup>.

Таков был новый формат общения власти и культурной элиты, свидетельствующий о начале процесса сужения поля аристократических практик производителя культуры<sup>55</sup>, что оказалось далеко не безобидно и для философии, существовавшей в общественном пространстве. Негативную роль для дальнейшего развития философии истории сыграли два обстоятельства: первое – это запрет «Европейца», можно сказать, сгубивший удивительной глубины светлый, позитивный философский талант Ивана Киреевского, и, второе, – запрет публиковаться Петру Чаадаеву, лишивший общество возможности вовремя познакомиться с другими «Философическими письмами», которые разорвали бы заданную Первым письмом схоластическую европоцентричную узость взвешенным научным анализом, новыми методами, смыслами и контрверсами.

## Список литературы

- Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства / Пер. с польск. К. Душенко. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 695 с.
- Вяземский П.А. Избранное. М.: РОСПЭН, 2010. 496 с.
- Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 10. Л.: Наука, 1974. 519 с.
- Жукова О.А. Творчество Чаадаева и его интерпретация в интеллектуальной культуре Серебряного века // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. №. 1. С. 68–83.
- Из переписки В.С. Печерина с Герценом и Огаревым / Публ. А.А. Сабурова // Литературное наследство. Т. 62. Ч. II. М.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 463–484.
- Каменский З.А. Парадоксы Чаадаева. Вступительная статья // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. Т. I. М.: Наука, 1991. С. 9–85.
- Каменский З.А. Философия славянофилов. СПб.: Изд-во РХГА, 2000. 536 с.
- [Каменский З.А., Сапов В.В.] Комментарии // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. Т. I. М.: Наука, 1991. С. 690–769.
- Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. 440 с.
- Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века / Пер. с фр. А.М. Руткевича. М.: Модест Колеров, 2003. 302 с.

<sup>54</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. II. С. 449.

<sup>55</sup> Friedman S., Reeves A. From Aristocratic to Ordinary. P. 340.

- Смирнов В.Н. Парадоксы политического романтизма И.В. Киреевского: между вселенской монархией и национальным государством // Соловьевские исследования. 2021. Вып. 1. С. 17–30.
- Смирнов В.Н., Евлампиев И.И. Система Гегеля и романтизм: два полюса исторических воззрений П.Я. Чаадаева // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2020. Т. 21. № 4–2. С. 124–136.
- Соловьев Э.Ю. Философия как критика идеологий // Философия и идеология: от Маркса до постмодерна / Отв. ред. А.А. Гусейнов, А.В. Рубцов. М.: Прогресс-Традиция, 2018. С. 21–72.
- Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: Идея всевропейского единства в России XIX века. М.: ЛКИ, 2013. 208 с.
- Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. М.: Наука, 1991.
- Чаадаев П.Я. Сочинения и письма: в 2 т. / Под ред. М. Гершензона. М.: Тов-во типогр. А.И. Мамонтова, 1913–1914.
- Фрицман Л.Г. К истории журнала «Европеец» // Русская литература. 1967. № 2. С. 117–126.
- Шаховской Д.И. Якушкин и Чаадаев // Декабристы и их время. Труды Московской и Ленинградской секций по изучению декабристов и их времени. Т. II. М.: Всесоюзное об-во политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1932. С. 161–203.
- Chepurin K., Dubilet A. Russia's Atopic Nothingness: ungrounding the world-historical whole with Pyotr Chaadaev // Angelaki. 2019. Vol. 24 (6). P. 135–151.
- Friedman S., Reeves A. From Aristocratic to Ordinary: Shifting Modes of Elite Distinction // American Sociological Review. 2020. Vol. 85. Issue 2. P. 323–350.
- Peterson D.E. Civilizing the Race: Chaadaev and the Paradox of Eurocentric Nationalism // The Russian Review. 1997. Vol. 56. No. P. 550–563.

## **In search of the foundations of the Russian Enlightenment in Pyotr Chaadayev and Ivan Kireevsky: the history of Pyotr Chaadayev's "Note" to Alexander von Benkendorf**

**Irina F. Shcherbatova**

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

This article analyses Pyotr Chaadayev's "Note" (1832), a message addressed to Alexander von Benkendorf, who served as head of the secret police under Nikolai I. "The Note" is essentially a letter that supports Ivan Kireevsky's article entitled "The 19th Century", which Kireevsky published in his magazine – "The European" – and which provoked the secret police to close the magazine right after the publication of the article in 1832. "The Note" is a somewhat enigmatic text because it was signed with Kireevsky's name, which for a long time made researchers believe that it reflected Kireevsky's position. However, in the 1930s, researchers proved that the actual author of "The Note" was Pyotr Chaadayev, and that "The Note" contained his thoughts. "The Note" shows that it was the July Revolution of 1830 that temporarily undermined Chaadayev's belief in Europe and made Chaadayev shift from the negative philosophy of Russian history and the Eurocentrism of his "Philosophical Letters" (1829–1830) towards the idea of Russia's historical mission, despite Russia's backwardness. This backwardness was later presented in the text "Apology of a Madman" (1837) as the idea of Providence guiding Russia through history. The present article argues that in the early 1830s, Kireevsky did not share Chaadayev's belief in Providence. "The Note" reads as a very ambivalent text because Chaadayev used it to both vindicate Kireevsky's article, and to set forth his own philosophy of history. In the present paper, the author separates these two types of arguments and concepts which were tightly interwoven in "The Note", but were in fact reflections of two different, although unstable and somewhat overlapping, positions of two philosophers.

**Keywords:** Petr Chaadaev, Ivan Kireevsky, “The Note” to Benckendorff, historical consciousness, cultural elite, philosophy of history, Enlightenment, conservatism

**For citation:** Shcherbatova, I.F. “Poisk osnovanii russkogo Prosveshcheniya u P.Ya. Chaadaeva i I.V. Kireevskogo: k istorii ‘Zapiski’ P.Ya. Chaadaeva A.Kh. Benckendorfu” [In search of the foundations of the Russian Enlightenment in Pyotr Chaadaev and Ivan Kireevsky: the history of Pyotr Chaadaev’s ‘Note’ to Alexander von Benckendorf], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 5–20. (In Russian)

## References

- Chaadaev, P.Ya. *Polnoe sobranie sochinenij i izbrannye pis'ma* [Complete Works and Selected Letters], 2 Vols. Moscow: Nauka Publ., 1991. (In Russian)
- Chaadaev, P.Ya. *Sochineniya i pis'ma* [Works and letters], 2 Vols., ed. by M. Gershenzon. Moscow: Mamontov Publ., 1913–1914. (In Russian)
- Chepurin, K. & Dubilet, A. “Russia’s Atopic Nothingness: ungrounding the world-historical whole with Pyotr Chaadaev”, *Angelaki*, 2019, Vol. 24 (6), pp. 135–151.
- Dostoyevskii, F.M. *Polnoye sobraniye sochineniy* [Complete works], Vol. 10. Leningrad: Nauka Publ., 1974. 519 pp. (In Russian)
- Friedman, S. & Reeves, A. “From Aristocratic to Ordinary: Shifting Modes of Elite Distinction”, *American Sociological Review*, 2020, Vol. 85, Issue 2, pp. 323–350.
- Frizman, L.G. “K istorii zhurnala ‘Yevropeyets’” [To the history of the magazine ‘European’], *Russkaya literatura*, 1967, No. 2, pp. 117–126. (In Russian)
- Kamenskii, Z.A. *Filosofiya slavyanofilov* [Philosophy of the Slavophiles]. St. Petersburg: RKHGA Publ., 2000. 536 pp. (In Russian)
- Kamenskii, Z.A. “Paradoksy Chaadaeva. Vstupitel'naya stat'ya” [Chaadaev’s paradoxes. Introductory article], in: P.Ya. Chaadaev, *Polnoye sobraniye sochineniy i izbrannye pis'ma* [Complete Works and Selected Letters], Vol. I. Moscow: Nauka Publ., 1991, pp. 9–85. (In Russian)
- [Kamenskii, Z.A. & Sapov, V.V.] “Kommentarii” [Comments], in: P.Ya. Chaadaev, *Polnoye sobraniye sochineniy i izbrannye pis'ma* [Complete Works and Selected Letters], Vol. I. Moscow: Nauka Publ., 1991, pp. 690–769. (In Russian)
- Kireyevskii, I.V. *Kritika i estetika* [Criticism and aesthetics]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1979. 440 pp. (In Russian)
- Koire, A. *Filosofiya i natsional'naya problema v Rossii nachala XIX veka* [Philosophy and the national problem in Russia at the beginning of the XIX century], trans. by A.M. Rutkevich. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2003. 302 pp. (In Russian)
- Peterson, D.E. “Civilizing the Race: Chaadaev and the Paradox of Eurocentric Nationalism”, *The Russian Review*, 1997, Vol. 56, No. 4, pp. 550–563.
- Saburov, A.A. (ed.) “Iz perepiski V. Pecherina s Gertsenom i Ogarevym” [From the correspondence of V.S. Pecherin with Herzen and Ogarev], *Literaturnoe nasledstvo* [Literary heritage], Vol. 62, Pt. II. Moscow: AN SSSR Publ., 1955, pp. 463–484. (In Russian)
- Shakhovskoi, D.I. “Yakushkin i Chaadaev” [Yakushkin and Chaadaev], *Dekabristy i ikh vremena* [Decembrists and their time], Vol. II. Moscow: All-Union Society of Political Prisoners and Exiled Settlers Publ., 1932, pp. 161–203. (In Russian)
- Smirnov, V.N. “Paradoksy politicheskogo romantizma I.V. Kireyevskogo: mezhdu vselenskoy monarkhiyey i natsional'nym gosudarstvom” [The paradoxes of the political romanticism of I.V. Kireevsky: between the universal monarchy and the nation state], *Solovievskie issledovaniya*, 2021, No. 1, pp. 17–30. (In Russian)
- Smirnov, V.N. & Yevlampiyev, I.I. “Sistema Gegelya i romantizm: dva polyusa istoricheskikh vozzreniy P.Ya. Chaadaeva” [Hegel’s system and romanticism: two poles of the historical views of P.Ya. Chaadaev], *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, 2020, Vol. 21, No. 4–2, pp. 124–136. (In Russian)
- Solovev, E.Yu. “Filosofiya kak kritika ideologii” [Philosophy as a criticism of ideologies], *Filosofiya i ideologiya: ot Marksa do postmoderna* [Philosophy and Ideology: from Marx to Postmodernity], ed. by A.A. Guseinov and A.V. Rubtsov. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 2018, pp. 21–72. (In Russian)

- Tsimbayeva, E.N. *Russkiy katolitsizm: Ideya vseyeuropeyskogo yedinstva v Rossii XIX veka* [Russian Catholicism: The Idea of All-European Unity in Russia in the 19th Century]. Moscow: LKI Publ., 2013. 208 pp. (In Russian)
- Valitskii, A. *V krugu konservativnoi utopii. Struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil'stva* [In the circle of conservative utopia. The structure and metamorphoses of Russian Slavophilism], trans. by K. Dushenko. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2019. 704 pp. (In Russian)
- Vyazemskii, P.A. *Izbrannoye* [Favorites]. Moscow: ROSEN Publ., 2010. 496 pp. (In Russian)
- Zhukova, O.A. "Tvorchestvo Chaadayeva i yego interpretatsiya v intellektual'noy kul'ture Serebryanogo veka" [Chaadaev's work and its interpretation in the intellectual culture of the Silver Age], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, T. 14, No. 1, pp. 68–83. (In Russian)

## МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

*Д.Б. Поляков*

### ВОССТАНИЕ СИНГУЛЯРНОСТЕЙ. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ (АНТИ)ПОЛИТИЧЕСКОГО ДЕЙСТВИЯ В ПОСТАНАРХИЗМЕ

*Поляков Дмитрий Борисович* – кандидат философских наук. Забайкальский институт железнодорожного транспорта, филиал Иркутского государственного университета путей сообщения. Российская Федерация, 672040, г. Чита, ул. Магистральная, д. 11; e-mail: poldmit89@mail.ru

Статья раскрывает политико-философское ядро современной анархистской мысли на примере такой ее теоретической вариации, как постанархизм. Органично вписываясь в текущий леворадикальный дискурсивный контекст, постанархизм в то же время отражает и те микрополитические, локалистские и во многом стихийные тенденции, которые характеризуют сегодняшние формы политического протеста и сопротивления во многих странах мира. Возникнув в качестве реакции на кризис легитимности политических и экономических институтов, эти тенденции приводят к переосмыслению современной философией стандартных политических категорий: «класс», «революция», «демократия», «суверенитет», «политическое» и т.д. Постанархистская перспектива, обнаруживая отчетливо анархические черты в современных формах радикальной политики (децентрализация, сетевой характер, недоверие к официальным институциям), также предлагает свою реинтерпретацию ряда концептов с целью радикализации и обновления либертарной теории. В частности, настоящая статья фокусируется на логике разграничения понятий революции и восстания, которое проводит ведущий теоретик постанархизма С. Ньюмен, отталкиваясь от философского индивидуализма М. Штирнера, а также исходя из провозглашенного постструктурализмом кризиса метанарративов. Кроме того, в рамках общей для западной левой мысли попытки определить нового политического субъекта Ньюмен в ряде своих текстов развивает концепт сингулярности (единичности), активно используя философские изыскания некоторых континентальных мыслителей. Наконец, с точки зрения постанархизма концептуализация политического действия и субъекта этого действия посредством понятий восстания и сингулярности не только способствует уточнению и оживлению анархистского дискурса, но и сама по себе является субверсивным жестом, дестабилизирующим нормативный политический язык.

**Ключевые слова:** постанархизм, восстание, революция, сингулярность, идентичность, автономия, антиполитическая политика

**Для цитирования:** Поляков Д.Б. Восстание сингулярностей. Концептуализация (анти)политического действия в постанархизме // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 21–34.

Что отличает последнее десятилетие, если не больше, так это буквально растущие по экспоненте вспышки протестной активности, которая пусть и не охватывает пока весь мир, но обнаруживает явную тенденцию к такому охвату. Несмотря на неоднородность этой активности, варьирующейся от крайне правых и фундаменталистских до леворадикальных манифестаций, можно сказать, что продиктована она общим разочарованием в неолиберальной политике и глобализации, приметам которых стали рост социального неравенства, иммиграционный кризис, интенсификация экологических проблем, международный терроризм и многие другие. Интересно то, что, поскольку перечисленные приметы составляют *тотальность* капиталистической мир-системы (скажем, разразившийся в США финансовый кризис 2008 г. ударной волной коснулся всего мира), реакцией на нее зачастую становится *фрагментированные* практики сопротивления, а не симметричная по структуре и охвату революционная сила. Объясняется это – по крайней мере отчасти – кризисом репрезентации в политике, т.е. недоверием к официальным представительным институтам вроде партий, профсоюзов и, в конечном счете, к государству как таковому, а также возрастающей ролью информационных технологий и, в частности, социальных сетей, которые нередко приносят в указанные практики элемент самоорганизации и горизонтального взаимодействия.

Однако установки на фрагментированное, локальное, микрополитическое сопротивление характерны сегодня скорее для леворадикального дискурса, тогда как противоположная ему правая оптика (включая либерализм) всегда апеллирует к некоей целостной универсальной идентичности – расовой, этнической, национальной или религиозной, – которая рассеивается под натиском процессов глобализации и технологизации и реконструкция которой объявляется в правом дискурсе главной целью. Левый дискурс при этом тоже весьма неоднороден и может включать в себя централистские течения, ориентированные, как правило, на классическую марксистскую традицию. И все же в калейдоскопе леворадикальных теорий и практик последних лет отчетливо выделяются именно вышеназванные установки на локализацию и децентрализацию сопротивления – установки, которые часто и небезосновательно ассоциируются с анархизмом.

В настоящее время рецепция социально-философской и политической мысли Запада отечественной наукой безусловно отличается большим охватом, чем в советскую эпоху. И все-таки, будто по инерции, часто вне поля зрения академических исследований остаются такие философские и политологические концепции, которые по актуальности и специфичности не уступают популярным, «мейнстримовым» теориям. Это тем более справедливо в отношении анархизма, что, как и в советской науке, он нередко оценивается в качестве инфантильной утопической грезы и идеологического курьеза, заслуживающего внимания лишь в исторической перспективе. И снова, словно по инерции, предпочтение отдается скорее современным вариациям марксизма, связанным с именами С. Жижека, Э. Лаклау, А. Бадью, Ж. Рансьера и других теоретиков, объединяемых термином «постмарксизм», чем анархизму – оппоненту марксистской мысли с XIX столетия. Этими соображениями вкуче с обозначенными тенденциями текущей протестной активности в мире и продиктовано обращение к современной анархистской философии, представленной таким ее направлением, как постанархизм (к слову, далеко не единственным, что объясняется фрагментарностью самого анархизма).

Разрабатываясь уже около 30 лет, постанархистский проект только в последние годы схватывается исследовательской оптикой в России. Его теоретики (Э. Кох, Т. Мэй, С. Ньюмен, Л. Колл, Р. Дэй, С. Эврен и другие) используют постструктуралистский концептуальный багаж для радикализации анархистского дискурса, выявления и критики скрытых авторитарных мотивов, блокирующих его освободительный потенциал, вроде эссенциалистских представлений о природе человека или фиксации на институте государства в ущерб другим операциям власти. Другими словами, речь идет не о выходе за рамки анархизма, но о деконструктивистской работе с ним с целью расширения его границ и переоценки ряда положений, сформулированных теоретиками-классиками, прежде всего, У. Годвином, П.-Ж. Прудоном, М.А. Бакуниным и П.А. Кропоткиным<sup>1</sup>. Именно в качестве деконструкции предлагает рассматривать постанархизм С. Ньюмен – ключевая фигура этого направления (чем в настоящей статье и продиктовано обращение преимущественно к его текстам, которые, однако, неизбежно резонируют с работами других теоретиков).

В вопросе о власти Ньюмен, как и большинство постанархистов, отталкивается от фуколдианской идеи об отсутствии какого-либо конкретного ее источника, о дисперсности и имманентности власти социальным отношениям. «Власть повсюду, – утверждал М. Фуко, – но не потому, что она всё охватывает, но потому, что она отовсюду исходит <...> отношения власти не находятся во внешнем положении к другим типам отношений (экономическим процессам, отношениям познания, сексуальным отношениям), но имманентны им»<sup>2</sup>. Этот, казалось бы, безрадостный для радикальной мысли императив оборачивается, тем не менее, тезисом о столь же дисперсном характере сопротивления, причем с подачи того же Фуко, констатировавшего, что там, где есть власть (а она повсюду), есть и сопротивление<sup>3</sup>. Так возникает и постанархистский акцент на тактическом и микрополитическом измерении радикальной политики, усиливаемый идеями и концептами Ф. Ницше, Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Делёза, Ж. Бодрийяра и других мыслителей. У Т. Мэя, например, мы находим разработку тактического типа политического философствования, противопоставляемого стратегической политике марксизма-ленинизма, которая всегда апеллирует к некоей центральной проблеме и фиксированному средоточию власти (в частности, к экономическому базису). Тактическая же мысль работает в контексте напряжения между множеством пересекающихся практик власти, нередуцируемых к какому-либо единому источнику<sup>4</sup>. Те же предпосылки вдохновляют и «постмодернистский анархизм» Л. Колла, который предлагает довольно оригинальную трактовку ницшеанской философии, вычленив из нее понятия «анархии субъекта» и «анархии становления» в качестве характеристик радикального типа мышления в эпоху постмодерна<sup>5</sup>.

Итак, какая же форма сопротивления власти государства и капитализма, патриархату, расизму и т.д. отвечает этим микрополитическим установкам?

<sup>1</sup> Подробнее о становлении постанархизма, основных текстах и идеях его теоретиков см.: Поляков Д.Б. Постанархизм. Субъект в пространстве власти. Чита, 2019.

<sup>2</sup> Фуко М. Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 193, 194.

<sup>3</sup> Там же. С. 195.

<sup>4</sup> См.: May T. The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism. Pennsylvania, 1994.

<sup>5</sup> См.: Call L. Postmodern anarchism. Lanham, 2002.

Каким предстает субъект этого сопротивления? Какова его идентичность при условии, что вообще всякая идентичность в пронизанном властью социуме конституируется именно отношениями власти? Наконец, почему традиционные формы радикальной левой политики оказываются сегодня проблематичными в свете постструктуралистского анализа? Попытки ответить на эти вопросы, а значит, и попытки представить постанархизм не только как исключительно критическую теорию власти, но и как теорию альтернативного действия, как раз и предпринимаются в статьях и книгах Ньюмена.

Здесь, прежде всего, необходимо подчеркнуть ту роль, какую в политико-философских изысканиях Ньюмена играет М. Штирнер (1806–1856) – основоположник анархо-индивидуализма, который исторически стоит в одном ряду с вышеперечисленными классиками анархизма, но вместе с тем оценивается и как предтеча постструктуралистской теории или даже как первый постструктуралист<sup>6</sup>. Часто цитируя в своих работах главный труд Штирнера «Единственный и его собственность», Ньюмен развивает мысли немецкого философа именно в контексте вопросов о субъекте сопротивления и формах политического действия. Чтобы понять философские истоки постанархистского инсurreкционизма (или, другими словами, политики восстания), приведем следующую объемную цитату из «Единственного...», перекочевывающую у Ньюмена из текста в текст:

Нельзя рассматривать революцию и восстание как однозначные понятия. Революция заключается в разрушении порядков существующей организации или *status'a*, государства или общества, а поэтому она – *политическое* и *социальное* деяние; восстание же, хотя и ведет неотвратно к разрушению современного строя, но исходит не из него, а из недовольства людей собою; оно – не открытое сопротивление, а восстание единичных личностей, возвышение, не считающееся с учреждениями, которые возникнут как его результат. Революция имела целью новые учреждения, восстание приводит нас к тому, чтобы мы не позволяли больше «устраивать» нас, а сами себя устраивали, и не возлагает блестящих надежд на «институты». Восстание – не борьба против настоящего, ибо если оно произойдет, настоящий строй сам погибнет; оно – высвобождение моего «я» из подавляющего меня настоящего<sup>7</sup>.

В этом отрывке, таким образом, заключены три значимых для постанархизма аспекта: скепсис в отношении революции или, точнее, ее последствий; утверждение своего рода экзистенциального восстания против устраиваемых институтами идентичностей; наконец, апология единичного, конкретного индивида вместо какого бы то ни было коллективного субъекта (пролетариата, народа, нации, человечества).

Указанный скепсис продиктован тем, что объявленный постмодернистами кризис метанарративов (Ж.-Ф. Лиотар) проблематизирует в числе прочего и категорию революции. Ньюмен стремится показать опасность такого ее понимания, которое подразумевает событие, предопределенное законами истории или логикой развития общественных отношений и устанавливающее некое предельное позитивное состояние социума. (Обратим внимание, что постанархистская онтология вообще апеллирует к контингентности

<sup>6</sup> Koch A. Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist? // Anarchist Studies. 1997. No. 5. P. 95–107.

<sup>7</sup> Штирнер М. Единственный и его собственность. М., 2017. С. 390–391.

бытия, т.е. его непредзаданности и нетелеологичности, чем соприкасается с таким направлением современной онтологии как спекулятивный реализм, особенно в той его вариации, которая представлена работами К. Мейясу<sup>8</sup>.) Отсюда – критика как классической анархистской концепции социальной революции, предполагающей высвобождение из-под власти государства некоего сущностного творческого потенциала человека, так и марксистских концепций общественно-экономических формаций, передовой партии, репрезентирующей интересы пролетариата посредством диктатуры, и тезиса о постепенном «отмирании» государства в ходе построения коммунизма. Крушение глобальных революционных нарративов, вызванное историческими прецедентами, когда революции под флагом освобождения оборачивались тоталитарным кошмаром, а также присущее постструктуралистской мысли недоверие к репрезентациям, включая политические, объясняет постанархистское стремление к артикуляции иных способов политической организации и практики. Сам концепт революции при этом не отбрасывается, но предваряется штирнеровским концептом восстания, которое, по Ньюмену, изначально ориентировано «не на буквальное уничтожение государства как политического института, а на уничтожение интернализованного *этатизма*, который этот институт увековечивает»<sup>9</sup>. То есть речь идет о некоей духовной трансформации самости или о революции сознания, которая направлена, прежде всего, к корням субъективности, даже психики, и лишь потом она должна обращаться вовне<sup>10</sup>. Каким же образом подобное восстание становится политической практикой, учитывая традиционный анархистский отказ от захвата власти?

Развивая тезис о контингентности социальных отношений, Ньюмен переосмысляет классическую анархистскую идею автономной, децентрализованной массовой организации, независимой ни от государственных структур, ни даже от революционных партий, программы которых, в сущности, провозглашали захват этих самых структур. Такая автономная политика (Ньюмен называет ее также «анти-политической политикой») в XXI в. реализуется подвижными неформальными группами или движениями, которые не ставят своей целью грандиозное революционное преобразование общества и не спекулируют в популистских целях на ожиданиях подобного события, о чем писал и такой теоретик повстанческого анархизма как А. Боннано. Такие группы, лишённые революционной догматики, лишь вмешиваются в конкретные ситуации сопротивления, радикализируя их и, по словам Ньюмена, мотивируя людей конструировать свою собственную свободу, восстанавливать собственное «я» и свою автономию, т.е. самостоятельность

<sup>8</sup> «Абсолютная контингентность – единственное, что мы отныне будем называть “контингентностью” – означает <...> чистую *возможность*: возможность, которая, может быть, никогда не осуществится» (Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург; М., 2015. С. 89).

<sup>9</sup> Newman S. Postanarchism today: Anarchism and political theory // The Anarchist Imagination: Anarchism Encounters the Humanities and the Social Sciences. L.; N.Y., 2019. P. 86.

<sup>10</sup> Этим объясняется интерес Ньюмена к психоанализу (особенно к идеям Ж. Лакана) и проблеме добровольного рабства как психической привязанности к символической фигуре Отца, олицетворяемого сувереном. См., например: Newman S. From Bakunin to Lakan: Anti-authoritarianism and the Dislocation of Power. Lanham, 2001; *Idem*. Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination // Anarchist Developments in Cultural Studies. 2010. No. 1. P. 31–49.

принятия решений, отчужденную до сих пор в пользу государств или партий. Восстание тем самым политически выражает онтологический анархизм, фиксирующий отсутствие оснований и *telos'a* как у государственных, так и у стандартных революционных проектов, но предполагающий при этом ту свободу, которой люди уже обладают. Иначе говоря, предполагается, что свобода – «не конечная цель восстания, а, скорее, отправная точка», «мышление и действие таким образом, как если бы власти не существовало»<sup>11</sup>.

Эта «аксиома свободы» позволяет Ньюмену выстроить параллель между современными радикальными манифестациями и практиками античных киников, к которым обращался и Фуко в своих лекциях. Исследуя их способ артикулировать истину посредством скандального образа жизни, французский философ определял этот последний как «*bios philosophikos*» – «животность человеческого бытия, воспринимаемая как вызов, практикуемая как упражнение и бросаемая в лицо другим как скандал»<sup>12</sup>. Индивидуалистическая фигура философа-кинника, его эпатажная инаковость вносит разрыв в устоявшиеся границы полиса, утверждая свое автономное существование путем оспаривания предписанных нравов и ценностей. Ньюмена в данном случае интересует не столько эпатажная составляющая кинического опыта, сколько идея освоения и даже присвоения городского общественного пространства, его «оккупация».

Аналогом этого опыта в XXI в. становится протестное движение «Осциру», известное, прежде всего, акцией «Occupy Wall Street», однако не исчерпывающееся ею. «Площадь Тахрир в Каире – нечто, что сегодня приобрело в нашем воображении такую же символическую силу, как штурм Бастилии в 1789 году, – *indignados*<sup>13</sup> на площади Пуэрта-дель-Соль в Мадриде, “Захвати Уолл-стрит” в парке Зукотти, захват собора Святого Павла в Лондоне, блокада доков в Окленде, штат Калифорния, а также оккупация рабочими законодательного собрания штата Висконсин. Однако эти славные по своей смелости события были лишь самыми заметными и яркими символами более широкого и скрытого движения – многочисленных оккупаций фабрик и рабочих мест в Европе, а также занятий университетов, фондовых бирж и предприятий»<sup>14</sup>.

Спонтанные лагеря протестов, осаждающие государственные институты, несанкционированные манифестации и политизированные флешмобы, – все это в постанархистской перспективе содержит подрывной потенциал, если речь не идет о делегировании кому-либо полномочий и права говорить от лица других. Контингентные и постоянно переизобретаемые практики сопротивления должны действовать по ту сторону логики власти и ее языка – в том числе и поэтому постанархизм настаивает на переосмыслении и профанации политического как такового, а также на иной политической

<sup>11</sup> Newman S. Postanarchism // The Palgrave Handbook of Anarchism. L., 2019. P. 300, 299.

<sup>12</sup> Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году. СПб., 2014. С. 254.

<sup>13</sup> «Возмущенные» – испанское протестное движение, возникшее как реакция на режим жесткой экономики, падение уровня жизни и безработицу. В 2012 г., в годовщину возникновения движения, манифестация «Возмущенных» на указанной мадридской площади собрала около 100 тысяч человек.

<sup>14</sup> Newman S. Occupy and Autonomous Political Life // Radical democracy and collective movements today. The Biopolitics of the multitude versus the Hegemony of the People. Farnham, 2014. P. 93–94.

терминологии («восстание» как нечто более радикальное, нежели стандартная категория «революции», схваченная этатистским дискурсом<sup>15</sup>). Как раз в этом смысле Ньюмен и говорит об «антиполитичности» постанархизма как об отказе от формальной политики и власти в ее государственно-модульсе, что вместе с тем является и *радикально политическим жестом*. «Государство следует рассматривать не просто как ряд институтов и структур власти, но как определенные авторитарные отношения, особый способ мышления и структурирования нашей жизни, а потому идея политики автономии от государства предполагает развитие альтернативных неавторитарных отношений, политических практик, способов мышления и образа жизни»<sup>16</sup>.

Радикализм здесь, очевидно, понимается не столько в смысле баррикад и столкновений, сколько в том, что политика становится по-настоящему демократической, когда разворачивается на улицах и площадях, реализуется самим демосом посредством консенсуальных практик и прямого действия. Вместе с тем, поскольку государственная власть неизбежно должна отстаивать монополизированную ею сферу политического, неизбежным становится и обоюдное насилие<sup>17</sup> – столкновение «политики» и «полиции» (по терминологии Ж. Рансьера<sup>18</sup>), автономии и гетерономии. По всей видимости, следуя постанархистской логике, с этого момента конфронтации и может начинаться революция в привычном смысле этого слова. Ее итоги и последствия, повторим еще раз, ничем не гарантированы. И все же признание потенциального вырождения в террор, насилие и диктатуру само по себе не отменяет иных возможностей и последствий восстания или, что точнее, восстаний, понимаемых как непрерывная последовательность ситуативных практик свободы. Дискурс префигуративной политики постанархизма вытесняет «целесообразность» действия в пользу того, *как* это действие осуществляется здесь и сейчас. Понятие префигурации как раз и подразумевает, что свобода и равенство должны реализовываться в текущей политической практике, не трансцендируя в условное будущее, ради которого ими можно жертвовать в настоящем.

Ключевыми характеристиками постанархистского восстания тем самым являются индифферентность к власти<sup>20</sup> и экстериторность, т.е. мысль и действие не только против государственной власти, но и по ту сторону ее стандартизирующей логики. Как отмечал Л. Колл, «государство остается одной из господствующих политических фигур современного мира во многом потому, что этатистская мысль способна намечать такое политическое пространство, где всякое

<sup>15</sup> Например, в отечественном официальном политическом дискурсе термины «цветная революция», «оранжевая революция» имеют, как правило, негативные оценочные коннотации, что позволяет этому дискурсу дискредитировать любое противостоящее ему революционное действие, называя его «цветным» или «оранжевым».

<sup>16</sup> Newman S. The Politics of Postanarchism. Edinburgh, 2010. P. 169–170. В приведенном отрывке Ньюмен воспроизводит идею немецкого анархиста Густава Ландауэра о государственности как об особом типе общественных отношений, разрушить которые можно лишь конструированием других отношений.

<sup>17</sup> Постанархистская рефлексия о насилии заслуживает отдельного рассмотрения, особенно с учетом неоднозначности в этических оценках насилия и террора у разных теоретиков как классического, так и современного анархизма.

<sup>18</sup> Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия. СПб., 2013.

<sup>20</sup> Индифферентность означает у Ньюмена не безразличие к эффектам власти, но осознание ее как «полой сущности», не имеющей какого-либо онтологического субстрата или основания, обязывающего подчиняться ей.

мышление обращается к самому государству. Это – та ловушка, в которую попадают традиционные анархисты вроде Бакунина»<sup>21</sup>. Соответствующим образом переопределяется и субъект восстания: он больше не редуцируется к какой-либо идентичности (классовой, гендерной, национальной), не детерминируется и не поглощается ею, замыкаясь в ее рамках и лишаясь возможности быть чем-то отличным. Так, в современной левой теории немалую популярность имеет понятие множества, разрабатывавшееся в том числе марксистами М. Хардтом и А. Негри. В первом приближении множество действительно обнаруживает все признаки обозначенного еще Штирнером политического субъекта – спонтанной гетерогенной конвергенции единичных личностей (сингулярностей<sup>22</sup>). По Ньюмену, «в отличие от фигуры Народа, организованной вокруг лидера и включенной в тело Левиафана, мы можем рассматривать множество как анархическое тело без головы или даже как многоголовую гидру, которая корчится, извивается и скользит по контурам и нервным центрам глобального капитализма»<sup>23</sup>.

Проблематичен, однако, нарратив исторической неизбежности появления множества в условиях постиндустриального глобального капитализма с присущей ему гегемонией «нематериального труда», называемой Хардтом и Негри Империей. Этот нарратив, являющийся эхом приветствия, которое выказывал Маркс распространению промышленного капитализма по всему миру и сопутствующей пролетаризации масс, двусмыслен по той причине, что предполагает интенсификацию современного капитализма, а значит, и экологического коллапса, разрушения культур коренных народов, тотальной технологизации жизни и т.д., на что справедливо указывает Ньюмен. Кроме того, множества, как утверждают Хардт и Негри, «в их стремлении “быть против”, в их желании освобождения должны пройти сквозь Империю и оказаться по ту сторону»<sup>24</sup>. Это *долженствование* лишний раз подчеркивает сомнительное мессианство множеств, которые в иных отношениях оказываются продуктивными для постанархизма, не считая преувеличенного акцента на «аматериальных», т.е. не физических формах современного труда<sup>25</sup>.

И все же не множество, а именно сингулярность становится у Ньюмена ключевым концептом автономной (анти)политической субъективности, артикуляции которой способствуют (помимо Штирнера), с одной стороны,

<sup>21</sup> Call L. Postmodern anarchism. P. 70.

<sup>22</sup> В настоящей статье термины «единичность», «единичное» и «сингулярность» используются как синонимы так же, как это имеет место в переведенных на русский язык философских текстах разных авторов. Так, в приведенной ниже цитате из работы Дж. Агамбена речь идет о «единичном», в то же время один из недавно вышедших в России текстов Ж. Бодрийяра включает высказывание: «Сингулярность <...> не имеет ничего общего с идентичностью или различием – она имеет значение как сингулярное, незаконное [illé-gale], и точка» (Бодрийяр Ж. Совершенное преступление. Заговор искусства. М., 2019. С. 184–185). При этом и Агамбен, и Бодрийяр говорят фактически об одном и том же, и вместе дают толчок для теоретизации политического субъекта в постанархизме.

<sup>23</sup> Newman S. Occupy and Autonomous Political Life. P. 104.

<sup>24</sup> Хард М., Негри А. Империя. М., 2004. С. 206.

<sup>25</sup> «Среди различных участников производства, действующих сегодня, аматериальная рабочая сила (трудящиеся, вовлеченные в коммуникацию, кооперацию, в производство и воспроизводство аффектов) постепенно занимает центральное положение как в системе капиталистического производства, так и в составе пролетариата» (там же. С. 63).

Дж. Агамбен и его понятие «любого единичного»<sup>26</sup>, с другой – Ж.-Л. Нанси с идеями о «бытии единичного множественного» и «невоспроизводимом сообществе»<sup>27</sup>. Эти последние наряду с туманным штирнеровским упоминанием о «союзе эгоистов» призваны подчеркнуть: концепция сингулярности не подразумевает ни примитивного индивидуализма, ни атомизации сопротивления. Напротив, автономия от государства и капитализма мыслится лишь в отношениях с другими, в открытости к практикам взаимодействия с ними – в «расточительном подходе к свободе», которая есть «щедрый избыток, простираемый за границы индивидуального интереса»<sup>28</sup>. Опираясь на Э. Левинаса, Ньюмен выстраивает постанархистскую этику Другого, по сути, развивая тезис Бакунина о том, что свобода возможна лишь при взаимной с другими людьми рефлексии и связи («ибо свобода каждого индивида есть не что иное, как отражение его человечности или его человеческого права в сознании всех свободных людей»<sup>29</sup>).

Политизация же самозамкнутой партикулярной (персональной или групповой) идентичности, от имени которой выстраивают свою риторику те или иные партии, движения и отдельные политики, оказывается потенциально заряженной авторитаризмом и фундаментализмом, идет ли речь о националистической и популистской риторике или о дискурсе дискриминации меньшинств<sup>30</sup>. В последнем случае политика идентичности, пусть и вдохновляемая стремлением к справедливости, не только выхолащивается в мстительную озлобленность (*ressentiment*) или болезненное упоение собственной виктимностью, но и попросту вписывается в этатистскую логику репрезентации и демагогических манипуляций, позволяя устанавливать еще больший контроль над теми идентичностями, от лица которых формулируются требования.

Сингулярности, напротив, исходят из *непредставимости* и *нефиксируемости*, являя собой «гибридные субъективности», которые не могут быть репрезентированы каким-либо четким и когерентным образом, к чему отсылает жест анонимности, символизируемый ношением масок во время протестов. «Это бунт против идентификации – не только в смысле идентификации и наблюдения со стороны государства, но и в смысле социально и дискурсивно определяемых идентичностей, predeterminedных способов поведения и действий, которые существуют для того, чтобы направить наши желания в представительные структуры государства, в коммодифицированные и регулируемые общественные отношения»<sup>31</sup>. Единичное при этом не поглощается и не растворяется во множестве, поскольку по-настоящему демократическое политическое действие имеет место только тогда,

<sup>26</sup> «Единичное как любое единичное, – стремящееся присвоить себе саму принадлежность, собственное бытие в языке и потому отвергающее любую идентичность и любые условия принадлежности – главный враг государства» (Агамбен Дж. Грядущее сообщество. М., 2008. С. 80).

<sup>27</sup> Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Мн., 2004.

<sup>28</sup> Newman S. The Politics of Postanarchism. P. 55.

<sup>29</sup> Бакунин М.А. Бог и государство (2) // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М., 1987. С. 500.

<sup>30</sup> Что, однако, не отменяет значимости политики идентичности в странах с автократическими или теократическими режимами, преследующими или ущемляющими права людей на основании некой «инаковости».

<sup>31</sup> Newman S. Postanarchism today: Anarchism and political theory. P. 85.

когда утверждается каждой такой единичностью. А с учетом проблематичности категории *демоса* или Народа (как было обозначено, выстраиваемой вокруг фигуры представителя – суверена или государства) становится понятным постанархистский акцент на автономном, нежели на демократическом характере радикальной политики.

Этим же объясняется и предпочтение, отдаваемое концепту восстания, поскольку революция, которая сопровождается в традиционном левом дискурсе эпитетами «народной» или «социальной», имплицитно отсылает к некоему гомогенному, универсальному телу Народа или Общества, наделенному теми или иными фиксированными характеристиками. Вдохновленный постструктурализмом отказ от подобных тотализирующих, а значит, потенциально ведущих к тоталитаризму, категорий и приводит постанархизм к реформулировкам политического действия. Не Народ, но сингулярности (или множества сингулярностей); не Общество как целое, но локальные сообщества; наконец, не Революция как предельное событие, но восстания – серия альтернативных (неокинических) практик свободы и автономии, побед и поражений в столкновениях с всевозможными формами господства. Если попытаться лаконично сформулировать дефиницию рассмотренной постанархистской концепции, то *восстание сингулярностей – это ничего не гарантирующий, отбрасывающий всякую политическую прагматику праксис актуализации уже имеющейся у каждого человека свободы.*

Этот праксис, философски теоретизированный Ньюменом, действительно обнаруживается в тех тенденциях современного протеста, что были обозначены в начале статьи. Российский исследователь Д.А. Давыдов объединяет их термином «анархо-локализм» и относит начало их «натиска» к левому дискурсу середины XX в. Отстаивая централистский принцип, он справедливо указывает, что различные децентрализованные, близкие анархизму движения «так и остались локальными “вспышками” (если не сказать “пшиками”), в то время как глобальная капиталистическая система продолжала свое развитие»<sup>32</sup>. Действительно, в этом смысле движение «Оссиру», как и возникшее раньше него на рубеже веков глобальное антикапиталистическое движение (называемое также «антиглобализмом»), не добились серьезных социально-экономических преобразований. Однако в критике этих движений заложено все то же требование целесообразности и тот же политический прагматизм, который, здесь мы согласимся с Ньюменом, не был движущей силой активизма: «Рассматривать их просто как протесты и, таким образом, сетовать, подобно некоторым, на отсутствие конкретных политических программ – значит в корне неправильно их понимать; что было важным, так это акт занятия и освоения пространств, а также горизонтальная организация отношений внутри этих пространств»<sup>33</sup>. Тот же посыл можно обнаружить у Н. Кляйн, когда она описывает модель организации протестов 1999 г. в Сиэтле: «на корпоративную концентрацию она отвечает собственной фрагментацией, на глобализацию – своим особым родом локализации, на консолидацию власти – радикальным ее рассредоточением»<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Давыдов Д.А. Личность и государство в терниях посткапитализма: На пути к новой антагонистической формации. М., 2020. С. 35.

<sup>33</sup> Newman S. Postanarchism today: Anarchism and political theory. P. 88.

<sup>34</sup> Кляйн Н. Заборы и окна: Хроники антиглобализационного движения. М., 2005. С. 51.

Другими словами, опыт этих и других сетевых децентрализованных движений ценен именно как опыт альтернативных форм взаимодействия и мобилизации людей вне какого-либо представительства или преобладания партикулярных интересов. Проблемы в сфере труда, констатирует Ньюмен, все чаще переплетаются с экологическими проблемами, экспансией технологий, возрастающим киберконтролем, растворением жизни в потребительской культуре, шовинизмом, расизмом и т.д. «Вероятно, мы можем рассматривать “анти-капитализм” как своего рода “пустое означающее”, которое, по терминологии Лаклау, “стягивает” вместе целую серию различных видов борьбы и субъективностей»<sup>35</sup>. Постанархизм расценивает это расширение пространства борьбы как интенсивную политизацию повседневной жизни, идущей на смену отчуждающей политике формальных демократий и их представительных структур. В этом, судя по всему, и заключается смысл парадокса антиполитической политики, сопровождающего анархистскую мысль с XIX в. и усиливаемого постанархистской теорией, которая, напомним, не преодолевает, но деконструирует анархизм как таковой. То есть работает как чисто теоретический, философский инструмент, а потому и не претендует на директивность<sup>36</sup>. По этой же причине едва ли стоит удивляться романтическому и утопическому пафосу, который сопутствует рассуждениям о восстании, единичности и свободе. Тем, кажется, и привлекателен анархизм как таковой, что активизирует политическое воображение, а его утопическое измерение создает порыв не к туманному будущему, но к переосмыслению опыта собственной жизни здесь и сейчас, к критической рефлексии относительно явных и скрытых недостатков существующих институтов, их реальных, а не декларируемых оснований. С этого, по логике всего вышесказанного, и начинается восстание.

Таким образом, постанархизм вполне органично вписывается в общий контекст современной политической философии, занимая в ней при этом свое оригинальное место. С одной стороны, он концентрирует или «стягивает» к себе анархические установки, которые прослеживаются в теориях тех или иных континентальных мыслителей. С другой стороны, развивает на этой основе собственно анархистскую философию, привнося в нее новые (или переосмысленные «старые») категории, по-своему концептуализируя текущую политическую реальность. Точнее, тот ее аспект, который так или иначе резонирует с антиавторитарными и антикапиталистическими ценностями.

## Список литературы

- Агамбен Дж. Грядущее сообщество / Пер. с ит. Д. Новикова. М.: Три квадрата, 2008. 144 с.  
Бакунин М.А. Бог и государство (2) // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль, 1987. С. 494–521.  
Бодрийяр Ж. Совершенное преступление. Заговор искусства. М.: РИПОЛ классик; Пангloss, 2019. 347 с.

<sup>35</sup> Newman S. Occupy and Autonomous Political Life. P. 96.

<sup>36</sup> «Постанархизм – не определенная форма политики; никакой конкретной программы или директив он не предлагает <...> не означает он и нечто “после анархизма”. Напротив, постанархизм – это проект радикализации и обновления политики анархизма, осмысления анархизма в качестве политики» (Newman S. The Politics of Postanarchism. P. 4–5).

- Давыдов Д.А. Личность и государство в терниях посткапитализма: На пути к новой антагонистической формации. М.: ЛЕНАНД, 2020. 218 с.
- Кляйн Н. Заборы и окна: Хроники антиглобализационного движения / Пер. с англ. А. Дорман. М.: Добрая книга, 2005. 304 с.
- Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / Пер. с фр. Л. Медведевой. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015. 196 с.
- Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / Пер. с фр. В.В. Фурс под ред. Т.В. Щитцовой. Мн.: Логвинов, 2004. 272 с.
- Поляков Д.Б. Постанархизм. Субъект в пространстве власти. Чита: ЗАБИЖТ, 2019. 196 с.
- Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / Пер. с фр. В.Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. 192 с.
- Фуко М. Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Пер. с фр. С. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. 448 с.
- Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году / Пер. с фр. А.В. Дьяков. СПб.: Наука, 2014. 358 с.
- Хардт М., Негра А. Империя / Пер. с англ. под ред. Г.В. Каменской, М.С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 440 с.
- Штирнер М. Единственный и его собственность / Пер. с нем. М.Л. Гохшиллер, Б.В. Гиммельфарб. М.: РИПОЛ классик, 2017. 464 с.
- Call L. Postmodern anarchism. Lanham (MD): Lexington Books, 2002. 159 p.
- Koch A.M. Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist? // *Anarchist Studies*. 1997. No. 5. P. 95–107.
- May T. The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1994. 165 p.
- Newman S. From Bakunin to Lakan: Anti-authoritarianism and the Dislocation of Power. Maryland (MD): Lexington Books, 2001. 197 p.
- Newman S. Postanarchism // *The Palgrave Handbook of Anarchism* / Ed. by C. Levy, M.S. Adams. L.: Palgrave Macmillan, 2019. P. 293–303.
- Newman S. Postanarchism. Cambridge: Polity Press, 2016. 180 p.
- Newman S. Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination // *Anarchist Developments in Cultural Studies*. 2010. No. 1. P. 31–49.
- Newman S. Occupy and Autonomous Political Life // *Radical democracy and collective movements today. The Biopolitics of the multitude versus the Hegemony of the People* / Ed. by A. Kioupkiolis, G. Katsambekis. Farnham: Ashgate, 2014. P. 93–109.
- Newman S. Postanarchism today: Anarchism and political theory // *The Anarchist Imagination: Anarchism Encounters the Humanities and the Social Sciences* / Ed. by C. Levy, S. Newman. L.; N.Y.: Routledge, 2019. P. 81–94.
- Newman S. The Politics of Postanarchism. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. 200 p.

## **Insurrection of singularities. A conceptualization of (anti)political action in postanarchism**

***Dmitry B. Polyakov***

Transbaikal Institute of Railway Transport, Branch of the Irkutsk State University of Ways of Communication. 11 Magistralnaya Str., Chita, 672040, Russian Federation; e-mail: poldmit89@mail.ru

The article reveals the political and philosophical core of contemporary anarchist thought using the example of such its theoretical variation as postanarchism. Seamlessly engaging into the current left-wing radical discursive context, postanarchism at the same time reflects the micro-political, localist and largely spontaneous tendencies that characterize today's forms of political protest and resistance in many countries of the world. Having arisen as a reaction to the crisis of legitimacy of political and economic institutions, these tendencies lead to a rethinking of standard political categories by modern philosophy: "class",

“revolution”, “democracy”, “sovereignty”, “political”, etc. The postanarchist perspective, revealing distinctly anarchic features in current forms of radical politics (decentralization, network character, distrust of official institutions), also offers its own reinterpretation of a series of concepts on purpose of radicalizing and updating libertarian theory. In particular, this article focuses on the logic of differentiating the concepts of revolution and insurrection, which is carried out by the leading theorist of postanarchism S. Newman, who starts from the philosophical individualism of M. Stirner and also proceeds from the crisis of metanarratives proclaimed by the postmodern. Furthermore, within the framework of an attempt to define a new political subject, that is common to Western left thought, Newman develops the concept of singularity in a number of his texts, actively using the philosophical studies of some continental thinkers. Finally, in terms of postanarchism, the conceptualization of political action and the subject of this action through the concepts of rebellion and singularity not only contributes to the clarification and revitalization of anarchist discourse but is itself a subversive gesture that destabilizes the normative political language.

**Keywords:** postanarchism, insurrection, revolution, singularity, identity, autonomy, anti-political politics

**For citation:** Polyakov, D.B. “Vosstanie singulyarnosti. Kontseptualizatsiya (anti)politicheskogo deistviya v postanarkhizme” [Insurrection of singularities. A conceptualization of (anti)political action in postanarchism], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 21–34. (In Russian)

## References

- Agamben, G. *Gryadushchee soobshchestvo* [The Coming Community], trans. by D. Novikov. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2008. 144 pp. (In Russian)
- Bakunin, M.A. “Bog i gosudarstvo (2)” [God and the State (2)], in: M.A. Bakunin, *Izbrannye filosofskie sochineniya i pis'ma* [Selected Philosophical Writings and Letters]. Moscow: Mysl' Publ., 1987, pp. 494–521. (In Russian)
- Baudrillard, J. *Sovershennoe prestuplenie. Zagovor iskusstva* [The Perfect Crime. The Conspiracy of Art]. Moscow: Company group RIPOL klassik Publ.; Pangloss Publ., 2019. 347 pp. (In Russian)
- Call, L. *Postmodern anarchism*. Lanham, MD: Lexington Books, 2002. 159 pp.
- Davydov, D.A. *Lichnost' i gosudarstvo v terniyah postkapitalizma: Na puti k novoj antagonistskoy formacii* [Personality and State in the Thorns of Post-Capitalism: Towards a New Antagonistic Formation]. Moscow: LENAND Publ., 2020. 218 pp. (In Russian)
- Foucault, M. *Muzhestvo istiny. Upravlenie soboj i drugimi II. Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1983–1984 uchebnom godu* [The Courage of Truth (The Government of Self and Others II): Lectures at the Collège de France, 1983–1984], trans. by A.V. Dyakov. St. Petersburg: Nauka Publ., 2014. 358 pp. (In Russian)
- Foucault, M. *Volya k istine: Po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznyh let* [The Will to Truth: Beyond Knowledge, Power and Sexuality. Works of different years], trans. by S. Tabachnikova. Moscow: Kastal' Publ., 1996. 448 pp. (In Russian)
- Hardt, M. & Negri, A. *Imperiya* [Empire], ed. by G.V. Kamenskaya and M.S. Fetisov. Moscow: Praxis Publ., 2004. 440 pp. (In Russian)
- Klein, N. *Zabory i okna: Hroniki antiglobalizacionnogo dvizheniya* [Fences and windows Dispatches from the Front Lines of the Globalization Debate], trans. by A. Dorman. Moscow: Dobraya kniga Publ., 2005. 304 pp. (In Russian)
- Koch, A.M. “Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist?”, *Anarchist Studies*, 1997, No. 5, pp. 95–107.
- May, T. *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1994. 165 pp.
- Meillassoux, Q. *Posle konechnosti: Esse o neobhodimosti kontingentnosti* [After Finitude: An Essay on The Necessity of Contingency], trans. by L. Medvedeva. Ekaterinburg; Moscow: Kabinetnyj uchenyj Publ., 2015. 196 pp. (In Russian)

- Nancy, J.-L. *Bytie edinichnoe mnozhestvennoe* [Being Singular Plural], trans. by V. Furs. Minsk: Logvinov Publ., 2004. 272 pp. (In Russian)
- Newman, S. *From Bakunin to Lakan: Anti-authoritarianism and the Dislocation of Power*. Lanham, MD: Lexington Books, 2001. 197 pp.
- Newman, S. "Postanarchism", *The Palgrave Handbook of Anarchism*, ed. by C. Levy, M.S. Adams. London: Palgrave Macmillan, 2019, pp. 293–303.
- Newman, S. *Postanarchism*. Cambridge: Polity Press, 2016. 180 pp.
- Newman, S. "Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination", *Anarchist Developments in Cultural Studies*, 2010, No. 1, pp. 31–49.
- Newman, S. "Occupy and Autonomous Political Life", *Radical democracy and collective movements today. The Biopolitics of the multitude versus the Hegemony of the People*, ed. by A. Kioupiolis and G. Katsambekis. Farnham: Ashgate, 2014, pp. 93–109.
- Newman, S. "Postanarchism today: Anarchism and political theory", *The Anarchist Imagination: Anarchism Encounters the Humanities and the Social Sciences*, ed. by C. Levy, S. Newman. London; New York: Routledge, 2019, pp. 81–94.
- Newman, S. *The Politics of Postanarchism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. 200 pp.
- Polyakov, D.B. *Postanarhizm. Sub"ekt v prostranstve vlasti* [Postanarchism. Subject in the Space of Power]. Chita: ZabIZHT Publ., 2019. 196 pp. (In Russian)
- Rancière, J. *Nesoglasie: Politika i filosofiya* [Disagreement: Politics and Philosophy], trans. by V.E. Lapickii. St. Petersburg: Machina Publ., 2013. 192 pp. (In Russian)
- Stirner, M. *Edinstvennyi i ego sobstvennost'* [The Ego and Its Own], trans. by M.L. Gokshiller and B.V. Gimmelfarb. Moscow: RIPOL klassik Publ., 2017. 464 pp. (In Russian)

**В.А. Конев, В.Н. Иванова**

## **СОБЫТИЕ: ФИЛОСОФИЯ *SUB SPECIE EVENTI***

**Конев Владимир Александрович** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии. Самарский научно-исследовательский университет имени академика С.П. Королёва. Российская Федерация, 443086, г. Самара, Московское шоссе, д. 34; e-mail: vakonev37@mail.ru

**Иванова Валерия Николаевна** – ассистент кафедры русской и зарубежной литературы и связей с общественностью. Самарский научно-исследовательский университет имени академика С.П. Королёва. Российская Федерация, 443086, г. Самара, Московское шоссе, д. 34; e-mail: tigrel@yandex.ru

В статье утверждается, что в философии XX в. происходит поворот от утверждения, что разуму свойственно созерцать вещи *sub specie aeterni* (Декарт, Спиноза, Гегель), к пониманию, что вещи и мир следует брать *sub specie eventi* (Бахтин, Хайдеггер, Делёз). Событие в его различных проявлениях становится предметом осмысления современной философии. Авторы указывают на две онтологические характеристики феномена события – событие всегда случается, т.е. событие не может мыслиться вне времени, и событие всегда предстает единством разнородного. Различая понятия происхождения и события, авторы анализируют проблему начала события. Опираясь на идеи синергетики, авторы утверждают, что у события нет причины, но есть предпосылки – состояние неопределенности и аттрактор, организующий конституирование события/происшествия. Основное внимание авторы сосредотачивают на проблеме связи смысла и события, которая характеризует события мира человеческого бытия. Показано, что в мире человеческого существования ситуацией неопределенности оказывается ситуация проблематического. Разрешением проблемной ситуации выступает событие, которое с данной ситуацией связано не казуальными, а казуальными отношениями, когда сингулярности *данной* ситуации задают *начальные условия* действия и предоставляют реальные возможности его свершения. Здесь важно, что логикой действия и ходом мысли управляют не общие представления, а предпосылки, данные здесь и сейчас. Так объявляет себя новый вариант тождества «мысли и бытия»: смысл как интенция и продуктивная сила начального условия конституирования события тождественен самому событию. Бытие/событие объективируется как *res gestae*, которая выступает организующей силой и благодаря которой бытие обретает способность себя объявлять и утверждать как целостность и организованность. Авторы высказывают предположение, что философское осмысление события создает условия для корреляции двух традиций современной философии – «континентальной» и «аналитической».

**Ключевые слова:** философия события, событие, проблема начала, ситуация, различие, смысл, свершающийся опыт, Бахтин, Хайдеггер, Делёз, *res gestae*

**Для цитирования:** Конев В.А., Иванова В.Н. Событие: философия *sub specie eventi* // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 35–49.

В самом начале 20-х гг. прошлого века Михаил Михайлович Бахтин, набрасывая заметки своего понимания философии, пишет, что назрела необходимость новой *prima philosophia*, которая должна стать учением «о едином и единственном бытии-событии» и которая должна открыть доступ «к единому и единственному бытию в его конкретной действительности»<sup>1</sup>.

В 1936–1939 гг. Мартин Хайдеггер пишет «Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)», опубликованную только в 1989 г., где говорит о трудном переходе от метафизики к событийной (*seynsgeschichtliches*) мысли: «Настоящая мысль есть мыслящий *путь*, на каком только и может быть пройдена до сих пор вообще еще потаенная область осуществления Бытия (*des Seyns*), впервые таким путем прояснена и постигнута в своей собственной черте события»<sup>2</sup>. И дальше: «Другое начало мышления так названо не потому, что оно имеет лишь другую форму, отличную от любой другой прежней философии, а потому, что оно должно быть единственно другим по отношению к единственно единому и первому началу»<sup>3</sup>.

А в конце прошлого века Жиль Делёз, чья философия с наибольшей отчетливостью выразила основные интенции философии XX в., говорит в одном из своих интервью: «Во всех своих книгах я занимался поиском природы события, это философский концепт, единственный, способный отстранить глагол “быть” от атрибута бытия»<sup>4</sup>.

Так философия в XX в. совершила поворот от представления классической традиции о созерцании разумом вещей *sub specie aeterni* к воззрениям на мир *sub specie eventi*.

Авторы статьи не обращаются к другой ветви европейской философии – аналитической традиции и проблемам метафизики в аналитической философии<sup>5</sup>, но представляется, что подобный сдвиг внимания философии от проблем «устройства» бытия как такового к идеям событийности в ее различных проявлениях, свойственен и аналитической философии. Отметим некоторые моменты.

В 1910–1913 гг. выходит знаменитый труд А. Уайтхеда и Б. Рассела «Principia Mathematica» в котором раскрывается «философская грамматика», формы и элементы которой определяют реальность. Но уже в 1929 г. А. Уайтхед в работе «Процесс и реальность» утверждает, что «действительный мир есть процесс и процесс есть становление актуальных сущностей»<sup>6</sup>, которые философ называет событиями. Для Уайтхеда важно, что в мире сочетаются индивидуальные активные события и «вещные» вещи, но именно первые – события – представляют мир.

<sup>1</sup> Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. М., 1986. С. 96, 102.

<sup>2</sup> Цит. по: Бибухин В.В. Хайдеггер: от «Бытия и времени» к «Beiträge» // М. Хайдеггер: pro et contra. Антология. СПб., 2019. С. 1028. Этот же фрагмент в переводе Эльфира Сагитдинова звучит так: «Грядущее мышление – это мыслительный ход, благодаря которому вообще сокрытая до сих пор область сущности (*Wesung*) бытия становится доступной и лишь таким образом впервые просветляется (*gelichtet*) и достигается в своем собственнейшем со-бытийном характере» (Хайдеггер М. К философии (О событии). М., 2020. С. 19).

<sup>3</sup> Хайдеггер М. К философии (О событии). С. 23.

<sup>4</sup> Делёз Ж. Переговоры. 1972–1990. СПб., 2004. С. 184.

<sup>5</sup> См.: Блохина Н.А. Метафизика аналитической философии: очерки истории. Рязань, 2011.

<sup>6</sup> Whitehead A. Process and Reality. N.Y. 1967. P. 33.

Смена установок Л. Витгенштейна, которые были представлены им в «Трактате», на положения, высказанные им же в «Философских исследованиях», также свидетельствует о перемещении внимания философа от чисто логических дескрипций к анализу событий обыденных языковых ситуаций.

Можно отметить и некоторые другие симптомы усиления внимания аналитических философов не просто к эмпирическому анализу сознания, познания и языка, а именно к конкретности событийности, хотя термин «событие/событийность» может и не встречаться в их работах. Но разве не об этом свидетельствует перенос внимания аналитической философии с логики на язык, а участниками Венского кружка внимания с идеи истины на истинность высказывания, или разработка Дж. Остиним теории речевого акта, или разработка онтологии события в связи с языком Д. Дэвидсоном, и, наконец, принцип онтологической относительности У. Куайна.

Так что есть все основания считать, что событие в его различных проявлениях становится предметом осмысления современной философии.

### Феномен события

В отличие от сущего как сущего, которое всегда есть, ставшего, согласно Аристотелю (Метафизика, 1026 а 31), предметом первой философии, событие отнимает у «бытия как бытия» его пустое и безразличное наличие («Бытие есть и не может не быть» Парменида), но зато высвечивает всё его случающееся многообразие. Событие как предмет новой первой философии, так же как и парменидовское бытие, оказывается открыто познающему сознанию. Мысль сразу фиксирует, по крайней мере, две очевидные онтологические характеристики события.

Первая из них указывает на то, что событие – это то, что случается. Поэтому событие как таковое, как бытийное образование, «есть нечто, что только что случилось или вот-вот произойдет, но никогда то, что происходит [вот сейчас]»<sup>7</sup>. Добавленные переводчиком в квадратных скобках слова «вот сейчас»<sup>8</sup> не следует понимать как несовместимость события с настоящим временем. Здесь важно то, что событие не совпадает с тем, что происходит в реальном времени и пространстве: свершающееся происшествие и событие – не одно и то же. Событие – не то, что происходит. Скорее оно внутри того, что происходит, замечает Делёз<sup>9</sup>.

Таким образом, для философского осмысления события важно, что концепт события указывает на такое бытие, которое принципиально временно и не может мыслиться вне связи со временем. Событие, если воспользоваться неологизмом, изобретенным М. Эпштейном, *временит*, т.е. подвергает нечто действию времени, превращает нечто во время или в часть времени, развертывает во времени, придавая чему-то свойства времени<sup>10</sup>. Именно это отмечал Делёз, связывая событие с особым состоянием (образом, формой) времени, ко-

<sup>7</sup> Делёз Ж. Логика смысла; Фуко М. *Theatrum philosophicum*. М.; Екатеринбург, 1998. С. 93.

<sup>8</sup> В оригинале этих слов нет: «Et c'est bien l'angoissant de l'événement pur, qu'il soit toujours quelque chose qui vient de se passer, et qui va se passer, tout à la fois, jamais quelque chose qui se passé» (Deleuze G. *Logique du sens*. Paris, 1969. P. 79).

<sup>9</sup> Делёз Ж. Логика смысла. С. 199, 42.

<sup>10</sup> См.: Эпштейн М. Проективный словарь русского языка. Неология времени // Семиотика и Авангард; Антология. М., 2006. С. 1040.

торое он называет Эон, противопоставляя его времени Хронос. Если Хронос – время последовательности моментов настоящего, то Эон – это время, прочерченное событием, рождающим прошлое и будущее как горизонты своего существования. Событие всегда оставляет «шрамы» на времени, это – рана времени, как замечает философ из Австралии Жак Рейнольдс<sup>11</sup>. Поэтому понятие события как конститутивной силы исторической реальности и оказалось столь значимым для исторической науки<sup>12</sup>.

Вторая онтологическая характеристика указывает на то, что событие – это всегда единство разнородного (Уайтхед это называет «сращением» множества возможностей). Здесь важны два момента. Во-первых, событие – это совокупность разнородных элементов (например, битва как событие включает в себя различные действия людей, разнообразные предметные образования, но также и такие элементы, как географическое пространство, климатические условия и т.п.). Во-вторых, событие – это объединение разнородных элементов в единство, в целостность (тогда событие – это битва под Бородино, битва при Ватерлоо, битва на Курской дуге и т.п.).

Обе эти очевидные бытийные характеристики события открывают поле философского осмысления события, в котором обнаруживаются уже неочевидные особенности события. Укорененность события во времени и времени в событии ставит проблему начала события, его истока. А слияние неоднородных элементов в единство и целостность события ставит проблему основания и природы цельности и единства разнородного.

## Начало события

Если событие в новой *prima philosophia* занимает то же место, что бытие в предмете старой метафизики, тогда событие лишается основания. Ведь для классической философии бытие (как бы оно ни понималось – как идея, как единое, как материя или *natura naturans*) не имеет основания, кроме самого себя. Будет ли событие таким же бытием?

Представим себе некое идеальное событие, «чистое событие» (*eventum tantum*), свершение как таковое, вроде Большого взрыва, давшего начало Вселенной. В этом случае мы можем сказать, что это событие случилось, но не можем сказать, что было его причиной, так как любые представления о «ДО» Большого взрыва будут содержать представления о том, что стало «ПОСЛЕ» него. Поэтому основанием абсолютного события оказывается само абсолютное событие, оно свершилось – и это важно. А это означает, что любое событие как событие должно в той или иной мере содержать в себе свое основание, нести в себе этот знак событийности.

Так представленная абсолютная характеристика события дает возможность понять утверждение Хайдеггера: «Событие <...> не позволяет представлять себя ни как случай, ни как свершение; <...> нет ничего другого, к чему еще восходит событие, из чего его еще можно было бы объяснить. Событие не есть проявление (результат) чего-то иного, но то проявление,

<sup>11</sup> См.: Reynolds J. Wounds and Scars: Deleuze on the Time and the Event // Deleuze Studies. 2007. Vol. 1. No. 2. P. 144–166.

<sup>12</sup> См.: Федорова М.М. Событие: современные подходы к формированию понятия // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 40–49.

чьей достаточной данностью впервые только и обеспечивается возможность всякого “дано”, в котором еще нуждается даже и само “бытие”, чтобы в качестве присутствия достичь своей собственной сути»<sup>13</sup>. Событие, дающее данность самому бытию, не может быть объяснено классическим обращением к анализу причинно-следственных связей и отношений. У события совсем иная природа, чем у происшествия, с которым подчас отождествляют событие. Происшествие разлагается на действия тел, которые полностью проходит по ведомству причинно-следственных отношений. Вот, например, происшествие, ставшее основой фабулы фильма В. Абдрашитова по сценарию А. Миндадзе «Остановился поезд»: крушение поезда описывается без остатка конкретным столкновением движущегося с определенной скоростью поезда и идущих ему навстречу вагонов, которые не могли быть удержаны одним «башмаком» во время стоянки на спуске. Но событие фильма – не то, что происходит. «Оно, – если воспользоваться словами Делёза, – внутри того, что происходит. Оно *подает нам знаки и ожидает нас*. <...> Событие – это то, что должно быть понято, на что направлена воля и что представлено в происходящем»<sup>14</sup>. Это происшествие (крушение поезда) и «ожидало» тех, кто увидит в нем событие. Вот и появляются журналист и следователь, каждый видит свое, в тех «знаках», которые подает происшествие. Журналист видит подвиг машиниста, который своей смертью спас пассажиров поезда. Следователь – разгильдяйство и бесхозяйственность в работе железнодорожного депо. Событие в отличие от происшествия требует «воли», свободной причины, если воспользоваться выражением И. Канта.

Принцип детерминизма в новоевропейской философии стал основополагающим методологическим основанием научного объяснения мира. Но уже Кант признает, что, хотя категория причины априори присуща любому научному познанию, все-таки сама наука вынуждена признать, что есть такие явления в мире, которые не подчиняются причине, как ее понимает наука, а подчиняются *свободной* причине<sup>15</sup>. Обратим внимание, что Кант не отказывается от детерминизма, ибо категория причины – это априорное понятие рассудка, он просто приставляет другое прилагательное к существительному причина – свободная, а не естественная. Но это разделение причин имеет, как представляется, огромное методологическое значение для понимания основания события.

Свободная причина в отличие от причины естественной сама не подчинена никакой другой причине, тем самым она прерывает временную непрерывность состояний. И тогда вместо представления о причине события появляется проблема начала события. Начало события – основная проблема понимания события. Тайна и загадочность начала звучит уже в первой фразе книги «Бытия» Ветхого Завета: «В начале Бог сотворил...». Здесь «в начале» (предлог + существительное) не означает «сначала» (наречие) как некий временной порог, а указывает на некое состояние, в котором происходят какие-то изменения (возникает Небо и Земля). Аналитический теист Алвин Плантинги, разбирая смысл утверждения «Мог ли Бог создать любой мир по своему желанию», в котором заключен смысл свободы воли, пишет:

<sup>13</sup> Хайдеггер М. Путь к языку // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993. С. 268.

<sup>14</sup> Делёз Ж. Логика смысла. С. 199 (курсив наш. – В.К., В.И.).

<sup>15</sup> Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 3: Критика чистого разума. М., 1964. С. 418.

«Бог вообще не создавал положений дел. Чтó Он сделал, так это осуществил действия определенного рода, например, создал Небеса и Землю, имеющие своим результатом *действительность* определенных положений дел. Бог *актуализирует* положение дел»<sup>16</sup>. Анализируя текст, повествующий об известном «абсолютном событии», Плантинги указывает на различие состояния дел, положения дел, некоторой «ситуации» и свершения события в данном «положении дел», которое актуализируется в новую действительность.

Естественная причинность явлений свойственна «положению дел» и основывается на *временных* условиях, где каждое состояние нуждается в своей причине, и так выстраивается *временная* непрерывность состояний. Свободная же причинность, о которой говорил Кант, указывает на способность самопроизвольно изменять состояние дел. То есть, хотя всё, что мы фиксируем как момент/элемент события, происходит по естественным законам, но само событие не объясняется этими законами. Для Канта этот дуализм свободы и естественной причинности является результатом различия мира явлений и мира вещей в себе, для Плантинги – божественной воли и положения дел. А современная наука, благодаря изучению неравновесных структур и нестабильных систем, приходит к новому представлению о детерминизме<sup>17</sup>. Уже не для философии, а для самой науки становится ясно, что есть различие между детерминистскими законами природы и законами, которые таковыми не являются. И теперь сама наука говорит о дуализме. «Наше восприятие природы становится дуалистическим, – утверждает И. Пригожин, – и стержневым моментом в таком восприятии становится представление о неравновесности. Причем неравновесности, ведущей не только к порядку и беспорядку, но открывающей также возможность для возникновения уникальных событий»<sup>18</sup>.

Синергетика создала формальный аппарат для описания процессов в неравновесных системах, но благодаря синергетике оформилась новая идеология понимания возникновения уникальных событий, которая вышла за пределы математического формализма. Используя понятия, введенные синергетикой, можно по-новому посмотреть на начало события. У события нет причины, но есть предпосылки. И таких предпосылок, согласно синергетической парадигме, две – состояние неопределенности (положение дел) и аттрактор, организующий конституирование события/происшествия.

В мире культурном, мире человеческом, ситуацией неопределенности оказывается ситуация проблематического. Проблемная ситуация как вид бытия задает условия реального, свершающегося, а не возможного опыта как опыта, уже испытанного и известного. Но, что важно, одновременно проблематическое само конституируется свершающимся, реальным опытом, который, отходя от правил возможного опыта, производит рекомбинацию элементов, наличествующих в уже известной ситуации. Так обнаруживается парадоксальная природа проблематического: с одной стороны, проблематическое инициирует событие как форму своего решения, а с другой, именно событие, его свершение раскрывает содержание проблемы,

<sup>16</sup> Аналитический теист: антология Алвина Плантинги. М., 2014. С. 90 (курсив автора. – В.К., В.И.).

<sup>17</sup> См: Пригожин И. Философия нестабильности. URL: [https://avtonom.org/old/lib/theory/prigozhin\\_phn.html](https://avtonom.org/old/lib/theory/prigozhin_phn.html) (дата обращения: 30.04.2019).

<sup>18</sup> Там же.

наделяет проблему определенностью и актуальностью. Проблематическое как особое положение дел обнаруживается как прошлое события.

Исследуя роль проблемы в развитии науки, философ и методолог науки Б.С. Грязнов отмечал, что «решить проблему – это значит оказаться умным задним числом. <...> Проблема – результат особого рода познавательной деятельности, <...> мы ее реконструируем, но не формулируем»<sup>19</sup>. Б.С. Грязнов показывает, что Коперник, например, не решал проблему устройства нашей части Вселенной, а решал задачу определения точки весеннего равноденствия и причин ее смещения, т.е. задачу старой птолемеевой теории, так же как Планк не решал проблему прерывности или непрерывности энергетических процессов, но в результате решения конкретных задач у созданных ими теорий (событий в истории науки) обнаруживаются научные проблемы<sup>20</sup>.

Свершившееся событие рождает необходимость его обоснования, которое становится реконструкцией его начала или его контр-осуществлением, как выражает это Делёз<sup>21</sup>. Благодаря контр-осуществлению события происходит разделение времени на прошлое и будущее. Так актуализируется история.

В.Г. Белинский, прослеживая историческую связь творчества Пушкина с творчеством предшествующих ему поэтов, пишет: «Можно сказать и показать, что без Державина, Жуковского и Батюшкова не было бы и Пушкина, что он их ученик; но нельзя сказать и еще менее доказать, что он что-нибудь заимствовал от своих учителей и образцов, или чтоб где-нибудь и в чем-нибудь он не был неизмеримо выше их»<sup>22</sup>. Весь пафос исследования Белинским творчества Пушкина направлен на то, чтобы показать, что, конечно, поэзия Пушкина не могла появиться без творчества его великих предшественников, там – начало его творчества. Но это не значит, что оно выходит из них. Если бы не было Пушкина, то «вычислить» его появление из состояния русской литературы конца XVIII – начала XIX в. было бы невозможно. Более того, случившееся творчество Пушкина изменило характер и поэтическое достоинство этой литературы.

Всякое событие как событие несет в себе двойственность – осуществляться и открываться в контросуществлении. Эта двойственность входит в сущность события.

## Событие и смысл

Хорошо известен тезис Делёза, что «смысл и есть “событие”, при условии, что событие не смешивается со своим пространственно-временным осуществлением в положении вещей. <...> Событие и есть смысл как таковой»<sup>23</sup>. О чем говорит это тождество? Оно говорит о модификации Парменидовского «мыслить – то же, что быть» в условиях рассмотрения бытия *sub specie eventi*. Как первое понимание тождества мысли и бытия открыло

<sup>19</sup> Грязнов Б.С. О взаимоотношении проблем и теорий // Грязнов Б.С. Логика. Рациональность. Творчество. М., 1982. С. 118.

<sup>20</sup> Там же. С. 116–117.

<sup>21</sup> Делёз Ж. Логика смысла. С. 201.

<sup>22</sup> Белинский В.Г. Статьи о Пушкине // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений. Т. VII. М., 1955. С. 266, 269.

<sup>23</sup> Делёз Ж. Логика смысла. С. 42 (курсив Делёза. – В.К., В.И.).

для мысли сущность сущего, а тем самым и путь к мышлению *универсального* (общего), так это второе тождество создает возможность осмысления свершающегося бытия, а тем самым открывает путь к пониманию *различия* (конкретного). Различие как конкретность данного осмысляется/постигается/познается через отнесение не к себе подобному, а к иному, к окружению. В этом отнесении к иному выявляются ситуационные отношения и связи, которые определяют состояние и изменение сущего в *этих* конкретных условиях, а не в *универсальных* обстоятельствах, указывающих на действие неких универсальных законов, которые дает знание сущности бытия.

Ситуация императивна и динамична по своей онтологической природе. С одной стороны, она несет в себе интенцию события (проблемная ситуация), а с другой, она же содержит те средства, благодаря которым может реализоваться императив и свершиться событие. Такая ситуация рождает вопросы. Любой вопрос онтологичен, переживаемые императивы или вопросы идут от бытия, а не исходят из Я. В этом переживании человеком императивов бытия в конкретной ситуации открывается, отмечает Делёз, особая «частная способность» чистого мышления, свободного от обыденного понимания сознания<sup>24</sup>. «Частная способность» чистого мышления<sup>25</sup> – это способность данного конкретного познающего индивида к трансцендентному применению своего мышления, т.е. способность, присущая индивиду как частному носителю сознания, осмыслять/видеть/схватывать отношения и связи наличной ситуации как открывающие перспективу свершения его (индивида) жизнедеятельности<sup>26</sup>. Это трансцендентное осуществление особой способности «чистого мышления» данного индивида рождает в его сознании Идеи. Идея в этом случае выражает не сущность

<sup>24</sup> См.: Делёз Ж. Различие и повторение. СПб., 1998. С. 238–239.

<sup>25</sup> «Чистое мышление», присущее данному индивиду как *частному* носителю сознания – это то, что М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский называли сознанием, отличным от его смысловых содержаний, которые в сознании представлены, и что является неким пределом в *субъективном* сознательном существовании. Этот предел субъективного сознательного существования является предметом усилий, которые авторы «Символа и сознания» называют «работой/борьбой с сознанием»: «Борьба с сознанием вытекает из самого способа существования отдельного человека как сознательного существа и является проявлением этого способа, и в этом смысле это прагматическая проблема, потому что человек наталкивается на нее, какой бы деятельностью он ни занимался. Человек решает эту проблему как проблему *своего* способа существования» (Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символе и языке. М., 1999. С. 28 [разрядка авторов трактата, а курсив наш. – В.К., В.И.]). Обратим внимание на совпадение хода рассуждений и понимания проблемы сознания российскими философами в этом трактате, который создавался в конце 60-х начале 70-х гг., с ходом рассуждения французского философа, который работает над своими трактатами «Различие и повторение» и «Логика смысла» в это же время. Идея «чистого мышления» как характеристики *частной* способности мышления находит свое выражение и в представлении Д. Чалмерса о «субъективном качестве опыта», или «сознательном опыте» (см.: Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. М., 2013. С. 20).

<sup>26</sup> Мир «частной способности» чистого мышления коррелирует с идеями Якоба фон Иксюля, который ввел понятие *Umwelt* (мир как среда обитания), чтобы подчеркнуть и выделить смысловую определенность мира, открывающуюся живому существу (см.: Князева Е.Н. Понятие «Umwelt» Якова фон Иксюля и его значимость для современной эпистемологии // Вопросы философии. 2015. № 5. С. 30–45). Та же мысль, на наш взгляд, выражается М. Хайдеггером понятием *априористический перфект*, который априорно допускает имение-дела со всяким подручным ДО всякого конкретного раскрытого имения-дела (см.: Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 84–86).

чего-то определенного, а способность ориентироваться в средствах действия в данной ситуации, инициировать синтезирующую силу, направленную на создание соединений друг с другом наличных элементов ситуации. Такая Идея не элемент знания, а скорее установка на «обучение», на компоновку наличных тел в события, которые утверждают/организуют жизнь индивида.

Такое «обучение» – вспомним выражение «жизнь научит» – тождественно самому опыту жизни как опыту свершающемуся, феноменами которого и становятся события. Такими исторически первыми событиями были вещи, созданные человеком как вещи, реализующие его жизнедеятельность. Это особые вещи – *res gestae*<sup>27</sup> – вещи-действия, вещи, существующие только как осмысленное действие, как то деяние, в котором реализуется смысл. *Res gestae* как вещь-событие не случается естественным путем, ее событийный характер выражается в ее искусственном происхождении, в результате «сборки» сингулярных элементов ситуации действия. Каменный топор – не просто предмет (*res extensa*), а именно вещь-событие (*res gestae*), так как «связность»<sup>28</sup> камня и дерева (деревянная палка) как каменный топор – это результат свободной, а не естественной причины. И это событие – каменный топор, появление орудий производства – стало, как известно, знаковым в истории человеческого мира. Оно стало знаковым потому, что возник особый мир, мир событий, мир осмысленных действий, объективированных в *res gestae*, мир, получивший название мира культуры и истории.

Оно стало знаковым и потому, что возник особый тип конституирования события – создание связности на основе «сборки», реализующей особую логику действия. «Будем называть сборкой, – пишут Ж. Делез и Ф. Гваттари, – любую совокупность сингулярностей и черт, изымаемых из потока – отобранных, организованных, стратифицированных – таким образом, чтобы искусственно и естественно сходить (консистенция): сборка, в этом смысле, – подлинное изобретение»<sup>29</sup>. Идея сборки позволяет уловить логику конституирования и актуализации события, которая выходит за границы причинно-следственных связей, и заставляет обратить внимание на иной тип связей. Этот тип связи не каузальный, а казуальный, когда сингулярности данной ситуации задают начальные условия действия и предоставляют реальные возможности его свершения. Здесь важно, что логикой действия и ходом мысли управляют не общие представления, а предпосылки, данные здесь и сейчас. Именно об этом говорит синергетика: «Что же касается систем, чувствительных к начальным условиям, то они не допускают грубого или операционального описания в терминах детерминистической причинности: для них невозможно определить класс “сходных ситуаций”, в которых сходные “причины” (т.е. сходные начальные условия) влекут за собой сходные следствия – сходную эволюцию»<sup>30</sup>. Ситуация как таковая, как ока-

<sup>27</sup> Так новая *prima philosophia*, о которой говорил М.М. Бахтин, к классической дихотомии *res cogitans* и *res extensa* добавляет новый тип реальности – *res gestae*.

<sup>28</sup> «Связность – это способ сделать одно другим, превратить “что” в “такое-то”, а “такое-то” сделать “тем-то”». См. об этом подробнее в: Смирнов А.В. Событие и вещи. М., 2017. С. 23–33.

<sup>29</sup> Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения: Тысяча плато. Екатеринбург, 2010. С. 687.

<sup>30</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. М., 1994, С. 81 (курсив наш. – В.К., В.И.). И дальше: «Как мы теперь знаем, общую детерминистическую связь между причиной

зия (как казус), предстает хаосом, потому что она всегда «эта», а не «та». Этим ситуация отличается от «объективных условий», которые несут в себе порядок закона. Вряд ли случайно Пригожин и Стенгерс берут термин «сходная ситуация» в кавычки.

Всякая конкретная ситуация демонстрирует свою конкретность, но эта конкретность не имеет определения, что и схватывается тем особым состоянием сознания, которое Кант и Делёз назвали Идея. Идея разума, отмечал Кант, предписывает рассудку «направление для достижения такого единства, о котором рассудок не имеет никакого понятия и которое состоит в соединении всех действий рассудка в отношении каждого предмета в *абсолютное целое*»<sup>31</sup>. Так формируется основание сборки события – Идея/установка, которая как аттрактор акцентирует положение дел ситуации и придает ее составляющим импульс к слиянию в событие. Происходит процесс сборки события, конституируется связность, определяющая лик бытия и представляющая его смысл. Так объявляет себя новый вариант тождества «мысли и бытия»: смысл как интенция и продуктивная сила начального условия конституирования события тождественен самому событию (его «сбытию»). Вероятно, в этом тождестве смысла и события (в его «сбытии») укоренены объективные основания процессуальной логики, о которой говорит академик А.В. Смирнов<sup>32</sup>.

Событие, разрешающее проблемную ситуацию как ситуацию неопределенности, организует свой мир, в котором данное событие соотносится с другими событиями. Так конкретная битва как событие генерирует историю войны, включаясь в связь событий войны. В этом случае конкретные битвы, хотя они и происходят в определенных местах и в определенном времени, существуют, как выражается Делёз, на поверхности вещей и тел. Поверхность здесь может быть понята как историческое состояние определенных общественных отношений, что находит свое выражение в таких выражениях, как «на полях истории», «в плоскости истории», «образ истории», «историческая память» и т.п.

События генерируют особый мир, бытие которого отличается от бытия тел и их связей. Лейбниц говорил в этом случае о существовании мира возможных («совозможных») событий, событий, которые могут согласовываться друг с другом, могут уживаться друг с другом<sup>33</sup>. Это мир особого рода причинности, который выражается в сопричастности событий друг другу, в их гармонии или дисгармонии, в согласованности или рассогласованности.

Генерирующая сила события еще раз подтверждает особую природу события. Событие не существует как некое бытие, которое есть и не может не быть, определяя своим необходимым и вечным «есть» какие-то необязательные ситуативные существования. Нет, событие существует как организующая сила, благодаря которой бытие обретает способность себя объявлять и утверждать как целостность и организованность. Событие как

и следствием необходимо заменить новыми свойствами, соответствующими качественно-му различию между устойчивыми и хаотическими режимами.

<sup>31</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 358 (курсив Канта. – В.К., В.И.).

<sup>32</sup> Смирнов В.А. Процессуальная логика и ее обоснование // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 5–17. См. также: Конев В.А. Об онтологических основаниях процессуальной логики // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 17–26.

<sup>33</sup> См.: Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4 т. Т. 4: Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла. М., 1989. С. 216, 366.

сборка, как слияние разнородных элементов в целостность и единственное единство (М.М. Бахтин) раскрывает, делает явным и ясным то свойство бытия, которое всегда ему приписывалось – «быть» тем, с чем нельзя не считаться. Так обнаруживает себя событие/поступок в человеческом мире, когда он вбирает в себе всё, что предоставляет ситуация, в результате чего актер и акт/поступок не могут заявить о *своем не-алиби в бытии* (М.М. Бахтин)<sup>34</sup>.

Этот онтологический смысл события хорошо прочитывается в историческом и социокультурном мире, но также может быть осмыслен и мир природы и космоса.

## Заключение

Включение события в сферу философского внимания открывает особые перспективы осмысления действительности.

Во-первых, со всей остротой встает вопрос о начале. Вопрос не о том, как присоединиться к некоему началу, которое уже есть (Бог, Закон, Общая посылка и т.п.), а о том, что собою представляет само начало. Как прыжок рождается в моменте толчка, так и событие несет в себе свое с-бытие/свершение. Событие требует разрыва с наличным положением дел. Но как и почему происходит этот разрыв, становится ясным только постфактум. Порождая различие прошлого и настоящего, событие создает возможность своего контрсущствования.

Во-вторых, встает проблема слияния, соединения разнообразного в событие как целого и единого. Здесь действуют не каузальные, а казуальные связи, позволяющие видеть и использовать атрибуты *этой* ситуации, само положение дел. В этом случае любая ситуация оказывается виртуальной реальностью, открытой для реализации события. Модель такой реальности описана В.С. Библером на примере культуры, которая конституируется «драматическим принципом» – «Явление четвертое. Те же и... Софья»: каждый новый культурный феномен меняет конфигурацию всей культуры<sup>35</sup>.

Событие – знак и онтологическое проявление особой реальности. Так понятое событие открывает возможности сотрудничества двух философских традиций в его осмысления. Осмысления не только в традициях «континентальной» философии, о чем шла речь в данном тексте, но и в аналитической традиции, для которой важно внимание к эмпирической конкретности в различных ее проявлениях и способах презентации этой конкретности. Нам представляется, что, например, размышления М.М. Бахтина о «событии/поступке» или рассуждения М.К. Мамардашвили о «событии мысли», с одной стороны, и концепция «4E Cognition»<sup>36</sup>, когда сознание как познавательная способность раскрывается в модусах *embodied, embedded, enacted, extended* – воплощенного, встроеного, исполненного, расширенного, или в модусе «расширенного разума»<sup>37</sup> А. Кларка и Д. Чалмерса, с другой стороны, близки по стратегии понимания предмета современной философии познания.

<sup>34</sup> Бахтин М.М. К философии поступка. С. 112.

<sup>35</sup> Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М., 1991. С. 282.

<sup>36</sup> The Oxford Handbook of 4E Cognition. Oxford, 2018.

<sup>37</sup> Clark A., Chalmers D. The Extended Mind // Analysis. 1998. Vol. 58. No. 1. P. 7–19.

Так, опираясь на концепцию «расширенного разума»<sup>38</sup> А. Кларка и Д. Чалмерса, согласно которой некие материальные, вещные элементы мира могут становиться частью когнитивного процесса (например, ноутбук или смартфон), Том Кокрейн, рассматривая джазовую импровизацию как «когнитивно расширенную систему музыканта или инструмента, пишет: «На каждом уровне творческих решений музыкант и его инструмент образуют единую тесно связанную систему». Другой исследователь, Тед Нанничели, в своей статье «Эстетика и пределы расширенного разума»<sup>39</sup>, подвергая критике «активный экстернализм», все-таки признаёт, что новый подход к познанию дает возможность по-новому понять современные художественные практики, которые, как известно, особо подчеркивают событийный характер художественных явлений.

Конечно, философия бытия как события не может не рассматривать и мир природный как мир событий, но это требует особого обсуждения.

### Список литературы

- Аналитический теист: Антология Алвина Плантинги / Сост. Дж.Ф. Сеннет; пер. с англ. К.В. Карпова. М.: Языки славянской культуры, 2014. 568 с.
- Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986. С. 80–160.
- Белинский В.Г. Статьи о Пушкине // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений. Т. VII. М.: Изд. АН СССР, 1955. С. 97–579.
- Бибихин В.В. Хайдеггер: от «Бытия и времени» к «Beiträge» // М. Хайдеггер: pro et contra. Антология / Науч. ред. Ю.М. Романенко. СПб.: РХГА, 2019. С. 1022–1047.
- Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1991. 413 с.
- Блохина Н.А. Метафизика аналитической философии: очерки истории. Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2011. 500 с.
- Грязнов Б.С. О взаимоотношении проблем и теорий // Грязнов Б.С. Логика. Рациональность. Творчество. М.: Наука, 1982. С. 111–118.
- Делёз Ж. Логика смысла; Фуко М. *Theatrum philosophicum* / Пер. с фр. Я.И. Свирского. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 480 с.
- Делёз Ж. Переговоры. 1972–1990 / Пер. с фр. В.Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2004. 234 с.
- Делёз Ж. Различие и повторение / Пер. с фр. Н.Б. Маньковской и Э.П. Юровской. СПб.: Петрополис, 1998. 384 с.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения: Тысяча плато / Пер. с фр. Я.И. Свирского. Екатеринбург: У-Фактория: Астрель, 2010. 895 с.
- Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 3: Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского. М.: Мысль, 1964. 799 с.
- Князева Е.Н. Понятие «Umwelt» Якова фон Иксюля и его значимость для современной эпистемологии // Вопросы философии. 2015. № 5. С. 30–45.
- Конев В.А. Об онтологических основаниях процессуальной логики // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 17–26.
- Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4 т. Т. 4: Опыт теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла / Пер. с нем. К. Истомин. М.: Мысль, 1989. С. 554 с.

<sup>38</sup> *Cochrane T.* Expression and Extended Cognition // *The Journal of Aesthetics and Art Criticism.* 2008. Vol. 66. No. 4. P. 329–340.

<sup>39</sup> *Nannicelli T.* Aesthetics and the Limits of the Extended Mind // *The British Journal of Aesthetics.* 2019. Vol. 59. No. 1. P. 81–94.

- Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символе и языке. М.: Языки русской культуры, 1999. 216 с.
- Пригожин И. Философия нестабильности. URL: [https://avtonom.org/old/lib/theory/prigozhin\\_phn.html](https://avtonom.org/old/lib/theory/prigozhin_phn.html) (дата обращения 30.04.2019).
- Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант / Пер. с англ. Ю.А. Данилова. М.: Прогресс, 1994. 272 с.
- Смирнов А.В. Событие и вещи. М.: Садра: ЯСК, 2017. 232 с.
- Смирнов А.В. Процессуальная логика и ее обоснование // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 5–17.
- Федорова М.М. Событие: современные подходы к формированию понятия // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 40–49.
- Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
- Хайдеггер М. К философии (О событии) / Пер. с нем. Э. Сагитдинова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. 640 с.
- Хайдеггер М. Путь к языку // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 259–273.
- Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М.: УРСС, 2013. 512 с.
- Эпштейн М. Проективный словарь русского языка. Неология времени // Семиотика и Авангард: Антология / Ред.-состав. Ю.С. Степанов и др. М.: Академический проект; Культура, 2006. С. 1031–1076.
- Clark A., Chalmers D. The Extended Mind // Analysis. 1998. Vol. 58. No. 1. P. 7–19.
- Cochrane T. Expression and Extended Cognition // The Journal of Aesthetics and Art Criticism. 2008. Vol. 66. No. 4. P. 329–340.
- Deleuze G. Logique du sens. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969. 392 p.
- Nannicelli T. Aesthetics and the Limits of the Extended Mind // The British Journal of Aesthetics. 2019. Vol. 59. No. 1. P. 81–94.
- Reynolds J. Wounds and Scars: Deleuze on the Time and the Event // Deleuze Studies. 2007. Vol. 1. No. 2. P. 144–166.
- The Oxford Handbook of 4E Cognition / Ed. by A. Newen, L. De Bruin, and S. Gallagher. Oxford: The Oxford University Press. 2018. 960 p.
- Whitehead A. Process and Reality. N.Y.: Macmillan Publ., 1967. 413 p.

## Event: philosophy *sub specie eventi*

### Vladimir A. Konev

Samara University. 34 Moskovskoe Sh., Samara, 443086, Russian Federation; e-mail: vakonev37@mail.ru

### Valeria N. Ivanova

Samara University. 34 Moskovskoe Sh., Samara, 443086, Russian Federation; e-mail: tigrel@ya.ru

The article argues that the philosophy of the twentieth century is characterized by a transition from a view according to which the mind tends to contemplate things *sub specie aeterni* (Descartes, Spinoza, Hegel) to an understanding that things and the world should be taken *sub specie eventi* (Bakhtin, Heidegger, Deleuze). Event in its various manifestations becomes the subject of philosophical comprehension. The authors point at two ontological characteristics of the phenomenon of an event – an event always happens, i.e. an event cannot be thought outside of time, and an event always appears as the unity of heterogeneous. Distinguishing the concepts of incident and that of event, the authors analyze the problem of the beginning of an event. Based on the ideas of synergetics, the authors argue that an event has no cause, but there are prerequisites – a state of uncer-

tainty and an attractor that organizes the constitution of the event/incident. The authors focus their attention on the problem of the connection between meaning and event that characterizes the events of the world of human existence. It is shown that in the world of human existence a situation of uncertainty is a problematic situation. The solution to a problem situation is an event that is associated with this situation not by causal, but by casual relations, when the singularities of a *given* situation set the *initial conditions* for an action and provide real opportunities for its accomplishment. It is important here that the logic of action and the course of thought are governed not by general ideas, but by the premises given here and now. This is how a new version of the identity of “thought and being” declares itself: meaning as an intention and a productive force of the initial condition for constituting an event are identical to the event itself. Being/event is objectified as *res gestae*, which acts as an organizing force and by this force the being acquires the ability to declare and affirm itself as integrity and organization. The authors suggest that the philosophical understanding of an event provides a new way to correlate the two main traditions in contemporary Western philosophy – the “continental” and the “analytic”.

**Keywords:** Philosophy of the Event, Event, problem of Beginning, Res Gestae, Situation, Difference, Meaning, Happening Experience, Bakhtin, Heidegger, Deleuze

**For citation:** Konev, V.A., Ivanova, V.N. “Sobytie: filosofiya sub specie eventi” [Event: philosophy sub specie eventi], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 35–49. (In Russian)

## References

- Bakhtin, M.M. “K filosofii postupka” [To the Philosophy of Action], *Filosofiya i sotsiologiya nauki i tekhniki. Ezhegodnik. 1984–1985*. Moscow: Nauka Publ., 1986, pp. 80–160. (In Russian)
- Belinsky, V.G. “Stat’i o Pushkine” [Articles about Pushkin], in: V.G. Belinsky, *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 7. Moscow: AS USSR Publ., 1955, pp. 97–579. (In Russian)
- Bibikhin, V.V. “Khaidegger: ot ‘Bytiya i vremeni’ k ‘Beiträge’” [Heidegger: From ‘Being and Time’ to ‘Beiträge’], *M. Heidegger: pro et contra* [M. Heidegger: Pro et Contra], ed. by Yu.M. Romanenko. St. Petersburg: Russian Christian Academy for the Humanities Publ., 2019, pp. 1022–1047. (In Russian)
- Bibler, V.S. *Ot naukoucheniya – k logike kul’tury. Dva filosofskikh vvedeniya v dvadtsat’ pervyi vek* [From Science Teaching to the Logic of Culture. Two Philosophical Introductions to the Twenty-First Century]. Moscow: Politizdat Publ., 1991. 413 pp. (In Russian)
- Blokhina, N.A. *Metafizika analiticheskoy filosofii: ocherki istorii* [Metaphysics of Analytical Philosophy: Essays on History]. Ryazan: Ryaz. St. Univ. named for S.A. Yesenin Publ., 2011. 500 pp. (In Russian)
- Chalmers, D. *Soznayushchii um: V poiskakh fundamental’noi teorii* [The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory], trans. by V.V. Vasil’ev. Moscow: URSS Publ., 2013. 512 pp. (In Russian)
- Clark, A. & Chalmers, D. “The Extended Mind”, *Analysis*, 1998, Vol. 58, No. 1, pp. 7–19.
- Cochrane, T. “Expression and Extended Cognition”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 2008, Vol. 66, No. 4, pp. 329–340.
- Deleuze, G. *Logique du sens*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969. 392 pp.
- Deleuze, G. *Logika smysla* [Logique du sens], trans. by Ya.I. Svirskii. Moscow: Raritet Publ.; Ekaterinburg: Delovaya kniga Publ., 1998. 480 pp. (In Russian)
- Deleuze, G. *Peregovory. 1972–1990* [Negotiations. 1972–1990], trans. by V.Yu. Bystrov. St. Petersburg: Nauka Publ., 2004. 234 pp. (In Russian)
- Deleuze, G. *Razlichie i povtorenie* [Différence et répétition], trans. by N.B. Man’kovskaya and E.P. Yurovskaya. St. Petersburg: Petropolis Publ., 1998. 384 pp. (In Russian)

- Deleuze, G. & Guattari, F. *Kapitalizm i shizofreniya: Tysyacha plato* [A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia], trans. by Ya.I. Svirsky. Ekaterinburg: U-Faktoriya Publ.; Astrel' Publ., 2010. 895 pp. (In Russian)
- Epshtein, M. "Proektivnyi slovar' russkogo yazyka. Neologiya vremeni" [Projective Dictionary of the Russian Language. Neology of time], *Semiotika i Avangard: Antologiya* [Semiotics and Vanguard], ed. by Yu.S. Stepanov et al. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.; Kul'tura Publ., 2006, pp. 1031–1076. (In Russian)
- Fedorova, M.M. "Sobytie: sovremennye podkhody k formirovaniyu ponyatiya" [Event: Modern Approaches to Concept Formation], *Voprosy filosofii*, 2019, No. 6, pp. 40–49. (In Russian)
- Gryaznov, B.S. "O vzaimootnoshenii problem i teorii" [On the Relationship between Problems and Theory], in: B.S. Gryaznov, *Logika. Ratsional'nost'. Tvorchestvo* [Logics. Rationality. Creation]. Moscow: Nauka Publ., 1982, pp. 111–118. (In Russian)
- Heidegger, M. "Put' k yazyku" [On the Way to Language], in M. Heidegger, *Vremya i bytie. Stat'i i vystupleniya* [Time and being. Articles and speeches], trans. by V.V. Bibikhin. Moscow: Respublika Publ., 1993, pp. 259–273. (In Russian)
- Heidegger, M. *Bytie i vremya* [Being and Time], trans. by V.V. Bibikhin. Moscow: Ad Marginem Publ., 1997. 451 pp. (In Russian)
- Heidegger, M. *K filosofii (O sobytii)* [Contributions to Philosophy (Of the Event)], trans. by E. Sagitdinov. Moscow: Gaidar Institute Publ., 2020. 640 pp. (In Russian)
- Kant, I. *Sochineniya, Vol. 3. Kritika chistogo razuma* [Complete Works, Vol. 3: Critique of Pure Reason], trans. by N.O. Losskii. Moscow: Mysl' Publ., 1964. 799 pp. (In Russian)
- Knyazeva, E.N. "Ponyatie 'Umwelt' Jakob von Uexküll i ego znachimost' dlya sovremennoi epistemologii" [The Concept of 'Umwelt' Jakob von Uexküll and its Relevance to Contemporary], *Voprosy filosofii*, 2015, No. 5, pp. 30–45. (In Russian)
- Konev, V.A. "Ob ontologicheskikh osnovaniyakh protsessual'noi logiki" [On the Ontological Foundations of Procedural Logic], *Voprosy filosofii*, 2019, No. 6, pp. 17–26. (In Russian)
- Leibniz, G.V. *Sochineniya, Vol. 4: Opyt teoditsei o blagosti Bozhiei, svobode cheloveka I nachale zla* [Complete Works, Vol. 4: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil], trans. by K. Istomin. Moscow: Mysl' Publ., 1989. 554 pp. (In Russian)
- Mamardashvili, M.K. & Pyatigorskii, A.M. *Simvol i soznanie. Metafizicheskie rassuzhdeniya o soznanii, simvole i yazyke* [Symbol and Consciousness. Metaphysical Reasoning about Consciousness, Symbol and Language]. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury Publ., 1999. 216 pp. (In Russian)
- Nannicelli, T. "Aesthetics and the Limits of the Extended Mind", *The British Journal of Aesthetics*, 2019, Vol. 59, No. 1, pp. 81–94.
- Newen, A., De Bruin, L. & Gallagher, S. (eds.) *The Oxford Handbook of 4E Cognition*. Oxford: The Oxford University Press. 2018. 960 pp.
- Prigozhin, I. *Filosofiya nestabil'nosti* [The Philosophy of Instability], [[https://avtonom.org/old/lib/theory/prigozhin\\_phn.html](https://avtonom.org/old/lib/theory/prigozhin_phn.html), accessed on 30.04.2019]. (In Russian)
- Prigozhin, I. & Stengers, I. *Vremya, khaos, kvant* [Time, Chaos and the Quantum], trans. by Yu.A. Danilov. Moscow: Progress Publ., 1994. 272 pp. (In Russian)
- Reynolds, J. "Wounds and Scars: Deleuze on the Time and the Event", *Deleuze Studies*, 2007, Vol. 1, No. 2, pp. 144–166.
- Sennet, J.F. (ed.) *Analiticheskij teist: antologija Alvina Plantinga* [The Analytic Theist. An Alvin Plantinga Reader], trans. by K.V. Karpov. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury Publ., 2014. 568 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Sobytie i veshchi* [Event and things]. Moscow: Sadra Publ.; YaSK Publ., 2017. 232 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. "Protsessual'naya logika i ee obosnovanie" [Procedural Logic and its Rationale], *Voprosy filosofii*, 2019, No. 2, pp. 5–17. (In Russian)
- Whitehead, A. *Process and Reality*. New York: Macmillan Pub., 1967. 413 pp.

## ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

*А.С. Зильбер, С.В. Луговой*

### КОНСЕРВАТИВНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ И. КАНТА В СВЕТЕ ЛИБЕРАЛЬНОГО КОНСЕРВАТИЗМА Э. БЁРКА \*

*Зильбер Андрей Сергеевич* – научный сотрудник лаборатории «Кантианская рациональность», Академия Кантиана, Институт гуманитарных наук. Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта. Российская Федерация, 236041, г. Калининград, ул. Александра Невского, д. 14; e-mail: azilber@kantiana.ru

*Луговой Сергей Валентинович* – кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник лаборатории «Кантианская рациональность», Академия Кантиана, Институт гуманитарных наук. Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта. Российская Федерация, 236041, г. Калининград, ул. Александра Невского, д. 14; e-mail: slugovoi@kantiana.ru

При сопоставлении политических взглядов Э. Бёрка и И. Канта, которые развивались в общем контексте на фоне Французской революции, возникают два вопроса. Первый вопрос – о наличии отсылок к памфлету Бёрка «Размышления о революции во Франции» в трактатах Канта 1790-х гг. На наш взгляд, знакомство Канта с этим сочинением Бёрка остается недоказанным и маловероятным. Второй вопрос связан с содержательной характеристикой политических взглядов Канта как либеральных, а Бёрка – как консервативных. Мы опираемся на исследование, в которых граница между либерализмом и консерватизмом проводится с учетом антропологических оснований политической философии. Кант представляет умеренное крыло либеральной мысли. Некоторые исследователи оценивают умеренность его взглядов как близость к консерватизму, хотя Кант явным образом критикует ряд установок, которые можно назвать ультраконсервативными. Бёрк – один из основоположников идеологии консерватизма, но в его взглядах присутствуют либеральные элементы. Оба философа стремятся найти баланс в сохранении и совершенствовании политического порядка, но критерии для проведения реформ они предлагают совершенно различные. У Канта это продвижение к воплощению абстрактного универсального правового идеала (требование умеренности и благоразумности в реформах является средством обеспечения свободы государств как политических организмов). У Бёрка реформы – это средство согласования традиций и обычаев с меняющимися обстоятельствами. Мы показываем, что Бёрка нельзя отнести к прообразам тех ультраконсерваторов, которых Кант представляет как наиболее непримиримых оппонентов своих взглядов, и приводим аргументы в пользу имеющейся в исследовательской

---

\* Данная публикация подготовлена при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации, проект № 075-15-2019-1929 «Кантианская рациональность и ее потенциал в современной науке, технологиях и социальных институтах», реализуемый на базе Балтийского федерального университета имени И. Канта (Калининград).

литературе характеристики позиции Канта как консервативного либерализма, а позиции Бёрка как либерального консерватизма, что подчеркивает определенную близость их взглядов наряду с их фундаментальными различиями.

**Ключевые слова:** Кант, Бёрк, человеческая природа, политическая философия, консерватизм, либерализм

**Для цитирования:** Зильбер А.С., Луговой С.В. Консервативный либерализм И. Канта в свете либерального консерватизма Э. Бёрка // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2021 Т. 14. № 3. С. 50–64.

## Введение

Рассуждения Канта о политике в критический период его творчества изначально ведутся в русле либеральной мысли и выстроены на ценностях политической свободы и самостоятельности, рационального мышления, прогресса и республиканизма. Большую роль в дискурсе Канта играет критика им различных вариантов противоположной позиции. Круг его оппонентов и их позиции освещены в работах Д. Хенриха и Р. Маликса<sup>1</sup>. Маликс прослеживает, кроме того, развитие взглядов Канта под влиянием критики со стороны «консерваторов» – сторонников «реальной политики», т.е. такой политики, которая базируется на широко распространенных принципах, проверенных временем.

Консерватизм как политическая идеология в его современной форме в то время еще только формировался. Одним из его основоположников стал Эдмунд Бёрк, который, как считается, не был знаком с политическими трактовками Канта (мы разделяем этот тезис), но мог оказать на него некоторое влияние. Влияние «Размышлений о революции во Франции» Бёрка (1790), переведенных на немецкий язык в 1793 г., можно искать в сочинениях Канта «О поговорке “Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики”» (1793), «К вечному миру» (1795) и «Спор факультетов» (1798). Возможные неявные референции Канта к Бёрку являются предметом обсуждения исследователей. Мы попытаемся установить вероятность того, что идеи Бёрка – это прямой объект кантовской критики, и оценить, сколь различны их политические позиции и идеалы в соотношении с либерализмом и консерватизмом. С этой целью мы сравним базовые политико-правовые установки Канта и Бёрка, проследим, насколько близки их аргументы в той области, которая сегодня именуется политической антропологией, продемонстрируем сходства и различия в их оценках общего исторического контекста.

## Между либерализмом и консерватизмом

Главные сочинения Канта в области политической философии появились в последнее десятилетие XVIII в., когда ведущей темой европейской политики была Французская революция и революционные войны. В Восточной Европе к событиям этого периода, привлечшим внимание Канта, следует отнести разделы Польши между Пруссией, Австрией и Россией, которые привели

<sup>1</sup> *Henrich D. Über den Sinn vernünftigen Handelns im Staat // Über Theorie und Praxis. Kant; Gentz; Rehberg. Frankfurt am Main, 1967. S. 7–36; Maliks R. Kant's Politics in Context. Oxford, 2014.*

к ее ликвидации как независимого государства. Формирование позиции в отношении к революции и государственному суверенитету стало важным этапом в развитии политических взглядов Канта. В вопросе воплощения идеалов на практике его позиция очень умеренная. Он отрицает право народа на восстание и свержение тирана – и не из соображений конъюнктуры, а на самых фундаментальных основаниях: поскольку свержение действующей власти повергает в пучину естественного состояния<sup>2</sup>. Однако базовые правовые ценности для Канта – свобода, равноправие, самостоятельность – либеральные; и в его концепции обосновывается ответственность правителя перед народом. С этих позиций Кант явным образом критиковал крайние (обскурантистские) проявления консерватизма в политике, а также попытки их оправдания в философии и публицистике. Более того, в 1798 г., уже зная о всех трагических поворотах в развитии Французской революции, он назвал положительный отклик европейской публики на поиски французским народом справедливости проявлением «морального начала в человечестве»<sup>3</sup>.

Неприятие революции – далеко не единственная из консервативных установок Канта в его взглядах на политический процесс. В.А. Чалый предлагает анализировать политические взгляды Канта с использованием подхода К. Шмитта, который рассматривал соотношение либерализма и консерватизма не только в политико-правовом измерении, но и в их политико-антропологических основаниях<sup>4</sup>. По мнению Чалого, позиция Канта колеблется между либерализмом и консерватизмом, поскольку сочетает либеральный оптимизм и консервативный пессимизм в отношении перспектив развития нравственности: человек одновременно и разумное существо, желающее жить по законам свободы, и «животное», которое злоупотребляет своей свободой и поэтому «нуждается в господине»<sup>5</sup>.

Бёрка по многим основаниям относят к основоположникам современного консерватизма<sup>6</sup>, однако в его концепции имеются и либеральные элементы, соотношение которых с его консервативными установками является дискуссионным вопросом. В самой карьере Бёрка проявилась его приверженность либеральным установкам, которые отстаивала партия вигов, и достижениям Славной революции<sup>7</sup>. А.М. Салмин отмечает: «Если либералы видели в нем [Бёрке] защитника общественных свобод и свободной торговли, двухпартийной системы, права на самоопределение, то идеологи консерватизма опирались на его феодально-консервативную концепцию политической власти и критику Просвещения»<sup>8</sup>. М.М. Федорова, предлагая свою

<sup>2</sup> См.: *Кант И.* О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. М., 1994. С. 313–317.

<sup>3</sup> *Кант И.* Спор факультетов. Калининград, 1999. С. 202.

<sup>4</sup> *Чалый В.А.* Кант между либерализмом и консерватизмом // Кантовский сборник. 2014. Вып. № 4(50). С. 54.

<sup>5</sup> *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. М., 1994. С. 97, 99; *Чалый В.А.* Ограничить волюность, чтобы освободить место свободе: либерализм, консерватизм и философия Канта // *Вопросы философии.* 2015. № 9. С. 66–78.

<sup>6</sup> См., например: *Поляков Л.В.* Консерватизм // *Новая философская энциклопедия: в 4 т.* Т. 2. М., 2010. С. 287–288.

<sup>7</sup> См.: *Поляков Л.В.* Эдмунд Бёрк: политическая биография // *Бёрк Э.* Правление, политика и общество. М., 2001. С. 20–23.

<sup>8</sup> *Салмин А.М.* Бёрк, Эдмунд // *Новая философская энциклопедия: в 4 т.* Т. 1. М., 2010. С. 260.

оценку взглядов Бёрка, относит его к либеральному направлению внутри консерватизма, т.е. к «либеральному консерватизму»<sup>9</sup>, такой же вывод делают на основе анализа языка текстов Бёрка М.В. Белов и А.И. Витальева<sup>10</sup>.

Единственным примером прямой постановки вопроса о соотношении взглядов Канта и Бёрка является статья К.Дж. Инсола. По его мнению, их философско-правовые взгляды довольно близки, и оба относятся к сторонникам «конституционного либерализма», под которым Инсол понимает следующий набор ценностей: приоритет мира и справедливости, толерантности и плюрализма, разделение властей и законодательное представительство<sup>11</sup>. На наш взгляд, если признать, что Бёрк был представителем «либерального консерватизма», то Канта в этой системе координат следует отнести к «консервативному либерализму»<sup>12</sup>. Чтобы уточнить содержание этих обозначений и обосновать возможность их применения для характеристики позиций Бёрка и Канта, перейдем для начала к вопросу о референциях к Бёрку в политических трактатах Канта.

### Кант: неявные отсылки к Бёрку и явная критика консерватизма

«Размышления о революции во Франции» Бёрк опубликовал в 1790 г. В домашней библиотеке Канта, по данным А. Варды, эта книга не была обнаружена<sup>13</sup>, и нет прямых подтверждений тому, что Кант ее читал. Бесспорно, однако, что книга вызвала бурную дискуссию в английской печати, а ее автор уже был известен Канту. Дело в том, что в 1770-х гг. Кант успел познакомиться с эстетическими идеями Бёрка и подверг их критике, считая примером эмпирической психологии, которой он отказывал в научности<sup>14</sup>. Довольно скоро, в 1793 г., «Размышления о революции...» были изданы на немецком языке<sup>15</sup>. Переводчиком, а также автором предисловия и комментариев, выступил бывший студент Канта Ф. Генц, который поначалу приветствовал Французскую революцию, но под влиянием Бёрка перешел на сторону консерваторов, на позиции «реальной политики»<sup>16</sup>. После публикации Кантом в «Берлинском ежемесячнике» своего трактата «О поговорке...»

<sup>9</sup> Федорова М.М. Либеральный консерватизм и консервативный либерализм // От абсолюта свободы к романтике равенства. М., 1994. С. 41.

<sup>10</sup> См.: Белов М.В., Витальева А.И. Эдмунд Бёрк – ранний идеолог Британской империи // Диалог со временем. 2011. Вып. 34. С. 98.

<sup>11</sup> Insole C.J. Two Conceptions of Liberalism: Theology, Creation, and Politics in the Thought of Immanuel Kant and Edmund Burke // The Journal of Religious Ethics. 2008. Vol. 36. No. 3. P. 449–450.

<sup>12</sup> Употребление этого термина, еще не ставшего устойчивым, при характеристике современной философии и идеологии см.: Золотарева Т.Н. Консервативный либерализм в теории и идеологии // KANT. 2018. № 2 (27). С. 182.

<sup>13</sup> Warda A. Immanuel Kants Bücher. Berlin, 1922.

<sup>14</sup> См.: Кант И. Первое введение в «Критику способности суждения» // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 4. М., 2001. С. 925.

<sup>15</sup> Burke E. Betrachtungen über die französische Revolution mit einer Einleitung, Anmerkungen, politischen Abhandlungen, und einem kritischen Verzeichnis der in England über diese Revolution erschienenen Schriften von F. Gentz. Th. I–II. Berlin, 1793.

<sup>16</sup> См.: Green J.A. Friedrich Gentz's Translation of Burke's Reflections // The Historical Journal. 2014. Vol. 57. Issue 3. P. 646; Hölzing P. Ein Laboratorium der Moderne. Politisches Denken in Deutschland 1789–1820. Wiesbaden, 2015. S. 187–188.

Генц выступил в том же журнале с его критикой<sup>17</sup>. Это вполне могло стать дополнительным стимулом к тому, чтобы Кант проявил интерес к немецкому переводу памфлета Бёрка. Следующий политический трактат Канта («К вечному миру», 1795) увидел свет спустя два года, и вполне уместно именно в нем искать следы возможного влияния Бёрка на Канта.

Найти такие следы, однако, не удастся: Кант в 1790-х гг. нигде не упоминает имени Бёрка и не делает достаточно явных намеков на его взгляды. Это создает почву для интерпретаций на грани домысла. Первым свою версию изложил П. Виттихен, поднявший тему «Кант и Бёрк» в 1904 г. в небольшой заметке в немецком «Историческом журнале». Неявную отсылку к Бёрку он находит уже в трактате «О поговорке...», а именно в цитате из (хорошо знакомого Канту) Вергилия *illa se jactet in aula* («пусть величится в этом чертоге»<sup>18</sup>). Эта цитата имеет продолжение: *Aeolus et clauso ventorum carcere regnet* («и над темницей ветров Эол господствует прочной») – именно эти слова Бёрк в «Размышлениях...» обратил против спекуляции на тему естественных прав, имея в виду то, что подобные размышления должны быть ограничены кабинетами ученых, а не служить ориентиром в управлении государством<sup>19</sup>. Как отмечает Хенрих, эта гипотеза крайне сомнительна: латинских авторов Кант вообще цитировал нередко<sup>20</sup>.

Х. Циммерман полагает, что трактат Канта «О поговорке...» – это прямой отклик на комментарий Генца к книге Бёрка<sup>21</sup>, а сам Генц, по его мнению, подразумевается Кантом под адресатом критики, изложенной в трактате, – под тем «почтенным человеком, [...] дерзко оспаривающим теории и системы», который говорит «барски-пренебрежительным тоном, с претензией при помощи опыта реформировать разум в том, в чем он усматривает высшую для себя честь, и в своей чванливой мудрости, глазами крота, устремленными только на опыт»<sup>22</sup>, надеется видеть дальше и вернее, чем существо прямоходящее и способное созерцать небо. Если это так, то это очень эмоциональная характеристика, учитывая, что Генц еще недавно придерживался иных взглядов<sup>23</sup>. На наш взгляд, едва ли возможно найти весомые доказательства того, что Кант в политических трактатах делал неявные отсылки конкретно к Бёрку, поэтому перейдем теперь к вопросу о том, что служило принципиальной основой для самой возможности таких отсылок.

Для Канта главный принцип права состоит в согласовании внешней свободы индивидов, которые, в идеале, самостоятельны и равны в своих правах. В этом согласовании принимается во внимание не материя (желаемые состояния и показатели развития, материальные объекты), а только форма совместимости поступков<sup>24</sup>. В согласии с этим принципом Кант критикует всевозможные «материальные» (утилитарные по сути) принципы

<sup>17</sup> *Gentz F. Nachtrag zu dem Rasonnement des Herrn Professor Kant über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis // Über Theorie und Praxis. Kant; Gentz; Rehberg. Frankfurt am Main, 1967. S. 89–111.*

<sup>18</sup> *Вергилий. Энеида. М.; Л., 1933. С. 55. См.: Кант И. О поговорке. С. 247.*

<sup>19</sup> *См.: Wittichen P. Kant und Burke // Historische Zeitschrift. 1904. Bd. 93. H. 2. S. 254.*

<sup>20</sup> *Henrich D. Op. cit. S. 12.*

<sup>21</sup> *См.: Zimmermann H. Friedrich Gentz: Die Erfindung der Realpolitik. Paderborn, 2012. S. 82.*

<sup>22</sup> *Кант И. О поговорке. С. 247.*

<sup>23</sup> *См.: Henrich D. Op. cit. S. 17.*

<sup>24</sup> *См.: Кант И. Метафизика нравов. Ч. I: Метафизические начала учения о праве // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 5. Ч. 1. М., 2014. С. 87.*

политики, в которых приоритетом выступает не справедливость, а конкретные цели, средства же достижения подбираются в зависимости от обстоятельств, с учетом уроков исторического опыта. Право, в собственном смысле слова, по Канту, никак не смешано с предписаниями этики и не предполагает ссылок на «долг любви»<sup>25</sup> и мотивы благоволения, которыми политики любят оправдывать нарушения правового долга<sup>26</sup>.

Среди форм правления кантовским принципам более всего соответствует республика, которая подразумевает разделение властей и законодательное представительство. В контексте обсуждения революции во Франции Кант заявляет о несправедливости наследственных сословных привилегий<sup>27</sup>. Единственным приемлемым способом перехода от монархического сословного строя к республиканскому Кант считает постепенные реформы, сообразующиеся с благоприятными обстоятельствами<sup>28</sup>. Кант не поддерживает революционные лозунги, поскольку высоко ценит сохранение правопорядка, а также целостности и самостоятельности государства. Кантовская модель международного права предполагает множественность государств. Ради мобилизации сил для обороны, с целью сохранения суверенитета, он полагает вполне уместным замедление и задержку перехода от деспотизма к республике<sup>29</sup>. Но несмотря на послабления строгости относительно воплощения высшего принципа права, он остается для Канта важнейшим критерием оценки любого позитивного права.

Нежелание признавать естественно-правовые идеалы в качестве ориентиров для постепенных реформ – один из главных объектов критики Канта в адрес политики абсолютизма и философских версий ее оправдания. Вдобавок, в своей концепции просвещения Кант осуждает стремление привилегированных сословий выступать в роли опекунов народа, держать власть над умами людей и не допускать развития свободного и самостоятельного мышления, потворствуя «лености и малодушию»<sup>30</sup>. Обращаясь к основаниям консервативных принципов, Кант сравнивает деспотическое принуждение со «способом действия механизма», проистекающего из образа мысли «заправских юристов»<sup>31</sup>. Их обычное дело – выгодное применение действующих законов. Если же они добиваются до политической сферы, то в применении к законодательству их обычное «ремесло» оборачивается, по Канту, стремлением считать «наилучшим каждое существующее в данное время правовое устройство, а если оно будет изменено свыше, то следующее, где опять всё будет находиться в надлежащем механическом порядке»<sup>32</sup>.

Раскрывая более глубокие основания этого образа мысли, Кант отмечает, что «практики» подчеркивают испорченность и порочность людей, их неспособность к добру и отсутствие нравственной свободы<sup>33</sup>. Кант признаёт

<sup>25</sup> Кант И. Метафизика нравов. Ч. I: Метафизические начала учения о праве. С. 93.

<sup>26</sup> См.: Кант И. К вечному миру // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. М., 1994. С. 475 (далее – КВМ).

<sup>27</sup> Кант И. О поговорке. С. 289, 291; Кант И. Метафизика нравов. Ч. I. С. 343.

<sup>28</sup> См.: КВМ. С. 383, 437, 453.

<sup>29</sup> Там же. С. 437, 439.

<sup>30</sup> Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. М., 1994. С. 127; Кант И. Спор факультетов. С. 74–75.

<sup>31</sup> КВМ. С. 441.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> См.: Там же. С. 433, 455, 459; см. также: Кант И. О поговорке. С. 331.

в человеческой природе наличие задатков ко злу, которые легко развиваются до опасной степени<sup>34</sup>. Однако с ними соседствуют неустранимые, по его мнению, задатки к добру: чувство справедливости и уважение к праву, а главное, свобода воли<sup>35</sup>. Соответственно, предпочтение зла добру происходит, согласно Канту, свободно, вследствие недобросовестности и неискренности перед самим собой<sup>36</sup>, с которыми связана подозрительность в отношении других<sup>37</sup>. Условный кантовский реформатор («политик-теоретик») рассчитывает на воспитательное воздействие справедливого правового устройства, а его антиподы в трудах Канта – «политик-практик» и юрист – по опыту своей деятельности и по опыту истории видят подданных упрямыми, склонными к возмущению и несамостоятельными<sup>38</sup>. По оценке Канта, заявления политиков о нравственной испорченности человеческого рода – это лишь попытка оправдать преступления и подчинить мораль собственным интересам<sup>39</sup>. Проявляя отеческую заботу якобы о счастье народа, правители, по сути, нечестным образом поощряют консервативную склонность людей судить о должном порядке по тем временам, когда всё шло спокойно<sup>40</sup>.

Как реформистская, так и консервативная стратегия у Канта имеют развернутое обоснование в той области, которая сегодня именуется политической и юридической антропологией. Во времена Канта обе эти дисциплины еще не сформировались. Антропология и психология, к которым Кант относил эмпирическое изучение нравственной природы людей, также еще находились в стадии формирования и не имели четких границ между своими разделами. На наш взгляд, указанное обоснование политической стратегии следует относить к «моральной антропологии» – Кант упоминает ее как (еще не развитое) учение о субъективных условиях в человеческой природе, препятствующих или способствующих исполнению морального закона<sup>41</sup>. Как видим, это учение играет заметную роль в кантовском политическом дискурсе. У Канта антропологическая картина человека как политического субъекта может быть выражена следующим тезисом: политика должна строиться исходя из того, что человек может стать добрее, стать более самостоятельным и разумным, что собственно она и должна способствовать этой трансформации, хотя всегда следует помнить о наличии в природе человека противовесов к положительным задаткам, и с учетом этого действовать с осторожностью. Возникает вопрос, можно ли обнаружить аналогичный – антропологический – фундамент и в рассуждениях Бёрка.

<sup>34</sup> См.: *Кант И.* Религия в пределах только разума // *Кант И.* Собрание сочинений: в 8 т. Т. 6. М., 1994. С. 25–27, 33–34.

<sup>35</sup> См.: Там же. С. 37; *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // *Кант И.* Собрание сочинений: в 8 т. Т. 7. М., 1994. С. 365–366.

<sup>36</sup> См.: *Кант И.* Религия в пределах только разума. С. 38; *Кант И.* О неудачах всех философских попыток теодицеи // *Кант И.* Собрание сочинений: в 8 т. Т. 8. М., 1994. С. 156–157.

<sup>37</sup> См.: КВМ. С. 445 сноски.

<sup>38</sup> См.: *Кант И.* Спор факультетов. С. 190.

<sup>39</sup> См.: КВМ. С. 435, 457.

<sup>40</sup> См.: *Кант И.* О поговорке. С. 285, 329.

<sup>41</sup> См.: *Кант И.* Метафизика нравов. Ч. I. С. 51.

## Консерватизм Бёрка: философия права и антропология

Бёрк не принимал просветительской установки на универсальные правовые идеалы и считал, что правовые нормы должны быть различными для разных сословий<sup>42</sup>. Он полагал, что в теории права и управления нет постоянной путеводной нити, что полезность или пагубность той или иной схемы определяется обстоятельствами<sup>43</sup>, а в политических суждениях следует бережно относиться к мудрости прошлого, в том числе к неписанным правилам и обычаям. Древние устои Бёрк сравнивает с компасом, без которого корабль теряется в море<sup>44</sup>. М.В. Белов и А.И. Витальева называют подход Бёрка «историзированным рационализмом»<sup>45</sup>. Бёрк ценил давнее сопряжение английского права с традициями и авторитетом церкви, сочетание долга гражданского и долга священного. В этом, как полагает Инсол, Бёрк следует схоластической традиции естественного права<sup>46</sup>.

Отношение Бёрка к реформам было в целом позитивным. М.В. Белов и А.И. Витальева излагают условия их проведения следующим образом: изменения «должны соответствовать требованиям времени, идти в согласии с опытом и мудростью предшествующих поколений, а потенциальный результат должен превышать затраты на их проведение»<sup>47</sup>. Важны постепенность и своевременность, поскольку запоздалые реформы всегда проводятся сгоряча. Совершенствовать то, что никогда не бывает полностью новым, и сохранять то, что никогда полностью не устаревает – таков принцип Бёрка.

О взглядах Бёрка на политику и право свидетельствует, в числе прочего, его позиция в судебном процессе над руководителем Ост-Индийской компании У. Гастингсом – анализ этой позиции провел У. Гринлиф<sup>48</sup>. Гастингс обвинялся в превышении власти и тираническом управлении. Слушания по этому процессу проходили в британском парламенте с 1788 по 1795 г. Бёрк выступил одним из главных представителей обвинения. По сути, он осуждал британскую политику на Индостане за ее жестокость и несправедливость – так же, как и Кант, который, правда, не уделял этой теме много внимания<sup>49</sup>. Нам важно не столько само сходство оценок, сколько аргументы и понятия, которыми оперировал Бёрк в ходе процесса: он отстаивал приоритет принципов права (как британского, так и, в особенности, местного индийского) перед «государственным интересом». Более того: Бёрк заявлял, что принципы морали универсальны для разных стран, однако при этом подразумевались не равноправие граждан, а общие принципы гуманности и честности<sup>50</sup>.

Гастингс и его сторонники, достаточно хорошо знавшие ситуацию на месте, пытались доказать, что невозможно вести дела в Индии по европейским

<sup>42</sup> См.: Бёрк Э. Размышления о революции во Франции. М., 1993. С. 126.

<sup>43</sup> См.: Там же. С. 45.

<sup>44</sup> См.: Там же. С. 81.

<sup>45</sup> Белов М.В., Витальева А.И. Указ. соч. С. 92.

<sup>46</sup> Insole C.J. Op. cit. P. 479.

<sup>47</sup> Белов М.В., Витальева А.И. Указ. соч. С. 93–94.

<sup>48</sup> Greenleaf W.H. Burke and State Necessity: The Case of Warren Hastings // Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs. Berlin, 1975. S. 549–567.

<sup>49</sup> КВМ. С. 399.

<sup>50</sup> См.: Greenleaf W.H. Op. cit. P. 561.

правилам, что традиция управления в Индии деспотическая, а строгое соблюдение правовых норм будет расценено как проявление слабости<sup>51</sup>. Наблюдатели отмечали, что Гастингс почти с очевидностью апеллировал к принципам Макиавелли, которые могли бы стать наиболее подходящим обоснованием действий британцев<sup>52</sup>. Гастингс был оправдан по всем пунктам. Парламентарию, однако, были озабочены тем, чтобы не допустить повторения в Индии американского сценария, ведь Соединенные Штаты незадолго до этого провозгласили свою независимость, и в 1783 г. был заключен Парижский мир. Бёрк по поводу ситуаций в Америке и в Индии заявлял о нарушении естественного права народов и исторических принципов христианства и настаивал на том, что неправильно рассматривать государственные дела вне правового контекста, а моральный закон не следует смешивать с соображениями полезности и необходимости<sup>53</sup>.

Главной политической добродетелью Бёрк считает благоразумие. Инсол обращает внимание, что Бёрк, будучи убежденным христианином, в своем понимании основ права близок к томизму, и благоразумие у него означает поиск такой цели и следование такому моральному закону, которые установлены отнюдь не самим человеком, но Богом<sup>54</sup>. Вместе с тем, Бёрк считал, что в управлении государством следует опираться на проверенные временем принципы права и накопленную веками мудрости нации, в которой даже предрассудки могут оказаться добрее и полезнее, чем голая истина<sup>55</sup>. Он принципиально отвергал идею простого политического устройства (к примеру, выведенного из принципов свободы и равенства, из всеобщих естественных прав) ввиду сложности и запутанности человеческой природы и общественных интересов<sup>56</sup>. Сомнения относительно применимости этих принципов во внутренней политике, проводимой государством, обусловлены и эпистемологическими установками Бёрка. В отличие от Канта, отстаивающего примат практического применения разума, а значит, априористский подход в политической философии, позволивший ему сформулировать всеобщий и необходимый правовой идеал, Бёрк опирается на традицию английского эмпиризма, принимая во внимание скептическую критику Юма, заметившего, что разум сам способен подрывать собственные принципы: «Несколько несовместимых принципов выглядят как звери, запертые в одной клетке, – они кусаются и будут рвать друг друга когтями, пока не уничтожат»<sup>57</sup>. Отсюда проистекают требования Бёрка поверять общие политические идеи конкретными обстоятельствами и опасения предоставить людям такую самостоятельность, к которой призывал Кант в своей статье о понятии просвещения.

<sup>51</sup> См.: *ibid.* P. 557, 558, 561.

<sup>52</sup> См: *ibid.* P. 554.

<sup>53</sup> См.: *Greenleaf W.H.* Op. cit. P. 560–562, 564, 567.

<sup>54</sup> Таким образом, «конституционный либерализм» Бёрка имеет иное основание, нежели у Канта, у которого он основан на идее автономии личности – см.: *Insole C.J.* Op. cit. P. 448–449.

<sup>55</sup> См.: *Берк Э.* Указ. соч. С. 86.

<sup>56</sup> «Права людей в государстве – это преимущества, к которым они стремятся. Но эти преимущества всегда колеблются между добром и злом» (там же. С. 72).

<sup>57</sup> Там же. С. 123.

В народе Бёрк находит некое «природное добродушие», которое революционеры «обратили во зло»<sup>58</sup>. Это добродушие более заметно там, где государство надлежащим образом сдерживает страсти<sup>59</sup>, помня о том, что «желания большинства и его интересы различны»<sup>60</sup>. Таким образом, ограниченная свобода плодотворна, безграничная – разрушительна: она приводит к революции, а человек погружается в естественное состояние войны всех против всех, утрачивая богатство и благополучие<sup>61</sup>. Бёрк полагал, что «плодотворная» свобода заключается в той форме права, за которую нация боролась в прежние времена<sup>62</sup>, а в новом укладе Франции он видел только плод «метафизических» размышлений «литераторов», вступивших в союз с «денежной аристократией» и вместе составлявших далекое от народа меньшинство<sup>63</sup>. Соответственно, он резко негативно оценивает изменение баланса между сословиями в Национальном собрании, считая, что третье сословие образовало большинство и взяло на себя ведущую роль, на которую оно не способно:

«...самые низкие, необразованные слои своих классов, попросту говоря, технические исполнители [...], полуграмотные провинциальные адвокаты, управляющие мелких юридических контор, деревенские нотариусы и целая банда муниципальных чиновников, подстрекателей и руководителей мелких деревенских батальи [...], эти люди – решительные, активные, коварные, сутяжнического толка и бойкого ума [...] – любой ценой, даже во вред государственным интересам, в которых ничего не понимают, [...] начнут преследовать личные выгоды [...]. Вряд ли можно было полагать, что эти люди, чье существование всегда строилось на умении сделать собственность спорной, незащищённой, двусмысленной, станут дожидаться ее стабилизации»<sup>64</sup>.

Этот комментарий Бёрка может служить отличным пояснением к вышеупомянутому высказыванию Канта об образе мысли «заправских юристов». Подобным же образом Бёрк отзываясь о политических способностях врачей и о духовенстве: «в парламент был послан целый легион простых деревенских кюре [...], которые видели богатство только на картинках»<sup>65</sup> и завидуют любой собственности.

Бёрк ценит то, что палата общин британского парламента открыта для представителей всех классов, точнее, для «самых блестящих» их представителей<sup>66</sup>, но подчеркивает, что политические и управленческие достоинства встречаются нечасто и должны пройти испытания<sup>67</sup>. Соответственно, он выступает за наследственность дворянских привилегий и монархической власти, полагая, что в семейном воспитании наилучшим образом хранятся традиции и передается мудрость<sup>68</sup>. По мнению О.В. Мартышина, единственным

<sup>58</sup> Бёрк Э. Указ. соч. С. 55.

<sup>59</sup> См.: там же. С. 71.

<sup>60</sup> См.: там же. С. 65.

<sup>61</sup> См.: там же. С. 110.

<sup>62</sup> См.: там же. С. 84; *Burke E. Speech on Conciliation with America 22 March 1775 // Burke E. The Writings and Speeches. Vol. 3. Oxford, 1981. P. 108–109.*

<sup>63</sup> См.: Белов М.В., Витальева А.И. Указ. соч. С. 86, 95.

<sup>64</sup> Бёрк Э. Указ. соч. С. 57–60.

<sup>65</sup> Там же. С. 62.

<sup>66</sup> См.: там же. С. 60.

<sup>67</sup> См.: там же. С. 64.

<sup>68</sup> См.: там же. С. 52–53.

средством борьбы с коррупцией Бёрк считал «нравственное обновление носителей власти»<sup>69</sup>.

В целом, в рассуждениях Бёрка присутствует антропологический фундамент, вполне сравнимый с тем, который мы выделили во взглядах Канта, и при этом определенно иной, соответствующий более консерватизму, нежели либерализму и идеалам эпохи Просвещения. Кант и Бёрк согласны в признании негативных сторон человеческой природы, провозглашают нелегитимной смену власти революционным путем, рекомендуют идти в политике путем реформы и придерживаться благоразумия. Они оба считают британскую колониальную политику в Индии несоответствующей принципам естественного права, и этот пример показывает, что Бёрк видел необходимость универсальных (европоцентристских) принципов для международной политики. Однако для внутренней политики суверенных государств Бёрк не находит универсальных принципов, полагая, что мудрость и благоразумие требуются в политике не для воплощения абстрактных идеалов добра, самостоятельности и разума, но для некоторого, не слишком радикального, обновления традиционного уклада, который имеет исторические корни и специфику в каждом политическом организме и который едва ли когда-нибудь устареет полностью. Соответственно, Бёрк не видит в человеческой природе потенциала для отмены сословий и установления равных прав для граждан государства, а разделение трех ветвей власти он полагает важным и обоснованным именно в британском контексте, а не в универсальном масштабе.

## Заключение

Предположения о том, что Бёрк был одним из адресатов кантовской критики консерватизма, возникают небезосновательно. Но проведенный анализ свидетельствует о том, что вероятность этого очень мала как с учетом анализа прямых текстовых отсылок, так и ввиду содержательного соотношения взглядов и суждений двух философов. Взгляды Бёрка значительно мягче, чем те крайне консервативные позиции, которые Кант описывает и подвергает критике в своих трактатах о политике.

Консерватизм Бёрка – умеренный и далек от обоснования какого-либо «механического порядка»<sup>70</sup> и от «политического морализма», которые осуждает Кант. Оба философа апеллируют к ценности права (в противовес попыткам заменить право силой) и к благоразумию. Моральная и правовая оценка политики в суждениях Бёрка имеет место как альтернатива «интересам государства», понятым как стремление к усилению власти и богатства. Бёрк признаёт необходимость реформ, постепенных и своевременных. Однако в самой сути понимания права Кант и Бёрк расходятся. Кант считает реформы средством постепенного приближения к универсальному абстрактному идеалу, он призывает к осторожности ради сохранения политического организма и правопорядка в целом. Бёрк видит в реформах адаптацию

<sup>69</sup> Мартышин О.В. Английский консерватизм. Э. Бёрк // История политических и правовых учений. М., 2008. С. 259. См. также: Робин К. Реакционный дух. Консерватизм от Эдмунда Бёрка до Сары Пэйлин. М., 2013. С. 89.

<sup>70</sup> Ср.: «...геометрическое равенство – самое неверное из возможных измерений человеческих ценностей» (Берк Э. Указ. соч. С. 121).

традиций к меняющимся обстоятельствам, призывает сочетать улучшения с сохранением традиций, идея права у него не абстрактна и не универсальна.

В оценке нравственных задатков людей Бёрк и Кант представляют близкие друг другу умеренные позиции, но Бёрк определенно менее оптимистичен: он недоверчив в отношении к разуму, особенно индивидуальному, он не готов предоставить низшим сословиям такую свободу и самостоятельность, на которую Кант, хотя бы в отдаленной перспективе, явно надеется, считая ее естественной, справедливой и разумной.

В отношении общей характеристики их взглядов мы на основании проведенного исследования полагаем, что оценка Канта как консервативного либерала и оценка Бёрка как либерального консерватора хотя и не бесспорны, но имеет достаточные основания.

### Список литературы

- Белов М.В., Витальева А.И. Эдмунд Бёрк – ранний идеолог Британской империи // Диалог со временем. 2011. Вып. 34. С. 74–99.
- Берк Э. Размышления о революции во Франции / Пер. с англ. Е.И. Гельфанд. М.: Рудомино, 1993. 143 с.
- Вергилий. Энеида / Пер. с лат. В. Брюсова и С. Соловьева. М.; Л.: Academia, 1933. 379 с.
- Золотарева Т.Н. Консервативный либерализм и теории и идеологии // KANT. 2018. № 2 (27). С. 181–184.
- Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. / Под общ. ред. А.В. Гулыги. М.: Чоро, 1994.
- Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1–5 / Под общ. ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга, А.Н. Круглова и др. М.: Ками: Наука: Канон+; Реабилитация, 1994–2018.
- Кант И. Спор факультетов / Пер. с нем. Ц.Г. Арзаканяна, И.Д. Копцева, М.И. Левиной. Калининград: Изд-во КГУ, 1999. 286 с.
- Мартышин О.В. Английский консерватизм. Э. Бёрк // История политических и правовых учений / Под общ. ред. О.В. Мартышина. М.: Норма, 2008. С. 229–236.
- Поляков Л.В. Консерватизм // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 2 / Пред. науч. ред. совета В.С. Степин. М.: Мысль, 2010. С. 288–289.
- Поляков Л.В. Эдмунд Бёрк: политическая биография // Бёрк Э. Правление, политика и общество / Пер. с англ. Л.В. Полякова. М.: Канон-пресс-Ц; Кучково поле, 2001. С. 5–42.
- Робин К. Реакционный дух. Консерватизм от Эдмунда Бёрка до Сары Пэйлин / Пер. с англ. М. Рудакова. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2013. 312 с.
- Салмин А.М. Бёрк, Эдмунд // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1 / Пред. науч. ред. совета В.С. Степин. М.: Мысль, 2010. С. 259–260.
- Соловьёв Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М.: Прогресс-Традиция, 2005. 416 с.
- Федорова М.М. Либеральный консерватизм и консервативный либерализм (сравнительный анализ английской и французской политической философии времен Великой французской революции) // От абсолюта свободы к романтике равенства / Под ред. М.М. Федоровой, М.А. Хевеши. М.: ИФ РАН, 1994. С. 34–50.
- Чалый В.А. Кант между либерализмом и консерватизмом // Кантовский сборник. 2014. Вып. № 4 (50). С. 54–60.
- Чалый В.А. Ограничить вольность, чтобы освободить место свободе: либерализм, консерватизм и философия Канта // Вопросы философии. 2015. № 9. С. 66–78.
- Burke E. Betrachtungen über die französische Revolution mit einer Einleitung, Anmerkungen, politischen Abhandlungen, und einem kritischen Verzeichnis der in England über diese Revolution erschienenen Schriften von F. Gentz. Th. I–II. Berlin: F. Vieweg, 1793.
- Burke E. Speech on Conciliation with America 22 March 1775 // Burke E. The Writings and Speeches. Vol. 3. Oxford: Oxford University Press, 1981. P. 92–116.

- Gentz F.* Nachtrag zu dem Raisonement des Herrn Professor Kant über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis // *Über Theorie und Praxis*. Kant; Gentz; Rehberg / Hrsg. von D. Henrich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1967. S. 89–111.
- Green J.A.* Friedrich Gentz's Translation of Burke's Reflections // *The Historical Journal*. 2014. Vol. 57. Issue 3. P. 639–659.
- Greenleaf W.H.* Burke and State Necessity: The Case of Warren Hastings // *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs* / Hrsg. von R. Schnur. Berlin: Duncker & Humblot, 1975. S. 549–567.
- Henrich D.* Über den Sinn vernünftigen Handelns im Staat // *Über Theorie und Praxis*. Kant; Gentz; Rehberg / Hrsg. von D. Henrich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1967. S. 7–36.
- Hölzing P.* Ein Laboratorium der Moderne. Politisches Denken in Deutschland 1789–1820. Wiesbaden: Springer, 2015. 236 S.
- Insole C.J.* Two Conceptions of Liberalism: Theology, Creation, and Politics in the Thought of Immanuel Kant and Edmund Burke // *The Journal of Religious Ethics*. 2008. Vol. 36. No. 3. P. 447–489.
- Maliks R.* Kant's Politics in Context. Oxford: Oxford University Press, 2014. 195 p.
- Warda A.* Immanuel Kants Bücher. Berlin: Breslauer, 1922. 56 S.
- Wittichen P.* Kant und Burke // *Historische Zeitschrift*. 1904. Bd. 93. H. 2. S. 253–255.
- Zimmerman H.* Friedrich Gentz: Die Erfindung der Realpolitik. Paderborn: Schöningh, 2012. 344 S.

## **I. Kant's conservative liberalism from the standpoint of E. Burke's liberal conservatism\***

***Andrey S. Zilber***

Kantian Rationality Lab & Academia Kantiana. Immanuel Kant Baltic Federal University. 14 Aleksandra Nevskogo Str., Kaliningrad, 236041, Russian Federation; e-mail: azilber@kantiana.ru

***Sergey V. Lugovoy***

Kantian Rationality Lab & Academia Kantiana. Immanuel Kant Baltic Federal University. 14 Aleksandra Nevskogo Str., Kaliningrad, 236041, Russian Federation; e-mail: slugovoi@kantiana.ru

I. Kant and E. Burke both presented and developed their political views in 1790s in the common context of the French Revolution. We compare their views in two aspects. First, we consider the question whether Kant in his writings has implicitly referred to Burke's pamphlet "Reflections on the Revolution in France". In our view, it remains unproven and doubtful that Kant had read this book (in German translation). Second, we consider Kant's political views as liberal and Burke's ones as conservative. We rely on those scholars who distinguish liberalism and conservatism building on the anthropological foundations of political philosophy. Some scholars define Kant's moderate liberalism as a variation of conservatism, although Kant explicitly criticizes a number of ultra-conservative views. Burke is widely known as the founder of modern conservatism but also has substantial liberal points in his views. Both philosophers sought to find balance between stability and improvement of a political order, but they propose completely different criteria for a reform policy. For Kant, all reforms should aim to realize the abstract ideal of universal law. Alongside, Kant recommends only moderate and prudent reforms in order to preserve the freedom and safety of states as political organisms. Burke views reforms as a means of reconciling traditions and customs with changing circumstances.

\* This research was supported by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation grant no. 075-15-2019-1929, project "Kantian Rationality and Its Impact in Contemporary Science, Technology, and Social Institutions", provided at the Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), Kaliningrad.

Our conclusion is that Burke cannot be named among the prototypes of those ultra-conservatives whom Kant describes as the most implacable opponents of his views. We support the assessment of Kant's position as conservative liberalism and Burke's position as liberal conservatism. This perspective reveals a certain similarity of their views despite their fundamental differences.

**Keywords:** Kant, Burke, political philosophy, human nature, conservatism, liberalism

**For citation:** Zilber, A.S., Lugovoy, S.V. "Konservativnyi liberalizm I. Kanta v svete liberal'nogo konservatizma E. Berka" [I. Kant's conservative liberalism from the standpoint of E. Burke's liberal conservatism], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 50–64. (In Russian)

## References

- Belov, M.V. & Vitaleva, A.I. "Edmund Berk – rannii ideolog Britanskoi imperii" [Edmund Burke – Early Ideologist of the British Empire], *Dialog so vremenem*, 2011, No. 34, pp. 74–99. (In Russian)
- Bryusov, V. & Solovov, S. (tr.) *Virgil, Aeneid*. Moscow; Leningrad: Academia Publ., 1933. 379 pp. (In Russian)
- Burke, E. *Betrachtungen über die französische Revolution mit einer Einleitung, Anmerkungen, politischen Abhandlungen, und einem kritischen Verzeichnis der in England über diese Revolution erschienenen Schriften von F. Gentz*, Th. I–II. Berlin: F. Vieweg, 1793.
- Burke, E. "Speech on Conciliation with America 22 March 1775", in: E. Burke, *The Writings and Speeches*, Vol. 3. Oxford: Oxford University Press, 1981, pp. 92–116.
- Burke, E. *Razmyshleniya o revoljucii vo Francii* [Reflections on the Revolution in France], trans. by E.I. Gelfand. Moscow: Rudomino Publ., 1993. 143 pp. (In Russian)
- Chaly, V.A. "Kant mezhdru liberalizmom i konservatizmom" [Kant between liberalism and conservatism], *Kantovskij sbornik*, 2014, No. 4 (50), pp. 54–60. (In Russian)
- Chaly, V.A. "Ogranichit' vol'nost', chtoby osvobodit' mesto svobode: liberalizm, konservatizm i filosofiya Kanta" [Denying liberty in order to make room for freedom: liberalism, conservatism, and Kantian philosophy], *Voprosy filosofii*, 2015, No. 9, pp. 66–78. (In Russian)
- Fedorova, M.M. "Liberal'nyj konservatizm i konservativnyj liberalizm" [Liberal conservatism and conservative liberalism], *Ot absoljuta svobody k romantike ravenstva* [From the absolute of freedom to the romance of equality], ed. by M.M. Fedorova and M.A. Kheveshi. Moscow: IPh RAS Publ., 1994, pp. 34–50. (In Russian)
- Gentz, F. "Nachtrag zu dem Rasonnement des Herrn Professor Kant über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis", *Über Theorie und Praxis. Kant; Gentz; Rehberg*, hrsg. von D. Henrich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1967, S. 89–111.
- Green, J.A. "Friedrich Gentz's Translation of Burke's Reflections", *The Historical Journal*, 2014, Vol. 57, Issue 3, pp. 639–659.
- Greenleaf, W.H. "Burke and State Necessity: The Case of Warren Hastings", *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs*, hrsg. von R. Schnur. Berlin: Duncker & Humblot, 1975, S. 549–567.
- Henrich, D. "Über den Sinn vernünftigen Handelns im Staat", *Über Theorie und Praxis. Kant; Gentz; Rehberg*, hrsg. von D. Henrich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1967, S. 7–36.
- Hölzing, P. *Ein Laboratorium der Moderne. Politisches Denken in Deutschland 1789–1820*. Wiesbaden: Springer, 2015. 236 S.
- Insole, C.J. "Two Conceptions of Liberalism: Theology, Creation, and Politics in the Thought of Immanuel Kant and Edmund Burke", *The Journal of Religious Ethics*, 2008, Vol. 36, No. 3, pp. 447–489.
- Kant, I. *Sobranie sochinenii* [Collected Writings], 8 Vols., ed. by A.V. Gulyga. Moscow: Choro Publ., 1994. (In Russian)

- Kant, I. *Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe*, Bd. 1–5, hrsg. von N.V. Motroshilova, B. Tuschling, A.N. Kruglov et al. Moscow: Kami Publ.: Nauka Publ.: Kanon+ Publ.: Reabilitatsiya Publ., 1994–2018.
- Kant, I. *Spor fakul'tetov* [The Contest of the Faculties], trans. by C.G. Arzakanjan, I.D. Kopcev and M.I. Levina. Kaliningrad: KGU Publ., 1999. 286 pp. (In Russian)
- Maliks, R. *Kant's Politics in Context*. Oxford: Oxford University Press, 2014. 195 pp.
- Martyshin, O.V. “Angliiskii konservatizm. E. Berk” [English Conservatism. E. Burke], *Istoriya politicheskikh i pravovykh uchenii* [History of political and legal doctrines], ed. by O.V. Martyshin. Moscow: Norma Publ., 2008, pp. 229–236. (In Russian)
- Poljakov, L.V. “Jedmund Bjork: politicheskaja biografija” [Edmund Burke: political biography], in E. Burke, *Pravlenie, politika i obshhestvo* [Government, politics and society], trans. by L.V. Poljakov. Moscow: Kanon-press-C; Kuchkovo pole Publ., 2001, pp. 5–42. (In Russian)
- Poljakov, L.V. “Konservatizm” [Conservatism], *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Encyclopedia of Philosophy], ed. by V.S. Stepin, Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 2010, pp. 288–289. (In Russian)
- Robin, C. *Reaktsionnyi dukh. Konservatizm ot Edmunda Berka do Sary Peilin* [The Reactionary Mind. Conservatism from Edmund Burke to Sarah Palin], trans. by M. Rudakov. Moscow: Gaidar Institute Publ., 2013. 312 pp. (In Russian)
- Salmin, A.M. “Bjork, Edmund” [Burke, Edmund], *Novaja filosofskaja jenciklopedija* [New Encyclopedia of Philosophy], ed. by V.S. Stepin, Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 2010, pp. 259–260. (In Russian)
- Solovev, E.Yu. *Kategoricheskii imperativ npravstvennosti i prava* [Categorical Imperative of Morality and Law]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 2005. 416 pp. (In Russian)
- Warda, A. *Immanuel Kants Bücher*. Berlin: Breslauer, 1922. 56 S.
- Wittichen, P. “Kant und Burke”, *Historische Zeitschrift*, 1904, Bd. 93, H. 2, S. 253–255.
- Zimmerman, H. *Friedrich Gentz: Die Erfindung der Realpolitik*. Paderborn: Schöningh, 2012. 344 S.
- Zolotareva, T.N. “Konservativnyi liberalizm v teorii i ideologii” [Conservative liberalism in theory and ideology], *KANT*, 2018, Issue 2 (27), pp. 181–184. (In Russian)

**В.А. Подольский**

## **ФИЛОСОФИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ В НЕМЕЦКОМ КОНСЕРВАТИЗМЕ XIX ВЕКА**

*Подольский Вадим Андреевич* – кандидат политических наук, научный сотрудник сектора истории политической философии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: deomniscibili@yandex.ru

В статье раскрывается подход немецких консерваторов XIX в. к социальной политике. Исследованы работы Карла фон Галлера, Адама Мюллера, Вильгельма фон Кеттелера и Карла фон Фогельзанга, философские предпосылки их взглядов и значение размышлений указанных авторов в интеллектуальной истории Германии. Автор статьи акцентирует внимание на консервативной критике капитализма и социализма указанными авторами, а также на идее «устойчивого развития», т.е. такого подхода к экономике, в котором в качестве главной цели выступает не рост производства, но поддержание приемлемого уровня благосостояния. Рассмотрены идеи корпоративной организации общества, которая позволила бы восстановить гармонию средневековых социальных, политических и экономических отношений. Автор анализирует идеологию аристократического патернализма, ее философские и религиозные основания, установку на сохранение общественного мира и заботу о нуждах населения; приводит рассуждения консервативных мыслителей о нематериальных ценностях общественной жизни, которые служат основанием для социальной политики, таких как уважение к традиции, ответственность, служение, доверие, справедливость, умеренность, религиозность. Становление немецкого консерватизма сопоставлено с отечественной политической философией. Рассматривается также роль научной и публичной деятельности немецких консерваторов в принятии социального законодательства в Германии и Австрии.

**Ключевые слова:** Германия, консерватизм, социальная политика, Карл фон Галлер, Адам Мюллер, Вильгельм фон Кеттелер, Карл фон Фогельзанг

**Для цитирования:** *Подольский В.А.* Философия социальной политики в немецком консерватизме XIX века // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 65–81.

### **Введение**

В настоящей статье рассматривается отношение четырех представителей немецкой консервативной мысли к социальной политике. Это швейцарский дипломат Карл Людвиг фон Галлер (1768–1854), немецкий публицист Адам Генрих Мюллер (1779–1829), епископ Майнца Вильгельм Эммануэль

Фрайхерр, барон фон Кеттелер (1811–1877), а также австрийский журналист Карл Фрайхерр фон Фогельзанг (1818–1890). Выбраны четыре автора, которые наиболее ярко отражают отношение немецких консерваторов к социальной политике, они представляют не только все три германоязычных государства – Германию, Австрию и Швейцарию, – но и почти весь XIX в. Анализируются политико-философские взгляды и рассуждения авторов о проблемах и необходимых мерах в сфере социальной политики.

Для российской философской и исторической науки изучение немецкого консерватизма имеет особое значение, поскольку философская методология, важнейшие категории и установки отечественного и немецкого консерватизма восходят к одному источнику, а именно к немецкому романтизму и, в первую очередь, к идеям Ф. Шеллинга. Свои рассуждения о государстве как органической сущности, о взаимодействии веры и разума, о соработничестве государства и религии, об опоре на традицию, а также о единстве и борьбе противоположностей он высказывал в лекциях и суммировал в труде «Философское исследование природы человеческой свободы» (1809). Эти идеи были восприняты немецкими консерваторами в годы после французской революции, а потом были переняты в России славянофилами, А.С. Хомяковым и И.В. Киреевским, указывает М.А. Маслин<sup>1</sup>. Консервативный публицист и поэт Ф.И. Тютчев был знаком не только с Ф. Шеллингом, но и с немецким консервативным философом Ф. Баадером<sup>2</sup>. И.А. Есаулов обращает внимание на то, что в немецком романтизме целое телеологически предшествует частям, а иерархически выше их<sup>3</sup>. Восприятие общества как органического целого у Шеллинга повлияло на концептуализацию соборности Хомяковым и, впоследствии, учение о всеединстве Л.П. Карсавина. В контексте социальной политики эта идея отсылает к достижению межклассового мира через согласование интересов, а также ответственное правление элит, проявляющееся, в первую очередь, через образование и воспитание. В.И. Шамшуриным обращается внимание на то, что именно немецкие романтики в начале XIX в. употребляли латинский термин «культура» для обозначения «взрачивания», облагораживания человеческих качеств<sup>4</sup>. Идея образования, в том числе как распространения культуры, – ключевая в рассуждениях консервативных политиков. Единое пространство культуры и целостность дораскольного вероисповедания, по замечанию М.Н. Громова, славянофилы воспринимали как воплощение соборности в Московской Руси<sup>5</sup>. Немецкие консерваторы считали необходимым объединение Германии, а социальная политика стала одним из элементов этого процесса. Монархический консерватизм Л. фон Штейна повлиял на взгляды отечественного теоретика социальной политики и монархиста Л.А. Тихомирова. Громов указывает на симпатии славянофилов к древним традициям – традиции также служили точкой отсчета для немецких консерваторов – и на уважение

<sup>1</sup> История русской философии / Под ред. М.А. Маслина и др. М., 2001. С. 131.

<sup>2</sup> *Перевезенцев С.В., Шириняц А.А.* В поисках самобытности. Об истоках отечественного национал-консервативного дискурса // Тетради по консерватизму. 2017. № 3. С. 64.

<sup>3</sup> *Есаулов И.А.* Категория целостности в классической немецкой эстетике // Целостность и внутренняя организация в произведениях зарубежной и советской литературы. Межвузовский научно-тематический сборник. Махачкала, 1992. С. 10–11.

<sup>4</sup> *Шамшуринов В.И.* Консерватизм и свобода. Краснодар, 2003. С. 32.

<sup>5</sup> История философии / Под ред. М.Н. Громова. М., 1999. С. 125–132.

славянофилов к английской политической системе, которую немецкие консерваторы воспринимали как образец для подражания.

Между отечественной и немецкой консервативными традициями иногда возникали существенные расхождения, в том числе и в сфере социальной политики. Славянофилы, применяя ряд философских идей Шеллинга, не могли согласиться с его религиозными выводами и постепенно, как Ю.Ф. Самарин, отдалялись от немецкой мысли, отмечает В.В. Сербиненко<sup>6</sup>. Так, критика аристократии у Самарина противоречила немецкой традиции и впоследствии была воспроизведена в радикальном виде в «Народной монархии» И.Л. Солоневича. Общее сравнение немецкого и российского консерватизма производит Г.И. Мусихин в своей докторской диссертации<sup>7</sup>. Он рассуждает о рационализме И. Канта в Германии и М.М. Сперанского в России и романтизме консерваторов в Германии и славянофилов в России в контексте модернизации двух государств. На чрезвычайно важную особенность консерватизма в модернизационном дискурсе указывает К. Мангейм, отмечавший тождество в восприятии социальных проблем социализмом и консерватизмом<sup>8</sup>. Эта особенность проявляется и в немецкой, и в российской мысли, например, А.П. Козырев пишет, что социалистические идеи С.Н. Булгакова сформировались под влиянием романтизма и не вступали в противоречие с его монархическими убеждениями<sup>9</sup>.

В вопросах социальной политики рационалистический и романтический подходы, несмотря на значительное различие между исходными постулатами, приходят к схожим решениям. Консервативный канцлер О. фон Бисмарк в Германии в 1880-е, следуя за рассуждениями католиков-консерваторов об ответственности аристократии и солидарности корпораций, принимает серию социальных законов. В 1910-е либеральный премьер-министр Д. Ллойд-Джордж в Британии создает систему социальной политики, приняв решение в духе социального либерализма Т.Х. Грина. В «Либеральном законодательстве и свободе договора» (1880) Грин писал, что государство обязано гарантировать базовое благосостояние граждан, чтобы они имели возможность пользоваться своей свободой. Эта идея, в свою очередь, опирается на утилитаристскую философию целесообразности Д.С. Милля, выраженную, в частности, в «Запросах трудящихся» (1845), где он размышлял об обязанности государства создавать равные условия для граждан.

Немецкая консервативная традиция сопоставима с британской и американской по своему развитию и разнообразию, но при этом в англо- и русскоязычных источниках исследована значительно меньше. Хотя труды фон Галлера активно обсуждали известные современники, например, его критиковал Г.Ф. Гегель в «Философии права» (параграфы 219, 258), ни на русском, ни на английском языках не существует книг, целиком посвященных Галлеру, а статей опубликовано лишь две – «Немецкие романтики и доктрина реставрации фон Галлера» Г. Лиедке (1958, США) и «Критика либерального мира у Карла фон Галлера» Б. Капосси (2017, Швейцария). Крупнейшие работы о Галлере на немецком – труды немецкого исследователя Э. Рейнхарда

<sup>6</sup> Сербиненко В.В. Русская философия. Курс лекций. М., 2006. С. 54–83.

<sup>7</sup> Мусихин Г.И. Власть перед вызовом модернизации: сравнительный анализ российского и немецкого опыта конца XVIII – начала XX веков.: Дисс. ... д. полит. н. М., 2004.

<sup>8</sup> Мангейм К. Консервативная мысль // Социологические исследования. 1993. № 1. С. 126–138.

<sup>9</sup> Козырев А.П. Историческое время идет в метрополиии // Трибуна русской мысли. 2007. № 7. С. 171–179.

(1915, 1933) и швейцарцев К. Гуггисберга (1938) и Р. Реггана (1999). Самое новое исследование – книга Ш.-Ф. Дижона де Монтетона из Гейдельбергского университета, сравнивающая критику общественного договора у фон Галлера и де Местра (2007). Наиболее подробная биография Мюллера составлена австрийским социологом Я. Баксой (1929, 1966), самое современное исследование – экономическая работа В. Козика из Венского университета экономики и бизнеса (2018). На английском языке Мюллер изучался чрезвычайно мало, может быть упомянута диссертация Д. Грина из Кембриджа о Берке (2017), в которой ему посвящена глава. На русский язык переведены несколько глав из его работ в приложении к «Политической романтике» К. Шмитта. Биографии и описания социальных идей Кеттелера составлены священниками К. Котом в Германии (1912) и Д.Д. Ло в США (1912), немецкими богословом Г.-И. Гроссе Крахтом (2011) и кардиналом К. Леманом (2013). Работы о жизни, учении о христианской социальной справедливости и идеологии феодализма Фогельзанга писали только австрийские исследователи: философ А. Орел (1922), юрист В. фон Клопп (1938), историки К. Альмайер-Бек (1952) и Э.И. Герлих (1968), профессор философии из университета Вены Э. Бадер (1990).

### **Защита частной инициативы в социальной политике у Карла фон Галлера**

Карл Людвиг фон Галлер преподавал право в Бернском университете и издавал книги с защитой феодальной политической системы и критикой демократии<sup>10</sup>: «Руководство по общим политическим исследованиям, об общем праве и об общем юридическом рассуждении, соответствующем законам природы» (1808), «Политическая религия, или Библейское учение о государствах» (1811), «Каковы отношения подданных?» (1814), «Об учреждении испанских кортесов» (1820). В течение двадцати лет он писал свой основной шеститомный труд «Восстановление науки о государстве, или Теория естественного общественного государства, противопоставленная химере искусственного буржуазного государства» (1814–1834). Из-за критики конституционализма, демократии и теории общественного договора эта работа была воспринята крайне негативно, и в 1817 г. ее даже сжигали в немецком Вартбурге. В 1820 г. фон Галлер перешел в католичество, был вынужден оставить кафедру<sup>11</sup>.

В литературе обычно указывается, что теория естественного права фон Галлера фактически обосновывает право сильного<sup>12</sup>. Но концепция Галлера сложнее, он считал деспотию и произвол неприемлемыми и выражал идею полновластия в первую очередь в терминах естественных неравенства, справедливости и ответственности, из которых происходит необходимость организации социальной политики. Американский исследователь Г. Лиедке отмечает, что, хотя Галлер выстроил свою философию на критике Просвещения, сам он оставался просвещенческим мыслителем. Если природные права фундаментально равны, писал Галлер, то собственность и приобретенные

<sup>10</sup> Schlager P. Karl Ludwig von Haller // Catholic Encyclopedia. Vol. 7. N.Y., 1913. P. 119–120.

<sup>11</sup> Liedke H.R. The German Romanticists and Karl Ludwig von Haller's Doctrines of European Restoration // The Journal of English and Germanic Philology. 1958. Vol. 57. No. 3. P. 373–374.

<sup>12</sup> Ibid. P. 377.

права и обязанности отличаются для каждого индивида, поскольку у всех разные таланты, все по-разному распоряжаются своей свободой. Это многообразие естественных и приобретенных сил было установлено божественной мудростью, чтобы люди могли жить вместе и приносить друг другу пользу<sup>13</sup>. Сильный имеет преимущество в любых соглашениях, даже наиболее свободных, но правление государя возможно лишь благодаря помощи других людей<sup>14</sup>. По мнению Галлера, суверен мог принимать любые законы и распределять любые милости, но приняв их, он не мог их не исполнять, не мог не платить по долгам, не мог постоянно принуждать подчиненных или совершать произвол, иначе он утратил бы доверие и потерял власть<sup>15</sup>. Галлер указывал на религию как важнейшее ограничение для решений государей, она обязывает нас, писал он, соблюдать договоренности и обязательств из уважения к божественному праву<sup>16</sup>. Религиозные обеты королей при коронации, отмечал он, сделали больше для защиты от тирании, чем конституции, которые просто исчезали по воле деспотов: так, английские свободы обеспечены без конституции.

Галлер говорил о помощи нуждающимся в категориях исполнения религиозных обязанностей и максимы «благородство обязывает». Верховный Владыка наложил на людей обязательства не только справедливости, но также милосердия и благотворительности, рассуждал Галлер. Для властителей недостаточно, чтобы их власть не причиняла вреда, она должна также быть полезной, и, поскольку они могут сделать больше добра, чем другие люди, они более строго связаны этим обязательством<sup>17</sup>.

Государь может для роста общего счастья строить дороги и каналы для развития промышленности и сельского хозяйства, лаборатории, музеи и библиотеки для продвижения наук и искусства, академии и школы для обучения молодежи, больницы, приюты и рабочие дома для помощи бедным и сиротам, убежден Галлер<sup>18</sup>. При этом основную роль в сфере социальной политики Галлер возлагал на местные власти и частный интерес: государь должен гарантировать соблюдение прав, справедливый суд, разрешение конфликтов, защиту подданных от греха, а рост благосостояния и просвещенности народа станут естественным последствием мудрого правления<sup>19</sup>. Если суверену доверить все благотворительные и общественно-полезные учреждения, писал он, их существование всегда будет неустойчивым из-за того, что войны и изменения доктрин могут сократить отведенное на них финансирование. Если, напротив, учреждения снабжены капиталом и надежными активами или если они принадлежат только провинциям, городам или муниципалитетам, они выживают<sup>20</sup>. Мы видим, писал Галлер, как во многих странах такие учреждения создают и содержат корпорации и города. Только в Лондоне – восемьдесят организаций, которые предоставляют помощь нуждающимся и университетам. Галлер утверждал, что государству не следовало устанавливать взносы на содержание этих организаций во избежание ошибок и вреда. Галлер указывал, что его современники, которые

<sup>13</sup> *Haller de C.L.D.* Ristaurazione della Scienza Politica. Vol. 1. Napoli, 1850. P. 377.

<sup>14</sup> *Ibid.* P. 380.

<sup>15</sup> *Ibid.* P. 365.

<sup>16</sup> *Ibid.* P. 362.

<sup>17</sup> *Ibid.* P. 348.

<sup>18</sup> *Ibid.* P. 349.

<sup>19</sup> *Ibid.* P. 371.

<sup>20</sup> *Ibid.* P. 353–354.

постоянно говорили о народе, но хотели, чтобы всё было сделано государством, не думали о том, что, не разрешая народу ничего делать, они уничтожали его, лишая его чести и свободы. Нельзя ограбить одних, чтобы обогатить других. Всегда лучше дожидаться учреждения благотворительных организаций по спонтанному движению человеческого сердца и при влиянии церкви.

С точки зрения Галлера, лучшими учреждениями, созданными для общественной пользы – религиозной, научной, для обучения молодежи, для ухода за бедными, больными, пожилыми, защите их от зла, люди обязаны вселенской христианской церкви, религиозному обществу, порожденному несравненной любовью. Оно возвело руками верных учеников по всей Европе и другим землям учреждения для прославления создателя, законодателя и хранителя мира, в первую очередь, образовательные, такие как христианские школы, колледжи, академии, университеты. Оно построило много больниц, детских садов, приютов, щедро снабжало все учреждения средствами и принимало законы для выполнения ими их целей. Философия и мудрость века сего не произвела ни единого учреждения, сопоставимого с приютом Святого Бернара, отмечал Галлер<sup>21</sup>.

Хотя фон Галлер известен сравнительно мало, его уважение к традиции, защита религии и критика демократии сыграли заметную роль в становлении немецкого консерватизма. Позиция Галлера в вопросах социальной политики – идея свободной инициативы частного интереса и организации помощи местными властями – ближе к идеям американских консерваторов, чем к немецкому и австрийскому корпоративизму.

### **Феодальная модель «устойчивого развития» как средство решения социальных проблем по Адаму Мюллеру**

Труды фон Галлера высоко оценивал прусский и австрийский мыслитель, педагог, публицист и государственный деятель Адам Мюллер. Мюллер написал ряд философских сочинений, а также такие работы, как «Об идее государства» (1809), «Элементы науки об управлении» (1809), «Теория государственного бюджета» (1812), «Попытка создания новой теории денег» (1816), «О необходимости теологического обоснования для всей политической науки» (1819).

В своем первом эссе, «О философском проекте г-на Фихте, озаглавленном: “Закрытое коммерческое государство”» (1801), Мюллер заложил основания для развития своей философии, полемизируя с экономическими и политическими установками И. Фихте<sup>22</sup>. Он не соглашался с идеей Фихте о возврате Европы в докоммерческую эру<sup>23</sup> и категорически возражал против прочтения идеализма Канта у Фихте как морального субъективизма. Мюллер опирался на Э. Берка, чьи «Размышления о революции во Франции» перевел на немецкий язык друг Мюллера, консервативный публицист Фридрих Генц, и указывал на политическую опасность солипсизма, ниги-

<sup>21</sup> *Haller de C.L.D. Ristaurazione della Scienza Politica. Vol. 1. P. 352.*

<sup>22</sup> *Dethlefs S. Müller Ritter von Nitterdorf, Adam // Neue Deutsche Biographie. Bd. 18. Berlin, 1997. S. 338–341.*

<sup>23</sup> *Green J.A. Edmund Burke's German Readers at the End of Enlightenment, 1790–1815. Diss. Cambridge, 2017. P. 176.*

лизма и релятивизма. Либеральный отказ от признания внешних для суверенной личности оснований моральной, политической или религиозной власти, согласно Мюллеру, отделял категории нравственности и справедливости от природы, истории, Бога и отрезал Европу от традиций, обычаев и веры, монархии, аристократии, которые в прошлом упорядочивали жизнь и давали ей смысл, делали возможным общежитие<sup>24</sup>. Мюллер отмечал, что революционеры заведомо не могли найти «архимедов рычаг» вне истории и нравственного наследия прошлого для создания теории политики<sup>25</sup>.

Восприятие государства как органического целого он выстраивал, опираясь на размышления Шеллинга о борьбе противоположностей; Мюллер изучал их в своей работе «Противоположности» (1804), а затем перевел свои рассуждения в политическую плоскость в «Элементах науки об управлении»<sup>26</sup>. Единство и противодействие общественных сил гарантируют жизнеспособность и развитие общества, но не ставят под угрозу его существование, поскольку здоровое общество – это, фактически, большая семья, из чего следует принцип ответственности, выраженный в социальной политике.

Мюллер критиковал *laissez-faire* и считал коммерческое сообщество Адама Смита нежизнеспособным. Он писал, что нерегулируемый рынок, индивидуализм и конкуренция разрушали общество, были источником своеволия, которое вело к распространению иррелигиозности, подрывали местные сообщества, ослабляли мораль, власть традиций и постоянства старых институтов – аристократии и церкви<sup>27</sup>.

Мюллер различал «бедных в доиндустриальном сообществе» и «бедных от промышленности»<sup>28</sup>, рассуждая о возникшем из-за неограниченного капитализма и промышленной революции разрыве между классами за несколько десятилетий до того, как эту проблему выразил Т. Карлейль. Мюллер говорил о последствиях несправедливого распределения продукции: если французская знать выжимала из экономики деньги на роскошь и разорила страну, то англичане производили товары для среднего класса, поэтому преуспели<sup>29</sup>. Любовь к труду создавала страны, тяга к наживе уничтожает народы, отмечал Мюллер<sup>30</sup>. Он утверждал, что свобода выбора на нерегулируемом рынке пуста, поскольку вне контекста морали она означала лишь рабство стяжанию и превращала человека в вещь<sup>31</sup>. По мнению Мюллера, политэкономия не могла описать ценность нематериального, не понимала значение духовного капитала в экономике, т.е. доверия, свободы, солидарности. Условия для согласия сословий и подлинной свободы Мюллер видел в создании «христианской экономики», которая сочетала бы динамизм частной собственности и постоянство этических и социальных границ феодального права, защитила бы общество

<sup>24</sup> Green J.A. Edmund Burke's German Readers at the End of Enlightenment, 1790–1815. P. 16.

<sup>25</sup> Ibid. P. 29.

<sup>26</sup> Dethlefs S. Op. cit. S. 338–341.

<sup>27</sup> Green J.A. Op. cit. P. 178.

<sup>28</sup> Hogan W.E. The Development of Bishop Wilhelm Emmanuel von Ketteler's Interpretation of the social Problem. Diss. Washington, 1946. P. 3.

<sup>29</sup> Muller A.H. Die Elemente der Staatskunst. Bd. 3. Berlin, 1922. S. 130.

<sup>30</sup> Muller A.H. Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere. Leipzig, 1819. S. 54.

<sup>31</sup> Ibid. S. 59.

и его духовное наследие от морального релятивизма революции и либерального солипсизма<sup>32</sup>.

Наряду с Эрнстом Морицем Арндтом Мюллер был одним из основоположников политического описания немецкой нации. Он сетовал о распаде тысячелетней Священной Римской империи, крушении феодального порядка и христианского мировоззрения во Франции<sup>33</sup>. Мюллер принес в Германию «Гений христианства» Рене Шатобриана, книгу об организующей роли церкви. По его мнению, возвращение индивидов и государств как коллективных целостных личностей ко Христу – первый шаг для решения социального вопроса<sup>34</sup>, преодоления языческой политики революций<sup>35</sup>, и этот шаг к возрождению христианской Европы должны были сделать немецкие государства как защитники и хранители морали и духовности средних веков<sup>36</sup>. Мюллер перешел в католицизм в 1805 г., в 1819-м сумел обратиться в католицизм главу немецкой земли Анхальт<sup>37</sup>. В 1808 г. в католицизм перешел Фридрих Шлегель, с которым Мюллер сотрудничал. Теория Мюллера повлияла на создание социальной и политической доктрины католической церкви. Мюллер запустил движение, последствием которого стала политика Бисмарка по объединению страны<sup>38</sup>.

Убежденность Мюллера в том, что исторически сложившийся порядок, солидарность сословий не должны быть разрушены ради материального экономического развития, привлекла внимание японского исследователя Тецуши Харады. В книге «Политическая и экономическая теория Адама Мюллера» (2004) он обсуждает критику Мюллером авторитарно-централистских реформ Штейна и Харденберга, которые проложили путь индустриализации и капиталистической модернизации Пруссии в начале XIX в. По мнению Харады, Мюллер предвосхитил концепцию «устойчивого развития» и его идеи чрезвычайно злободневны в XXI в. в контексте экологических вызовов.

Вклад Мюллера в теорию социальной политики – размышления о становлении предсказуемой и постоянной системы корпораций, при которой в экономике не будет «лишних» людей, и о сословном мире в органическом и целостном государстве, объединенном религиозным служением аристократии. Мюллер реализовывал свои идеи на практике: при его участии в 1819 г. в Вене был открыт первый в Австрии сберегательный банк для взаимопомощи пролетариата<sup>39</sup>.

### **Социальная доктрина католической церкви, разработанная Вильгельмом фон Кеттелером**

Уважение Мюллера к органической структуре средневековых организаций Германии послужило основанием для развития социальных идей барона

<sup>32</sup> Green J.A. Op. cit. P. 211–212.

<sup>33</sup> Ibid. P. 29.

<sup>34</sup> Muller A.H. Die Elemente der Staatskunst. Bd. 3. S. 234.

<sup>35</sup> Green J.A. Op. cit. P. 175.

<sup>36</sup> Meinecke F. Cosmopolitanism and the national state. Princeton, 1970. P. 115.

<sup>37</sup> Dethlefs S. Op. cit. S. 338–341.

<sup>38</sup> Green J.A. Op. cit. P. 29.

<sup>39</sup> Hogan W.E. Op. cit. P. 4.

Вильгельма фон Кеттелера<sup>40</sup>. Под влиянием немецкого мыслителя Йозефа Герреса, перешедшего от поддержки французской революции к консервативным взглядам, фон Кеттелер стал священником<sup>41</sup>. Он смог избраться во Франкфуртское национальное собрание в 1848 г., но проработал недолго и вышел в отставку<sup>42</sup>, стал настоятелем одной из церквей в Берлине, а затем епископом Майнца, учредил благотворительный орден «Сёстры промысла<sup>43</sup>». В 1871-м он стал депутатом рейхстага объединенной империи от католической партии «Центр», но вскоре отказался от мандата, разочаровавшись в том, что Германия не получила христианскую конституцию<sup>44</sup>.

Фон Кеттелер чрезвычайно внимательно следил за интеллектуальным пространством первой половины XIX в. и изучил идеи множества авторов. Он учился у известного правоведа Ф.К. фон Савиньи. Читал газету «Католик», редактором которой был Й. Геррес, где фабричная система критиковалась за то, что с людьми обращались хуже, чем с машинами<sup>45</sup>, был знаком с работами философа Ф. фон Баадера и его ученика, Ф.И. фон Бусса, автора фабричного закона 1837 г. в Бадене. Вслед за Баадером Кеттелер писал, что священники должны защищать пролетариат в законодательных собраниях, а вслед за Буссом – что священники должны были возглавлять ассоциации взаимопомощи рабочих, чтобы вернуть рабочих в церковь и защитить их от худших проявлений неограниченной конкуренции<sup>46</sup>. Баадер, как и Ф. Шлегель, рассуждал о том, что каждая атака либерализма на корпорации сопровождалась атакой на христианство и вела общество обратно к древним дням деспотии и рабства. Кеттелер использовал идеи Баадера, когда защищал собственность как божественное установление и указывал, что права собственности нельзя подчинять правам человека, т.е. отнимать собственность у одного, чтобы поддержать другого<sup>47</sup>. Важнейшие книги фон Кеттелера – «Свобода, власть и церковь. Обсуждение великих проблем современности» (1862) и «Рабочий вопрос и христианство» (1864), которая представляет собой христианское прочтение идей основоположника социал-демократии Ф. Лассалья<sup>48</sup>.

Кеттелер был одним из немногих, кто предсказал возможный вред от «Манифеста коммунистической партии», выпущенного в 1848 г.<sup>49</sup> Радикалы, по его мнению, призывали к революции, чтобы скрыть отсутствие конструктивной повестки. Кеттелер считал, что социальная проблема – это вопрос не только еды, но и сердец и душ, что массовая бедность – это моральная болезнь<sup>50</sup>. Кеттелер критиковал либеральную идею «каждый сам за себя», предлагая действовать по принципу «все за всех<sup>51</sup>». По мнению Кеттелера, либерализм делал рабочих беззащитными перед капиталистом-эгоистом, ли-

<sup>40</sup> Hogan W.E. Op. cit. P. 4.

<sup>41</sup> Ibid. P. 21–26.

<sup>42</sup> Ibid. P. 34.

<sup>43</sup> Ibid. P. 48.

<sup>44</sup> Ibid. P. 188–190.

<sup>45</sup> Ibid. P. 15.

<sup>46</sup> Ibid. P. 5–12.

<sup>47</sup> Ibid. P. 57.

<sup>48</sup> Ibid. P. 103–105.

<sup>49</sup> Ibid. P. 19.

<sup>50</sup> Ketteler W.E. Die Arbeiterbewegung und ihr Streben im Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit. Mainz, 1869. S. 149.

<sup>51</sup> Ketteler W.E. Freihert, Autoritat und Kirche. Mainz, 1862. S. 64.

шал их свободы и отталкивал от церкви<sup>52</sup>, а социализм он считал прямым наследником либерализма<sup>53</sup>. По его мнению, церковь не должна была позволить, чтобы рабочие попали в руки партий, враждебных христианству. Только церковь могла помочь рабочим воспитать в себе привычки бережливости и умеренности<sup>54</sup>. Кеттелер считал, что церковь должна восстановить социальный порядок, умножая число обществ, собиравших средства для бедных<sup>55</sup>. Предлагал использовать традиционно немецкое решение и приводил в пример города южной Германии, где фонды помощи содержали больницы, школы и церкви<sup>56</sup>, рекомендовал создавать приюты для нетрудоспособных<sup>57</sup>.

Кеттелер обращал внимание на то, что до христианства в мире не было организаций для помощи бедным<sup>58</sup>. Он призывал к учреждению христианских ассоциаций для взаимопомощи рабочих<sup>59</sup>, восстановлению гильдий и поддержке семьи как естественного защитника нравственности<sup>60</sup>. Кеттелер противопоставлял конкуренцию современного государства, которая разрушала контакт и мир между работниками и работодателями, и кооперацию Средневековья, когда радость совместного труда защищала от рабства<sup>61</sup>. Говорил, что физиократы, борясь с гильдиями ради «естественного порядка» создали порядок искусственный, а естественный порядок воплощали свободные гильдии древности<sup>62</sup>.

Кеттелер критиковал централизацию и усиление государства, абсолютизм и произвол<sup>63</sup>. До 1870-х возражал против организации государственной помощи нуждающимся<sup>64</sup>. Он считал, что повышение налогов могло продолжаться постоянно, пока низшие классы под воздействием демагогов не разорили бы всю собственность<sup>65</sup>. Но, видя распространение социал-демократии, Кеттелер стал поддерживать законодательное регулирование положения рабочих и постепенно пришел к идее государственной помощи, сотрудничества церкви и государства<sup>66</sup>. Он требовал предоставлять рабочим выходной по воскресеньям; выступал за запрет детского труда из-за вреда телу и душе, в то же время замечая, что исключение детей и их матерей с рынка труда повысило бы спрос на рабочие руки и увеличило бы зарплаты<sup>67</sup>. Кеттелер призывал ограничить рабочее время и назначить фабричных инспекторов<sup>68</sup>.

<sup>52</sup> Ketteler W.E. Die Arbeitenfrage und das Christentum. Mainz, 1864. S. 31–32.

<sup>53</sup> Ketteler W.E. Liberalismus, Sozialismus und Christentum // Christlich-Soziale Blatter. 1862. No. 13. S. 173–174.

<sup>54</sup> Hogan W.E. Op. cit. P. 162.

<sup>55</sup> Ketteler W.E. Die Arbeitenfrage und das Christentum. S. 116.

<sup>56</sup> Ibid. S. 66.

<sup>57</sup> Hogan W.E. Op. cit. P. 164.

<sup>58</sup> Ketteler W.E. Die Arbeitenfrage und das Christentum. S. 11.

<sup>59</sup> Ibid. S. 106.

<sup>60</sup> Hogan W.E. Op. cit. P. 133.

<sup>61</sup> Ketteler W.E. Die Arbeitenfrage und das Christentum. S. 91.

<sup>62</sup> Ketteler W.E. Die Katholiken im Deutschen Reich. Entwurf zu einem politischen Programm. Mainz, 1873. S. 79.

<sup>63</sup> Ketteler W.E. Freihert, Autoritat und Kirche. S. 119.

<sup>64</sup> Ketteler W.E. Die Arbeitenfrage und das Christentum. S. 31–32.

<sup>65</sup> Ibid. S. 62.

<sup>66</sup> Ketteler W.E. Die Katholiken im Deutschen Reich. S. 120.

<sup>67</sup> Ketteler W.E. Die Arbeitenfrage und das Christentum. S. 13–15.

<sup>68</sup> Ketteler W.E. Die Katholiken im Deutschen Reich. S. 94.

Выступления, встречи, переписка и книги Кеттелера оказали большое влияние на формирование социальной политики в Германии в конце XIX в. В 1877 г. партия «Центр» внесла предложение о законодательной защите промышленных рабочих, которое было сформировано под влиянием Кеттелера. С 1878 г. Бисмарк стал проявлять интерес к социальной политике и, чтобы не дать сформироваться альянсу между социалистами и католиками, прекратил «культурную войну» против католической церкви. В 1883 г. в Германии был издан закон о страховании от несчастных случаев. В 1887 г. были введены ограничения на труд женщин и детей, а также гарантирован выходной в воскресенье. В 1889 г. был принят закон о пенсии по старости<sup>69</sup>.

Идеи Кеттелера – забота о бедных, благотворительность, запрет детского труда, воскресный отдых, ассоциации рабочих, зарплата, достаточная не только для работника, но и для его семьи, – стали основой для энциклики «О новых делах» (1891) папы Льва XIII, первого систематического документа католической церкви в области социальной политики<sup>70</sup>.

### **Организация социальной политики в корпоративном обществе по Карлу фон Фогельзангу**

Другим важным автором, повлиявшим на энциклику «О новых делах», стал Карл фон Фогельзанг, дворянин из Пруссии. Он познакомился с епископом фон Кеттелером и перешел в католичество в 1850 г., из-за этого фон Фогельзанг сложил полномочия депутата парламента протестантского Мекленбурга и переехал в Австрию. Он основал «Австрийский ежемесячный журнал социальной науки, экономических и иных вопросов<sup>71</sup>». Идеи в основном публиковал в статьях. Написал такие работы, как «Крестьянское движение в австрийских Альпах» (1881), «Конкуренция в промышленности» (1883), «Процент и ростовщичество» (1884), трехтомное «Материальное положение рабочего класса в Австрии» (1884).

Карл фон Фогельзанг еще в юные годы перенял модель патерналистской заботы, защиты крестьян от нищеты, от своего дяди, лейтенант-полковника Густава фон Фогельзанга, справедливого и популярного землевладельца. Также на социально-политические взгляды Фогельзанга повлиял пример ответственности его друга, Эмиля фон Булова, священника из знатного рода. Фон Булов проявлял к крестьянам, жившим в его поместье, внимание и отеческую заботу, за что его критиковали многие его товарищи, которые боялись, что такое отношение вызовет зависть их подданных<sup>72</sup>.

Социальная теория Фогельзанга опирается на идею обязательств высшего класса перед низшими. Аристократия как класс ответственных руководителей должна защищать подданных в духе христианского милосердия<sup>73</sup>. В своей апологетике феодализма Фогельзанг ссылается на Мюллера<sup>74</sup>. Для Фогельзанга утрата авторитарной патриархальной власти, австрийской

<sup>69</sup> Hogan W.E. Op. cit. P. 210–214.

<sup>70</sup> Ibid. P. 238–246.

<sup>71</sup> Church and society. Catholic social and political thoughts and movements 1789–1950. N.Y., 1953. P. 418.

<sup>72</sup> Zelinka I. Der autoritäre Sozialstaat: Machtgewinn durch Mitgefühl in der Genese staatlicher Fürsorge. Münster, 2005. S. 310–311.

<sup>73</sup> Ibid. S. 306.

традиции заботы, означала упадок морали и обычая, обеднение общества<sup>75</sup>. Фогельзанг говорил о том, что если общество не заботится о рабочих, если ему недостает любви и справедливости, то будет расти недовольство и рабочие станут представлять угрозу<sup>76</sup>. Первейшая обязанность государства – защищать экономически слабых от эксплуатации капиталом и беспорядочной конкуренции предложения на рынке труда, рассуждает он, комментируя закон о шахтерах 1883 г.<sup>77</sup>

Фогельзанг разработал собственную теорию ценностей, прав собственности, классовых отношений и реструктуризации общества, на которую оказал влияние марксизм<sup>78</sup>. Его идеи по исключению капиталистических элементов и в терминах, и по смыслу фактически ближе всего подходят к национализации<sup>79</sup>. Фогельзанг предлагал поддержать естественное лидерство знати корпоративной структурой общества, чтобы и аристократия, и промышленники служили обществу. Он писал, что отмена долгов за землю облегчила бы тяготы фермерского сообщества. Налоги с фермеров следовало вновь взимать в натуре, чтобы восстановить класс свободных землевладельцев. Рабочий класс должен был получать долю продукции и становиться совладельцем фабрики, на которой он работал<sup>80</sup>. Место рабочего в компании было бы защищено и не зависело бы от произвола работодателя. Страховка в случае болезни или старости повысила бы лояльность работника компании<sup>81</sup>. В христианском, солидарном сообществе каждый класс выполняет свою определенную роль и таким образом несет ответственность за общество. Как бывший лютеранин, Фогельзанг опирался на концепцию призвания, когда говорил об общественно полезной работе, будь то работа ученого или депутата. Цель экономической деятельности – не накопление денег или богатства, а исполнение призвания и достижение умеренного общего процветания. Фогельзанг выступал за социальный порядок, который не позволял бы большому числу людей погружаться в нищету, защищал бы нуждающихся от беспомощности<sup>82</sup>.

Восстанавливается автономия и кооперативы ремесленников; останавливается деградация знати и ее превращение в лишенный обязательств «класс собственников, средний класс освобождается от истощения капиталом, притеснений и обнищания, учреждается социальная структура, которая поощряет и защищает свободу индивида и общий интерес – вот цель реакционной борьбы», писал Фогельзанг. Он считал, что христианство преодолет капитализм и ростовщичество и обновит общество<sup>83</sup>. Государство – это естественно разросшаяся ассоциация. Оно не должно быть отстраненным, как учит либерализм, но должно защищать мир, права и безопасность индивида, создавать социальные и экономические условия для христианской

<sup>74</sup> Die sozialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang. Grundzüge einer christlichen Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre nach Vogelsangs Schriften. Sankt Polten, 1894. S. 34.

<sup>75</sup> Zelinka I. Op. cit. S. 322.

<sup>76</sup> Ibid. S. 316.

<sup>77</sup> Ibid. S. 322.

<sup>78</sup> Ibid. S. 324.

<sup>79</sup> Die sozialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang. S. 92.

<sup>80</sup> Ibid. S. 54.

<sup>81</sup> Zelinka I. Op. cit. S. 324.

<sup>82</sup> Ibid. S. 322.

<sup>83</sup> Die sozialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang. S. 76–77.

проповеди, развития духа, гарантировать общее благополучие и надлежащий стандарт жизни.

Взгляды Эмиля Дюркгейма на органическую солидарность близко подходят к теории Фогельзанга<sup>84</sup>. Работа Фогельзанга в консервативном журнале «Отечество» оказала существенное теоретическое влияние на христианскую социальную реформу в Австрии. Князь Алоиз Лихтенштейнский и инициатор масштабных социальных реформ бургомистр Вены К. Люгер, пытались осуществить его идеи на практике. Фогельзанг также повлиял на реформы австрийского министра Э. Тааффе в сфере регулирования труда: закон о трудовой инспекции 1883 г., закон о страховании от несчастных случаев 1886 г., закон о страховании здоровья 1888 г., ограничение рабочего времени<sup>85</sup>. Знакомство с Фогельзангом помогло французскому консерватору ля Тур дю Пену сформулировать свою корпоративистскую философию. В 1980 г. в Вене был основан институт имени Карла фон Фогельзанга, изучающий христианскую демократию.

## Заключение

Трое из четырех рассматриваемых авторов – Мюллер, фон Галлер, фон Фогельзанг – перешли из протестантизма в католичество, а фон Кеттелер вырос в католической вере. Консерваторы видели в церкви силу, способную восстановить единство общества, утраченное из-за экономических и социальных изменений XIX в., и преодолеть нравственный упадок, вызванный переходом к массовому, обезличенному производству и отчуждением между работниками и работодателями. Немецкая аристократия привыкла к семейному, патерналистскому формату социального взаимодействия и не соглашалась с переводом отношений в обществе исключительно в финансовое измерение. В отличие от либералов и социалистов, консерваторы обсуждали социальную политику не в категориях права пролетариата на продукцию своего труда, а как проявление ответственности аристократии, исполнение религиозного долга, защиту рабочих и крестьян от нищеты, внутреннюю взаимовыручку корпораций и межклассовый мир.

Между указанными авторами существуют заметные различия. Если Кеттелер всю свою жизнь противостоял абсолютизму, то для Галлера неограниченное полномочие было важнейшим атрибутом правления. Галлер и Кеттелер указывали на недопустимость перераспределения ресурсов государством, Фогельзанг рассуждал о роли государства в переустройстве экономики на корпоративных началах. Галлер больше внимания уделял частной инициативе в организации помощи нуждающимся. Мюллер, Кеттелер и Фогельзанг были ключевыми популяризаторами и теоретиками корпоративной системы, которая позволила бы преодолеть негативные последствия свободного рынка. Статичность экономики гильдий у Мюллера и идея «умеренного процветания» Фогельзанга перекликаются с современными идеями устойчивого развития. В этой модели ключевые показатели эффективности – это доступность благ для населения в виде гарантированного прожиточного минимума и общая устойчивость системы при сложившейся

<sup>84</sup> Zelinka I. Op. cit. S. 325.

<sup>85</sup> Ibid. S. 305–306.

социальной иерархии, а не темпы роста. Кеттелер и Фогельзанг составляли детальные и подробные планы, в то время как Галлер и Мюллер лишь задавали общую канву. Галлер из рассматриваемых авторов может считаться наиболее самостоятельным мыслителем, а самую серьезную философскую проработку консерватизма произвел Мюллер.

Немецкие консерваторы сыграли важную роль в формировании как общего интеллектуального фона, так и практик и институтов социальной политики в Германии и Австрии. Благодаря Мюллеру и Галлеру в первой половине XIX в. распространялись идеи контрреволюции. Во второй половине столетия работы Кеттелера и Фогельзанга послужили основанием для социальной доктрины католической церкви. Их активность стала одной из предпосылок для принятия социальных законов в Германии и Австрии, из которых впоследствии выросло социальное государство в современном понимании. Немецкая система социальной политики послужила образцом для многих других государств, в том числе и для России, и ее идеологические и философские основания заслуживают особого внимания. Немецкая консервативная мысль повлияла на российскую политическую философию. Обе традиции отличаются от других консервативных школ обращенностью к прошлому, но между ними существуют заметные расхождения, связанные в первую очередь с тем, что в Германии, как и в Британии, первостепенная роль и инициатива социального действия отведены аристократии, а в России – монарху. Из-за противоречия между уважением к сильной феодальной традиции и стремлением к централизации власти в немецкой мысли консерватизм в Германии в сфере социальной политики выражает идеи, которые занимают промежуточное положение между этатистским подходом России и протестом против государственного вмешательства у американских консерваторов. Если для Америки и Британии важнейшие консервативные ценности – это свобода, ответственность, бережное отношение к институтам, то для России и Германии – это порядок, иерархия и стабильность, в том числе и в сфере социальной политики.

## Список литературы

- Есаулов И.А. Категория целостности в классической немецкой эстетике // Целостность и внутренняя организация в произведениях зарубежной и советской литературы. Межвузовский научно-тематический сборник. Махачкала: Дагестанский ун-т. 1992. С. 3–19.
- История русской философии / Под ред. М.А. Маслина и др. М.: Республика, 2001. 639 с.
- История философии / Под ред. М.Н. Громова. М.: Институт философии РАН, 1999. 218 с.
- Козырев А.П. Историческое время идет в метрополии // Трибуна русской мысли. 2007. № 7. С. 171–179.
- Мангейм К. Консервативная мысль / Пер. с англ. Э.М. Телятниковой // Социологические исследования. 1993. № 1. С. 126–138.
- Мусихин Г.И. Власть перед вызовом модернизации: сравнительный анализ российского и немецкого опыта конца XVIII – начала XX веков. Дисс. д. полит. н. М.: Ин-т философии РАН, 2004. 320 с.
- Перевезенцев С.В., Ширинянц А.А. В поисках самобытности. Об истоках отечественного национал-консервативного дискурса // Тетради по консерватизму. 2017. № 3. С. 61–74.
- Сербиненко В.В. Русская философия. Курс лекций. М.: Омега-Л, 2006. 464 с.
- Шамшурин В.И. Консерватизм и свобода. Краснодар: Глагол, 2003. 474 с.

- Church and society. Catholic social and political thoughts and movements 1789–1950 / Ed. by J.N. Moody. N.Y.: Arts, 1953. 914 p.
- Dethlefs S. Müller Ritter von Nitterdorf, Adam* // Neue Deutsche Biographie / Hrsg. von Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 18. Berlin: Duncker & Humblot, 1997. S. 338–341.
- Die sozialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang. Grundzüge einer christlichen Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre nach Vogelsangs Schriften / Hrsg. von W. Klopp. Sankt Polten: Franz Chamra, 1894. 645 S.
- Green J.A.* Edmund Burke's German Readers at the End of Enlightenment, 1790–1815. Diss. Cambridge: Cambridge University, 2017. 246 p.
- Haller de C.L.D.* Ristaurazione della Scienza Politica. Vol. 1. Napoli: Stabilimento Tipografico Del Tramatea, 1850. 524 p.
- Hogan W.E.* The Development of Bishop Wilhelm Emmanuel von Ketteler's Interpretation of the social Problem. Diss. Washington: The Catholic University of America Press, 1946. xv, 297 p.
- Ketteler W.E.* Die Arbeiterfrage und das Christentum. Mainz: F. Kirchheim, 1864. 213 S.
- Ketteler W.E.* Die Arbeiterbewegung und ihr Streben im Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit. Mainz: F. Kirchheim, 1869. 24 S.
- Ketteler W.E.* Die Katholiken im Deutschen Reich. Entwurf zu einem politischen Programm. Mainz: F. Kirchheim, 1873. 125 S.
- Ketteler W.E.* Freihert, Autoritat und Kirche. Mainz: F. Kirchheim, 1862. 259 S.
- Ketteler W.E.* Liberalismus, Sozialismus und Christentum // Christlich-Sociale Blatter. 1862. No. 13. S. 173–174.
- Liedke H.R.* The German Romanticists and Karl Ludwig von Haller's Doctrines of European Restoration // The Journal of English and Germanic Philology. 1958. Vol. 57. No. 3. P. 371–393.
- Meinecke F.* Cosmopolitanism and the national state / Trans. by F. Gilbert. Princeton: Princeton University Press, 1970. xv, 416 p.
- Muller A.H.* Die Elemente der Staatskunst. Bd. 3. Berlin: Sander, 1922. 608 S.
- Muller A.H.* Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere. Leipzig: Friedrich Christoph Wilhelm Bogel, 1819. 74 S.
- Schlager P.* Karl Ludwig von Haller // Catholic Encyclopedia / Ed. by Ch.G. Herbermann et al. Vol. 7. N.Y.: The Encyclopedia Press, 1913. P. 119–120.
- Zelinka I.* Der autoritäre Sozialstaat: Machtgewinn durch Mitgefühl in der Genese staatlicher Fürsorge. Münster: LIT Verlag, 2005. 418 S.

## **Philosophy of the social policy in German conservatism of the XIX century**

### **Vadim A. Podolskiy**

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

The article describes the attitude of the German conservative thinkers of the XIX century towards social policy. Works by Carl von Haller, Adam Muller, Wilhelm von Ketteler and Carl von Vogelsang are studied, the philosophic background of their views, and the impact of their arguments for the intellectual history of Germany. Their conservative critique of capitalism and socialism is studied. The paper also analyzes the conception of “sustainable development” understood as an approach towards economy that is focused not on the increase of production, but on maintenance of acceptable level of welfare. The article presents ideas of corporate organization of society that can restore the harmony of medieval social, political and economical relations. The ideology of aristocratic paternalism is explored together with its philosophical and religious foundations as well

as its focus on the preservation of social peace and its concern about the needs of the population. The article presents the claims of the conservative thinkers on the value of the nonmaterial components of the social life, which serve as the foundation for social policy, namely respect towards tradition, responsibility, service, trust, justice, frugality, religiosity. The emergence of the German conservatism is explored in relation to Russian political philosophy. The article shows that the scientific and public activity of the German conservatives led to the introduction of social laws in Germany and Austria.

**Keywords:** Germany, conservatism, social policy, Karl von Haller, Adam Muller, Wilhelm von Ketteler, Karl von Vogelsang

**For citation:** Podolskiy, V.A. “Filosofiya sotsial'noi politiki v nemetskom konservatizme XIX veka” [Philosophy of the social policy in German conservatism of the XIX century], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 65–81. (In Russian)

## References

- Dethlefs, S. “Müller Ritter von Nitterdorf, Adam”, *Neue Deutsche Biographie*, hrsg. von Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 18. Berlin: Duncker & Humblot, 1997, S. 338–341.
- Esaulov, I.A. “Kategoriya tselostnosti v klassicheskoy nemetskoj estetike” [The Integrity category in classic German aesthetics], *Tselostnost i vnutrennyaya organizatsiya v proizvedeniyakh zarubezhnoy i sovetskoy literatury. Mezhevuzovskiy nauchno-tematicheskii sbornik* [Integrity and internal organization in Russian and foreign literary works. Scientific and thematic compendium by multiple higher education institutions]. Makhachkala: Dagestan Univ. Publ., 1992, pp. 3–19. (In Russian)
- Green, J.A. *Edmund Burke's German Readers at the End of Enlightenment, 1790–1815*, Diss. Cambridge: Cambridge University, 2017. 246 pp.
- Gromov, M.N. (ed.) *Istoriya filosofii*. [History of philosophy]. Moscow: IPh RAS Publ., 1999. 218 pp. (In Russian)
- Haller, de C.L.D. *Ristaurazione della Scienza Politica*, Vol. 1. Napoli: Stabilimento Tipografico Del Tramatea, 1850. 524 pp.
- Hogan, W.E. *The Development of Bishop Wilhelm Emmanuel von Ketteler's Interpretation of the social Problem*, Diss. Washington: The Catholic University of America Press, 1946. xv, 297 pp.
- Ketteler, W.E. “Liberalismus, Sozialismus und Christentum”, *Christlich-Soziale Blätter*, 1862, No. 13, S. 173–174.
- Ketteler, W.E. *Die Arbeiterfrage und das Christentum*. Mainz: F. Kirchheim, 1864. 213 S.
- Ketteler, W.E. *Die Arbeiterbewegung und ihr Streben im Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit*. Mainz: F. Kirchheim, 1869. 24 S.
- Ketteler, W.E. *Die Katholiken im Deutschen Reich. Entwurf zu einem politischen Programm*. Mainz: F. Kirchheim, 1873. 125 S.
- Ketteler, W.E. *Freiheit, Autorität und Kirche*. Mainz: F. Kirchheim, 1862. 259 S.
- Klopp, W. (Hg.) *Die sozialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang. Grundzüge einer christlichen Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre nach Vogelsangs Schriften*. Sankt Polten: Franz Chamra, 1894. 645 S.
- Kozyrev, A.P. “Istoricheskoe vremya idet v metropolii” [Historic time continues in the metropolis], *Tribuna russkoy mysli*, 2007, No. 7, pp. 171–179. (In Russian)
- Liedke, H.R. “The German Romantics and Karl Ludwig von Haller's Doctrines of European Restoration”, *The Journal of English and Germanic Philology*, 1958, Vol. 57, No. 3, pp. 371–393.
- Mannheim, K. “Konservativnaya mysl'” [Conservative thought], trans. by E.M. Telyatnikova, *Sotsiologicheskie issledovaniya*, 1993, No. 1, pp. 126–138. (In Russian)
- Maslin, M.A. et al. (eds.) *Istoriya russkoy filosofii: Ucheb. dlya vuzov* [History of Russian philosophy. A manual for higher education institutions]. Moscow: Respublika Publ., 2001. 639 pp. (In Russian)

- Meinecke, F. *Cosmopolitanism and the national state*, trans. by F. Gilbert. Princeton: Princeton University Press, 1970. xv, 416 pp.
- Moody, J.N. (ed.) *Church and society. Catholic social and political thoughts and movements 1789-1950*. New York: Arts, 1953. 914 pp.
- Muller, A.H. *Die Elemente der Staatskunst*, Bd. 3. Berlin: Sander, 1922. 608 S.
- Muller, A.H. *Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere*. Leipzig: Friedrich Christoph Wilhelm Bogel, 1819. 74 S.
- Musikhin, G.I. *Vlast pered vyzovom modernizatsii: sravnitelnyy analiz rossiyskogo i nemetskogo opyta kontsa XVIII - nachala XX vekov* [Authorities facing the challenge of modernization: comparative analysis of Russian and German experience in the end of the XVIII century and the beginning of the XIX century], Diss. Moscow: IPh RAS Publ., 2004. 320 pp. (In Russian)
- Perevezentsev, S.V. & Shirinyants, A.A. "V poiskakh samobytnosti. Ob istokakh otechestvennogo natsional-konservativnogo diskursa" [Searching for distinctiveness. About sources of the Russian national-conservative discourse], *Tetrady po konservatizmu*, 2017, No. 3, pp. 61-74. (In Russian)
- Schlager, P. "Karl Ludwig von Haller", *Catholic Encyclopedia*, ed. by Ch.G. Herbermann et al., Vol. 7. New York: The Encyclopedia Press, 1913, pp. 119-120.
- Serbinnenko, V.V. *Russkaya filosofiya. Kurs lektsiy*. [Russian philosophy. Lecture course]. Moscow: Omega-L Publ., 2006. 464 pp. (In Russian)
- Shamshurin, V.I. *Konservatizm i svoboda* [Conservatism and freedom]. Krasnodar: Glagol Publ., 2003. 474 pp. (In Russian)
- Zelinka, I. *Der autoritäre Sozialstaat: Machtgewinn durch Mitgefühl in der Genese staatlicher Fürsorge*. Münster: LIT Verlag, 2005. 418 S.

## ДОКЛАДЫ И ЛЕКЦИИ

*А.Л. Никифоров*

### КАКОЕ БУДУЩЕЕ ЖДЕТ ЧЕЛОВЕЧЕСТВО?\*

*Никифоров Александр Леонидович* – доктор философских наук, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: nikiforov\_first@mail.ru

В статье рассматриваются некоторые сценарии будущего развития человечества, представленные Ф. Фукуямой, Римским клубом и трансгуманистами. Показано, что все эти сценарии прогнозируют будущую гибель человечества. Обсуждается вопрос о том, каким образом этого можно избежать. Отмечено, что все упомянутые сценарии европоцентричны: современный кризис европейской цивилизации они экстраполируют на все человечество. Действительно, существование европейской цивилизации подходит к концу, она разлагается и умирает, заражая миазмами своего разложения весь мир. Сегодня для российских философов главным становится вопрос: как предохранить Россию от того разложения, которое переживает сейчас Западная Европа? С точки зрения автора статьи, при выработке проекта будущего России следует отказаться от либеральной идеологии и от капиталистического способа производства, основной целью которого является получение прибыли. Нужна новая – коллективистская – идеология, ограничение частной собственности и рыночных отношений. Главную задачу российской философии в настоящее время автор видит в разработке нового социального проекта, стремление к реализации которого придаст высокий смысл жизнедеятельности людей нашей страны.

**Ключевые слова:** Фукуяма, Римский клуб, трансгуманизм, либерализм, капитализм, идеология, цивилизация

**Для цитирования:** *Никифоров А.Л.* Какое будущее ждет человечество? // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 82–95.

В настоящее время в средствах массовой информации широко обсуждается вопрос о путях будущего развития нашего российского общества. Высказываются самые разнообразные, часто несовместимые между собой точки зрения. Какой мы хотим видеть Россию будущего? Продолжать ли нам копировать западноевропейские схемы развития? Ориентироваться ли нам на Китай, на арабский мир? Или найти какой-то собственный путь развития, пролегающий между Востоком и Западом? По-видимому, важнейшей задачей, стоящей ныне перед отечественной философией, является поиск

---

\* Статья написана на основе выступления на заседании теоретического семинара «Российский проект цивилизационного развития» 10 февраля 2021 г. в Институте философии РАН.

ответов на эти вопросы. Именно философы должны предложить проект будущего развития России. Это их общественный долг.

Мне кажется, что при размышлениях о будущем России полезно учесть некоторые, уже широко известные сценарии будущего развития человечества, предложенные западными учеными. О них и пойдет речь ниже.

## I.

В 1989 г. американский политолог Ф. Фукуяма опубликовал небольшую статью под названием «Конец истории?», а через три года издал книгу «Конец истории и последний человек». Статья Фукуямы вызвала необычайно широкий интерес политологов, философов, экономистов разных стран и была переведена на множество иностранных языков. Интересно заметить, что уже в начале 1990 г. ее перевод был опубликован в нашей стране<sup>1</sup>.

Основная идея, которую высказывает и пытается обосновать в своих работах американский политолог, достаточно проста: либерально-демократическое общественное устройство, установившееся в странах Западной Европы и США, является конечным пунктом социально-экономического развития человечества, и к этому устройству постепенно придут все народы и страны Земного шара. «То, чему мы, вероятно, свидетели, – пишет он, – не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления»<sup>2</sup>.

В отличие от К. Маркса, полагавшего, что стихийное развитие производительных сил периодически требует изменения производственных отношений и порождает соответствующую идеологию, Фукуяма считает, что именно идеология побуждает людей к преобразованию общественных отношений. В XX в. либеральной идеологии, говорит Фукуяма, противостояли фашизм и коммунизм. Фашистское государство было разгромлено в результате Второй мировой войны, и идеология избранной нации утратила свое влияние. Коммунистическая идеология была серьезным противником либерализма, имевшим многочисленных сторонников по всему миру, но только до тех пор, пока она поддерживалась Советским Союзом. С распадом СССР она также утратила свою популярность. В итоге к концу XX в. единственно выжившей оказалась только либеральная идеология, которая устами Фукуямы заявила о своем окончательном господстве в мировом общественном сознании.

Правда, либерально-демократическое устройство общества вполне реализовано только в странах Западной Европы и Северной Америки. Эти страны, по мнению американского политолога, находятся уже за пределами истории. Однако большинство народов Земного шара продолжает свое историческое развитие к конечной цели – к установлению либеральной демократии. К этому их стимулирует зрелище материального благосостояния, которого достигли жители Европы и США. «В частности, – замечает Фукуяма, – впечатляющее материальное изобилие в западных либеральных экономиках и на их основе – бесконечно разнообразная культура потребления, видимо,

<sup>1</sup> Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134–148.

<sup>2</sup> Там же. С. 134–135.

питают и поддерживают либерализм в политической сфере»<sup>3</sup>. В основе развития всех народов, полагает американский политолог, лежит стремление к увеличению потребления, поэтому все они неизбежно придут к установлению либеральной демократии. В конце своей статьи он пишет: «Мы могли бы резюмировать: общечеловеческое государство – это либеральная демократия в политической сфере, сочетающаяся с видео и стерео в свободной продаже – в сфере экономики»<sup>4</sup>. Конечно, на пути к обществу потребления еще возможны локальные столкновения и конфликты между народами и странами, однако глобальные столкновения, основанные на принципиальных идеологических расхождениях, уже невозможны. Движение к построению либерально-демократического общества будет магистральным путем развития человечества в XXI в. Когда же на всей Земле воцарится либеральная демократия, образуется всемирный союз демократических государств типа современного Евросоюза, и это будет венцом и концом социально-экономического развития человечества. Ни войн, ни революций уже не будет, лишь одна страсть останется побуждающим мотивом всякой деятельности – страсть к увеличению разнообразия потребления. Унылая картина! Кстати сказать, и самого Фукуямы она не воодушевляет. «Конец истории печален, – пишет он, завершая свою статью, – борьба за признание, готовность рисковать жизнью ради чисто абстрактной цели, идеологическая борьба, требующая отваги, воображения и идеализма, – вместо всего этого – экономический расчет, бесконечные технические проблемы, забота об экологии и удовлетворение изощренных запросов потребителя. В постисторический период нет ни искусства, ни философии; есть лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории»<sup>5</sup>.

Ну что можно сказать по поводу того сценария будущего, набросок которого дал в своей статье американский политолог? Критиковать его, спустя 30 лет, кажется бессмысленным, тем более, что я не обладаю для этого достаточной квалификацией. Можно высказать лишь несколько общих соображений.

Во-первых, он говорит об истории человечества. Но ведь существует так называемый цивилизационный подход к истории, с точки зрения которого нет никакой истории человечества, а есть лишь история локальных цивилизаций. Для Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби и их последователей рассуждения Фукуямы совершенно безосновательны. Он совершает ошибку, типичную для ограниченного европоцентризма: рассматривает историю человечества как стягивающуюся к истории Западной Европы. Но ведь это далеко не так.

Во-вторых, либеральная демократия в политической сфере, свободный рынок и частная собственность, т.е. капитализм, в сфере экономики – вот конечный пункт развития человечества, провозглашает Фукуяма. Поэтому его статья есть не что иное, как очередная апологетика капитализма.

Наконец, его рассуждения часто весьма расплывчаты. Он говорит о либерализме, но какое содержание он вкладывает в это понятие? Впрочем, за пределами аналитической традиции неясность и расплывчатость встречаются достаточно часто. Однако дело не в этом.

<sup>3</sup> Фукуяма Ф. Конец истории. С. 139.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 148.

Почему небольшая и весьма поверхностная статья неизвестного американского политолога привлекла столь широкое внимание? Мне кажется, потому, что к концу XX в. все более отчетливо стал осознаваться кризис европейской цивилизации и вопрос о будущем человечества стал приобретать все большую актуальность. Развитие европейской цивилизации стимулировалось стремлением избавиться от голода, от эпидемий и болезней, от войн. К концу XX в. то состояние общества, к которому стремились европейские народы, оказалось достигнутым: от голода здесь уже никто не умирает, напротив, растет уровень потребления и комфорта; об эпидемиях чумы, холеры, оспы, когда-то опустошавших целые страны, давно забыли; соперничество и конфликты европейских стран сменились их союзом. Возникает вопрос: а что же дальше? Чего еще желать? К чему стремиться? И широкий интерес к статье Фукуямы как раз и показывает, что вопрос о будущем человечества в настоящее время приобретает особую остроту. Фукуяма провозгласил, что либерально-демократический капитализм есть высшая и конечная точка социально-экономического развития человечества. Но есть и другие сценарии будущего.

## II.

В декабре 2017 г. Римский клуб представил 43-й доклад под названием «Come on! Капитализм, близорукость, население и разрушение планеты» («Come on!» – «Давай же!», «Живей!»)<sup>6</sup>.

Доклад посвящен 50-летию образования Клуба и подписан двумя его президентами – Эрнстом Вайцзекером (сыном знаменитого физика Карла фон Вайцзекера) и Андерсом Вийкманом. Он был составлен при участии всех остальных 34 членов Клуба.

Интересно отметить, что этот юбилейный доклад возвращает нас к первому докладу Римского клуба – «Пределы роста», написанного Донеллой и Денизом Медоузами в 1972 г. Но если в первом докладе авторы обращали внимание на опасные тенденции мирового промышленного развития и призывали мировой капитализм как-то перестроиться, чтобы не довести дело до глобальной экологической катастрофы, то авторы последнего доклада говорят о том, что надежды на трансформацию капитализма не оправдались и остановить сползание человечества в экологическую пропасть сейчас уже практически невозможно. В конце 80-х и в 90-е гг. в докладах Римского клуба выражалась надежда на то, что теперь, после крушения СССР, после прекращения холодной войны и установления однополярного мира, глобальный капитализм может спокойно заняться своими внутренними проблемами и перестроить экономику так, чтобы она пришла в гармонию с окружающей средой. Теперь же авторы доклада с горечью говорят о том, что эта надежда не оправдалась, напротив, избавившись от внешней опасности, капитализм стал пожирать сам себя и еще более интенсивно уничтожать окружающую среду.

Доклад состоит из трех частей: первая часть описывает существующее положение дел в мире; вторая часть подвергает критике идеологию

<sup>6</sup> Von Weizsaecker E., Wijkman A. Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. N.Y., 2018.

XVIII–XIX вв., ответственную, по мнению авторов, за нынешний экологический кризис; в третьей части авторы высказывают некоторые умозрительные рецепты предотвращения надвигающейся экологической катастрофы.

По-видимому, наиболее информативной и обоснованной является первая часть, рисующая картину современных тенденций развития человечества и дающая представление о конечном пункте этого развития.

Прежде всего, авторы отмечают, что в 80-е гг. XX в. капитализм претерпел весьма существенную трансформацию: промышленный капитализм уступил первенство финансовому капиталу, который стремится к прибыли не для того, чтобы вложить ее в улучшение производства, в какие-то новые промышленные проекты, а просто для увеличения суммы накопленного капитала. По их подсчетам, 98% всех финансовых операций в мире носят чисто спекулятивный характер.

В течение XX в. население Земли увеличилось приблизительно в 5 раз. В настоящее время, говорится в докладе, 97% массы всех позвоночных животных на Земле составляют люди и домашний скот, на долю диких позвоночных остается лишь 3% – от слонов и носорогов до домашних мышей. Но гораздо важнее и опаснее то, что за этот же период экономический оборот вырос в 40 раз, потребление топлива – в 16 раз, вылов рыбы увеличился в 35 раз. Около 2-х млрд людей в мире страдает от ожирения.

Быстро надвигается глобальное потепление климата, основной причиной которого авторы считают избыток в атмосфере углекислого газа  $\text{CO}_2$ . Каждый житель Земли генерирует в год 6 тонн  $\text{CO}_2$ . Всего лишь 1% богатых американцев генерирует 318 тонн  $\text{CO}_2$  на человека. 10% богатых людей на планете дают 45% всех выбросов  $\text{CO}_2$ . С увеличивающейся скоростью возрастают темпы урбанизации: если в начале XIX в. на Земле был лишь один город с населением в 1 млн человек – Лондон, то сейчас на планете таких городов более 300, причем в 22 городах число жителей превышает 10 млн человек. В 2007 г. впервые в истории человечества число городских жителей на земном шаре сравнялось с числом обитателей сельской местности. При этом следует учесть, что городской житель потребляет в 4 раза больше энергии, чем человек, живущий вне города. Сохраняется и даже возрастает угроза применения ядерного оружия. Все большее число стран становится обладателями такого оружия, к тому же техническое развитие ведет к тому, что оно становится все более компактным и недалеко то время, когда его смогут использовать не только государства, но и простые террористы.

Такова современная картина в изображении авторов доклада.

Вторая часть доклада носит название «Come On! Не цепляйся за устаревшую философию». Здесь авторы высказывают мысль о том, что бурный рост экономики и распространение рыночных отношений на все сферы общественной жизни вдохновлялись философией, которая для своего времени, может быть, была прогрессивной, но сейчас устарела и должна быть отброшена. Эта философия разрабатывалась в XVIII–XIX вв., когда мир, как выражаются авторы, был «пустым», т.е. был открыт для завоевания, колонизации, освоения и использования. Сфера промышленной деятельности человека занимала небольшое место в жизни Земли: деревья вырубали меньше, чем их вырастало; рыба размножалась быстрее, чем ее вылавливали, и т.п. Но сейчас мир «полон» – в том смысле, что все уголки Земного шара находятся под властью тех или иных государств, эксплуатируются национальными или транснациональными корпорациями. Экономическая деятельность человека

стала оказывать громадное угнетающее воздействие на жизнь планеты. Поэтому философия, проповедующая распространение рыночных отношений, конкуренцию, защищающая частную собственность, свободное перемещение капиталов и рабочей силы, сейчас пришла в противоречие с реалиями сегодняшнего дня.

Нужна новая философия, говорят авторы, необходимо новое «Просвещение», которое совершит в сознании людей столь же радикальный переворот, который совершили представители Просвещения XVIII в.

Наконец, в третьей – наиболее слабой, как представляется, – части доклада авторы высказывают некоторые пожелания, следование которым могло бы остановить надвигающуюся экологическую катастрофу. Существование этих пожеланий сводится, в общем-то, к простому призыву: «Ребята, давайте жить дружно друг с другом и с природой! Давайте заменим нефть и газ экологически чистыми источниками энергии, не будем устаревшие вещи выбрасывать на мусорную свалку, а будем их перерабатывать и превращать в новые вещи, давайте уменьшим потребление!» и т.п. Если же темпы роста народонаселения, промышленного производства и потребления сохранятся, то уже к середине XXI в. окружающая среда настолько деградирует, что станет непригодной для жизни человека и человечество как биологический вид вымрет.

Оценивая доклад Римского клуба, следует заметить, что он полностью перечеркивает поверхностные рассуждения Фукуямы о будущем человечества<sup>7</sup>. Если все народы и страны мира будут идти по либерально-демократическому пути к достижению уровня потребления европейских стран, то это шествие, как показывает доклад, будет очень недолгим. Уже к середине нынешнего века оно будет остановлено деградацией окружающей среды.

Некоторые положения доклада вызывают сомнения. В частности, его авторы говорят о том, что в глобальном потеплении климата виновно человечество, выбрасывающее в атмосферу углекислый газ. Однако гниющие растения, животные и мировой океан выделяют в атмосферу в десятки раз больше углекислоты, чем хозяйственная деятельность человека. Так что не человечество виновно в потеплении климата. Но если отвлечься от некоторых неточностей и сомнительных утверждений, то в целом доклад Римского клуба рисует весьма мрачную картину будущего человечества. Можно ли избежать экологической катастрофы?

По-видимому, решить глобальные проблемы, о которых шла речь в докладе, могло бы только единое человечество, руководствующееся одними принципами в подходе к сохранению окружающей среды. Если же одни страны будут исповедовать экологический подход в своем развитии, а другие страны будут наращивать производство и потребление, то ничего не получится. Однако сейчас мы видим, что противоречия между Севером и Югом, между Западом и Востоком обостряются, что между странами идет борьба за экономическое первенство, за увеличение валового национального продукта. Пока никаких надежд на объединение человечества перед лицом глобальных проблем не видно.

---

<sup>7</sup> См. об этом: *Randers J. 2052: A Global Forecast for the Next Forty Years. White River Junction (Vt.), 2012.*

Авторы доклада совершенно справедливо обращают внимание на то, что проблема заключается не в росте народонаселения Земли<sup>8</sup>, а в идеологии потребления, которая активно навязывается населению земного шара транснациональными корпорациями. Всеми средствами массовой информации, ухищрениями моды и разнообразными шоу, назойливой рекламой в сознание людей внедряется одна мысль: увеличивай, повышай количество и качество своего потребления, улучшай свой быт, повышай комфортность жизни! И это становится главной целью и смыслом жизни все большего числа людей. Для преодоления потребительской идеологии нужны изменения общеобразовательных программ, нужна пропаганда новых, более высоких ценностей, а кто выделит на это средства, если финансы – в руках тех, кто заинтересован в разжигании потребительских appetитов? Так что и здесь положение кажется безнадежным.

Особое внимание привлекает к себе тезис авторов о том, что в обострении глобальных проблем человечества в решающей мере виновна индивидуалистическая либеральная философия и идеология. Она провозглашает в качестве высшей ценности отдельного индивида, его права и свободы. Индивид имеет право руководствоваться своими животными инстинктами, и никто не должен ему в этом препятствовать, ибо это было бы покушением на святое – на свободу. Но если высшей ценностью является индивид, то ему безразличны проблемы человечества, ибо для него нация и человечество – всего лишь механические совокупности индивидов, его не волнует окружающая среда, ибо он полагает, что на его век ее хватит. Верно говорят авторы, что требуется новое Просвещение, нужна новая философия, говорящая о том, что есть более высокие ценности, чем отдельный человек, – нация, человечество, биосфера Земли, Бог. Но кто будет пропагандировать такую коллективистскую философию и идеологию? Средства массовой информации находятся в руках финансового капитала, который заинтересован в пропаганде либеральной идеологии, оправдывающей все его преступления.

Таким образом, современный капитализм, поддерживающий экономическую конкуренцию между народами и странами, затевающий экономические войны, пропагандирующий идеологию потребления, ведет к необратимой трансформации и гибели среды обитания человека. Капитализм, конечно, погибнет, но благодаря тому, что он охватил своими щупальцами весь земной шар, вместе с ним может погибнуть и человечество. Как и авторы доклада, я не вижу, каким образом можно было бы предотвратить надвигающуюся катастрофу, до которой остались лишь считанные десятилетия.

### III.

Римский клуб объединяет ученых и общественных деятелей, стремящихся обратить внимание мирового сообщества на то, что хозяйственная деятельность человека ныне оказывает столь разрушительное влияние на окружающую среду, что вскоре это может привести к экологической катастрофе. Для

---

<sup>8</sup> С.П. Капица полагал, что к середине XXI в. население Земли достигнет 10 млрд человек, но в дальнейшем стабилизируется на этой цифре: *Капица С.П. Общая теория роста человечества*. М., 2009. С. 35.

предотвращения этой катастрофы представители Клуба предлагают отбросить идеологию потребления, ограничить или преобразовать производство.

Другая группа ученых, так сказать, «технократов», предлагает свой проект будущего человечества, который дает ответ и на экологические проблемы<sup>9</sup>.

В феврале 2011 г. в нашей стране было создано стратегическое общественное движение «Россия 2045». Целью этого движения является «создание международного научно-исследовательского центра киборгизации с целью практического воплощения главного технопроекта – создания искусственного тела и подготовки человека к переходу в него». Это движение входит в международную «Всемирную ассоциацию трансгуманистов», созданную в 2008 г., и объединяется со сторонниками иммортализма, пропагандирующими замораживание больных и пожилых людей с целью их оживления в будущем, когда будут изобретены новые средства исцеления и продления жизни; постгендеризма, проповедующего устранение гендерных различий между людьми; геной инженерии, борцов за экологию и т.п.

Ученые и общественные деятели, входящие в это движение, выражают беспокойство по поводу того, что люди постепенно превращаются в стадо потребителей и утрачивают смысл своего существования. «Человечество превратилось в общество потребления и находится на грани тотальной утраты смысловых ориентиров развития. Интересы большинства людей сводятся в основном к поддержанию собственного комфортного существования», – заявляют они в своем «Манифесте стратегического общественного движения “Россия 2045”»<sup>10</sup>. Нужно отбросить идеологию потребления и указать человечеству новые высокие цели для дальнейшего развития. «Новая идеология должна утвердить в качестве одного из приоритетов необходимость использовать прорывные технологии для совершенствования самого человека, а не только среды его обитания»<sup>11</sup>.

Достижение главной цели движения включает в себя следующие этапы:

- создание искусственной копии тела человека (2015–2020 гг.);
- создание копии, в которую может быть пересажен мозг человека (2020–2025 гг.);
- создание копии, в которую можно пересадить сознание человека (2030–2035 гг.);
- превращение тела человека в голограмму (2040–2045 гг.).

Таким образом, если члены Римского клуба говорят о том, что к середине XXI в. окружающая среда может стать непригодной для жизни человека, то трансгуманисты обещают сделать человека независимым от окружающей среды и тем самым избавить его от экологических проблем. И для этого, говорят они, уже есть все данные: ныне мы живем в искусственно созданной среде, нас окружают синтетические материалы; уже сейчас возможна замена многих органов человеческого тела искусственными; мы потребляем генномодифицированные продукты; информационные технологии проникли во все сферы общественной и частной жизни, решена задача

<sup>9</sup> См.: Герасимова И.А. От модернизации к экологизации. Геоэкология и геосоциальность // *Epistemology & Philosophy of Science* / Эпистемология и философия науки. 2021. Т. 58. № 1. С. 8–21; Она же. Инженерное знание в техногенной цивилизации // *Epistemology & Philosophy of Science* / Эпистемология и философия науки. 2018. Т. 55. № 2. С. 6–17.

<sup>10</sup> Манифест стратегического общественного движения «Россия 2045». 2011. URL: <http://www.2045.ru/manifest> (дата обращения: 15.04.2021).

<sup>11</sup> Там же.

распознавания образов, дающая основу для создания искусственного зрения, постоянно совершенствуется машинный перевод с одного языка на другой и т.д.; среда нашего обитания – не естественный физический мир, а в значительной мере искусственный и виртуальный мир.

До сего времени, говорят трансгуманисты, наука познавала мир с целью его преобразования для нужд человека и изобретала технические средства его преобразования<sup>12</sup>. Она добилась своей цели: в современном обществе биологические потребности человека полностью удовлетворены, создано так называемое «общество потребления». Но что же дальше? Теперь, отвечают трансгуманисты, наука должна сделать главным предметом своего изучения и преобразования не окружающий мир, а самого человека, его биологическое тело. Следует заменить его искусственным телом, что даст человеку неопределимые преимущества. Это избавит человека от болезней, от необходимости питаться биологической пищей, от старости и даже от смерти. «Мы считаем, что можно и нужно ликвидировать старение и даже смерть, преодолеть фундаментальные пределы физических и психических возможностей, заданные ограничениями биологического тела»<sup>13</sup>. Искусственное тело не стареет и человек может жить столько, сколько захочет. И тогда человек из потребителя, бездумно удовлетворяющего свои биологические потребности, станет исследователем Вселенной. Он сможет свободно перемещаться среди звездных миров, целиком отдаваясь их познанию. Это – высокая вдохновляющая цель, задающая вектор последующего развития человечества, открывающая перед ним новые перспективы. И к достижению этой цели людей нужно готовить уже сейчас, развертывая перед ними грандиозные перспективы трансгуманизма.

Конечно, неудовлетворенность трансгуманистов существующим положением дел вполне понятна. Когда смыслом жизни становится потребление и люди проводят свою жизнь в погоне за материальными благами и разнообразными гаджетами, когда угасает стремление людей к духовному росту, это не может не вызывать беспокойства у мыслящих людей. Да, исчезла забота о куске хлеба, устранен тяжелый физический труд во имя заработка, но пропала также и стимулирующая людей необходимость интеллектуального и профессионального роста, исчезли побудительные мотивы для развития личности человека. Нужно указать людям новую высокую цель, стремление к которой наполнит смыслом их жизнь и придаст ей интерес, выходящий за рамки животного потребительства. Все это очень хорошо, однако та цель, о которой говорят трансгуманисты, кажется весьма сомнительной.

Прежде всего весьма наивными выглядят их рассуждения о пересадке мозга в искусственное тело и о пересадке сознания. Считается общепризнанным, что сознание есть функция мозга, что сознание неразрывно связано с мозгом. Совершенно неясно, может ли человеческое сознание быть перенесено на другой материальный носитель. Трансгуманисты полагают, что в 30-е гг. будет достигнута «точка бифуркации», когда будет создана программа, способная к самосовершенствованию, и она-то сможет полностью

<sup>12</sup> См.: *Никифоров А.Л.* Трансформация науки в XX в.: от поиска истины к совершенствованию техники // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки.* 2019. Т. 56. № 3. С. 20–29.

<sup>13</sup> Манифест стратегического общественного движения «Россия 2045». 2011. URL: <http://www.2045.ru/manifest> (дата обращения: 15.04.2021).

моделировать сознание. Но будет ли это сознанием человека? Короче говоря, здесь еще очень много совершенно неясных вопросов, а трансгуманисты рассуждают так, как будто эти вопросы уже решены.

Но главное даже не в этом. Постчеловек, как его называют, будет существом бесполом, ему не нужно будет рожать и воспитывать детей. Но это означает, что из жизни человека уйдет любовь, уйдут родственные связи и чувства. Он не будет испытывать боли и страданий, следовательно, не сможет испытывать сострадания и сочувствия к другим. Ему не нужно общение с другими такими же существами, следовательно, исчезнет дружба и все другие чувства, вызываемые общением. Короче говоря, в постчеловеке исчезнет все человеческое. Обо всем этом прекрасно сказал наш отечественный философ В.А. Кутырев, который в своей книге 2010 г., еще до появления российского «Манифеста», подверг глубокому анализу идеологию трансгуманизма и следствия, к которым она приводит. Полемизируя с одним из зарубежных его представителей, он писал: «Это прекрасный манифест идей и целей трансгуманизма... В прямой форме, с открытым забралом перед нами выступает последовательный идеолог компьютерного постчеловеческого мира, помещающий человека в зоопарк... Бессмертие возможно только в виде смерти живого человека и превращения в роботообразное существо, у которого ничего человеческого не останется. Эмоции, “привычки” жизни ему не нужны, страстей, чувств и влечений тела у него нет»<sup>14</sup>. Действительно, говоря о сознании человека и о пересадке его в искусственное тело, трансгуманисты оставляют от него только способность рассуждать и единственную функцию – познание. Но ведь не единым познанием жив человек! Сознание человека в решающей степени определяется его телесностью. Утрата биологического тела приведет к исчезновению любви и ревности, дружбы и ненависти, жалости и сострадания – всему тому, что на протяжении тысячелетий питало поэзию, музыку, скульптуру, литературу. Человеческая культура умрет вместе с биологическим телом. Осознание этого вызывает резко отрицательное отношение к идеям трансгуманизма: «...вести нас к суперинтеллекту собираются, похоже, крикливые пиарщики с куриным интеллектом, развитым вдоль одной прямой линии, – убежденные, по свидетельствам, что “человек – машина из мяса, носящая в черепе компьютер”»<sup>15</sup>.

В итоге трансгуманизм приходит к тому же будущему, о котором говорит Римский клуб, – к смерти человечества. Только представители Клуба говорят о смерти человечества в результате экологической катастрофы, а трансгуманисты говорят о смерти человечества в результате смены его расой киборгов. Но итог один и тот же.

#### IV.

Итак, мы рассмотрели три сценария развития человечества в ближайшие десятилетия. И все они, в общем, говорят о приближающейся смерти человечества. Вопрос о том, что нас ожидает, приобретает все более широкий

<sup>14</sup> Кутырев В.А. *Философия трансгуманизма*. Нижний Новгород, 2010. С. 6.

<sup>15</sup> Хоружий С.С. *Проблема постчеловека, или трансформативная антропология глазами синергичной антропологии* // *Философские науки*. 2008. № 2. С. 29.

общественный интерес, о чем свидетельствует, в частности, книга патриарха Московского и всея Руси Кирилла, которая так и называется «Подумайте о будущем человечества»<sup>16</sup>. Патриарх также говорит о том, что многие явления нашей жизни свидетельствуют о разложении и гниении современного общества и в конечном счете способны привести к гибели человечества. Основную причину этого он усматривает в упадке нравственности и видит спасение в возвращении к христианским этическим нормам. Если 100 лет назад книга О. Шпенглера «Закат Европы» вызывала лишь критические насмешки, то сейчас уже многие мыслящие люди задумываются о том, какое будущее ожидает человечество и каким мы хотели бы его видеть.

Оценивая высказанные выше прогнозы, сразу же хотелось бы отметить, что во всех разговорах о будущем человечества выражается европоцентристская позиция: речь идет о западноевропейской цивилизации, которая в последнее столетие действительно переживает кризис и находится на пороге полного разложения и распада. И вот эти симптомы разложения экстраполируются на все человечество и создается впечатление, что все человечество идет к гибели. Но Китай, Индия, страны мусульманского мира, народы Латинской Америки живут своей жизнью и не ощущают того кризиса, который беспокоит народы Западной Европы и США. По-видимому, европейская цивилизация подошла к концу своего существования и предощущение ее гибели находит выражение в рассмотренных выше прогнозах. Ну что ж, много великих цивилизаций ушло в прошлое – это естественно: все живое рождается, растет, расцветает и умирает. Нас должна интересовать будущая судьба России, которая тысячами нитей связана с западноевропейской цивилизацией и сейчас заражается миазмами ее гниения. Что можно было бы сказать о будущем России?

Чтобы избежать пропасти, в которую проваливается Западная Европа, следует, по-видимому, в экономической сфере отказаться от капитализма, а в сфере идеологии – от либерализма. Система производства, направленная на получение прибыли, должна быть отброшена. Следовательно, частная собственность и свободный рынок должны быть ограничены так, чтобы служить обществу, а не подчинять его себе. Доклад Римского клуба говорит о необходимости радикального изменения общественного сознания и нового «Просвещения». Но это означает, что нужно отказаться от либеральной философии и идеологии, провозглашающей высшей ценностью индивида, его права и свободы. Либерализм есть идеология капитализма и все разговоры его представителей о свободах и правах человека, о демократии и прочих привлекательных вещах, по сути дела, имеют одну цель – защитить, оправдать, восславить капитализм как высший и конечный этап в развитии человечества. «Если бы кого-нибудь, – замечает современный представитель либеральной философии Р. Дворкин, – удалось убедить отказаться от капитализма, то он перестал бы быть либералом; если бы большинство либералов отказалось от капитализма, то либерализм утратил бы свое значение как политическая сила»<sup>17</sup>.

Место либерализма в общественном сознании должна занять иная – коллективистская, коммуитаристская или системная – идеология, которая высшей ценностью считает некоторую целостность – общество, нацию,

<sup>16</sup> Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Подумайте о будущем человечества. М., 2018.

<sup>17</sup> Дворкин Р. Либерализм // Современный либерализм. М., 1998. С. 50.

государство, биосферу Земли. Сохранение и развитие общества – вот высшая ценность, ориентируясь на которую следует думать об организации жизнедеятельности индивидов. В таком случае следует начинать не с прав и свобод личности, а с обязанностей личности перед обществом. Видный представитель либеральной философии И. Берлин настаивал на том, что свобода личности не должна ограничиваться ничем, кроме сферы свободы других личностей. Нет, свобода личности должна быть ограничена сохранением и развитием общества. Конкретные формы регламентации отношений между индивидом и обществом могут быть весьма разнообразными, но при размышлении о них следует на первое место ставить не свободу и благополучие индивида, а сохранение и благополучие общественного организма.

И еще одно. По-видимому, трансгуманисты вполне справедливо обращают внимание на то, что людям нужна какая-то высокая идея, какая-то возвышенная цель, придающая смысл их существованию, поднимающая их над заботами об удовлетворении биологических потребностей. Только при наличии такой цели человеческое общество способно развиваться, не мертвее в удовлетворении биологических инстинктов. Кстати сказать, такой возвышенной идеей была идея коммунизма: советские люди, трудясь на полях, на заводах, в шахтах, осознавали, что их труд вплетен в реализацию коммунистического идеала, и это придавало высокий смысл их повседневной деятельности. Патриарх Кирилл в своей книге замечает, что в Советском Союзе под атеистической оболочкой сохранялись нравственные ценности христианства. В самом деле, в «Моральном кодексе строителя коммунизма» можно прочесть:

«1. Преданность делу коммунизма, любовь к социалистической Родине, к странам социализма.

2. Добросовестный труд на благо общества: кто не работает, тот не ест <...>

6. Гуманные отношения и взаимное уважение между людьми: человек человеку друг, товарищ и брат <...>

8. Взаимное уважение в семье, забота о воспитании детей.

9. Нетерпимость к несправедливости, туеядству, нечестности, карьеризму, стяжательству...».

Действительно, это слегка видоизмененное повторение христианских заповедей. Кто с ними не согласится? Понятно, что Патриарх, глядя на нашу современную жизнь, скорбит о падении нравственности. К сожалению, высокая идея коммунизма уступила низменным эгоистическим страстям: чревоугодие подчинило себе дух и продиктовало новые принципы нравственности, согласно которым успех любой ценой, карьера, власть и стяжательство являются высшими ценностями жизнедеятельности индивида.

Но с такими ценностями человечество ожидает неминуемая гибель. Нужны новые социальные проекты, наполняющие высоким смыслом жизнь людей, нужны «Государство» Платона, «Град Божий» Августина, «Новая Атлантида» Ф. Бэкона, «Город Солнца» Т. Кампанеллы... Каждый век создавал свои утопии, свой образ будущего, к реализации которого звал человечество. По-видимому, только кровавый XX век оказался способен лишь на угнетающие антиутопии. Может быть, начавшееся столетие задаст новый светлый идеал, стремление к реализации которого вновь наполнит высоким смыслом нашу жизнь?

Кажется, именно такой идеал необходим для выживания России.

## Список литературы

- Герасимова И.А. Инженерное знание в техногенной цивилизации // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки*. 2018. Т. 55. № 2. С. 6–17.
- Герасимова И.А. От модернизации к экологизации. Геоэкология и геосоциальность // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки*. 2021. Т. 58. № 1. С. 8–21.
- Дворкин Р. Либерализм // *Современный либерализм / Сост. и пер. с англ. Л.Б. Макеевой*. М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. С. 44–75.
- Капица С.П. Общая теория роста человечества. М.: ММВБ, 2009. 120 с.
- Кутырев В.А. Философия трансгуманизма. Нижний Новгород: Нижегородский университет, 2010. 85 с.
- Манифест стратегического общественного движения «Россия 2045». 2011. URL: <http://www.2045.ru/manifest> (дата обращения: 15.04.2021).
- Никифоров А.Л. Трансформация науки в XX в.: от поиска истины к совершенствованию техники // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 56. № 3. С. 20–29.
- Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Подумайте о будущем человечества. М.: Изд-во Московской патриархии, 2018. 160 с.
- Фукуяма Ф. Конец истории? / Пер. с англ. // *Вопросы философии*. 1990. № 3. С. 134–148.
- Хоружий С.С. Проблема постчеловека, или трансформативная антропология глазами синергической антропологии // *Философские науки*. 2008. № 2. С. 10–31.
- Randers J. 2052: A Global Forecast for the Next Forty Years. White River Junction (Vt.): Chelsea Green Publ., 2012. 416 p.
- von Weizsaecker E., Wijkman A. Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. N.Y.: Spinger, 2018. 220 p.

## What kind of future is humanity facing?

### Aleksandr L. Nikiforov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: [nikiforov\\_first@mail.ru](mailto:nikiforov_first@mail.ru)

The article examines the scenarios for the future development of mankind presented by F. Fukuyama, the Club of Rome and transhumanists. It is shown that all these scenarios predict the future death of humanity. The question of how this can be avoided is discussed. It is noted that all the scenarios mentioned are Eurocentric: they extrapolate the current crisis of European civilization to all humanity. Indeed, the existence of European civilization is coming to an end, it decays and dies, infecting the whole world with the miasma of its decay. Now, a major question for Russian philosophers is how to protect Russia from the decay that Western Europe is currently experiencing. The author argues that in developing a project for the future of Russia, one should abandon liberal ideology and the capitalist mode of production, the main goal of which is to make profit. We need a new – collectivist – ideology, restriction of private property and market relations. The main task of Russian philosophy at the present time is the development of a new social project, the pursuit of which will give a high meaning to the life of the people of our country.

**Keywords:** Fukuyama, Club of Rome, transhumanism, liberalism, capitalism, ideology, civilization, ecology, posthuman

**For citation:** Nikiforov, A.L. “Kakoe budushchee zhdet chelovechestvo?” [What kind of future is humanity facing?], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 82–95. (In Russian)

## References

- Dworkin, R. "Liberalism", *Sovremenniy liberalism* [Modern Liberalism], ed. and trans. by L.B. Makeeva. Moscow: Dom intellektul'noi knigi Publ.; Progress-Traditsiya Publ., 1998, pp. 44–75. (In Russian)
- Fukuyama, F. "Konets istorii?" [The end of the history?], *Voprosy filosofii*, 1990, No. 3, pp. 134–148. (In Russian)
- Gerasimova, I.A. "Inzhenernoe znanie v tekhnogennoi tsivilizatsii" [Engineering knowledge in the technogenic civilization], *Epistemology & Philosophy of Science / Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2018, Vol. 55, No. 2, pp. 6–17. (In Russian)
- Gerasimova, I.A. "Ot modernizatsii k ekologizatsii. Geoekologiya i geosotsial'nost'" [From modernization to ecologization. Geoecology and geosociality], *Epistemology & Philosophy of Science / Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2021, Vol. 58, No. 1, pp. 8–21. (In Russian)
- Kapitsa, S.P. *Obshchaya teoriya rosta chelovechestva* [General theory of human growth]. Moscow: MMVB Publ., 2009. 120 pp. (In Russian)
- Horujy, S.S. "Problema postcheloveka, ili transformativnaya antropologiya glazami sinergiinoi antropologii" [The Posthuman problem, or transformative anthropology through the eyes of synergistic anthropology], *Filosofskie nauki*, 2008, No. 2, pp. 10–31. (In Russian)
- Kirill, the Patriarch of Moscow and All Russia. *Podumaite o budushchem chelovechestva* [Think about the future of humanity]. Moscow: Moskovskaya Patriarkhiya Publ., 2018. 160 pp. (In Russian)
- Kutyrev, V.A. *Filosofiya transgumanizma* [The philosophy of transhumanism]. Nizhny Novgorod: Nizhny Novgorod Univ. Publ., 2010. 85 pp. (In Russian)
- "Manifest strategicheskogo obshchestvennogo dvizheniya 'Rossiya 2045'" [Manifesto of the strategic public movement 'Russia 2045'], 2011 [<http://www.2045.ru/manifest>, accessed on 15.04.2021]. (In Russian)
- Nikiforov, A.L. "Transformatsiya nauki v XX v.: ot poiska istiny k sovershenstvovaniyu tekhniki" [The Transformation of Science in the XX Century: from the Search of Truth to the Enhancement of Technology], *Epistemology & Philosophy of Science / Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2019, Vol. 56, No. 3, pp. 20–29. (In Russian)
- Randers, J. *2052: A Global Forecast for the Next Forty Years*. White River Junction, Vt.: Chelsea Green Publ., 2012. 416 pp.
- von Weizsaecker, E. & Wijkman, A. *Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet*. New York: Springer, 2018. 220 pp.

*Д.А. Качеев*

## **В ПОИСКАХ ИДЕАЛА ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ: ЕВРАЗИЙСКОЕ ПОНИМАНИЕ ГОСУДАРСТВА КАК АЛЬТЕРНАТИВА ЕВРОПЕЙСКОЙ ДЕМОКРАТИИ\***

*Качеев Денис Анатольевич* – кандидат философских наук. Костанайский региональный университет им. Ахмета Байтурсынова. Республика Казахстан, 110000, Костанай, ул. Байтурсынова, д. 47; e-mail: kacheev@mail.ru

Предметом статьи является евразийское понимание государства как «соборной» личности, идеократии, «гарантийного» государства и «государства правды» как особого пути общественного развития и государственного устройства. В евразийстве принцип соборности был применен Л.П. Карсавиным по отношению к государству, которое понималось как некий «культур-субъект», «соборная» или «симфоническая» личность. «Соборное» государство есть всеединство составляющих его групп и индивидуумов, консолидированных правящим слоем и идеей-правительницей. Государство как «соборная» личность понималось в нескольких качествах: как государство идеократическое, в котором правящий слой подчинен высшей идее-правительнице; как государство «гарантийное», в котором правящий слой органично связан с народом и «гарантирует» достижение положительных государственных целей; как «государство правды», представляющее общественный союз, направленный на реализацию идеала высшей правды. Различные модели государственного устройства, основанные на принципе «соборности», представляют альтернативу европейской модели, основанной на индивидуалистической теории демократии.

**Ключевые слова:** славянофильство, соборность, всеединство, евразийство, государство, культура, личность, идеократия, демократия, правящий слой

**Для цитирования:** Качеев Д.А. В поисках идеала общественного развития: евразийское понимание государства как альтернатива европейской демократии // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 96–109.

---

\* Статья написана на основе доклада, зачитанного на Международной научной конференции «У истоков евразийства. К 100-летию выхода книги Н.С. Трубецкого “Европа и человечество”» в рамках Всемирного дня философии 19 ноября 2020 г., организованного в Институте философии РАН при участии Дома русского зарубежья им. А. Солженицына.

## **Эволюция русской философской мысли: от «соборности» и «всеединства» до «соборной» личности**

Евразийское понимание государства как некоего «культур-субъекта» раскрывается через понятие «соборности». Идеи А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и К.С. Аксакова повлияли на евразийский подход к государству как «соборной» личности.

Славянофильство явилось заметным духовным течением, акцентировавшим свое внимание на самобытном пути развития России, ее историко-культурном, религиозном и национальном своеобразии. Основу этого пути славянофилы усматривали в православии, в котором, как они считали, изначально заложена свобода духа и устремленность к творчеству. В этом православие разительно отличается от католицизма, под влиянием которого развились рационализм и внимание к материальным ценностям.

Среди духовных исканий славянофильства, создавших почву для развития евразийского понимания государства, необходимо отметить учение о целостности духа и принцип соборности.

Учение о целостности духа, обосновывающее органическое единство, включающее Церковь, общество и человека, являлось, по мнению славянофилов, непременным условием познания, воспитания и практической деятельности людей. Человек находит в Церкви свою собственную сущность, или, по словам А.С. Хомякова, «находит в ней то, что есть совершенного в нем самом – Божественное вдохновение, постоянно испаряющееся в грубой нечистоте каждого отдельно-личного существования»<sup>1</sup>. Под Церковью славянофилы понимали исключительно православную церковь, считая, что католичество не может быть «кафолическим» или «соборным»: «Песчинка... не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай»<sup>2</sup>. В православной же Церкви, органическим основанием которой является любовь, человек делается неотъемлемой частью соборного церковного тела, получая от него новый смысл и новое существование. По мысли И.В. Киреевского, «...необходимо в сознании человека предположить бытие в божественном единстве, ибо знание единства есть идеальное, бытие в единстве – реальное отношение человека к Богу»<sup>3</sup>.

Соборность в философии славянофилов выступает как общий метафизический принцип бытия, который характеризует, в первую очередь, церковный коллектив. А.С. Хомяков приводит несколько трактовок слова «соборность», таких как «вселенский» и «всемирный», однако замечает, что данные понятия не могут отразить всеобщности, присущей Церкви. По словам мыслителя, «...собор выражает идею собрания не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею единства во множестве»<sup>4</sup>. Соборность – это множество, объединенное силой любви в свободное и органическое единство. Только

<sup>1</sup> Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях // Русская философия: Имена. Учения. Тексты. М., 2001. С. 209.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Киреевский И.В. Речь Шеллинга // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М., 1979. С. 246.

<sup>4</sup> Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. С. 211.

в соборном единении личность обретает свою подлинную духовную самостоятельность.

Соборность противоположна индивидуализму и разобщенности, ее неотъемлемым признаком является свобода личности, ее добровольное и свободное вхождение в Церковь. Согласно А.С. Хомякову, «...настало для нас время понимать, что человек достигает своей нравственной цели только в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому»<sup>5</sup>. «Соборное» единство славянофилов соединяло патриархальный быт допетровской эпохи с идеей государства, включающей в себя христианскую нравственность, поскольку истина и истинная вера сохраняются лишь в народном соборном сознании, в котором, по мысли К.С. Аксакова, взаимосвязь «соборного» целого и его индивидуаций выражена следующим образом: «Общечеловеческое само по себе не существует; оно существует в личном разумении отдельного человека»<sup>6</sup>. Позже это стало одной из основ евразийского понимания «соборного» государства как «государства правды».

Дальнейшее развитие идея соборности получила у В.С. Соловьева, хотя он и не употреблял этот термин, желая отмежеваться от славянофильства. «Соборность» трансформировалась у В.С. Соловьева в идею «всеединства», которую он определял следующим образом: «Я называю истинным, или положительным, всеединство такое, в котором единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы, и само оказывается, таким образом, пустою; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия»<sup>7</sup>. Единство природного бытия, по В.С. Соловьеву, реализуется через деятельность Мировой души, Софии и Богочеловечества, которые занимают посредствующее место между множеством реально существующих природных предметов и безусловным единством Божества. Идеолог евразийства, Л.П. Карсавин, высказывал мысли, тождественные концепции В.С. Соловьева: «Все во всем, и каждая личность есть центр всеединства. Но в ведомом нам мире, и в земном, и в тварно-небесном – истинный центр всеединства Христос, не ангел, не дух бесплотный, а Человек»<sup>8</sup>.

Л.П. Карсавин считал государство «соборной» или «симфонической» личностью, рассматривая его в рамках культуры. Последняя понималась им как органическое единство материальных и духовных достижений человечества, структурирующим элементом которой является нравственность. С этой точки зрения, государство есть живое и духовно-личное единство культуры, которое, по мнению М. Ларюэль, «как форма организации культурной и национальной жизни, также является симфонией. Каждое симфоническое объединение будет государственным в том смысле, что оно сможет реализовать себя только в рамках этого всеединства, юридического воплощения культуры»<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Хомяков А.С. О старом и новом // Антология мировой политической мысли: в 5 т. Т. III: Политическая мысль в России: X – первая половина XIX века. М., 1997. С. 708.

<sup>6</sup> Аксаков К.С. Еще несколько слов о русском воззрении // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М., 1981. С. 201.

<sup>7</sup> Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 552.

<sup>8</sup> Карсавин Л.П. Noctes Petropolitanae // Карсавин Л.П. Saligia. Noctes Petropolitanae. М., 2004. С. 201.

Для обозначения учения о культуре как о целом Л.П. Карсавин выбрал термин «политика», подразумевая смысл «огосударственного целого»<sup>10</sup>. Политика, по мнению философа, «строится не на индивидуалистски-материалистических и не на бездейственно-релятивистических предпосылках и гипотезах, а на философском учении о личности (просопологии или персонологии)»<sup>11</sup>. А уже из учения о личности определяется природа и строение субъекта культуры, т.е. государства как «соборной» личности. Государственность есть форма, определяющая личное бытие этого субъекта, а также органичность культуры, смысл духовного и материального творчества «культур-субъекта».

При этом утверждается примат культуры над государством как «культур-субъектом». Государство является по отношению к культуре вторичным, это только форма ее бытия, и, по словам Л.П. Карсавина, «оно не должно стеснять свободного саморазвития культурно-народной или культурно-многонародной, как Россия – Евразия, личности, в себе и через себя открывая ей путь для свободного выражения и осуществления ее воли»<sup>12</sup>. Государство направляет развитие культуры, но направляет как «культур-субъект», выразитель ее воли и творческой деятельности.

Таким образом, разработка исходных понятий «культуры», «политики» и «симфоничности» позволила евразийцам обосновать свое оригинальное учение о государстве как «соборной» личности.

Как можно определить «соборное» государство? Государство есть «соборная», или «симфоническая» личность, как конкретное всеединство всех индивидуализирующих его социальных групп, а каждая из них есть всеединство составляющих, индивидуализирующих ее конкретных индивидуумов. По словам Л.П. Карсавина, «...я познаю данную личность, как один из моментов высшей личности, всеедино-конкретной, и познаю последнюю, которая ведь тоже – момент высшей»<sup>13</sup>.

Это очень важный момент, потому что «соборность», по сути, есть модель общественного устройства Руси-России, которую можно рассматривать как альтернативу западной модели, представленной демократической теорией.

В рамках соборности каждый индивидуум находит свое воплощение и совершенствуется в других, окружающих его индивидуумах. Один индивидуум является потенциальным бытием других индивидуумов. Государство же есть реальное бытие всех индивидуумов не в смысле их простой совокупности, но как единое целое, консолидированное приверженностью идее. Демократия же предполагает индивидуалистическую систему, в которой каждый человек есть отдельный «атом», реализующий, прежде всего, сам себя и находящийся в отношениях взаимовыгодного сотрудничества с другими такими же «атомами». «Сама демократия, – отмечает Л. Штраус, – характеризуется свободой, включающей в себя право делать и говорить все, что только можно пожелать»<sup>14</sup>. Государство демократическое есть совокупность

<sup>9</sup> Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи. М., 2004. С. 83.

<sup>10</sup> Карсавин Л.П. Основы политики // Мир России – Евразия: Антология. М., 1995. С. 110.

<sup>11</sup> Там же. С. 111.

<sup>12</sup> Там же. С. 128.

<sup>13</sup> Карсавин Л.П. Философия истории. М., 2007. С. 168.

<sup>14</sup> Штраус Л. Введение в политическую философию. М., 2000. С. 236.

граждан, объединенных в рамках единого территориального устройства, на котором действует юридическая система законов и норм.

Л.П. Карсавин особо подчеркивает взаимосвязь и взаимозависимость индивидуума и соборного субъекта: «Соборный или симфонический субъект есть действительность, не меньшая, чем индивидуум, но даже большая»<sup>15</sup>. «Индивидуум» понимается не в виде замкнутого в себе целого. Человек «индивидуален», так как специфически, особенно выражает и осуществляет целое, некое сверхиндивидуальное сознание и волю. Индивидуальная личность есть момент личности «соборной», или «социальной», и не может существовать в этом отношении как замкнутое на самое себя целое.

Государство как высшая «соборная» личность является всеединством входящих в нее соборных личностей, причем деление на «высшую» и «низшую» сферу условно и призвано показать не противопоставление между ними, а различные качества единого целого. Мы можем сказать, что бытие «соборной» личности растворено в ее индивидуациях, и в них же оно получает возрождение. Подобное всеединство возможно только при полной самоотдаче, когда часть совпадает с целым, качественно отлична от других частей и необходима для целого.

### **Идеократия, «гарантийное» государство и «государство правды» как альтернатива европейской модели демократического государства**

Интересным в рамках рассмотрения государства как «соборной» личности является его сопоставление с европейской моделью государства, которое можно также именовать «демократическим» и «правовым».

В государстве «соборном» в отличие от государства демократического преодолевается индивидуализм и противопоставление государства и индивидуумов как единственных выразителей социального целого. Государство находит свою основу не в индивидуумах, а в первичных социальных группах, малых соборных личностях. Они, будучи элементами целого, коим является соборное государство, объединяют индивидуумов и политически, и юридически, и культурно. Это не означает отрицания «индивидуума» как такового. Наоборот, это дает возможность индивидууму развиваться, становясь индивидуацией государства как высшей «личности».

Государство, с точки зрения Н.С. Трубецкого, является собой организованное человеческое общество, представляющее органическое единство<sup>16</sup>. Последнее же предполагает существование правящего слоя – совокупности людей, определяющих и направляющих политическую, экономическую, социальную и культурную жизнь государственного целого. В этом правящем слое можно выделить так называемый государственный актив, который именуется правительством, и развивается в русле конкретной государственной идеологии. А.А. Хамидов верно замечает, что для евразийцев понятие «идеология» тождественно понятию «мировоззрение»<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Карсавин Л.П. Основы политики. С. 112.

<sup>16</sup> Трубецкой Н.С. О государственном строе и форме правления // Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М., 2000. С. 482.

<sup>17</sup> Хамидов А.А. Евразийская модель идеократического государства // Идеи и реальность евразийства: Материалы Валихановских чтений «Исторические корни и перспективы евразийства как социокультурного и социополитического феномена». Алматы, 1999. С. 11.

Одним из основных механизмов отбора правящего слоя является готовность испытывать напряжение и ответственность, возлагаемые принадлежностью к правящему слою и осуществлением «идеи». По мнению некоторых исследователей, такие «механизмы «отбора» присущи корпоративной организации: само дело отбирает достойных»<sup>18</sup>.

Сам правящий слой должен быть легитимным не только юридически, но и морально. Моральный престиж правящего слоя определяется степенью готовности принести себя в жертву. Следовательно, идея-правительница должна быть такой, чтобы рассматривалась всеми «как морально ценный поступок»<sup>19</sup>. По мнению Б.С. Ерасова, идея-правительница считала своей целью «преодоление крайностей индивидуализма и признание самостоятельного значения таких социокультурных единиц, как семья, этнос, нация, конфессиональная группа и т.д.»<sup>20</sup>.

В демократии по отношению к идее «правлящего слоя» Н.Н. Алексеев выделяет два направления. Первое из них сложилось исторически, ему свойственно представлять демократию подлинной «властью народа», когда каждый является «первым среди равных». Данное направление сводится к теории правового суверенитета, когда во главу угла ставится правовая норма. Второе направление – это отрицание властных отношений вообще, при котором минимизируется идея авторитета – человека или идеи. Могущее возникнуть властное меньшинство, хотя и избранное, считается не демократическим, а аристократическим. Н.Н. Алексеев считал, что теория «подобной представительной демократии вся построена на смещении идеи «правлящего слоя» в государстве... с понятием государственного органа, то есть специально оформленного носителя официальной государственной власти»<sup>21</sup>. Напомним, что об этом писал еще Н.С. Трубецкой: «...в среде этого правящего слоя в свою очередь можно всегда ясно выделить некоторый государственный (правительственный) актив»<sup>22</sup>. Подобным образом возможно оформление «воли» правящего слоя в конкретных законодательных актах, имеющих юридическую силу.

Демократическая теория не пользуется таким понятием, как «правлящий слой», предпочитая более либеральные «права граждан», «народный суверенитет», «парламент» и т.д. Все это, по нашему мнению, пригодно для теоретических конструкций, тогда как обстоятельства показывают неизбежное формирование «правлящего слоя», как бы он ни назывался.

Возможно, здесь кроется одно из коренных противоречий демократической теории, на которое указывает Ж. Абдильдин, говоря о том, что «понятие, теоретическое видение демократического государства отличалось от реальной исторической действительности, от форм его практического

<sup>18</sup> Исаев И.А., Золотухина Н.М. Политические и правовые взгляды евразийцев // Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России XI–XX вв. М., 1995. С. 369.

<sup>19</sup> Трубецкой Н.С. Об идее-правительнице идеократического государства // Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М., 2000. С. 519.

<sup>20</sup> Ерасов Б.С. Социокультурные и геополитические принципы евразийства // Полис. 2001. № 5. С. 73.

<sup>21</sup> Алексеев Н.Н. Современное положение науки о государстве и ее ближайшие задачи // Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998. С. 478.

<sup>22</sup> Трубецкой Н.С. О государственном строе и форме правления. С. 482.

воплощения»<sup>23</sup>. С одной стороны, она выступает за внеклассовую организацию власти, ссылаясь на «общественный договор» и Ж.-Ж. Руссо. Когда же полностью проявляется несостоятельность данного утверждения, тяготеющего к анархизму, демократия тотчас же признает «правлящий класс».

Консолидирующим элементом «соборного» государства является культурно-государственная идеология. Как пишут Л.И. Новикова и И.Н. Сиземская, «государство, основанное на «демотическом правящем слое», вышедшем из народа и связанном с ним идеологией, определялось как идеократическое»<sup>24</sup>. Л.П. Карсавин заявлял, что «единая культурно-государственная идеология правящего слоя так связана с единством и силой государства, что ее нет без них, а их нет без нее»<sup>25</sup>. Из вышеизложенного вытекает, что «правлящий слой» обладает гораздо более широкими функциями, нежели управление государственным аппаратом.

В демократическом же государстве, где народ понимается как голосующее и децентрализованное население, нельзя говорить о единой идеологии. Депутаты создают порой впечатляющие и нереальные программы для сбора голосов. Само население часто недостаточно разбирается в партийных программах и не отличает фантазий от государственно-полезных дел. Государственная власть сконцентрирована в правящем слое, достаточно немногочисленном, которое, не выражая соборную волю государства, диктует свою. Господствует квазиидеология, творцами которой являются политики, финансисты и средства массовой информации, и работает она зачастую в их интересах. Средством организации власти являются политические партии, причем именно многопартийность защищает государство от установления деспотической власти, будь то партии или правящего слоя. Но эта же многопартийность вынуждает государство искать компромисс между партиями как залог своего дальнейшего существования. Евразийство, напротив, считало, что для единства государства необходима единая идеология. По мысли А.И. Уткина, «главное для стабилизации Евразии, для единства и мощи государства – единая культурно-государственная идеология, которая устанавливала бы основные принципы и задания культуры...»<sup>26</sup>.

Евразийство довольно негативно относилось к европейской модели демократического государства, и, по словам Ю. Каграманова, «гораздо ближе русскому народу модель орды, где царит «коллективистическая стихия»»<sup>27</sup>. В демократических государствах преобладает государственный минимализм, т.е. невмешательство в большинство сфер, отчего последние вообще кажутся независимыми от государства. «Соборному» государству как идеократии должен, наоборот, соответствовать государственный максимализм, под которым понимается активное и руководящее участие государства в хозяйственно-экономической и культурной сферах<sup>28</sup>. Согласно Н.С. Трубецкому, «...идеократический строй требует, чтобы власть, с одной стороны, была чрезвычайно сильной, но с другой – чрезвычайно близко стояла

<sup>23</sup> Абдильдин Ж. Сочинения: в 10 т. Т. 10: Демократия. История, понятие и реальность. Астана, 2012. С. 299.

<sup>24</sup> Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории. М., 2000. С. 341.

<sup>25</sup> Карсавин Л.П. Основы политики. С. 138.

<sup>26</sup> Уткин А.И. Евразийство // Уткин А.И. Запад и Россия: история цивилизаций. М., 2000. С. 320.

<sup>27</sup> Каграманов Ю. А был ли белый двойник? // Дружба народов. М., 1992. № 9. С. 104.

<sup>28</sup> Трубецкой Н.С. О государственном строе и форме правления. С. 489.

к населению... должно происходить усиленное огосударствление общественных организаций»<sup>29</sup>.

С позиций евразийского понимания государства демократия может быть проблематичной для Евразии по причине большого разнообразия поддерживаемых ею мнений. Поэтому, по мнению С. Ключникова, идеократический государственный строй должен «...вбирать в себя лучшие черты монархии (авторитарность и силу, не переходящие в тоталитарность) и демократии (участие широких масс в государственном строительстве, но не формальные, а реальные)»<sup>30</sup>.

Евразийство не утверждало подавления инакомыслия одной партией, но считало, что «...всякая идеология обречена будет на недейственность, если ее проявление и развитие не будет сопровождаться созданием новой правительственной партии, которая и должна стать на место коммунистической партии осью уже создавшегося нового правящего слоя»<sup>31</sup>. Они предлагали профессиональное представительство организованных по деловому принципу групп населения либо изменение законодательства в интересах специальных выборных учреждений, которые бы состояли из непосредственно заинтересованных групп населения<sup>32</sup>.

Евразийство сделало однозначный вывод о том, что «демократическое государство обречено на вечное колебание между сильной, но деспотической властью, и далеко не деспотическим бессилием»<sup>33</sup>.

Евразийство рассматривало государство не только как идеократическое, но также как «государство правды» и как «гарантийное государство». Необходимо подчеркнуть, что все отмеченные нами модели евразийского понимания государства не только взаимосвязаны между собой, но и все вместе соответствуют идее «соборной личности». Глядя на европейский опыт демократического развития, в котором выражением народного контроля за государством являлся парламент, который и принуждал последнее действовать на общее благо и служить народу, евразийство предлагало альтернативный вариант – «гарантийное» государство, где народ не противостоит государству, а защищает его и взаимодействует с ним. Это в «гарантийном» государстве достигается не за счет революционных переломов, но за счет формирования особого, демотического правящего слоя, который «гарантирует» проведение в жизнь положительной государственной цели. Влияние демотического правящего слоя и его поддержка граждан и есть то, что делает государство «гарантийным».

«Гарантийное» государство, подобно демократическому государству, включает в себя и народное представительство, и парламентаризм. Особый режим, возникающий при этом, который сочетает в себе статический и динамический элементы, идеолог евразийства Н.Н. Алексеев называет «демотической идеократией» или «идеократической демотией»<sup>34</sup>. Ведь в гарантийном

<sup>29</sup> Трубецкой Н.С. О государственном строе и форме правления. С. 489–490.

<sup>30</sup> Ключников С. Восточная ориентация русской культуры // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. М., 1997. С. 43.

<sup>31</sup> Карсавин Л.П. Феноменология революции // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. М., 1997. С. 201.

<sup>32</sup> Трубецкой Н.С. О государственном строе и форме правления. С. 490.

<sup>33</sup> Карсавин Л.П. Основы политики. С. 139.

<sup>34</sup> Алексеев Н.Н. О гарантийном государстве // Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998. С. 381.

государстве действует утвержденная в конституции идея, вдохновляющая правящий слой, сочетающаяся с вечно изменяющейся жизнью – духовной, культурной, социальной и т.д.

Можем ли мы сказать, что «гарантийное» государство есть государство «демократическое»? Если демократия предполагает стремление ко благу большинства и политическое равенство, находящее воплощение во всеобщем голосовании, то Н.Н. Алексеев считал, что благо большинства есть абсолютная идея, присутствующая во многих государствах, и называл его «демотией», отражающей социальное содержание государства. Когда же включается элемент самоуправления, возникает демократия в точном смысле этого слова. Н.Н. Алексеев считал, что «...гарантийное государство не может не быть государством демотическим, что же касается элементов народоправства, то они должны в нем присутствовать, но не могут быть абсолютизированы»<sup>35</sup>.

Какая же форма государственного правления соответствует евразийскому «гарантийному» государству? Однозначно можно сказать, что оно не может быть монархией, где воля одного лица является исключительной. В гарантийном государстве верховенствует идея и те, кто воплощают ее в жизнь. Народ и идея взаимосвязаны, так как идея находит воплощение в народе, а народ без идеи не может найти пути развития. Их совокупность и должна являть собою государственный суверенитет и верховное правление. Н.Н. Алексеев считал, что если понимать республику как *res publica* – «общее дело», то гарантийное государство является республикой. «Гарантийное государство есть государство Общего Дела – и мы верим – ему принадлежит будущее»<sup>36</sup>.

Н.Н. Алексеев также развил евразийское представление о государстве как «соборной» личности, выдвинув идею «государства правды» как альтернативы европейского понимания «правового государства». Стоит напомнить, что подобную мысль проводил учитель и друг Н.Н. Алексеева, П.И. Новгородцев, который считал государство общественным союзом, над которым стоит идеал высшей правды. С точки зрения И.А. Кацаповой, определению общественного идеала П.И. Новгородцева «соответствует принцип всеобщего объединения на началах равенства и свободы»<sup>37</sup>.

Что необходимо для создания «государства правды»? Н.Н. Алексеев выделяет следующие компоненты: нельзя создавать «государство правды» введением правового демократического строя, как это было сделано в западных государствах. Не может «государство правды» быть создано и в виде религиозного строя. Несмотря на то что «правда» представляет собой определенную категорию, сущность которой состоит в некоей идее, находящейся в одной сфере с конфессиональным элементом государства, религия не может помочь такому всеобъемлющему институту найти «правду».

Важная государственная задача – объединить и гармонизировать интересы всех своих частей, индивидуумов и социальных групп. Без этого государство не сможет сохранить гармонию внутреннего единства, начнет подавлять волю своих частей. В сфере свободной деятельности частей

<sup>35</sup> Алексеев Н.Н. О гарантийном государстве. С. 383.

<sup>36</sup> Там же. С. 385.

<sup>37</sup> Кацапова И.А. Идея национального и универсального в русской философии права: Б.Н. Чичерин и П.И. Новгородцев // Вопросы философии. 2007. № 4. С. 132.

государства как соборной личности находят реализацию их «основные права». Эти права имеют функциональную направленность, обеспечивающую реализацию воли частей в рамках соборной личности. К тому же они обязательно должны быть связаны с обязанностями элементов по отношению к целому, которое представляет собой государство. Права и обязанности нужны и индивидууму, и государству, реализующим себя в классической евразийской интерпретации «единства многообразия». Из вышеприведенных условий, свойств, строения и прав должно исходить государство, стремящееся стать «государством правды». Все возможные права могут быть ограничены или изменены государством, но одно из них является бесспорным. Это право на внутреннюю свободу, неограниченное духовное развитие.

«Государство правды» не может только вмешиваться и пресекать возникновение конфликта. Оно призвано бороться с теми социальными условиями, в которых духовное развитие человека заканчивается и начинается борьба и физическое выживание, деградация человека. Это может привести к самозамыканию личности, росту ее эгоистических интересов. Из этого вытекает следующая важная задача «государства правды» – борьба за освобождение человека от социальной стихии, уничтожающей любые «права духа».

Социальная стихия представляет собой, прежде всего, имущественные отношения, порождающие неравенство и эксплуатацию. Деление на богатых и бедных ограничивает духовное развитие последних. Поэтому «пролетариат» противопоставляется Н.Н. Алексеевым «буржуазии» не только по фактору наличия средств производства и материальных благ, но и по возможности духовного самосовершенствования. Государство стремится обеспечить «пролетариату» средний уровень достатка, для того чтобы дать возможность данному классу на духовное развитие. Только оно может послужить залогом формирования некоторых важных нравственных качеств – дисциплины труда, должного исполнения своих обязанностей и т.д. Этими качествами нельзя овладеть сразу, они воспитываются в течение долгого времени и требуют усиленной внутренней работы духа. Таким образом, «государство правды» должно создавать такие социальные условия, в которых принцип накопления не был бы внутренним стимулом человека.

Так или иначе, евразийские размышления о государстве как соборной личности, идеократии и пр. соприкасались с возникшим советским государством, которое нередко не соответствовало этим размышлениям. Н.Н. Алексеев считал, что советское государство может стать «государством правды» при соблюдении следующих условий. Прежде всего, это определение сферы свободной деятельности индивидуумов и ее защита. Естественно, что свобода должна ограничиваться определенными рамками в виде обязанностей. При этом необходимая взаимосвязь свободы и обязанностей должна пониматься как важнейшее условие для целого, т.е. государства. Эту взаимосвязь необходимо держать в равновесном положении, ибо свобода без обязанностей рискует перерасти в анархию, а обязанности без свободы в тоталитаризм. Во-вторых, свободная деятельность индивидуумов как условие их духовного совершенствования должна быть фактической, реально осуществляемой. К тому же, по мнению Н.Н. Алексеева, государство должно будет «обеспечить действительное осуществление этой свободы, бороться со всякими ее нарушителями и создавать условия для устранения различных

социальных препятствий к ее реализации»<sup>38</sup>. При соблюдении этих условий свобода «положительная» сфера действия духовного совершенствования индивидуумов-частей будет гармонично связываться с государством-целым. Эта свобода будет подлинной идеей, основой идеократии. Евразийство не считало СССР антидемократическим государством. Н.Н. Алексеев, к примеру, предлагал характеризовать советский строй как «опосредствованную демократию» и отмечал, что «советская демократия... является продолжательницей западной»<sup>39</sup>.

## Вместо заключения

Евразийская идея государства как «соборной» личности противоречива. С одной стороны, она представляет собой интересную социальную модель взаимодействия части и целого как «симфоничного» организма, который подходит под определение «единства многообразия». С другой стороны, опыт XX в. показал, что практическая реализация принципов построения государства как единого организма или корпоративной системы, в которых доминируют правящий слой и идеология, приводит к трагическим последствиям. Несмотря на все это, современное переосмысление «соборности» и «соборной» личности является одним из актуальных направлений по преодолению государственного европоцентризма и поискам российским обществом собственного пути цивилизационного развития.

Соборность и основанные на ней модели государств, предложенные евразийством, можно рассматривать как альтернативу демократической теории, выбранной за основу общественного развития большинством стран мира, в том числе и Россией. Практически все постсоветские страны пошли по пути западного демократического развития либо по пути создания национального государства, что, в конечном итоге, стало неким синтезом обоих путей. Казахстан, к примеру, конституционно определив себя демократическим государством, положил евразийство в основу своей многовекторной внешней политики в начальный период суверенитета. Евразийская идея «единства многообразия», реализуемая параллельно с развитием национальной культуры, вписалась в стратегию сохранения межэтнического согласия в полиэтничном казахстанском обществе.

Предложенные евразийством модели государств, на сегодняшний день, могут быть актуальны и для России, так как сама «соборность» имеет корневое основание в русской национальной культуре. Однако едва ли возможно сейчас сказать, каким путем пойдет Россия, будет ли она использовать евразийский проект, какие европейские ценности она намерена сохранять.

## Список литературы

Абдильдин Ж. Сочинения: в 10 т. Т. 10: Демократия. История, понятие и реальность. Астана: Астана полиграфия, 2012. 552 с.

<sup>38</sup> Алексеев Н.Н. На путях к будущей России (советский строй и его политические возможности) // Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998. С. 322.

<sup>39</sup> Там же. С. 330.

- Аксаков К.С. Еще несколько слов о русском воззрении // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М.: Современник, 1981. С. 198–205.
- Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. 635 с.
- Ерасов Б.С. Социокультурные и геополитические принципы евразийства // Полис. 2001. № 5. С. 65–74.
- Исаев И.А., Золотухина Н.М. Политические и правовые взгляды евразийцев // Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России XI–XX вв. М.: Юристъ, 1995. С. 358–374.
- Каграманов Ю. А был ли белый двойник? // Дружба народов. 1992. № 9. С. 99–113.
- Карсавин Л.П. Noctes Petropolitanae // Карсавин Л.П. Saligia. Noctes Petropolitanae. М.: АСТ, 2004. С. 63–238.
- Карсавин Л.П. Основы политики // Мир России – Евразия: Антология / Сост. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М.: Высшая школа, 1995. С. 110–154.
- Карсавин Л.П. Феноменология революции // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли / Сост. С. Ключникова. М.: Беловодье, 1997. С. 141–201.
- Карсавин Л.П. Философия истории. М.: АСТ, 2007. 510 с.
- Кацапова И.А. Идея национального и универсального в русской философии права: Б.Н. Чичерин и П.И. Новгородцев // Вопросы философии. 2007. № 4. С. 132–143.
- Киреевский И.В. Речь Шеллинга // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 238–248.
- Ключников С. Восточная ориентация русской культуры // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли / Сост. С. Ключникова. М.: Беловодье, 1997. С. 5–70.
- Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи / Пер. с фр. Т.Н. Григорьевой. М.: Наталис, 2004. 287 с.
- Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. 559 с.
- Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории. М.: Аспект Пресс, 2000. 399 с.
- Полюса евразийства. Л.П. Карсавин, Г.В. Флоровский // Новый мир. 1991. № 1. С. 180–182.
- Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 548–555.
- Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 2000. 554 с.
- Уткин А.И. Евразийство // Уткин А.И. Запад и Россия: история цивилизаций. М.: Гардарики, 2000. С. 314–328.
- Хамидов А.А. Евразийская модель идеократического государства // Идеи и реальность евразийства: Материалы Валихановских чтений «Исторические корни и перспективы евразийства как социокультурного и социополитического феномена». Алматы: Дайк-Пресс, 1999. С. 10–19.
- Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях // Русская философия: Имена. Учения. Тексты / Сост. Н.В. Солнцев. М.: ИНФРА-М; Весь мир, 2001. С. 209–211.
- Хомяков А.С. О старом и новом // Антология мировой политической мысли: в 5 т. Т. III: Политическая мысль в России: X – первая половина XIX века / Ред.-сост. В.Ф. Пустарнаков, А.С. Фалина. М.: Мысль, 1997. С. 704–708.
- Штраус Л. Введение в политическую философию / Пер. с англ. М. Фетисова. М.: Логос: Праксис, 2000. 364 с.

## **In search of an ideal for social development: the Eurasian interpretation of the State as an alternative to European democracy**

**Denis A. Kacheev**

Kostanai Regional University named after Akhmet Baitursynov. 47 Baitursynov Str., Kostanai, 110000, Republic of Kazakhstan; e-mail: kacheev@mail.ru

The paper explores the Eurasian understanding of the state as a “sobor” personality, ideocracy, a “guarantee” state and a “state of truth” as a special path of social development

and state structure. The origins of “sobornost” can be traced back to the views of V.S. Solovyov on “vseedinstvo”. “Sobornost” as the basis of the social development of Rus-Russia is an alternative to Western individualism, embodied in the democratic path of development. In Eurasianism, the principle of “sobornost” was applied by L.P. Karsavin to the state, which was understood as a certain “cultural-subject”, “sobor” or “symphonic” personality. The “sobor” state is the unity of all its constituent groups and individuals, consolidated by the “ruling layer” and the “idea-ruler”. The state, as a “sobor” personality, was understood by Eurasianism in several qualities – as an ideocratic state, in which the “ruling layer” is subordinate to the highest “idea-ruler”; as a “guarantee” state, in which the “ruling layer” is organically linked to the people and “guarantees” the achievement of positive State objectives; as a “state of truth”, representing a social union aimed at realizing the ideal of a higher truth.

**Keywords:** Slavophilism, sobornost, vseedinstvo, eurasianism, state, culture, ideocracy, democracy, the ruling layer

**For citation:** Kacheyev, D.A. “V poiskakh ideala obshchestvennogo razvitiya: evraziiskoe ponimanie gosudarstva kak al'ternativa evropeiskoi demokratii” [In search of an ideal for social development: the Eurasian interpretation of the State as an alternative to European democracy], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 96–109. (In Russian)

## References

- Abdildin, Zh. *Sochineniya, T. 10: Demokratiya. Istoriya, ponyatie i real'nost'* [Works, Vol. 10: Democracy. History, concept and reality]. Astana: Astana Publ., 2012. 552 pp. (In Russian)
- Aksakov, K.S. “Eshche neskol'ko slov o russkom vozzrenii” [A few more words about the Russian view], in: K.S. Aksakov & I.S. Aksakov, *Literaturnaya Kritika* [Literary criticism]. Moscow: Sovremennik Publ., 1981, pp. 198–205. (In Russian)
- Alekseev, N.N. *Russkij narod i gosudarstvo* [Russian people and the state]. Moscow: Agraf Publ., 1998. 635 pp. (In Russian)
- Erasov, B.S. “Sociokul'turnye i geopoliticheskie principy evraziystva” [Socio-cultural and geopolitical principles of Eurasianism], *Polis*, 2001, No. 5, pp. 65–74. (In Russian)
- Isaev, I.A. & Zolotuxina, N.M. “Politicheskie i pravovye vzglyady evraziycev”, in: I.A. Isaev & N.M. Zolotuxina, *Istoriya politicheskix i pravovykh uchenij Rossii XI–XX vv.* [History of political and legal teachings of Russia of the XI–XX centuries]. Moscow: Yurist Publ., 1995, pp. 358–374. (In Russian)
- Kagramanov, Yu. *A byl li belyj dvojniki?* [Was there a white double?], *Druzhba narodov*, 1992, No. 9, pp. 99–113. (In Russian)
- Karsavin, L.P. “Fenomenologiya revolyucii” [Phenomenology of the revolution], *Russkij uzel evraziystva. Vostok v russkoj mysli* [Russian node of Eurasianism. East in Russian thought], ed. by S. Klyuchnikov. Moscow: Belovod'e Publ., 1997, pp. 141–201. (In Russian)
- Karsavin, L.P. “Noctes Petropolitanae”, in: L.P. Karsavin, *Saligia. Noctes Petropolitanae*. Moscow: AST Publ., 2004, pp. 63–238. (In Russian)
- Karsavin, L.P. “Osnovy politiki” [Policy fundamentals], *Mir Rossii – Evraziya: Antologiya* [The world of Russia is Eurasia. Anthology], ed. by L.I. Novikova and I.N. Sizemskaya. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 1995, pp. 110–154. (In Russian)
- Karsavin, L.P. *Filosofiya istorii* [Philosophy of history]. Moscow: AST Publ., 2007. 510 pp. (In Russian)
- Katsapova, I.A. “Ideya nacional'nogo i universal'nogo v russkoj filosofii prava: B.N. Chicherin i P.I. Novgorodtsev” [The idea of national and universal in Russian philosophy of law: B.N. Chicherin and P.I. Novgorodtsev], *Voprosy filosofii*, 2007, No. 4, pp. 132–143. (In Russian)
- Khamidov, A.A. “Evrazijskaya model' ideokraticeskogo gosudarstva” [Eurasian model of an ideocratic state], *Istoricheskie korni i perspektivy evraziystva kak sociokul'turnogo i sociopoliticheskogo fenomena* [The historical roots and perspectives of Eurasianism

- as a sociocultural and sociopolitical phenomenon]. Almaty: Daik-Press Publ., 1999, pp. 10–19. (In Russian)
- Khomyakov, A.S. “Neskol’ko slov pravoslavnogo khristianina o zapadnykh veroisповедaniyakh” [A few words of an Orthodox Christian about Western faiths], *Russkaya filosofiya: Imena. Ucheniya. Teksty* [Russian philosophy: Names. Teachings. Texts], ed. by N.V. Solntsev. Moscow: INFRA-M Publ.; Ves mir Publ., 2001, pp. 209–211. (In Russian)
- Khomyakov, A.S. “O starom i novom” [About the Old and the New], *Antologiya mirovoi politicheskoi mysli, T. III: Politicheskaya mysl’ v Rossii: X – pervaya polovina XIX veka* [Anthology of world political thought, Vol. III: Political thought in Russia: X – the first half of the XIX century], ed. by V.F. Pustarnakov and A.S. Falina. Moscow: Mysl Publ., 1997, pp. 704–708. (In Russian)
- Kireevskii, I.V. “Rech’ Shellinga” [Schelling’s Speech], in: I.V. Kireevskii, *Kritika i estetika* [Criticism and aesthetics]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1979, pp. 238–248. (In Russian)
- Klyuchnikov, S. “Vostochnaya orientaciya russkoj kul’tury” [Eastern orientation of Russian culture], *Russkij uzel evraziizstva. Vostok v russkoj mysli* [Russian node of Eurasianism. East in Russian thought], ed. by S. Klyuchnikov. Moscow: Belovod’e Publ., 1997, pp. 5–70. (In Russian)
- Laruelle, M. *Ideologiya russkogo evraziizstva, ili Mysli o velichii imperii* [Ideology of Russian Eurasianism, or Thoughts on the Greatness of the Empire], trans. by T.N. Grigoryeva. Moscow: Natalis Publ., 2004. 287 pp. (In Russian)
- Losskii, N.O. *Istoriya russkoj filosofii* [History of Russian philosophy]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 1991. 559 pp. (In Russian)
- Novikova, L.I. & Sizemskaya, I.N. *Russkaya filosofiya istorii* [Russian philosophy of history]. Moscow: Aspekt Press Publ., 2000. 399 pp. (In Russian)
- “Polyusa evraziizstva. L.P. Karsavin, G.V. Florovskii” [The poles of Eurasianism. L.P. Karsavin, G.V. Florovsky], *Novyi mir*, 1991, No. 1, pp. 180–182. (In Russian)
- Solovyev, V.S. “Pervyi shag k polozhitel’noi estetike” [First step to positive aesthetics], in: V.S. Solovyev, *Sochineniya* [Works], Vol. 2. Moscow: Mysl Publ., 1988, pp. 548–555. (In Russian)
- Strauss, L. *Vvedenie v politicheskuyu filosofiyu* [Introduction to political philosophy], trans. by M. Fetisov. Moscow: Logos Publ.; Praxis Publ., 2000. 364 pp. (In Russian)
- Trubetskoy, N.S. *Nasledie Chingisxana* [Genghis Khan’s legacy]. Moscow: Agraf Publ., 2000. 554 pp.
- Utkin, A.I. “EvrAziizstvo” [Eurasianism], in: A.I. Utkin, *Zapad i Rossiya: istoriya civilizacij: Uchebnoe posobie* [West and Russia: History of Civilizations: Textbook]. Moscow: Gardariki Publ., 2000, pp. 314–328. (In Russian)

## ФИЛОСОФСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

*Т. Оболевич, Т.Н. Резвых, А.С. Цыганков*

**С.Л. ФРАНК:**

### **ЛЕКЦИИ ОБ АНТРОПОЛОГИИ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО (К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПИСАТЕЛЯ)**

*Оболевич Тереза* – Dr. hab., профессор, заведующая кафедрой русской и византийской философии. Папский университет Иоанна Павла II. Польша, 31–002, г. Краков, ул. Канонича, д. 9; e-mail: tereza.obolevich@urjp2.edu.pl

*Резвых Татьяна Николаевна* – кандидат философских наук, доцент кафедры новых технологий в гуманитарном обучении. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Российская Федерация, 115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23 Б; e-mail: hamster70@mail.ru

*Цыганков Александр Сергеевич* – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: m1dian@yandex.ru

В статье реконструируется историко-философский контекст двух немецкоязычных докладов Семена Людвиговича Франка об антропологии Ф.М. Достоевского, прочитанных им в 1935 и 1938 гг. в Швейцарии. Обозначается общее место, которое занимало философское осмысление творчества Достоевского в мысли Франка эмигрантского периода 1930-х гг. На основании архивных материалов устанавливается, что первый доклад Франка, прочитанный им в Швейцарии по антропологии Достоевского, был сделан философом в Кройцлингине 13 июля 1935 г. и организован швейцарским психиатром Л. Бинсвангером; второй доклад русского философа на схожую тему, читавшийся в Базеле 25 января 1938 г., организовывался знакомой Франка по доэмигрантскому периоду филологом Э.Э. Малер, которая работала профессором славистики в Базельском университете. В приложении к публикации вводятся в научный оборот два немецкоязычных конспекта докладов Франка с одинаковым названием – «Dostojewskys Anthropologie», которые ныне хранятся в фонде философа в Бахметевском архиве (Колумбийский университет, Нью-Йорк), приводится их перевод на русский язык, а также комментарии.

**Ключевые слова:** русская религиозная философия, русская философская эмиграция, антропология, С.Л. Франк, Ф.М. Достоевский, Л. Бинсвангер, Э.Э. Малер

**Для цитирования:** *Оболевич Т., Резвых Т.Н., Цыганков А.С.* С.Л. Франк: лекции об антропологии Ф.М. Достоевского (К 200-летию со дня рождения писателя) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 110–130.

Эмигрантский период жизни Семена Людвиговича Франка, вынужденно покинувшего родину в 1922 г., во многом связан со становлением и развитием русской проблематики в его творчестве. Именно будучи в Германии и работая в Русском научном институте в Берлине, Франк начинает активно разрабатывать тематику, связанную с историей русской мысли, что находит свое проявление в многочисленных статьях и лекциях. Отчасти подобный интерес философа к судьбам русской мысли, который замечен в его творческом наследии начиная с 1920-х гг., был связан со стремлением Франка осмыслить исторические и идейные истоки русской революции, невольным свидетелем которой он стал; отчасти это было связано с объективной необходимостью финансового обеспечения себя и своей семьи посредством востребованной в то время в Западной Европе русской проблематики. Так или иначе, эмигрантский период в жизни Франка нельзя представить без его работ о русской революции, русском старчестве, Н.В. Гоголе, К.Н. Леонтьеве, А.С. Пушкине и, конечно, Ф.М. Достоевском.

С именем Достоевского связано множество отдельных лекций и целых лекционных курсов, которые Франк читал, в частности, в Германии и Голландии в конце 1920-х – первой половине 1930-х гг.<sup>1</sup> В качестве объекта рассмотрения творчество русского писателя фигурирует также в лекциях, которые философ читал в Швейцарии. Публикуемые в настоящем номере «Философского журнала» два доклада Франка, посвященные антропологии Достоевского, были прочитаны им в этой стране в 1935 и 1938 гг.

Первый из докладов Франка, состоявшийся в швейцарском Кройцлингене 13 июля 1935 г., во многом удался благодаря стараниям психиатра Людвига Бинсвангера (Ludwig Binswanger, 1881–1966), многолетняя дружба с которым служила надежной опорой и поддержкой для Франка в тяжелые годы Второй мировой войны<sup>2</sup>. Текст доклада под названием «Dostojewskys Anthropologie» хранится в 11-м боксе фонда Франка в Бахметевском архиве, но не имеет точной датировки. Отнести это выступление философа к 13 июля 1935 г. позволяет имя одного из участников дискуссии, вопросы которого были зафиксированы философом в конце конспекта доклада: на обороте последнего листа конспекта Франк записал: «Prof. Haering. Hegels Jugendentwicklung – aber das Allgemeine. Grösste Achtung von Hegel – aber doch die ganze Tragik nicht auszukostet. Die Tragik einfach hingenommen» («Проф. Херинг. Ранняя фаза развития Гегеля – но всеобщее. Наибольшее внимание Гегеля – но все-таки весь трагизм не испытан. Трагизм просто принят»). О согласии Теодора Лоренца Херинга (Theodor Lorenz Haering, 1884–1964), немецкого писателя и философа, специалиста по философии Гегеля посе-

<sup>1</sup> Подробнее см.: Цыганков А.С., Оболевич Т. Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М., 2019; *Они же*. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М., 2020; *Они же*. С.Л. Франк в Голландии: контуры творческого и жизненного пути // Философский журнал / Philosophy Journal. 2019. Т. 12. № 4. С. 143–160.

<sup>2</sup> Подробнее о дружбе С.Л. Франка и Л. Бинсвангера, а также о рецепции философских идей Франка в творчестве швейцарца см.: Резвых Т.Н., Аляев Г.Е. От непостижимого к познанию человеческого бытия: заметки С.Л. Франка на полях книги Л. Бинсвангера // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2020. № 4. С. 106–120; Гапоненков А.А., Цыганков А.С. «Симфоническое философствование» (биографические реалии переписки С.Л. Франка и Л. Бинсвангера) // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 85. С. 88–107.

тить Кройцлинген летом 1935 г. Бинсвангер сообщал Франку в письме от 4 июня 1935 г.: «До сих пор дали согласие на 13/14 VII: Херинг, Хеберлин<sup>3</sup> и Леопольд Циглер<sup>4</sup>; тем самым мы уже образовали бы вполне прекрасный частный конгресс»<sup>5</sup>. Уже после отъезда Франка Бинсвангер писал ему 3 августа 1935 г.: «Я – не единственный, для кого Ваш визит был событием. При этом я думаю не только о Херинге и Циглере, но и обо всех остальных участниках наших бесед»<sup>6</sup>. В своих письмах к супруге из Кройцлингена Франк также делился новостями о своем докладе. Так, в письме от 13 июля 1935 г. он отмечал: «Сегодня днем, в 3½, я читаю здесь доклад о Достоевск<ом>, съезжаются философы и психиатры; я хорошо подготовился и в грязь лицом не ударю»<sup>7</sup>. 14 июля, после доклада, он писал: «Вчера у меня был трудный день. Я читал здесь лекцию – все были в восторге, потрясены и пр. – целый день на людях, вечером музыка у доктора, очень хорошая, но я утомился смертельно и плохо спал»<sup>8</sup>.

В следующий раз Франк читал доклад по антропологии Достоевского в Швейцарии в 1938 г. Это выступление было датировано самим философом: «Basel, 25. I. 38». Оно состоялось во время второй эмиграции Франка, на этот раз – из нацистской Германии. Базель был последним пунктом Франка на его пути во Францию: начало января он пробыл в Кройцлингене, 19 января читал доклад в Цюрихе<sup>9</sup>. В письме от 23 января 1938 г. Франк сообщал Бинсвангеру из Базеля: «25-го я читаю здесь доклад, то есть повторяю доклад об антропологии Достоевского, который когда-то читал у Вас; а утром 26-го отправляюсь в Париж»<sup>10</sup>. Организацией доклада Франка для студентов местного университета занималась Эльза Эдуардовна Малер (1882–1970), профессор славистики в Базельском университете. После смерти Франка 22 марта 1951 г. Малер писала вдове философа: «Семен Людвигович в последний приезд к нам читал чудесный доклад о Достоевском и молодежь очень восторгалась его мыслями. У меня еще сохранился краткий очерк его идей, и я часто их цитировала на своих лекциях»<sup>11</sup>.

В 1920–30-е гг. творчество Достоевского стало объектом пристального внимания русских мыслителей как в России, так и в эмиграции; достаточно вспомнить книги Н.А. Бердяева, А.Л. Бема, М.М. Бахтина, Вяч.И. Иванова. Говоря в целом о месте Достоевского в творчестве Франка периода 1930-х гг., стоит отметить, что в это время философ занимается активной разработкой проблематики связи мысли Достоевского с кризисом гуманизма, который, согласно Франку, наблюдается в европейской культуре начиная с XIX в.

<sup>3</sup> Пауль Хеберлин (Paul Häberlin, 1878–1960) – швейцарский философ, психолог и педагог. Профессор в университете Базеля.

<sup>4</sup> Леопольд Циглер (Leopold Ziegler, 1881–1958) – немецкий философ и писатель. Обучался в университетах Хайдельберга и Йены, где в 1905 г. защитил диссертацию по теме «Западноевропейский рационализм и эрос». В 1918 г. поселился в окрестностях Боденского озера.

<sup>5</sup> L. Binswanger an S.L. Frank 4.6.1935 // UAT. 443/7, 23. Здесь и далее цитаты из переписки Франка с Бинсвангером даются в переводе с немецкого В.В. Янцена.

<sup>6</sup> L. Binswanger an S.L. Frank 3.8.1935 // UAT. 443/7, 28.

<sup>7</sup> С.Л. Франк Т.С. Франк 13.7.1935 // Архив ДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 12. Л. 19.

<sup>8</sup> С.Л. Франк Т.С. Франк 14.7.1935 // Архив ДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 12. Л. 20.

<sup>9</sup> Франк С.Л. В.Б. Ельяшевичу 6.1.1938 // Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2015 год. М., 2016. С. 87–88.

<sup>10</sup> S.L. Frank an L. Binswanger 23.1.1938 // UAT. 443/7, 145.

<sup>11</sup> Э.Э. Малер Т.С. Франк 22.3.1951 // BAR. Box 9. Unidentified L–M.

Достоевский, с точки зрения Франка, наиболее полно и цельно отразил в своем творчестве темы, связанные с кризисом новоевропейской культуры – проблему сакрального и профанного гуманизма, парадоксы свободы человека, особый подход к проблеме зла<sup>12</sup>. «Человек, – как пишет Франк в одной из своих немецких статей, – чувствует себя неуютно в своем космическом и социальном окружении, он словно лишился дома, осиротел и самым глубоким образом разочаровался в своих лучших надеждах»<sup>13</sup>. Однако Достоевский является тем мыслителем, который заново обосновывает сущность современного, «падшего» человека исходя из христианских позиций: «в победе этой идеи Достоевский видит единственную возможность духовного возрождения современного человечества»<sup>14</sup>. Иными словами, Достоевский, по мнению Франка, предлагал проект преодоления профанного гуманизма религиозным, что является насущной необходимостью для современного мира.

Значимыми также являются размышления Франка о специфике Достоевского как психолога, который не является «эмпиристом», а, напротив, выступает как «философ духа» и антрополог. Именно эти идеи определили собой заголовок обоих докладов Франка в Швейцарии. Схожие мысли относительно идейной составляющей творчества русского писателя Франк высказывал и во время своего осеннего лекционного турне по Голландии 1934 г., где также читал лекцию о Достоевском. Сохранилось два газетных конспекта его выступления в Амстердаме 2 ноября 1934 г., опубликованные в газетах «De Telegraaf» и «Algemeen Handelsblad»<sup>15</sup>. В них голландские репортеры указывают на то, что в ходе своего выступления Франк подчеркивал важность проблемы человеческой свободы в творчестве Достоевского и указывал на ложность восприятия русского писателя в качестве «педагога» или психолога-эмпириста, поскольку он «представляется нам как исследователь области духовных реальностей, который в своей лаборатории работает с опаснейшими ядами»<sup>16</sup>. Кроме того, один из репортеров обратил внимание на сопоставление Франком взглядов Достоевского и Гегеля<sup>17</sup>. Последняя тема находит свое проявление в первую очередь в связи с голландскими лекционными планами Франка. Так, в письмах к своему амстердамскому корреспонденту Бруно Беккеру (1885–1968), предлагая возможные названия лекций для своей осенней поездки по Голландии 1932 г., Франк, среди прочего, указывает на тему «Hegel und Dostojewsky» («Гегель и Достоев-

<sup>12</sup> Frank S. Geistige Krise unserer Zeit // BAR. Box 11.

<sup>13</sup> Frank S. Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostojewskijs // Hochland. 1931. Bd. 2. S. 291.

<sup>14</sup> Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма // Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 213.

<sup>15</sup> Wetenschappen. Het probleem van de vrijheid. Prof. Frank over Dostojewski // De Telegraaf. 3.11.1934. P. 1; Dostojewski en de vrijheid. Lezing prof. S. Frank // Algemeen Handelsblad. 4.11.1934. P. 3.

<sup>16</sup> Dostojewski en de vrijheid. Lezing prof. S. Frank. P. 3.

<sup>17</sup> «Свобода, как ее понимает Достоевский, имеет отношение к тому, что напрямую переживает человек. Согласно Гегелю, эта внутренняя свобода выражается позитивно как пребывание “духа у самого себя”. Выражаясь же негативно, она есть независимость от конкретных сил, которые направлены против человеческой личности и которые действуют в духе человека» (Wetenschappen. Het probleem van de vrijheid. Prof. Frank over Dostojewski. P. 1).

ский»)¹⁸. Имена Гегеля и Достоевского появляются также в программе несостоявшегося лекционного курса Франка «Достоевский и духовная жизнь» в голландском Амерсфорте в Международной школе философии¹⁹. Глубокое сходство между Гегелем и Достоевским Франк усматривал в близости понимания идеи не как абстрактного, общего понятия, а как конкретной всеобщности, живого единства, а также в понимании конкретной жизни как осуществленной диалектики идеи. Персонажи Достоевского не зря кажутся читателю ожившими, овеществленными идеями или даже «съеденными» своими идеями (ср. Кириллов в «Бесах») – это проявление принципиальной, философской позиции Достоевского.

Предлагаемые вниманию читателей немецкоязычные конспекты докладов Франка в Швейцарии 1935 и 1938 гг. и их перевод на русский язык не были введены в научный оборот и печатаются впервые. Конспект доклада 1935 г., написанный чернилами на трех листах, находится в 11-м боксе Бахметевского архива в картонной папке с надписью: «“Frank, Semen Ludwigovich” Dostojewskys Anthropologie n.p., n.b. a.ms. 3 p. (lecture)»; конспект доклада 1938 г., написанный чернилами на одном листе с обеих сторон, хранится в 15-м боксе и вложен в тетрадь Франка, которую он вел в 1938 г. Конспекты содержат дополнения, сделанные чернилами или карандашом (отмечены курсивом и в сносках), а также авторские подчеркивания (отмечены полужирным шрифтом).

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### S. Frank

#### Dostojewskys Anthropologie

D<ostojewsky> als genialer Psychologe (Nietzsche – bei ihm Ps<ychologie> lernen!) Vieles für Psychol<ogie> u<nd> Psychopath<ologie> lernen. – Schöpfer der «Tiefenpsychologie»¹ etwa kein Wesensunterschied zw<ischen> Normal u<nd> Patol<ogie> – Tiefenpsychologie: unbändige dunkle Triebe bei allen. – Abgesehen davon, dass ich² mich nicht kompetent fühle³. Dies ist nicht das Wesentlichste bei D<ostojewsky> – Das grosse Missverständn<is> D<ostojewsky> als Psychol<oge> im gewöhn<lichen> Sinne zu nehmen. Typen – nicht empirische Gestalten, eher Symbole. Nur an einzeln<en> Stellen als Psychologe genial, wo es sich um das Letzte handelt. Psychol<ogie> d<es> Alltags bei Tolstoi studieren!

¹⁸ С.Л. Франк Б. Беккеру 27.9.1932 // Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 249.

¹⁹ См. подробнее: Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). С. 52–56.

¹ Дописано карандашом на полях.

² Дописано карандашом над строкой вместо зачеркнутого «Aber 1) fühle».

³ Дописано карандашом над строкой вместо зачеркнутого «2)».

D<ostojewsky> als Philosoph des Seelischen, als Anthropologe u<nd> Geistesphilosoph. – die Beziehung der Seele zu übermensch<lichen> Potenzen, überh<aupt> der **Sinn** der Innerlichkeit. Natürlich kein Systematik<er>, setzt das allgemeine Gleich<nis> voraus (meistens!), es muss durch begriff<liche> Deutung ausgegraben u<nd> ans Licht gebracht werden.

### I. Wesen der Seele. Seele u<nd> Geist<sup>4</sup>

1) **Prinzipielle Einstellung – intuitive Psychologie, von innen heraus. Das Seelische als unermessliche Weltall.** Grenzenlos weit u<nd> tief an sich, erscheint nur in der gegenst<ändlichen> Welt als kleine Realität.

2) Seele – Medium der **Geistigen**, übermensch<lichen> Potenzen. Mensch – Träger der lebendigen Idee u<nd> ihrer tragischen **Dialektik**. *Idee – konkrete Alleinheit, Einheit von Gegensätzen*<sup>5</sup>. D<ostojewsky> u<nd> Hegel – Verwand<t>schaft u<nd> Unterschied. Bei D<ostojewsky> – im Schicksal der Einzelpersönlichkeit. – Besessenheit. – Spannung der dialekt<ischen> Gegensätze. Entscheidung durch Explosion am Siedepunkt.

3) **Das Geistige** nicht nur im Bewusstsein gehabt, sondern wesentlich wirkt **unbewusst**. Unbewusstes = Geistiges. Treibende Macht der Idee **gegen** das Bewusstsein (Raskolnikov). Geist<ige> Potenz im Blute. – D<ostojewsky> u<nd> Freud: Tiefe – nicht vital, sond<ern> geistig; das Vitale selber geistig. Wollust – auch geistig<sup>6</sup>. *Mitja über erotische Liebe: Madonna u<nd> Sodom. Gott u<nd> Satan. «Die Wand!» Mann aus d<em> Kellerraum*<sup>7</sup>. – Die platonische Tendenz: das Niedere aus dem Höheren. «Samen der anderen Welten». Nicht Sublimierung des Niederen, sondern Vergrößerung des Höheren.

4) Tiefster **Immanentismus** in religiöser Psychologie (Sinn – nicht Subjektivismus, sondern wie Gott u<nd> Nahrung. **Dynamischer Immanentismus**. *Das gewöhnliche Dilemma: entweder ausser mir auf mich wirkend – oder in mir = ich, subjektive überwunden!* «Was wär ein Gott, der nur von aussen stiesse» *Augustin*<sup>8</sup>. Alles Entscheidende, relevante – aus dem Inneren, im Erlebnis, als Trieb. Deshalb – kein Moralismus. Vernachläss<igung> des rein Sittl<ichen>, als Gesetz u<nd> Norm (echt russ<ische> – v<er>gl<eich> aber Puschkin!). Alles Transzendente hilft nichts. Das Geistige selber triebhaft.

**Idee des Menschen:** weder Knecht, – noch Herrscher, sond<ern> Teilnehmer höherer Mächte. «Gott u<nd> Satan im menschl<ichen> Herzen»<sup>9</sup>.

### II. Die Tragik des Menschen u<nd> Erlösung aus ihr. Kind Gottes<sup>10</sup>

5) **Das Schicksal d<es> Menschen in der Welt.** Unendlichkeit in beengende Umgebung eingezwängt. – Geltungstrieb, Bedürfnis der Grösse, gleich<am> Grössenwahnsinn. Jeder Mensch – gottähnlich (ernst machen! – also unendlich, allmächtig, ewig, in der letzt<en> Tiefe – allgut, heilig im Urwesen! *Hat nichts mit Optimismus der Aufklär<ung> zu tun* «Mensch von Natur aus gut u<nd> vernünftig». *Die ontologische Bedeutsamk<eit> d<es> Menschen. Seine*

<sup>4</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>5</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>6</sup> Дописано карандашом над строкой вместо зачеркнутого «teils Seligkeits – teils Herrschaftstrieb».

<sup>7</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>8</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>9</sup> Далее идет зачеркнутый текст на полях, написанный карандашом: «Die ontologische Bedeutsamkeit des Menschen – Realität d<es> Menschen wertvoller, als alles “Gute an ihm”».

<sup>10</sup> Дописано карандашом на полях.

*Realität – wertvoller als alles Gute*<sup>11</sup>). Daher Minderwertigkeitsgefühl (nicht «Komplex») jedes Menschen: sowohl das Milieu, als auch seine eigenen empirisch Fähigkeiten entsprechen seinem innerst Wesen nicht. Diese Diskrepanz – Urtragödie d Menschen. Alle sind «Beleidigte u Erniedrigte».

**Weitere Ursachen der Tragik. Mensch – zwiespältiges Wesen**<sup>12</sup>. Was aber – das<sup>13</sup> Gehalt dieses Strebens?

#### 6) Antinomie zwisch Seligkeits- und Freiheitstrieb.

a) Seligkeit – Traum vom ird Paradiese jenseits von Gut u Böse (Der *Traum eines selts Menschen*<sup>14</sup>, Wersiloffs Vision, dagegen – Traum v d Hölle – Raskolnikof). – Aber erfordert aufgeben des Geistes, Geist ist aber Freiheit (Leg v Grossinquis).

b) Freiheit. D's Fassung. Die primäre Freiheit (Ungrund Böhm!) Mann aus d *Kellerloch u seine Diatribe. Höchster Irrationalismus. – Die Dialektik u Gefahr d primären Freiheit, des Übermenschen. Bodenlosigkeit («glaubt nicht, dass er glaubt u dass er nicht glaubt» – über Stawrogin). – Kyrilloff u der Selbstmord. Wo Ausweg? Überspringen der Freih aus Zucht u Selbstzucht (des griech Ideals) – wegen Transzendenz *abgewiesen*<sup>15</sup> Erlösung: Aufleuchtung im Inneren, der gottmenschl Potenz (Christus). «Frei folgen!» – Christus gegen die Wahrheit.*

7) **Das Böse u die Erlösung.** *Theodizee nur im Zusammenh mit d Antropologie*<sup>16</sup>. a) Sinnlichkeit – nicht Böse<sup>17</sup>. *Dost – kein Asket. Sinnlichkeit als Angezogensein v der Welt*<sup>18</sup> – *Grunde positive Potenz*<sup>19</sup>. Die Verklärung des Sinnlichen. Das Thema Karamazoff. Sinnlich als Gier u Lüsterheit – der Vater, als Unbändiger – Mitja, als Qual am Leiden u abstr Gerechtigkeit – Iwan, als verklärte Erotik – Aljoscha (Szene mit Gruschenka!) Die klebrig Blätter – das Leben lieben vor dem Sinne – Ideal des «lebendigen Lebens». Heiligkeit der Erde.

b) Wahrer Urspr d Bösen – Hochmut, Absonderung. Stawrogin. – Der «gesunde Menschenverstand» als Zynismus aus Mangel an Mitgefühl (der Teufel bei Iwan). Daraus – sowohl das Phantastische, als das Dumpfe u Träge (verkörper<sup>t</sup> im Kaufmannsweib!) – *Dagegen: 1) Einheit mit der Erde, Liebe zur Erde, Schönheit, – die Worte Макар Иванович*<sup>20</sup>. 2) Die Liebe, als Ausdruck der Gemeinschaft. Wer kann sagen, wo mein Ich endet? Gegen **moderne** Existenzialphilos – Alleiner Organismus. – Daraus: Das Schuldbewusstsein an allen Bösen – als Erlösung. Damit – Paradies aufgetan, Schlüssel bei uns. Die Lösung des Theodizeeprobl*, statt Beschuldigung von Gott u Welt. – Ausweg aus der Verzweiflung<sup>21</sup>.*

Menschlich = Gottmenschlich = Allmenschlich.

<sup>11</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>12</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>13</sup> Перепутан артикль, должно быть der Gehalt.

<sup>14</sup> Дописано карандашом над строкой вместо зачеркнутого «der Mann aus d *Kellerloch».*

<sup>15</sup> Дописано карандашом над строкой.

<sup>16</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>17</sup> Далее идет зачеркнутое: «Böse – Hochmut = Absonderung».

<sup>18</sup> Далее идет зачеркнутое «neb».

<sup>19</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>20</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>21</sup> Далее идет зачеркнутое: «Mensch. Die Worte v Макар Иванович».

**С.Л. Франк****Антропология Достоевского**

Достоевский как гениальный психолог (Ницше – учить у него психологию!)<sup>22</sup> <Можно> многое выучить для психологии и психопатологии. *Создатель «глубинной психологии»*<sup>23</sup>, нет сущностного различия между нормой и патологией – глубинная психология: необузданные, темные стремления у всех. *Несмотря на то, что я чувствую*<sup>24</sup> себя некомпетентным. Это не самое важное у Достоевского. Большая ошибка воспринимать Достоевского в качестве психолога в привычном смысле. Типы – не эмпирические образы, скорее символы. Лишь в некоторых местах гениален как психолог, там, где речь идет о Последнем. Психологию повседневного нужно учить у Толстого!

Достоевский как философ душевного, как антрополог и философ духа. Отношение души к сверхчеловеческим потенциям, в целом **смысл** внутреннего. Разумеется, никакой систематики, полагает всеобщее подобие (в большинстве случаев!), это необходимо разыскивать посредством понятийного толкования и выводить на свет.

**I. Сущность души. Душа и дух**<sup>25</sup>.

1) **Принципиальная установка – интуитивная психология, изнутри. Душевное как неизмеримая вселенная.** Безгранично широка и глубока сама в себе, проявляется в предметном мире лишь как маленькая реальность.

2) Душа – медиум **духовного**, сверхчеловеческих потенций. Человек – носитель живой идеи и ее трагической **диалектики**. *Идея – конкретная всеобщность*<sup>26</sup>, *единство противоположностей*<sup>27</sup>. Достоевский и Гегель – родство и различие. У Достоевского – в судьбе отдельной личности.

<sup>22</sup> Фр. Ницше знал романы «Униженные и оскорбленные», «Записки из Мертвого дома», «Записки из подполья», «Бесы» и «Идиот». О влиянии творчества Достоевского и о своем родстве с ним Ницше не раз упоминал в письмах. Ср., напр., письма к Петеру Гасту от 13 февраля (*Nietzsche F. Gesammelte Briefe. 2. Aufl. Bd. 4. Leipzig, 1908. S. 280*); от 3 марта 1887 (*Ibid. S. 284–285*); Георгу Брандесу от 20 октября 1888 (*Nietzsche F. Gesammelte Briefe. 2. Aufl. Bd. 3. Berlin; Leipzig, 1905. S. 319*); от 20 ноября 1888 (*Ibid. S. 322*).

<sup>23</sup> Дописано карандашом на полях.

Понятие «глубинной психологии» охватывает все направления психологии и психиатрии, учитывающие бессознательные процессы в человеческой психике и описывающие отношения между бессознательным и сознанием. «Глубина» относится к процессам, протекающим под поверхностью душевной жизни: конфликтам, мечтам, фантазиям. Основные направления: психоанализ З. Фрейда, аналитическая психология К.-Г. Юнга, индивидуальная психология А. Адлера. Термин введен О. Блейлером для обозначения психоанализа (*Bleiler E. Die Psychoanalyse Freuds, Verteidigung und kritische Bemerkungen // Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. 1910. Bd. II. S. 623–730*).

<sup>24</sup> Дописано карандашом над строкой вместо зачеркнутого «но 1) чувствую».

<sup>25</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>26</sup> Имеется в виду развитая в § 163–165 «Науки логики» Гегеля характеристика понятия или идеи как конкретной всеобщности (*konkrete Allgemeinheit*) или тотальности (*Totalität*) в противовес господствующему представлению о понятии как абстрактной всеобщности. Истинно всеобщее, в отличие от общего, не противостоит особенному. Понятие конкретно и именно потому всеобщее (*Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М., 1974. С. 345–349*).

<sup>27</sup> Дописано карандашом на полях.

Одержимость. Напряжение диалектических противоположностей. Решение посредством взрыва в точке кипения.

3) **Духовное** имеется не только в сознании, но значительно действует **бессознательно**<sup>28</sup>. Бессознательное = духовное. Влекущая сила идеи **против** сознания (Раскольников). Духовная потенция в расцвете. Достоевский и Фрейд: глубина – не витальная, но духовная; витальное само духовно. Стремление к удовольствию – *также духовно*<sup>29</sup>. *Митя об эротической любви: Мадонна и Содом. Бог и сатана*<sup>30</sup>. «Стена!» Человек из подполья<sup>31</sup>. Платоническая тенденция: низшее из высшего. «Семена иных миров»<sup>32</sup>. Не сублимация низшего, но огрубление высшего.

4) Глубочайший **имманентизм** в религиозной психологии (смысл – не субъективизм, но как Бог и пища. **Динамический имманентизм**. Обычная дилемма: *или вовне меня на меня воздействующее – или во мне = я, субъективно преодолен!* «Чем был бы Бог, который лишь снаружи»<sup>33</sup> Августин<sup>34</sup>. Все решающее, релевантное – изнутри, в переживании, как тяга.

<sup>28</sup> Понимание глубинного уровня души как бессознательного отражено уже в книге Франка «Душа человека» (1917) и восходит к аналогичному плотинскому представлению (*Плотин*. О Благе, или Первоедином // *Плотин*. Сочинения. Плотин в русских переводах. СПб., 1995. С. 290–291).

<sup>29</sup> Дописано карандашом над строкой вместо зачеркнутого «частично тяга к счастью, частично – к господству». Принцип удовольствия (*Lustprinzip*) обозначает стремление «Оно» к немедленному удовлетворению элементарных потребностей, понижению напряжения.

<sup>30</sup> Речь идет о знаменитых словах Мити в разговоре с Алешей о двух видах отношения к красоте: «Красота – это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопределимая, а определить нельзя потому, что Бог задал одни загадки. Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут. Я, брат, очень необразован, но я много об этом думал. Страшно много тайн! Слишком много загадок угнетают на земле человека. Разгадывай как знаешь и вылезай сух из воды. Красота! Перенести я при том не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил. Черт знает что такое даже, вот что! Что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой. В Содоме ли красота? Верь, что в Содоме-то она и сидит для огромного большинства людей, – знал ты эту тайну или нет? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей. А впрочем, что у кого болит, тот о том и говорит» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 1–10 // *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 14. Л., 1976. С. 100).

<sup>31</sup> Дописано карандашом на полях. Имеется в виду один из главных образов «Записок из подполья», символизирующий непреодолимость законов природы: «Невозможность – значит каменная стена? Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика. Уж как докажут тебе, например, что от обезьяны произошел, так уж и нечего морщиться, принимай как есть» (*Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 5. Л., 1973. С. 99–179. С. 105).

<sup>32</sup> Слова старца Зосимы из «Из бесед и поучений старца Зосимы»: «Бог взял семена из миров иных и посеял на земле, и взрастил сад свой, и взросло всё, что могло взойти, но возвращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственного мирам иным; если ослабевает или уничтожается в себе сие чувство, то умирает и возвращенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и возненавидишь ее» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 1–10. С. 290–291).

<sup>33</sup> Фрагмент из стихотворения Гёте «Gott, Gemüht und Welt».

<sup>34</sup> Дописано карандашом на полях. Вероятно, имеются в виду слова Седьмой книги «Исповеди»: «Упорно искал я в молчании, но громкие вопли поднимались к Тебе, Милосердному, –

Потому нет морализма. Презрение к чисто моральному, к закону и норме (по-настоящему русское – однако сравни с Пушкиным!). Никакое трансцендентное не поможет. Духовное само инстинктивно.

**Идея человека:** ни слуга, ни господин, но соучастник высших сил. «Бог и сатана в человеческом сердце»<sup>35</sup>.

## **II. Трагичность человека и избавление от нее. Дитя Божье**<sup>36</sup>.

5) Судьба человека в мире. Бесконечность втиснута в сужающееся пространство. Потребность в развитии, необходимость большого, словно большого безумия. Всякий человек – богоподобен (сделать серьезным! – т.е. бесконечен, всемогущ, вечен, в последней глубине благ, священен в изначальном существе! *Не имеет ничего общего с оптимизмом Просвещения. «Человек добр и разумен от природы». Онтологическая значимость человека. Его реальность ценнее, чем любое Благо*<sup>37</sup>). Отсюда чувство неполноценности (не «комплекс») у всякого человека: ни его окружение, ни его собственные эмпирические способности не соответствуют его внутреннему существу. Подобное несоответствие – первотрагедия человека. Все есть «униженные и оскорбленные».

**Дальнейшие причины трагичности. Человек – расколотое существо**<sup>38</sup>. Однако, что есть содержание этих стремлений?

### **6) Антиномия между тягой к счастью и тягой к свободе.**

а) Счастье – мечта о земном рае по ту сторону добра и зла (*сон смешного человека*<sup>39</sup>, виденье Версилова<sup>40</sup>, напротив – мечта об аде – Раскольни-

безмолвные душевные терзания мои. <...> Все обращалось к слуху Твоему: “я кричал от терзания сердца моего, перед Тобой желание мое, и света очей моих не было у меня”. Ибо он был внутри, а я жил вовне; свет этот не в пространстве. А я обращал внимание только на то, что занимает место в пространстве и не находил там места для отдыха; мир вещественный не принимал меня так, чтобы я мог сказать: “довольно, хорошо”, и не отпускал вернуться туда, где мне “довольно” было бы и “хорошо”» (*Августин. Исповедь. СПб., 2013. С. 96–97*).

<sup>35</sup> Далее идет зачеркнутый текст на полях, написанный карандашом: «Онтологическая значимость человека – реальность человека ценнее, чем все “Благо в нем”».

<sup>36</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>37</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>38</sup> Дописано карандашом на полях. Источник – идея Ungrund Я. Бёме. Ср. у Бердяева понимание человека как существа и божественного, и меонического, и дьявольского: «Загадочность и противоречивость человека определяются не только тем, что он есть существо, упавшее с высоты, существо земное, сохранившее в себе воспоминание о небе и отблеск небесного света, но еще глубже тем, что он изначально есть дитя Божье и дитя ничто, меонической свободы. Корни его на небе, в Боге и в нижней бездне» (*Бердяев Н.А. О назначении человека. Париж, 1931. С. 51*).

<sup>39</sup> Дописано карандашом над строкой вместо зачеркнутого «Человек из подполья». «Сон смешного человека» – фантастический рассказ Ф.М. Достоевского, впервые опубликованный в апрельском выпуске «Дневника писателя» (1877).

<sup>40</sup> Имеется в виду сон Версилова о золотом веке, навеянный картиной Клода Лоррена «Асис и Галатея»: «Чудный сон, высокое заблуждение человечества! Золотой век – мечта самая невероятная из всех, какие были, но за которую люди отдавали всю жизнь свою и все свои силы, для которой умирали и убивались пророки, без которой народы не хотят жить и не могут даже и умереть! И все это ощущение я как будто прожил в этом сне; скалы, и море, и косые лучи заходящего солнца – все это я как будто еще видел, когда проснулся и раскрыл глаза, буквально омоченные слезами» (*Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 13. Л., 1975. С. 375*). Сюжет был повторен в «Сне смешного человека».

ков). Однако требует отказаться от духа, но дух есть свобода (Легенда о Великом инквизиторе)<sup>41</sup>.

б) Свобода. Точка зрения Достоевского. Изначальная свобода (Unggrund Бёме!<sup>42</sup>). Человек из подполья и его рассуждения на моральные темы. Наивысший иррационализм. Диалектика и опасность изначальной свободы, сверхчеловека. Беспочвенность («если верует, то не верует, что он верует» – о Ставрогине<sup>43</sup>). Кириллов и самоубийство. Где выход? Преодоление свободы исходя из дисциплины и самодисциплины (греческий идеал) – из-за отказа от трансцендентного спасения: просвещение внутри, богочеловеческая потенция (Христос). «Следовать свободно!» – Христос против истины.

7) **Зло и спасение.** Теодицея лишь в связи с **антропологией**<sup>44</sup>. а) чувственность – не зло<sup>45</sup>. Достоевский не аскет. Чувственность как бытие в привязанности к миру<sup>46</sup>. Основание – позитивная потенция<sup>47</sup>. Преображение чувственности. Тема Карамазов. Чувственность как жажда и похотливость – отец, как необузданный – Митя, как страдание от мук и абстрактной справедливости – Иван<sup>48</sup>, как преображенная эротика – Алеша (сцена с Грушенькой!)<sup>49</sup> Клейкие листочки – жизнь любят до смысла – идеал – «живая жизнь»<sup>50</sup>. Священность земли<sup>51</sup>.

б) Истинный источник зла – высокомерие, обособление. Ставрогин. «Здоровый человеческий разум», как цинизм из-за неадекватности сострадания (черт

<sup>41</sup> Великий Инквизитор требует отнять у человека свободу, которую тот все равно не может вместить: «Мы исправили подвиг твой и основали его на чуде, тайне и авторитете. И люди обрадовались, что их вновь повели как стадо и что с сердец их снят наконец столь страшный дар, принесший им столько муки» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 1–10. С. 232).

<sup>42</sup> Я. Бёме описывает Бога в трех положениях. В первом – Бог как вечный хаос, ничто и все, ни свет, ни тьма, ни добро, ни зло, ни начало, ни конец, но вечное безосновное. См., напр.: *Böhme J. Sämtliche Werke. Bd. 5: Mysterium magnum, oder Erklärung über das erste Buch Mosis. Leipzig, 1843. S. 24.*

<sup>43</sup> Имеются в виду следующие строчки из романа Достоевского «Бесы»: «Нет, я сам угадал: Ставрогин если верует, то не верует, что он верует. Если же не верует, то не верует, что он не верует». (*Достоевский Ф.М.* Бесы // *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 10. Л., 1974. С. 469).

<sup>44</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>45</sup> Далее идет зачеркнутое: «Зло – высокомерие = обособление».

<sup>46</sup> Далее идет зачеркнутое «наряду».

<sup>47</sup> Дописано карандашом на полях.

<sup>48</sup> Имеется в виду «бунт» Ивана Карамазова: отказ от мировой гармонии ценой страданий невинных детей (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 1–10. С. 215–224).

<sup>49</sup> Имеется в виду сцена в Одиннадцатой главе Третьей книги «Братьев Карамазовых» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 11–12. Эпилог // *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 15. Л., 1976. С. 136–140).

<sup>50</sup> Имеются в виду слова Ивана в разговоре с Алешей: «Жить хочется, и я живу, хотя бы и вопреки логике. Пусть я не верю в порядок вещей, но дороги мне клейкие, распускающиеся весной листочки, дорого голубое небо, дорог иной человек, которого иной раз, поверишь ли, не знаешь за что и любишь, дорог иной подвиг человеческий, в который давно уже может быть перестал и верить, а все-таки по старой памяти чтить его сердцем» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 1–10. С. 269–270).

<sup>51</sup> В «Братьях Карамазовых» эту мысль выражает старец Зосима: «Люби повергаться на землю и лобызать ее. Землю целуй и неустанно, ненасытимо люби, всех люби, всё люби, ищи восторга и исступления сего. Омочи землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои. Исступления же сего не стыдись, дорожи им, ибо есть дар божий, великий, да и не многим дается, а избранным» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 1–10. С. 292).

у Ивана)<sup>52</sup>. Отсюда как фантастическое, так и спертное, инертное (воплощенное в торговке!). *Напротив: 1) единство с землей, любовь к земле, красоте – слова Макара Ивановича*<sup>53</sup>.

2) Любовь, как выражение общности. Кто может сказать, где кончается мое Я?<sup>54</sup> Против **современной** экзистенциальной философии<sup>55</sup>. Одиночный организм. Отсюда: чувство вины во всем зле – как спасение. Поскольку рай закрыт – ключ у нас. Решение проблемы теодицеи вместо обвинений Бога и мира. Выход из отчаянья<sup>56</sup>.

Человеческое = богочеловеческое = всечеловеческое.

<sup>52</sup> Ср. слова чёрта, что, будучи при Распятии Христа, он не смог вместе с ангелами воскликнуть «Осанна», поскольку «...здравый смысл – о, самое несчастное свойство моей природы – удержал меня и тут в должных границах, и я пропустил мгновение!» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 11–12. Эпилог. С. 82).

<sup>53</sup> Дописано карандашом на полях. Слова странника Макара Ивановича из романа «Подросток»: «Восклонился я, милый, главой, обвел кругом взор и вздохнул: красота везде неизреченная! Тихо все, воздух легкий; травка растет – расти, травка божия, птичка поет – пой, птичка божия, ребенок у женщины на руках пискнул – господь с тобой, маленький человек, расти на счастье, младенчик! И вот точно я в первый раз тогда, с самой жизни моей, все сие в себе заключил...» (*Достоевский Ф.М.* Подросток. С. 290).

<sup>54</sup> Идея отсутствия границы между Я и Богом, восходящая к немецкой мистике, Плотину и Гераклиту – характерная черта онтологии Франка. Ср.: «Эта слитность так интимна, что я не знаю, не вижу отчетливо, где кончается последняя глубина меня самого и где начинается то, что я называю Богом, ибо встреча есть здесь вместе с тем нераздельная связь» (*Франк С.Л.* С нами Бог // *Франк С.Л.* С нами Бог. Реальность и человек. М., 2003. С. 512).

<sup>55</sup> Имеется в виду, прежде всего, хайдеггеровское понимание Dasein как «всегда моего» (Jemeinigkeit). См.: *Резвых Т.Н., Аляев Г.Е.* От непостижимого к познанию человеческого бытия. С. 106–120.

<sup>56</sup> Далее идет зачеркнутое: «Человек. Слова Макара Ивановича».

S. Frank

## Dostojewskys Anthropologie

Basel, 25. I. 38

**Psychologe**<sup>57</sup>. D<ostojewsky> gewöhnlich als genialer Psychologe betrachtet (seit Nietzsche – Psych<olog>ie lernen!) Allerdings – **auch** gross<er> Psychologe – hat das Unbewusste erkannt u<nd> erforscht, eigent<lich> Begründer der **Tiefenpsychologie** (*aber nicht wie Freud*)<sup>58</sup> – hat die tiefsten Wurzel der mensch<lichen> Leidenschaften blossgelegt. – Und dennoch – verkennt diese Auffass<ung> die wahre philos<ophische> Eigenart von D<ostojewsky>. Kein empirischer Psychologe, und seine Gestalten – keine reale<n> Typen (emp<irisch>-realist<ischer> Psychol<oge> – **Tolstoi!**)

Das Problem von D<ostojewsky> ist der Mensch, **als solcher** – das Wesen des Menschen u<nd> M<enschen>tums. Könnte meinen, dass das schliesslich der Gegenstand aller schönen Literatur sei. *Unterschied von anderen Schriftstellern*<sup>59</sup>. Aber – Unterschiede: 1) gewöhnlich wird der Mensch in seiner **empirischen Umgebung** betrachtet, in der gegenst<ändlichen> Welt u<nd> sozialen Milieu – mithin **zeitbegrenzt**es Wesen d<es> Mensch<en>. 2) oder – wie bei Shakespeare – **Einzelprobleme** des Mensch<en>. Daraus – **Typen der Leidenschaften**. Dagegen bei D<ostojewsky>. – der Mensch schlechthin, das ewige Urwesen des Menschen. Typen v<on> Dost<ojewsky> – nur Exponente der **allgem<einen> Problematik** des Menschenseins, nur Symbole von verschiedenen Potenzen u<nd> dialektischen Zusammenhängen. Auch soziales Milieu – nur Symbol für die Stellung d<es> Menschen im Kosmos, in d<er> gegenst<ändlichen> Welt. *Anthropologe*<sup>60</sup>. D<ostojewsky> – der erste u<nd> grösste **Anthropologe** der Neuzeit. Auch nicht **russische** Menschen – sond<ern> Mensch schlechthin: durch das Russische hindurch kommt zum Universalismus. Seine Gestalten sind echt russ<isch> – aber zugl<eich> allmenschlich<sup>61</sup>.

*Phänomenologie*<sup>62</sup>. Als Anthropologe ist D<ostojewsky> zugl<eich> **Phänomenologe**. Sein Thema ist nicht Seele, sondern **Geist**. Seele nur – Träger u<nd> Milieu von geistig<en> Potenzen. Wie bei **Hegel** – Dialektik der Potenzen des objektiv<en> Geistes, nur aber nicht in Epochen u<nd> histor<ischen> Schicksalen, sondern in Schicksal der Einzelpersönlichkeit. *Alles – das Gute u<nd> d<as> Böse – geistig. Auch leibliche u<nd> ird<ische> Leidenschaften – Wollust, Hochmut u.s.w. – haben geistige Wurzel. Дочт<оевскуй> – Unterschied von Tiefenpsych<ologie> von Freud.*

**Humanismus**<sup>63</sup>. Erläutern weiter durch Betracht<ung> der **Beziehung** zum **Humanismus**. Humanismus – Glaube an die Würde, den hohen Beruf, die Vollkommenheit d<es> Menschen. Renaissance – Aufklärung – das 19. Jahrh<undert> (etwa bei George Sand, V. Hügo<sup>64</sup>, Dickens etc). D<ostojewsky> – auch Humanist, aber in ganz<sup>65</sup> anderer Weise. Der Optimismus der Aufklärung

<sup>57</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>58</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>59</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>60</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>61</sup> Точнее: allmenschlich.

<sup>62</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>63</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>64</sup> Дописано чернилами над строкой.

<sup>65</sup> Дописано чернилами над строкой.

(vernünft<iges> Wesen) u<nd> der Romantik (schöne Seele, edles Menschentum) bei ihm überwinden, radikal verneint. *Um bewundert zu werden, musste der Mensch geschmückt, geschminkt werden*<sup>66</sup>. Die Tiefen des Bösen u<nd> Sinnlosen im Mensch<en> u<nd> der Geschichte. Der unwürdige Egoismus – schonungslos entlarvt. *Oft meint man, dass D<ostojewsky> den normalen, sittl<ichen> gesunden Menschen nicht kennt, seine Psychol<ogie> – Psychopathologie. Antwort: der «normale Mensch» **scheint** nur, alle sind wir anormale, Sünder*<sup>67</sup>. Tiefster **Pessimismus**. – Und auch kein **Richter** – sondern **Anwalt** des unvollkommenen Menschen vor aller richtende<n> öffentl<ichen> Meinung. Das Böse u<nd> Anarchische zugleich Milieu u<nd> Werkzeug für das Höchste. Der «enge Weg». – Die Tragik des Menschenseins. «Wiederherstell<ung> des gefallenen Menschen». – Freud u<nd> D<ostojewsky>. *Mörder*<sup>68</sup>, Huren, *Trunkenbolde, Schwachsinnige*<sup>69</sup> – alle Sünder u<nd> Verachtete – gerade sie am meisten empfänglich für das Höchste (wie bei Christus!)

**Was ist der Mensch?** Konfrontierung mit zwei herrsch<enden> Auffassungen.

**Mensch biblische**<sup>70</sup> 1) die **biblische** (nicht christliche) – Mensch – Kreatur, seiner Kreatürlichkeit bewusst. Gott – Herrscher u<nd> Richter, rein transzendent. Mensch – Knecht Gottes, Gehorsam der göttl<ichen> transzend<enten> Geboten.

**Renaissance**<sup>71</sup> 2) die **Renaissance-Auffassung** – Mensch – Herrscher u<nd> Schöpfer. Auf sich selbst gestellt *freier Gestalter*<sup>72</sup>. Bei Nietzsche potenziert zum **Übermensch** (Mensch-Gott bei D<ostojewsky>). Merkwürdigerweise auch in naturalist<ischer> Auffassung. – Der Witz v<on> Solowjew. Trotzdem beherrscht das europäische Bewusstsein.

Demgegenüber bei D<ostojewsky> – dritte Auffassung 1) zunächst – **Kritik der letzten. Schwäche** des Menschen (schon erwähnt). Das Problem des **Übermensch<en>** – in Raskolnik<ov>, Stawrogin, Iw. Karamaz<off> untersucht. Mensch in seiner selbstbewusst<en> Freiheit – völlige Entleerung des Geistes, geht zu Grunde. Mensch kann sich von höheren Potenzen **nicht loslösen** – Abfall von Gott – Unterwerfung und satanische Mächte. Innere Knechtung: glaubst zu schieben – wirst geschoben.

2) zugl<eich> aber Kritik der **ersten**. Alle höhere<n> Potenzen – innerliche. **Die Seele nach innen offen**. Gott u<nd> Satan kämpfen **im** menschl<ichen> Herzen. **Nicht Subjektivismus – immanenter Dynamismus**. *Wirkung – wie etwa Gift u<nd> Arznei*. **Augustin**<sup>73</sup>. **Augustin** – gehe ins Innere, transzende te ipsum. Göttl<iche> Gebote – nicht transzend<ente> Normen, sond<ern> Lebensbedingungen d<es> Menschen. *Der Mensch – Wesen, das stets mehr als isolierter Mensch in sich ist – Mensch zu Gott od<er> zu Satan*<sup>74</sup>.

Damit – Probl<em> der **Freiheit**.

<sup>66</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>67</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>68</sup> Дописано над зачеркнутым: «Räuber».

<sup>69</sup> Дописано над зачеркнутым: «Zöllner».

<sup>70</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>71</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>72</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>73</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>74</sup> Дописано на полях карандашом вместо зачеркнутого: «Alles Tiefste ist geistig. (Gut u<nd> Böse – auch das Vitale – contra Freud».

Für 1) Auffass<ung> – Freiheit als Verantwortung des Knechtes, *Standp<unkte> des Staatsanwaltes*<sup>75</sup>; für 2) Freiheit, als Recht des Menschen. Bei D<ostojewsky>: Freiheit, als **geistiges Wesen** d<es> Menschen. Nicht Recht, sond<ern> Pflicht. Die urwüchsige chaotische Freiheit ist das Medium des Menschentum<s>. Gefühl, aber notwendig. Kritik der Unfreiheit im **Grossinquisitor**. – **Der Mann an den Kellerräume**. Ausweg: freies inneres Erfassen des Gottmenschentums – ergriffen u<nd> bezaubert. Alles übrige – Zucht, Ordnung, Sittlichkeit – erst auf dieser Grundlage. – **Ernst** machen mit der Gottebenbildlichkeit u<nd> dem Sündenfall zugleich. M<ensch> – trotz seiner Sündigkeit, Schwäche dem Bösen – doch *ewiges, unendliches, schöpferisches Wesen voll von absol<uter> Werte. Gegensatz zwischen diesem inneren Wesen u<nd> Stellung in der Welt – alle Menschen – beleidigte u<nd> erniedrigte. Überw<unden> des profanen Humanismus durch relig<ösen> Hum<anismus>*, der zugleich ernst realistisch unendliches ist. *Pflicht der Gegenwart*<sup>76</sup>.

**С.Л. Франк**

### Антропология Достоевского

Базель, 25. I. 38

**Психолог**<sup>77</sup>. Достоевский обычно рассматривается как гениальный психолог (со времен Ницше – учить психологию <у него>!) Однако – **также** великий психолог – постиг и исследовал бессознательное, собственно, <был> основателем глубинной психологии (*но не как Фрейд*)<sup>78</sup> – обнажил глубочайшие корни человеческих страстей. Но все же, эта точка зрения неверно понимает истинный философский характер Достоевского. Не эмпирический психолог, и его образы – не реальные типы (эмпирико-реалистический психолог – **Толстой!**).

**Главная** проблема Достоевского – человек **как таковой** – сущность человека и человечества. Можно подумать, что это, в конце концов, составляет предмет всей художественной литературы. *Отличие от других писателей*<sup>79</sup>. Но – различия: 1) обычно человек рассматривается в своем **эмпирическом окружении**, в предметном мире и социальной среде – следовательно, **временно-ограниченная** сущность человека. 2) или – как у Шекспира – **индивидуальные** проблемы человека. Отсюда – **типы страстей**. Иначе у Достоевского. Человек как таковой – вечная первосущность человека. Типы Достоевского – только показатель **всеобщей проблематики** человеческого бытия, только символы различных потенциалов и диалектических связей. Даже социальная среда – лишь символ положения человека в космосе<sup>80</sup>,

<sup>75</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>76</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>77</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>78</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>79</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>80</sup> Отсылка к названию последней книге М. Шелера «Die Stellung des Menschen im Kosmos» (1928).

в предметном мире. *Антрополог*<sup>81</sup>. Достоевский – первый и величайший **антрополог** Нового времени. И не только **русских** людей, а человека как такового: через русское приходит к универсализму. Его образы по-настоящему русские, но в то же время всечеловеческие<sup>82</sup>.

*Феноменолог*<sup>83</sup>. Как антрополог Достоевский в то же время **феноменолог**. Его тема – не душа, а **дух**. Душа – лишь носитель и среда духовных потенций. Как у **Гегеля** – диалектика потенций объективного духа, но не в эпохах и исторических судьбах, а в судьбе индивидуальной личности. *Все – добро и зло – духовно. Даже телесные и земные страсти – похоть, высокомерие и т.д. имеют духовный корень. Достоевский – отличие от глупинной психологии Фрейда.*

*Гуманизм*<sup>84</sup>. Дальнейшее объяснение через рассмотрение **отношения к гуманизму**. Гуманизм – вера в достоинство, высшее призвание, совершенство человека. Ренессанс – Просвещение – XIX век (например, у Жорж Санд, В. Гюго<sup>85</sup>, Диккенса и т.д.). Достоевский – тоже гуманист, но *совершенно*<sup>86</sup> иным образом. Оптимизм Просвещения (разумное существо) и Романтизма (прекрасная душа<sup>87</sup>, благородное человечество<sup>88</sup>) у него преодолены, радикально отрицаются. *Чтобы им восхищались, человек должен быть украшен, загримирован*<sup>89</sup>. Глубины зла и бессмысленное в человеке и истории. Недостойный эгоизм – беспощадно развенчивается. *Часто полагают, что Достоевский не знает нормального, морального, здорового человека, что его психология – психопатология. Ответ: «нормальный человек» лишь видимость, все мы аномальные, грешники. Глубочайший пессимизм.* Но также не **судья**, а **адвокат** несовершенного человека от всякого осуждающего общественного мнения. Зло и анархия – одновременно среда и орудие для высшего. «Узкий путь»<sup>90</sup>. Трагизм человеческого бытия. «Восстановление

<sup>81</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>82</sup> Отсылка к высказанной в «Пушкинской речи» (1880) идее самого Достоевского, что суть «русскости» определяется как «всечеловечность» и «всемирность», вследствие чего именно наиболее «русский» из всех русских поэтов, Пушкин, объявляется и наиболее всечеловеческим: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите» (*Достоевский Ф.М.* «Дневник писателя» на 1880 год // *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 26. Л., 1984. С. 147).

<sup>83</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>84</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>85</sup> Дописано чернилами над строкой.

<sup>86</sup> Дописано чернилами над строкой.

<sup>87</sup> Идея изложена в статье Ф. Шиллера «О грации и достоинстве» (1793), в которой Шиллер полемизируя с кантовской этикой, настаивает на совпадении склонности с долгом. При их совпадении речь и идет о прекрасной душе.

<sup>88</sup> Благородное человечество (edles Menschentum) – возможно, имеется в виду термин XIX в., применяемый для выражения эквивалента к понятию человечности (Humanität) как цели исторического развития у И.Г. Гердера («Идеи к философии истории человечества» (1784–1891); «Письма для поощрения гуманности» (1793–1797)).

<sup>89</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>90</sup> Отсылка к Евангелию: «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими» (Мф. 7:13). Применительно к Достоевскому имеется в виду путь к Богу через бунтарское начало в человеке, иррациональную свободу, которая есть «...само существо человеческой личности – в последней своей основе есть то таинственное начало, которое Достоевский в одном из набросков к “Братьям Карамазовым” называет “чудом свободы”. <...> Это есть поистине “узкий путь” со всех сторон окруженный безднами греха, безумия и зла. По-видимому, Достоевский держался

падшего человека»<sup>91</sup>. Фрейд и Достоевский. *Убийцы*<sup>92</sup>, шлюхи, пьяницы, идиоты<sup>93</sup> – все грешники и презираемые – именно они наиболее восприимчивы к высшему (как при Христе!)

**Что такое человек?** Конфронтация с двумя господствующими точками зрения.

**Человек библейская**<sup>94</sup> <позиция> 1) **библейская** (не христианская) <позиция> – человек – тварь, сознающая свою тварность. Бог – господин и судья, чисто трансцендентный. Человек – слуга Бога, повиновение божественным трансцендентным заповедям.

**Ренессанс**<sup>95</sup> 2) **Позиция Ренессанса** – человек – господин и творец, ориентированный сам на себя, *свободные образы*<sup>96</sup>. У Ницше потенцирован до **сверхчеловека** (человекобог у Достоевского<sup>97</sup>). Станным образом также в натуралистической точке зрения. Шутка Соловьева<sup>98</sup>. Тем не менее, доминирует европейское сознание.

Иначе у Достоевского. Третья точка зрения 1) прежде всего, **критика последней. Слабость** человека (уже упоминалось). Проблема **сверхчеловека** – исследована в Раскольникове, Ставрогине, Ив. Карамазове. Человек в своей сознательной свободе – полное опустошение духа, гибель. Человек **не может оторваться** от более высоких потенциалов – отпадение от Бога – подчинение и сатанинские силы. Внутреннее рабство: думаешь, что двигаешь; тебя двигают.

2) одновременно критика **первой**. Все высшие потенции – внутренние. **Душа открыта вовнутрь**. Бог и Сатана борются в человеческом сердце. **Не субъективизм – имманентный динамизм. Действие – как яд и лекар-**

даже мнения, что духовное просветление, обретение даров благодати без опыта греха и зла вообще невозможно» (*Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма* (к 50-летию дня смерти Достоевского) // *О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов*. М., 1990. С. 397).

<sup>91</sup> По Достоевскому, задача искусства – «...восстановление погибшего человека, задавленного несправедливо гнетом обстоятельств, застоя веков и общественных предрассудков <...> оправдание униженных и всеми отринутых парий общества» (*Достоевский Ф.М. <Предисловие к публикации перевода романа В. Гюго «Собор Парижской Богоматери»>* // *Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений*: в 30 т. Т. 20. Л., 1980. С. 28).

<sup>92</sup> Дописано над зачеркнутым: «разбойники».

<sup>93</sup> Дописано над зачеркнутым: «ростовщики».

<sup>94</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>95</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>96</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>97</sup> Отсылка к словам Кириллова в его диалоге со Ставрогиным:

«– Кто научит, что все хороши, тот мир закончит.

– Кто учил, того распяли.

– Он придет, и имя ему человекобог.

– Богочеловек?

– Человекобог, в этом разница» (*Достоевский Ф.М. Бесы*. С. 189).

<sup>98</sup> Имеется в виду шуточное высказывание В.С. Соловьева: «Подобным образом, когда приверженец нового катехизиса выступал с такого рода заявлением: “нет ничего кроме материи и силы; борьба за существование произвела сначала птеродактилей, а потом плешивую обезьяну, из которой выродились и люди; всякий да полагает душу свою за други своя”, то насчет строгой правильности также могли возникать справедливые сомнения» (*Соловьев В.С. Письмо к редактору «Вопросов философии и психологии»* Н.Я. Гроту // *Соловьев В.С. Собрание сочинений*: в 10 т. Т. 6. СПб., 1914. С. 271).

ство. **Августин**<sup>99</sup>. **Августин** – иди вовнутрь, *transzende te ipsum*<sup>100</sup>. Божественные заповеди – не трансцендентные нормы, а условия жизни человека. *Человек – сущность, которая в себе всегда больше, чем изолированный человек – человек к Богу или к Сатане*<sup>101</sup>.

Вместе с тем – проблема **свободы**.

Для 1) первой точки зрения свобода как ответственность слуги, *позиция прокурора*<sup>102</sup>; для 2) свобода как право человека. У Достоевского: свобода как **духовная сущность** человека. Не право, а долг. Первобытная хаотичная свобода – это посредник человечества. Но чувство необходимо. Критика несвободы в **Великом инквизиторе. Человек в подполье**. Выход: свободное внутреннее постижение Богочеловечества – захваченное и очарованное. Все остальное – дисциплина, порядок, нравственность – только на этой основе. Быть **серьезным** одновременно в отношении образа Бога и грехопадения. Человек – несмотря на свою греховность, слабость ко злу – все же вечное, бесконечное, творческое существо, наполненное абсолютными ценностями. *Противоположность между этой внутренней сущностью и положением в мире – все люди, обиженные и униженные. Преодоление профанного гуманизма через религиозный гуманизм, который в то же время по-настоящему реалистически бесконечен. Долг современности*<sup>103</sup>.

Расшифровка и перевод с немецкого Т.Н. Резвых, А.С. Цыганков  
 Публикация Т. Оболевич, Т.Н. Резвых, А.С. Цыганков

## Принятые сокращения

Архив ДРЗ – Архив библиотеки «Дом Русского зарубежья им. А. Солженицына».  
 BAR – Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library. Columbia University. New York.  
 UAT – Universitätsarchiv Tübingen.

## Список литературы

*Августин*. Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергеенко. СПб.: Наука, 2013. 371 с.  
*Августин*. Об истинной религии / Пер. с лат. // *Августин*. Творения. Т. 1. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С. 394–469.  
 Бердяев Н.А. О назначении человека. Париж: Современные записки, 1931. 320 с.  
 Гапоненков А.А., Цыганков А.С. «Симфоническое философствование» (биографические реалии переписки С.Л. Франка и Л. Бинсвангера) // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 85. С. 88–107.

<sup>99</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>100</sup> Цитируется: «Поэтому старайся познать, что такое высшее согласие, вне себя не выходи, а сосредоточься в самом себе, ибо истина живет во внутреннем человеке; найдешь свою природу изменчивой – стань выше самого себя» (*Августин*. Об истинной религии // *Августин*. Творения. Т. 1. СПб.; Киев, 2000. С. 441–442). Ср.: «Не иди вовне, – говорил тот же бл. Августин, – иди вовнутрь самого себя; и когда ты внутри обретишь себя ограниченным, перешагни через самого себя!» (*Франк С.Л.* Смысл жизни. Брюссель, 1976. С. 97).

<sup>101</sup> Дописано на полях карандашом вместо зачеркнутого: «Все самое глубокое – духовно. (Добро и зло – также витальное – против Фрейда)».

<sup>102</sup> Дописано чернилами на полях.

<sup>103</sup> Дописано чернилами на полях.

- Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1 / Пер. с нем. Б.Г. Столпнер. М.: Мысль, 1974. 452 с.
- Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
- Оболевич Т., Цыганков А.С. С.Л. Франк в Голландии: контуры творческого и жизненного пути // Философский журнал / Philosophy Journal. 2019. Т. 12. № 4. С. 143–160.
- Переписка С.Л. Франка с В.Б. Ельяшевичем и Ф.О. Ельяшевич (1922–1950) / Публ. Г.Е. Аляева и Т.Н. Резвых // Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2015 г. / Под ред. М.А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2016. С. 40–240.
- Плотин. О Благе, или Первоедином / Пер. с древнегреч. Г.В. Малеванского // Плотин. Сочинения. Плотин в русских переводах / Сост. М.А. Солопова. СПб.: Алетея, 1995. С. 275–293.
- Резвых Т.Н., Аляев Г.Е. От непостижимого к познанию человеческого бытия: заметки С.Л. Франка на полях книги Л. Бинсвангера // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2020. № 1. С. 106–120.
- Соловьев В.С. Письмо к редактору «Вопросов философии и психологии» Н.Я. Гроту // Соловьев В.С. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 6. СПб.: Просвещение, 1914. С. 269–275.
- Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма (к 50-летию дня смерти Достоевского) // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. М.: Книга, 1990. С. 391–397.
- Франк С.Л. С нами Бог // Франк С.Л. С нами Бог. Реальность и человек. М.: АСТ, 2003. С. 19–132.
- Франк С.Л. Смысл жизни. Брюссель: Жизнь с Богом, 1976. 170 с.
- Цыганков А.С., Оболевич Т. Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2019. 272 с.
- Цыганков А.С., Оболевич Т. Голландский эпизод в философской биографии С.Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2020. 336 с.
- Bleiler E. Die Psychoanalyse Freuds, Verteidigung und kritische Bemerkungen // Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. 1910. Bd. II. S. 623–730.
- Böhme J. Sämtliche Werke. Bd. 5: Mysterium magnum, oder Erklärung über das erste Buch Mosis. Leipzig: Barth, 1843. 727 S.
- Dostojewski en de vrijheid. Lezing prof. S. Frank // Algemeen Handelsblad. 4.11.1934.
- Frank S. Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostojewskijs // Hochland. 1931. Bd. 2. S. 289–296.
- Nietzsche F. Gesammelte Briefe / Hrsg. von P. Gast, C. Wahsmuth, E. Förster-Nietzsche. 2. Aufl. Bd. 3. Berlin; Leipzig: Schuster & Loeffler, 1905. 677 S.
- Nietzsche F. Gesammelte Briefe / Hrsg. von P. Gast. 2. Aufl. Bd. 4. Leipzig: Schuster & Loeffler, 1908. 540 S.
- Wetenschappen. Het probleem van de vrijheid. Prof. Frank over Dostojewski // De Telegraaf, 3.11.1934.

## **S.L. Frank: Lectures on F.M. Dostoyevsky's anthropology (To the 200th anniversary of the writer)**

### **Appendix: S. Frank. Dostojewskys Anthropologie (S.L. Frank. Dostoevsky's Anthropology)**

#### ***Teresa Obolevitch***

The Pontifical University of John Paul II. 9 Kanonicza Str., Kraków, 31–002, Poland; e-mail: tereza.obolevich@upjp2.edu.pl

#### ***Tatyana N. Rezvykh***

St.Tikhon's Orthodox University. 25 B Novokuznetskaya Str., Moscow, 115184, Russian Federation; e-mail: hamster-70@mail.ru

**Alexander S. Tsygankov**

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: m1dian@yandex.ru

In this paper, we reconstruct the historical and philosophical context of two German lectures by Semyon Ludvigovich Frank dedicated to F.M. Dostoevsky's anthropology that were delivered by him in 1935 and 1938 in Switzerland. We also designate the general place that the philosophical understanding of Dostoevsky's work occupied in Frank's thought during his émigré period of the 1930s. Building on archive materials the authors establish that the first lecture on Dostoevsky's anthropology delivered by Frank in Switzerland took place in Kreuzlingen on the 13th of July, 1935 and was organized by the Swiss psychiatrist L. Binswanger. The lecture on a similar topic was delivered by the Russian philosopher in Basel on the 25th of January 25, 1938 and was organized by the philologist E.E. Mahler, a friend of Frank from the pre-émigré period, who was a professor of Slavic studies at the University of Basel. In the Annex we publish, with an introduction and comments, two German abstracts of Frank's lectures known as "Dostojewskys Anthropologie". These abstracts are stored at the Bakhmeteff Archive (Columbia University, New York).

**Keywords:** Russian religious philosophy, Russian philosophical emigration, anthropology, S.L. Frank, F.M. Dostoevsky, L. Binswanger, E.E. Mahler

**For citation:** Obolevitch, T., Rezvykh, T.N., Tsygankov, A.S. "S.L. Frank: lektzii ob antropologii F.M. Dostoevskogo (K 200-letiyu so dnya rozhdeniya pisatelya)" [S.L. Frank: Lectures on F.M. Dostoevsky's anthropology (To the 200th anniversary of the writer)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 110–130. (In Russian)

**References**

- Alyayev, G.E. & Rezvykh, T.N. (eds.) "Perepiska S.L. Franka s V.B. Elyashevichem i F.O. Elyashevich (1922–1950)" [The correspondence between S.L. Frank and V.B. Eliashevich and F.O. Elyashevich (1922–1950)], *Issledovaniya po istorii russkoi mysli. Ezhegodnik za 2015 god* [Studies in history of Russian thought, Yearbook for 2015], ed. by M.A. Kolerov. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2016, pp. 40–240. (In Russian)
- Augustine. "Ob istinnoj religii" [About true religion], in: Augustine, *Tvoreniya* [Creations], Vol. 1. St. Petersburg: Aleteiya Publ.; Kiev: UCIMM-Press, 2000, pp. 394–469. (In Russian)
- Augustine. *Isposed'* [Confession], trans. by M.E. Sergeenko. St. Petersburg: Nauka Publ., 2013. 371 pp. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. *O naznachenii cheloveka* [On the appointment of a person]. Paris: Sovremennye zapiski Publ., 1931. 320 pp. (In Russian)
- Bleiler, E. "Die Psychoanalyse Freuds, Verteidigung und kritische Bemerkungen", *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, 1910, Bd. II, S. 623–730.
- Böhme, J. *Sämtliche Werke*, Bd. 5: *Mysterium magnum, oder Erklärung über das erste Buch Mosis*. Leipzig: Barth, 1843. 727 S.
- Dostoevsky, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], 30 Vols. Leningrad: Nauka Publ., 1972–1990. (In Russian)
- "Dostojewski en de vrijheid. Lezing prof. S. Frank", *Algemeen Handelsblad*, 4.11.1934.
- Frank, S. "Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostojewsky's", *Hochland*, 1931, Bd. 2, S. 289–296.
- Frank, S.L. "Dostojewskij i krizis gumanizma (k 50-letiyu dnya smerti Dostoevskogo)" [Dostoevsky and the crisis of humanism (to the 50th anniversary of the death of Dostoevsky)], *O Dostoevskom. Tvorchestvo Dostoevskogo v russkoi mysli 1881–1931 godov* [About Dostoevsky. Dostoevsky's Creativity in Russian Thought 1881–1931], ed. by V.M. Borisov and A.B. Roginskii. Moscow: Kniga Publ., 1990, pp. 391–397. (In Russian)
- Frank, S.L. "S nami Bog" [God is with us], in: S.L. Frank, *S nami Bog. Real'nost' i chelovek* [God is with us. Reality and man]. Moscow: AST Publ., 2003, pp. 19–132. (in Russian)

- Frank, S.L. *Smysl zhizni* [Meaning of life]. Brussels: Zhizn s Bogom Publ., 1976. 170 pp. (In Russian)
- Gaponenkov, A.A. & Tsygankov, A.S. “‘Simfonicheskoe filosofstvovanie’ (Biograficheskie reallii perepiski S.L. Franka i L. Binsvanger)” [‘Symphonic philosophising’ (biographical features of S.L. Frank’s and L. Binswanger’s correspondence)], *Vestnik PSTGU, Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, 2019, No. 85, pp. 88–107. (In Russian)
- Hegel, G.V.F. *Enciklopediya filosofskih nauk* [Encyclopedia of Philosophical Sciences], Vol. 1, trans. by B.G. Stolpner. Moscow: Mysl’ Publ., 1974. 452 pp. (In Russian)
- Nietzsche, F. *Gesammelte Briefe*, hrsg. von P. Gast, C. Wahsmuth, E. Förster-Nietzsche, 2. Aufl., Bd. 3. Berlin; Leipzig: Schuster & Loeffler, 1905. 677 S.
- Nietzsche, F. *Gesammelte Briefe*, hrsg. von P. Gast, 2. Aufl., Bd. 4. Leipzig: Schuster & Loeffler, 1908. 540 S.
- Obolevitch, T. & Tsygankov, A.S. “S.L. Frank v Gollandii: kontury tvorcheskogo i zhiznennogo puti” [S.L. Frank in Holland: a contour of the philosopher’s intellectual and life path in the 1930s.], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2019, Vol. 12, No. 4, pp. 143–160. (In Russian)
- Plotinus. “O Blage, ili Pervoedinom” [About the Good, or the First Unity], trans. by G.V. Malevanskii, in: Plotinus, *Sochineniya. Plotin v russkikh perevodakh* [Compositions. Plotinus in Russian translations], ed. by M. Solopova. St. Petersburg: Aletejya Publ., 1995, pp. 275–293. (In Russian)
- Rezvykh, T.N. & Alyaev, G.E. “Ot nepostizhimogo k poznaniyu chelovecheskogo bytiya: zametki S.L. Franka na polyax knigi L. Binsvanger” [From the unfathomable to realization of human existence: S. Frank’s marginalia in the L. Binswanger’s book], *Filosoficheskie pisma. Russko-evropejskij dialog*, 2020, No. 4, pp. 106–120. (In Russian)
- Solovev, V.S. “Pis’mo k redaktoru ‘Voprosov filosofii i psihologii’ N.Ya. Grotu” [Letter to the editor of ‘Questions of Philosophy and Psychology’ N.Ya. Grot], in: V.S. Solovev, *Sobranie sochinenii* [Collected works], Vol. 6. St. Petersburg: Prosveshchenie Publ., 1914, pp. 269–275. (In Russian)
- Tsygankov, A.S. & Obolevich, T. *Nemetskii period filosofskoi biografii S.L. Franka (novye materialy)* [German Period in S.L. Frank’s Philosophical Biography (New Materials)]. Moscow: IPh RAS Publ., 2019. 272 pp. (In Russian)
- Tygankov, A.S. & Obolevich, T. *Gollandskij period v filosofskoj biografii S.L. Franka (novye materialy)* [Dutch episode in the philosophical biography of S.L. Frank (new materials)]. Moscow: IPh RAS Publ., 2020. 336 pp. (In Russian)
- “Wetenschappen. Het probleem van de vrijheid. Prof. Frank over Dostojewski”, *De Telegraaf*, 3.11.1934.

**А.Л. Юрганов**

## **«ОТТЕПЕЛЬ» В СССР: ДВЕ МОДЕЛИ РЕФЛЕКСИИ ПОСЛЕ XX СЪЕЗДА КПСС**

**Юрганов Андрей Львович** – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории России средневековья и нового времени. Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6; e-mail: iurganov@yandex.ru

В статье рассматриваются рефлексивные модели восприятия «секретного» доклада Н.С. Хрущева на XX съезде КПСС. Поворот к критике «культы» означал для руководства КПСС только одно – Сталин забыл о коллективизме, о коллективном начале, о коллективных решениях; он перестал обращать внимание на мнение других руководящих членов партийного коллектива. Он возвеличил себя, а не партию. Сама проблема преступлений сводилась к тому, что Сталин репрессировал членов партии. Вопрос о преступлениях против всего народа не ставился и не рассматривался. Таким образом возник поворот к рефлексии, предусматривающий защиту *обновленной тоталитарности*, новой коллективной связности (и оправданности) партийных решений. В этой модели была важна *логика отступления* ради сохранения главного – коммунистической перспективы. В статье рассматривается поведенческая стратегия видных историков Академии наук в условиях неопределенности отношения к Сталину: кто он, согласно докладу Хрущева, преступник или «видный деятель» партии? Другая модель обнаруживается в тех вопросах, которые задавали слушатели на лекциях академика А.М. Панкратовой, известного историка рабочего движения в России, выступавшей перед разными аудиториями города Ленинграда через месяц после завершения съезда. В этой «первой» реакции на доклад Н.С. Хрущева можно обнаружить критически направленную *интуицию общественности*, выражавшую потребность в правах человека для защиты себя от всякого произвола, в том числе и коллективного. Для руководства КПСС граница допустимого пролегла в исключении из коллективного начала всякого личного превосходства, что означало возвращение к Ленину – вождю мирового пролетариата, который «свято соблюдал» принцип коллективного решения; для ленинградской общественной эта граница никак не была очерчена и допускалось развитие такого сценария, который вел к деконструкции всего коммунистического мифа.

**Ключевые слова:** сталинизм, XX съезд КПСС, рефлексивная модель, оттепель, Хрущев, А.М. Панкратова

**Для цитирования:** Юрганов А.Л. «Оттепель» в СССР: две модели рефлексии после XX съезда КПСС // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 131–147.

## Введение

20, 21 и 23 марта 1956 г. академик Анна Михайловна Панкратова (1897–1957), известный советский историк рабочего движения, главный редактор журнала «Вопросы истории», член ЦК КПСС, прочитала в Ленинграде в разных местах, в том числе в Центральном лектории Ленинградского отделения Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний, в Архивном управлении, на собрании учителей города несколько докладов на тему «XX съезд КПСС и задачи исторической науки». Прошло чуть меньше месяца с того момента, как Н.С. Хрущев обнародовал свой «секретный» доклад, который за это время уже стал известен широкой партийной аудитории. Выступления А.М. Панкратовой в Ленинграде в марте 1956 г. называют в науке «первой реакцией» на прозвучавший доклад<sup>1</sup>.

История XX съезда партии изучалась многими исследователями, и практически все детали появления доклада, его обсуждения в высших сферах партии уже известны. Сложной материей для исследователя оказываются границы общественного сознания, которые определяли собой то, что поэт Александр Твардовский называл «внутренним редактором». Ведь изобличающие «культ Сталина» слова Хрущева отнюдь не означали, что партия в этот момент желала рассказать *всю правду* о репрессиях, подвергнув критическому осмыслению опыт ее борьбы с «уклонами» и теми, кого она считала «врагами народа». Поворот к критике «культа» означал только одно – Сталин забыл о коллективизме, о коллективном начале, о коллективных решениях; он перестал обращать внимание на мнение других руководящих членов партийного коллектива. Сама проблема преступлений сводилась к тому, что Сталин репрессировал членов партии и что особенно неприятно – членов Центрального Комитета. Вопрос о преступлениях против всего народа не ставился и не рассматривался. Таким образом возник поворот к рефлексии, предусматривающей защиту *обновленной тоталитарности*, новой коллективной связности (и оправданности) партийных решений. В этой модели была важна *логика отступления* ради сохранения главного – коммунистической перспективы, защиты руководящей роли партии в советском обществе.

## Своеобразный социологический опрос

Недоговоренности и противоречия внутри этой рефлексии тревожили сознание тех, кто понимал, что, вынув один кирпич из здания, можно обрушить все строение. Сказав, что Сталин совершил преступления против десятков тысяч партийцев, Хрущев *не признал*, что человек, совершивший чудовищные злодеяния, является преступником, – нет, он по-прежнему «видный деятель» партии, имеющий свои «безусловные» заслуги.

А.М. Панкратова изначально планировала прочитать научный доклад в Ленинграде, однако время запланированной поездки совпало с первыми днями после XX съезда партии, и ей пришлось выступить в роли пропагандиста-информатора ЦК КПСС. В течение трех дней она прочитала 9 докладов

<sup>1</sup> Новиков А.В. Первая реакция на критику «культа личности» И.В. Сталина // Вопросы истории. 2006. № 8. С. 3–21; № 9. С. 3–21; № 10. С. 3–24.

в разных местах, около 6000 человек ее слушали, и в ходе этих мероприятий она собрала 825 вопросов, которые свидетельствовали об огромной заинтересованности ленинградской общественности в обсуждении основных положений доклада Н.С. Хрущева<sup>2</sup>.

Сложность заключалась в том, что как доклад Хрущева на съезде не обсуждался, так и доклады Панкратовой в Ленинграде запрещено было публично обсуждать.

Разрешалось подавать записки. Панкратова их скопировала, и 21 марта 1956 г. передала в Ленинградский обком партии. В сопроводительном письме ею отмечалось: «Мне кажется, что было бы правильно обсудить эти записки на заседании бюро и наметить меры по усилению разъяснительной работы в ближайшие же дни»<sup>3</sup>.

В конце марта 1956 г. Панкратова направила докладную записку в ЦК КПСС о своих выступлениях в Ленинграде. Она сообщила, что копии всех 825 записок передала зав. отделом науки Ленинградского обкома т. Филиппову.

Еще одну докладную записку она направила в Президиум ЦК КПСС. Ее название указывает на важность информации, содержащейся в записках, большая часть которых отражает настроение ленинградской интеллигенции в связи с докладом Хрущева. Она писала: «Все доклады и лекции проходили в переполненных аудиториях: присутствовало около 6000 представителей интеллигенции – ученых, студентов, пропагандистов, писателей и т.п. Было подано свыше 800 записок, подавляющее большинство которых посвящено политическим вопросам. Оригиналы записок я отдала секретарю Ленинградского обкома партии тов. А.И. Попову. Перепечатанный текст записок (по группам вопросов) я передала секретарю ЦК товарищу Хрущеву Н.С. и в Отдел науки ЦК КПСС, поскольку очень большое число записок касалось изучения вопросов исторической науки»<sup>4</sup>.

А.В. Новиков, публикуя все скопированные Панкратовой записки (хранящиеся в Российском государственном архиве новейшей истории – РГАНИ), не обратил внимания на то, что часть этих записок, но в подлинном виде, хранится также в Архиве Академии наук (РАН), в личном фонде А.М. Панкратовой. Это обстоятельство противоречит утверждению, что «оригиналы записок я отдала секретарю Ленинградского обкома партии тов. А.И. Попову». Для чего Панкратова оставила у себя (или ей вернули?) 214 записок (еще необходимо исследовать), и в настоящей работе показана одна из возможностей их использования. Текст многих записок, оставленных в архиве историка, был подчеркнут то красным, то синим карандашами (как это любил делать в своей жизни И.В. Сталин).

Записки из разных аудиторий, переданные Панкратовой, фиксируют такую глубокую рефлексию над докладом Хрущева, что в пору говорить о появлении в текстуальном виде объяснительной *предпосылки* того, что несколько позже назовут «защитой прав человека». Складывалось «общее мнение», что человек не может быть жертвой насилия и одновременно необходимостью этой жертвенности. В такой рефлексии уже почти не остается мифологических преград, которые понуждают верить в противоестественное

<sup>2</sup> Новиков А.В. Первая реакция на критику «культы личности» И.В. Сталина. С. 3–5.

<sup>3</sup> Там же. С. 4.

<sup>4</sup> Там же. С. 6.

единение совершенных преступлений с их «объективной» сущностью. Иными словами, рефлексия ленинградской общественности не шла по пути мифического оправдания полуправды, в которой предметом веры было оправдание объективной необходимости репрессий через осуждение их же в «культе личности».

### Конфликтная ситуация

А.М. Панкратова в докладной записке в Президиум ЦК КПСС отметила специально, что некоторые суждения авторов записок побуждают доводить логику разоблачений Сталина до конца. И привела пример одной такой записки: «В жизни устроено: сказав “а”, назови “б”, то есть, назвав отрицательные черты Сталина, надо принять сразу же нужное решение, ибо без “б” от “а” получается, в лучшем случае, недоразумение»<sup>5</sup>.

Это стремление аудитории идти все дальше и дальше – от «а» к «б» и так до самого конца – ей искренне не нравилось; любое продолжение критических мыслей (после доклада Хрущева) она воспринимала едва ли не в духе самых устойчивых стереотипов сталинской идеологии.

Ей не нравилось, что «большинство записок резко осуждает его (Сталина. – А.Ю.) деятельность и *непримиримо требует* (курсив мой. – А.Ю.) сделать все вытекающие из этого выводы»<sup>6</sup>; что «реакция большинства присутствовавших была крайне острая: во многих записках ставился вопрос не только об осуждении культа Сталина, но и всех, кто этот культ поддерживал»<sup>7</sup>; что ставился вопрос «об ответственности бывших при Сталине членов Политбюро за распространение в стране культа личности»<sup>8</sup>; что люди «ставят под сомнение социалистическую сущность нашего общественного и государственного строя»<sup>9</sup>. Ей особенно не нравилось, что «авторы некоторых записок ставят вопрос об опасности перерождения партии и советского государства»<sup>10</sup>; что «авторы многих записок доходят до утверждения невозможности объективного научного освещения исторических событий»<sup>11</sup>; что «немалое количество записок ставит вопрос об оценке исторического значения борьбы партии с антиленинскими течениями»<sup>12</sup>.

К каким выводам она пришла? Большая часть выводов касается «технического» состояния идеологического фронта – мало разъяснений, нет материалов для пропагандистов. Главный вывод в содержательном плане не может не удивлять своей «девственной непорочностью» после столь масштабной атаки ленинградской общественности на доклад Хрущева. А.М. Панкратова писала: «Мне кажется, что разъяснительная кампания по вопросу о культе личности не может ограничиваться одной статьей в “Правде”, хотя эта статья вызвала положительный отклик среди широкой советской общественности. Необходимо более углубленное и конкретное

<sup>5</sup> Новиков А.В. Первая реакция на критику «культа личности» И.В. Сталина. С. 7.

<sup>6</sup> Там же. С. 6.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. С. 7.

<sup>9</sup> Там же. С. 8.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же. С. 11.

<sup>12</sup> Там же. С. 9.

разъяснение вопроса о культе личности на собраниях актива крупных городов СССР и специальных собраниях пропагандистов, лекторов, научных работников и *широких кругов интеллигенции, среди которых проявляются отдельные нездоровые настроения и (судя по некоторым запискам) прямые рецидивы троцкистско-бухаринских взглядов* (курсив мой. – А.Ю.)»<sup>13</sup>.

Сталкивались две модели рефлексии: обновленная тоталитарность, включающая критику партии как коллективной правды, но допускающая критику культа личности, и критически направленная интуиция общественности, выражающая потребность в правах человека для защиты себя от всякого произвола – в том числе и коллективного. Для первых *граница допустимого* пролегла в исключении из коллективного начала всякого личного превосходства, что означало возвращение к Ленину – вождю мирового пролетариата, который свято соблюдал принцип коллективного решения; для вторых эта граница никак не была очерчена и допускала развитие скептического сценария, ибо вслед за первыми сомнениями в вере нередко следует деконструкция всего мифа. Первые не допускают самостоятельного движения к *большему «прозрению»*, чем на XX съезде, вторые испытывают глубочайшую потребность в «полной правде» – и без изъятий.

## В поисках концептуальной гармонии

Рассмотрим вначале, как официальная наука, академическая по своему происхождению, определяла новые границы допустимого после секретного доклада Хрущева.

Документы Архива АН СССР позволяют увидеть, какие задачи были поставлены перед общественными науками в корректировке отношения к наследию большевизма – после «секретного» доклада Н.С. Хрущева.

Первоначальная идея провести Всесоюзную конференцию, посвященную 40-летию Октябрьской революции, была дополнена соображением А.М. Панкратовой, что «в свете критических оценок работы историков на XX съезде КПСС особенно стали ясны недочеты изучения ряда научных проблем истории СССР и всеобщей истории». Она стала инициатором этого мероприятия и буквально сразу же превратилась в председателя конференции на этапе ее подготовки. Предварительно было намечено, что мероприятие пройдет в январе 1957 г., в период зимних каникул в вузах. К участию в конференции должны были быть подключены институты Академии наук всех республик, общее число участников мыслилось в пределах 1500–1600 человек<sup>14</sup>.

То, с чем столкнулась Панкратова в Ленинграде, не могло ее не удивить. Ибо во многих записках говорилось не о том, что профессиональные историки в очередной раз ошиблись, недоучли, недоучились, не поняли, а о том, как теперь – после открывшейся правды о «культе личности» – рассматривать политическую историю 20–50-х годов. Во многих записках речь шла о недоговоренностях и умолчаниях в докладе Хрущева. А это уже не вина историков, а их беда, что они поставлены в унижительные условия транслировать

<sup>13</sup> Новиков А.В. Первая реакция на критику «культа личности» И.В. Сталина. С. 13.

<sup>14</sup> Архив российской Академии наук (РАН). Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 478. Л. 57–58.

не настоящую правду, а ее идеологически окрашенную версию, в которую можно и не верить.

Такой язык рефлексии был недоступен Панкратовой. Она, как всякий чиновник от науки сталинского времени, готова была искать вину и ошибки в себе, в своих трудах, в трудах своих коллег, но не в партийных решениях.

Рассмотрим мифические границы допустимого в сознании руководителей Академии наук, пытавшихся ответить от лица академической науки на «секретный доклад» Хрущева, в котором явлена была неопределенность отношения к Сталину: кто он, преступник или «видный деятель»? Доклад Хрущева удивительным образом совмещал эти характеристики, ученым же предстояло решить данный ребус менее эмоционально, но с большим набором аргументов *pro et contra*. А главное – к чему прийти? К какому выводу? Если не ставить знак равенства: «видный деятель» – он же преступник.

В июне 1956 г. был подготовлен проект будущей конференции в обращении Президиума АН СССР, направленном в ЦК КПСС. 6 июля 1956 г. документ был официально подписан вице-президентом АН СССР К.В. Островитяновым, а 9 июля отправлен в ЦК КПСС<sup>15</sup>. В нем обозначено было, что председателем этой конференции предлагается быть А.М. Панкратовой.

2 октября 1956 г. состоялось заседание Бюро отделения исторических наук, и первый пункт повестки был такой: «О подготовке и программе Всесоюзной конференции историков». Выступали А.Л. Сидоров, П.Н. Третьяков, Н.И. Саморуков, А.М. Панкратова, Б.Г. Гафуров, А.Ф. Миллер.

А.М. Панкратова сказала, что нужно дождаться Пленума Центрального Комитета партии, на котором будут приняты важные идеологические решения. Поскольку нет сомнений, что решения будут серьезные, Панкратова сообщила, что на «совещании у т. Островитянова договорились, чтобы перенести срок проведения Всесоюзной конференции историков на середину апреля 1957 года, исходя из того, что после Пленума и на основе его решений понадобится некоторое время для того, чтобы по ряду вопросов историков договорились (курсив мой. – А.Ю.), предварительно обсудить некоторые вытекающие отсюда принципиальные вопросы, а самое главное – практически подойти к рассмотрению и повестки дня в целом, и отдельных докладов. Поэтому сейчас наша Оргкомиссия просит Оргбюро Отделения принять решение о перенесении срока конференции на середину апреля 1957 года»<sup>16</sup>.

В декабре 1956 г. академик-секретарь Отделения исторических наук, академик М.Н. Тихомиров отправил письмо в Отдел науки ЦК КПСС такого содержания: «В декабре 1956 г. состоялось заседание Организационного Президиума АН СССР по подготовке Всесоюзной конференции историков с участием представителей академий наук союзных республик. На заседании было признано необходимым уточнить предварительную программу конференции, прежде всего с целью более широкого привлечения к участию в ее работе местных историков. Вместе с тем представители академий наук союзных республик в своих выступлениях подчеркивали, что тщательная подготовка конференции потребует значительного времени и поэтому следует перенести срок ее проведения на осень 1957 г. (сентябрь – октябрь). Отделение исторических наук АН СССР со своей стороны считает,

<sup>15</sup> Архив российской Академии наук (РАН). Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 478. Л. 69.

<sup>16</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 499. Л. 11.

что при определении срока проведения Всесоюзной конференции историков целесообразно учесть это пожелание представителей академий наук союзных республик»<sup>17</sup>.

О том, что задержка связана не только с тем, что «местные историки» просят дать время подумать, как это лучше организовать, свидетельствует «Справка о предполагаемой тематике докладов на пленарных заседаниях и на секциях всесоюзной конференции историков». В ней по всем пунктам названы докладчики, а по первому и главному докладу «Задачи советской исторической науки» стоит прочерк<sup>18</sup>. Очевидно, что неготовность была не только организационная, но и идейная тоже. Связано это было с тем, что заявленная свобода критики культа личности Сталина оказалась под сомнением из-за возникшего страха партийного аппарата, увидевшего связь советской либерализации с Венгерским восстанием в октябре 1956 г. Если не откат, то более осторожный подход к этой теме в партии вынуждал Академию наук проявлять не меньшую осторожность. И теперь неопределенности становилось еще больше: не будет ли дан задний ход критики Сталина? Ведь она изначально не предусматривала однозначной оценки и допускала перевес в сторону «видного деятеля» – к оправданию действий Сталина «исторической необходимостью».

Совсем недавно, еще в январе 1954 г., на научной сессии общественных наук АН СССР, посвященной 30-летию со дня смерти В.И. Ленина, академик А.Н. Несмеянов говорил, что, «когда думаешь о Ленине, невольно звучит такое высокое поэтическое и такое точное определение, данное Сталиным»<sup>19</sup>. Здесь важно отметить ключевое слово: «невольно». Имя Сталина звучало так естественно, что на другом языке заговорить было непросто – словарного состава критики Сталина еще не существовало. Одно дело эмоционально рассказать о нарушениях социалистической законности, и совсем другое научным языком объяснить ошибочность действий руководителя всей партии, но так, чтобы не запятнать саму партию.

На этой же январской сессии А.Л. Сидоров повторял заученную мантру: «Советская историческая наука развивается как материалистическая наука. Она пользуется диалектическим методом Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина... марксистское понимание феодализма у советских историков идет не от Павлова-Сильванского, а от изучения трудов Маркса, Ленина и Сталина... Замечания И.В. Сталина о феодальной собственности, как основе феодализма, указали на наши недостатки и ошибки, на преувеличение роли внеэкономического принуждения. Эти ошибки истории исправляют»<sup>20</sup>. В апреле 1954 г. на сессии, посвященной 300-летию воссоединения Украины с Россией, говорилось так: «Как известно (курсив мой. – А.Ю.), И.В. Сталин, опираясь на теорию нации русских марксистов, дал общую характеристику социалистических наций, как наций нового типа»<sup>21</sup>.

И так далее – и сколько угодно.

<sup>17</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 478. Л. 85, 89.

<sup>18</sup> Там же. Л. 86.

<sup>19</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1954). Д. 350. Л. 1.

<sup>20</sup> Там же. Л. 92.

<sup>21</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1954). Д. 351. Л. 92.

## Выработка научного языка описания

Нелегко – после рефлекторного повторения одного и того же – перейти на язык рациональной критики принятого и усвоенного безусловно сталинского «учения» во всех областях знания. Лишь через некоторое время после XX съезда стало возможным находить составляющие компоненты этого учения, которые допускали критику так, чтобы не обрушивалась вся аргументацию большевизма. Ибо Сталин – это не только культ его собственной личности, но и соучастник всех коллективных решений партии.

3 и 4 декабря 1956 г. проходило координационное совещание «по важнейшим проблемам исторической науки». На нем наиболее последовательную и взвешенную версию критики «культа личности» Сталина дал историк М.П. Ким. Другие академики, выступавшие на совещании, вообще ничего не говорили о проблеме соотношения Сталина, его слов и учения с критикой «культа личности». Так именно выступали М.Н. Тихомиров, П.Н. Третьяков, Ю.В. Бромлей.

Ким в своем выступлении весьма тонко определил ту грань, которая отделяла отношение партии после прочтения Хрущевым «секретного доклада» от того, что случилось после октябрьских событий в Венгрии, когда стало ясно, что критика культа Сталина ведет так или иначе к деконструкции всего коммунистического мифа<sup>22</sup>.

Разумеется, надо говорить! Но эта оговорка давала право Киму не усиливать, а смягчать критику сталинских положений, как бы растягивая ее во времени.

«Я думаю, что мы борьбу за преодоление этого влияния только начали, по существу, и нам предстоит еще колоссальная творческая работа, требующая времени...»<sup>23</sup> – говорил он.

Казалось бы, Ким предлагал науке быть свободной от цитат Сталина, вообще от цитат классиков марксизма. Однако это не так. Речь шла о свободе от Сталина-теоретика, потому что правильной была такая же тесная связь с Лениным, через постижение его мыслей и слов как теоретика и историка. Ленин – воплощение коллективного начала в партии, это своего рода гениальная мудрость всей партии. Если цитировать и изучать историю, то только путем Ленина.

Отсюда – и «критика» Сталина. Не личная, а через противопоставление мнения Ленина мнению Сталина. Задача Кима состояла в том, чтобы показать истинность высказываний Ленина не только по отношению к тому, что случилось при его жизни и сразу после смерти, но и в дальней перспективе. Ленин объясняет историкам, почему возможно многообразие коллективного опыта социализма, который оказался не во всем созвучным сталинской индустриализации и коллективизации. В Китае обошлось без уничтожения кулака как класса, в странах народной демократии возможна многопартийность. Сталин как цитатник мертв! Ленин как источник истинного знания жив – и способен своими теоретическими трудами объяснить реалии послевоенного устройства мира.

<sup>22</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 520. Л. 51.

<sup>23</sup> Там же. Л. 52.

Двойственность XX съезда в оценке Сталина породила и двойственность интерпретации советской истории. Ким рассмотрел наиболее важные аспекты в переоценке истории и пришел к следующим умозаключениям.

Первый тезис – это вопрос о коллективизации. Как объяснить, что у китайских товарищей обошлось без коллективизации, а в СССР не обошлось? Оказывается, Ленин «не имел в виду сразу, как фаталистическую неизбежность, применять метод экспроприации, насильственного ниспровержения этого класса путем ликвидации его методом раскулачивания»<sup>24</sup>. Таким образом, китайские товарищи тоже шли путем Ленина! Но почему же мы не шли этим путем? «Своеобразие советской действительности вынудило нашу партию, советскую власть прибегнуть к другому способу, чем способ такого мирного преодоления кулацкого хозяйства в деревне»<sup>25</sup>. Значит, Ленин прав и тогда, когда предсказал китайский путь к социализму, и Ленин прав, потому что в СССР сложились другие обстоятельства – и такое решение тоже было в духе вождя мирового пролетариата.

Второй тезис – это вопрос о «государственном капитализме». Ведь в Китае широкое развитие получил этот тип экономического развития. Почему же этого не случилось в СССР? Оказывается, Ленин «сплошь и рядом неоднократно высказывался по вопросу о госкапитализме, о значении этого хозяйственного института, экономической категории в развитии советской экономики». Более того, Ленин полагал, что государственный капитализм как уклад прогрессивнее любого другого уклада, который существовал в стране. Никакого осуждения Сталина, никакой переоценки деятельности Н.И. Бухарина, «правого уклона», только сожаление: «Мы несколько упрощенно толковали вопрос о государственном капитализме»<sup>26</sup>. Ким предупредил – переоценка лишь началась, процесс этот долгий.

Третий тезис – это многопартийность. В Польше, как и в других странах народной демократии, обнаруживается стремление к многопартийности, что несколько не противоречит духу ленинского учения. Ким противопоставляет учению Ленина догматически понятые утверждения Сталина, – и виноваты сами историки<sup>27</sup>.

Они виноваты в том, что «встали на путь догматизма, воспринимали как нечто законченное, как истину в последней инстанции все то, что говорил Сталин, не подвергали научно-критическому рассмотрению отдельные его положения, если даже они вызывали у некоторых возражения и сомнения»<sup>28</sup>. «Культе личности» – это неверное отношение к Сталину, допускающее некритическое восприятие его высказываний. Это сказано так, как будто напрочь забыт страх не только самой критической мысли, но и возможности любого непослушания в условиях жесточайшей диктатуры.

При этом само обличение историков – правдивое. Ким говорил: «...факты подводились как иллюстрации к тому или другому сталинскому положению»; «весь наш труд сводился к тому, что мы подбирали цитаты, из цитат строили готовую схему, априорную, и затем подбирали к ней иллюстрации, отдельные факты и фактики»; «мы нарушили элементарное требование

<sup>24</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 520. Л. 57.

<sup>25</sup> Там же. Л. 58.

<sup>26</sup> Там же. Л. 62.

<sup>27</sup> Там же. Л. 64.

<sup>28</sup> Там же. Л. 66.

марксистской науки – идти не от фактов и их анализа, всестороннего изучения, идти не от обобщения фактов к каким-то выводам, а исходя из заранее данных выводов, давать объяснения отдельным фактам»; «наше отношение к фактам было сплошь и рядом довольно тенденциозным»<sup>29</sup>.

### Трудные вопросы идентификации

Особенно ярко проявила себя неопределенность (и двойственность) в его отношении к «врагам народа». Ким не смог преодолеть то противоречие, которое было заложено партийным съездом, более того, он усилил это противоречие, доводя его до алогизма. Не отрицая, что были «враги народа», он критикует историков за то, что они «старались их роль изобразить в виде сплошных злодеяний и вредных действий, приписывали им то, чего в действительности у них не было и не могло быть (курсив мой. – А.Ю.)»<sup>30</sup>. Но если не могло быть того, что так враждебно советской власти, то, может быть, и «врагов народа» не было? Этот вопрос зеркально отражает другой вопрос – о товарище Сталине: если открылись его преступления, страшные по своей жестокости и коварству, может быть, не стоит говорить о «видном деятеле» партии? Как ничего нельзя сказать более определенного о Сталине (после доклада Хрущева), так ничего нельзя сказать определенно и о «врагах народа» – это осевые линии в драматургии «оттепели», которую партийная элита старалась удерживать в рамках, уже лишившихся прежней мифической убедительности.

Сталин, по заключительному признанию Кима, остается «крупным теоретиком-марксистом, крупным организатором, имеет много заслуг перед партией, но историческая наука требует, чтобы о личности, о событиях и делах говорить то, что было в действительности». Прозвучал пафос спасительной неопределенности: «Историю нельзя ни ухудшать, ни улучшать, однако мы этого не делали»<sup>31</sup>.

Обсуждение доклада Кима (4 декабря 1956 г.) показало, что не только никто не хотел расширять затронутую им сферу, но явно стремился сузить уже заявленную, чтобы упростить переход от одного способа описания к другому: от сталинского к ленинскому. Необходимо было актуализировать другие цитаты. Удивительно, что при этом слово «самостоятельность» относилось не к свободе творчества, а к необходимости «самостоятельно изучить историографические взгляды Ленина по ряду коренных проблем Октябрьской революции и советского строительства... ведь у нас нет ни одной работы, и одной даже статьи о Ленине, как историке партии»<sup>32</sup>. Это утверждение М.А. Рубача понравилось многим. В самом деле, чтобы правильно цитировать, нужно знать исторический контекст ленинских цитат. Подготовка всесоюзной конференции и признание того, что историки еще не вооружены ленинскими мыслями, соединились в чувстве неуверенности, мешавшем желанию собрать конференцию в ближайшее время.

<sup>29</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 520. Л. 67, 69.

<sup>30</sup> Там же. Л. 76.

<sup>31</sup> Там же. Л. 78.

<sup>32</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 521. Л. 2.

7 декабря 1956 г. шло заседание секции истории исторической науки координационного совещания, председательствовала М.В. Нечкина. Выступая первым, Б.П. Козьмин говорил в единой манере с академиком Кимом: он разоблачал догматизм историков, их несамостоятельность, но главная вина или причина всех зол заключалась в том, что «мы, – как говорил Козьмин, – отступаем от четких и ясных указаний В.И. Ленина, мы занимаемся совершенно недопустимым приукрашиванием действительности»<sup>33</sup>. Борьба с догматизмом и начетничеством, с несамостоятельностью историков легко уживалась с мыслью об «отступлении» от директивных высказываний Ленина – такова двойственность в официальной презентации историков Академии наук.

Пример «отступничества» в докладе Б.П. Козьмина – это вопрос о народниках: «Мы отступали от ленинской точки зрения, стали совершенно незаконно противопоставлять революционных демократов народникам, в то время как есть *совершенно точное указание* (курсив мой. – А.Ю.) на то, что народничество – это идеология разночинной интеллигенции на втором этапе развития освободительного движения в России». Ни слова о Сталине, только эзопов язык, который не нуждается в пояснениях: «...мы добьемся преодоления тех ошибок, от которых наша наука в последние годы очень сильно страдала»<sup>34</sup>.

С.М. Дубровский пытался даже свести к отступлению от «ленинского положения о народничестве» весь «культ личности». Он говорил: «Вот здесь Борис Павлович (Козьмин. – А.Ю.) начал с культа личности. А в чем заключается культ личности для нас, историков? В серьезных отступлениях от ленинского положения о народничестве. В чем заключались коренные ошибки? В том, что забыли ленинское учение о народничестве»<sup>35</sup>.

Разворачивалась полемика против сталинских цитат, но ни Сталина, ни его высказывания прямо не обозначали таковыми. Дубровский говорил на языке страха, который невозможно было изжить одновременно. Вот пример такой «полемики»: «Институт истории Академии наук на ученом совете принял печатную работу И.И. Смирнова, где доказывается, какой был замечательный порядок, который установился в Московском государстве в XVI веке, что даже Иван IV, когда был в пленках, был представителем прогрессивных тенденций, а его противники – сплошь реакционеры. Если Иван IV грабил крестьян – это очень хорошо, а если бояре грабили крестьян – то это очень плохо; и вся борьба заключалась в том, что он – представитель прогресса, а бояре – деятели феодальной реакции...»<sup>36</sup>.

Преодоление культа личности, по мнению Дубровского, – это «в первую очередь восстановление подлинного смысла ленинских взглядов по тому или иному вопросу»<sup>37</sup>.

Таково было общее мнение собравшихся...

<sup>33</sup> АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1956). Д. 525. Л. 3.

<sup>34</sup> Там же. Л. 10.

<sup>35</sup> Там же. Л. 41.

<sup>36</sup> Там же. Л. 42.

<sup>37</sup> Там же. Л. 54.

## Лекция А.М. Панкратовой в Ленинграде

А.М. Панкратова так и не дождалась всесоюзной конференции, где она хотела быть председателем. Она умерла 25 мая 1957 г.

Близкий вариант к тексту лекции, прочитанной в Ленинграде – и по времени, и по стилю изложения, – обнаруживается в ее личном архивном фонде. Текст машинописи назван так: «Важнейшие вопросы преподавания истории СССР в 10-х классах»<sup>38</sup>. Видно, что лекция написана после XX съезда, но трудно сказать – до или после венгерских событий. Во всяком случае, при написании этого текста Панкратова чувствовала себя более свободно, чем в докладах на академических заседаниях. Сохранился и другой текст ее лекции, написанный незадолго до XX съезда, – «О задачах советских историков в изучении истории советского общества»<sup>39</sup>. Его датирующие признаки такие: упоминается большая цитата из сочинения Сталина в конце лекции – что невозможно было после съезда; и упоминается «культ личности» – понятие, которое вошло в оборот едва ли не сразу после смерти И.В. Сталина. Скорее всего, этот текст был написан в 1954–1955 гг. Между этими текстами разница – значительная: в лекции до съезда нет ни одного слова хоть сколько-нибудь конкретного, а в лекции после съезда Панкратова позволила себе (разрешенную в партии) критику «культа личности».

В лекции 1956 г., обращенной к учителям, она говорила примерно то же, что и в Ленинграде. Едва ли академик, приученная «не менять показаний», стала бы разнообразить свои ответы на поставленные партией новые вопросы.

В тексте лекции (1956) читаем:

«В “Кратком курсе истории ВКП(б)” освещаются с позиций культа личности И.В. Сталина, в результате чего действительная роль В.И. Ленина не давалась во всей ее великой значимости». Это – штамп новой рефлексии, который вполне устраивал официальные лица исторической науки.

Аудитория Панкратовой задавала вопросы, в которых не было заранее готовой схемы, здесь брал верх здравый смысл. Мифологическая логика убедительна для своего типа рефлексии, логика здравого смысла убедительна в области деконструкции. Здесь и возникает глубинное противоречие хрущевской «оттепели». Одни «разрешают» критиковать и ставят себе в заслугу это разрешение, другие не удовлетворяются полуправдой, если в ней исчезает прежняя убедительность.

Вот некоторые вопросы аудитории (далее цитируются подлинные записки, хранящиеся в АРАН):

– «Прошу ответить на следующие вопросы: 1. Как материалистически объяснить столь длительное господство “культа личности” в нашей стране? Тот факт, что этот “культ” овладел массами? Не является ли в какой-то мере закономерным явлением *временное* (вставлено сверху. – А.Ю.) вырождение “ленинизма” в “сталинизм”? (Нельзя ведь все это объяснить только “твердой волей”, “дурным характером” и “манией преследования” Сталина). 2. В связи с признанием тезиса о возможности разных путей построения социализма, не является ли долгом исторической справедливости пересмотреть

<sup>38</sup> АРАН. Ф. 697. Оп. 1. Д. 192. Л. 1–44.

<sup>39</sup> АРАН. Ф. 697. Оп. 1. Д. 190. Л. 1–14.

оценку различных оппозиций, которые противопоставляли линии Сталина свою линию построения социализма?»<sup>40</sup>.

– «Указания Сталина, как творца культа личности отвергаются, а указания Хрущева не есть (ли) повторение прежнего?»<sup>41</sup>.

– «Вы говорите, что преувеличение роли Сталина, культ его личности затмевало у историков критическую мысль. Но не может ли теперь, после развенчания Сталина, произойти то же в отношении Ленина? Не приведет ли это к приписыванию всего того, что было сделано народом и партией, только одному Ленину? К догматизации высказываний Ленина?»<sup>42</sup>.

– «Вы не находите, что решения XX съезда опять принимаются догматически? Ведь все, что было на съезде не обсуждается с критическим подходом, а опять принимаются на веру, т.е. повторяются старые ошибки»<sup>43</sup>.

– «Почему культ личности тов. Сталина является ошибкой, а культ личности Маркса, Энгельса и Ленина в настоящее время в порядке вещей. Ведь они являются также вождями и организаторами партии, следовательно партию создавали и вели отдельные личности»<sup>44</sup>.

– «Скажите: факт сосредоточения власти (в личности) и государстве т. Хрущева (I-й секретарь ЦК КПСС, председатель бюро ЦК по РСФСР) не таит ли в себе возрождение культа личности?»<sup>45</sup>.

А.М. Панкратова повторила еще один штамп из хрущевской рефлексивной модели: «Переходя к выяснению важнейших вопросов Октябрьской революции, следует подчеркнуть, что в наших учебниках и во многих работах по истории Октябрьской революции гораздо больше освещалась роль И.В. Сталина, чем В.И. Ленина, и недостаточно раскрывалась роль народных масс, а также роль коммунистической партии, как *руководящей и вдохновляющей силы* (курсив мой. – А.Ю.)...»

Вопросы аудиторией:

– «Последнее время у нас много говорят о развитии инициативы масс. По этому поводу прошу ответить на несколько вопросов. Возможно ли развитие инициативы масс, – политической инициативы, – без гласности, знания, по крайней мере широкими партийными массами, всей (здесь и далее подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) деятельности всех органов партии, органов советских? Ведь без этого невозможен широкий партийный народный контроль за деятельностью наших руководящих органов, возможны новые извращения партийных принципов...»<sup>46</sup>.

– «Вопросы. 1. Как относится к документам, исходящим от Зиновьева и других, а не от учреждений, во главе которых они стояли? 2. Из сказанного видно, что в “Кратком курсе” допущены факты фальсификаций (Луганск, цифры участников в восстании). С какой стороны это было выгодно т. Сталину, и была ли попытка указать на это?»<sup>47</sup>.

<sup>40</sup> АРАН. 697. Оп. 1. Д. 181. Л. 16.

<sup>41</sup> Там же. Л. 95.

<sup>42</sup> Там же. Л. 119.

<sup>43</sup> Там же. Л. 125.

<sup>44</sup> Там же. Л. 141.

<sup>45</sup> Там же. Л. 158.

<sup>46</sup> Там же. Л. 87.

<sup>47</sup> Там же. Л. 129.

– «Можно ли публиковать листовки, в тексте которых встречаются фамилии В.И. Ленина и Зиновьева вместе? Апрель–июнь 1917. Листовка изда на ЦК РСДРП и разоблачает клевету буржуазной прессы на В.И. Ленина»<sup>48</sup>.

– «Просьба ответить: 1) Кто же еще, кроме Сталина, сфальсифицировал «Краткий курс»?»<sup>49</sup>.

Как в «секретном» докладе Хрущева явлена двойственность, так и в лекции Панкратовой она повторяется в оценках деятельности Сталина. Он не был военным гением, но «не следует преуменьшать его роли ни в Октябрьской революции, ни в гражданской войне». Подобные двусмысленные формулы провоцировали вопросы с позиций «здравого смысла».

– «Т. Панкратова! Зиновьев, Каменев и др. всегда представляли(сь) перед нами злейшими врагами партии. Почему в письме Крупской Зиновьев называется личным другом Ленина (Григорий)? Или я ошибаюсь?»<sup>50</sup>

Острый национальный вопрос никак не обойти, и Панкратова отмечает в своей лекции то, о чем, судя по всему, говорила и в аудитории. Не Сталин, а Ленин – создатель СССР. Кроме того, Ленин критиковал Сталина за ошибки тезисов об «автономизации»: «Ленин резко осудил этот проект как примиренческое отношение Сталина и других членов комиссии по разработке тезисов, к великодержавному шовинизму»<sup>51</sup>.

Вопросы из зала затрагивали те сферы, которые не были упомянуты в докладе Хрущева: в нем сказано было о фальсификации «дела врачей» и при этом – *ни слова* о всей кампании по борьбе с космополитизмом:

– «Рассматривался ли в ЦК вопрос об антисемитизме? Можно ли ждать решительных изменений в этом в ближайшее время. Что мешает решительно заговорить об этом, как говорил об этом в свое время Ленин»<sup>52</sup>.

– «Установлено ли, кто был инициатором послевоенной волны антисемитизма, достигшей своего максимума в 1951–52 гг. и почему до сих пор открыто и беспощадно, по-ленински, не борются с этим позорным явлением?»<sup>53</sup>.

– «Как будем выпутываться из позорного конфуза с антисемитизмом?»<sup>54</sup>.

– «Антисемитизм – позорнейшее явление нашего времени – не нашел настоящего осуждения ни в докладе тов. Хрущева, ни в вашем докладе. Говорить об “отдельных случаях проявления антисемитизма” по меньшей мере не серьезно»<sup>55</sup>.

В лекции Панкратовой упомянуты самые спорные вопросы советской истории: индустриализация и коллективизация. Если академик Ким теоретически допускал некоторые ошибки партии в этот драматический период, то Панкратова думала иначе: «И.В. Сталин, занимавший пост генерального секретаря ЦК партии, активно, вместе с другими руководящими деятелями, защищал и проводил ленинские идеи индустриализации страны и коллективизации сельского хозяйства, боролся за ленинизм, возглавляя борьбу партии против троцкистов и правых оппортунистов, выразивших интересы сопротивлявшихся эксплуататорских классов и настроения мелкобуржуазных слоев

<sup>48</sup> АРАН. 697. Оп. 1. Д. 181. Л. 130.

<sup>49</sup> Там же. Л. 131.

<sup>50</sup> Там же. Л. 178.

<sup>51</sup> АРАН. Ф. 697. Оп. 1. Д. 192. Л. 35.

<sup>52</sup> АРАН. 697. Оп. 1. Д. 181. Л. 110.

<sup>53</sup> Там же. Л. 30.

<sup>54</sup> Там же. Л. 70.

<sup>55</sup> Там же. Л. 72.

населения»<sup>56</sup>. Такая позиция понятна: хрущевский доклад подчеркивал неоднократно, что неправ Сталин в единоличных решениях, но коллективные решения партии не оспариваются.

Вопросы – из зала:

– «Доказано ли, что идейные враги Ленина (Троцкий, Бухарин, Рыков и др.) были агентами иностранных разведок?»<sup>57</sup>.

– «Как вы считаете, ликвидация кулачества как класса в нашей стране, такие меры, как поголовное (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) выселение кулаков, конфискация имущества (т.е. и другие репрессивные меры) были ли правильными? Не является ли это проявлением деспотизма?»<sup>58</sup>.

Сталинские репрессии Панкратова рассматривала как нарушение коллективных принципов руководства партии. Она повторила двойственную оценку «культ личности» Хрущева, чтобы не давать повода думать, что выходит «за рамки»: «В марте 1937 г. на пленуме ЦК ВКП(б) И.В. Сталин в докладе «О недостатках партийной работы и мерах ликвидации троцкистских и других двурушников» выступил с положением о том, что с каждым нашим продвижением вперед классовая борьба в стране будет обостряться. Эта формула, выдвинутая тогда, когда социализм уже победил в нашей стране, неправильно ориентировала партийные и советские органы, послужила обоснованием многочисленных репрессий, нанесла большой ущерб коммунистической партии и Советскому государству. Но было бы крупнейшей ошибкой не видеть того, что “несмотря на культ личности и вопреки ему, могучая инициатива народных масс, руководимых коммунистической партией, рожденная нашим строем, творила свое великое историческое дело”»<sup>59</sup>.

Вопросы из зала:

– «В докладе тов. Хрущева говорится:

1) о том, как тт. Хрущев и Булганин, идя к Сталину не знали, вернутся ли они домой или попадут в тюрьму.

2) Сталин применял террор тогда, когда социалистические отношения победили во всех отраслях.

3) Сталин подписал 383 ежовских списка на уничтожение невинных людей.

4) “Ленинградское дело” – сплошная фальсификация – результат произвола Сталина.

5) “шевелину пальцем” – и т.д.

6) Сталин полностью утратил чувство реального.

7) О врачах Сталин сказал заму министра вн(утренних) дел: “Если не добьетесь признания врачей – с вас будет снята голова”.

8) По вине Сталина под Харьковом погибли десятки тысяч советских людей.

9) Полностью развенчан “военный гений” Сталина.

10) “оторванный от жизни человек”.

11) бюрократ (преступно) месяцами не рассматривал неотложных (так! – А.Ю.) дел.

<sup>56</sup> АРАН. Ф. 697. Оп. 1. Д. 192. Л. 38.

<sup>57</sup> Там же. Л. 57.

<sup>58</sup> Там же. Л. 58.

<sup>59</sup> Там же. Л. 38.

12) Если бы Сталин жил еще несколько месяцев – Микоян и Молотов не выступали бы на этом съезде.

13) не замечал тяжелого положения советского хозяйства.

14) Сталин отгородился от народа.

И т.д., и т.д., и т.д.

Это уже не ошибки, а преступления (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.).

Как же после этого Вы предлагаете продолжать изучение трудов Сталина?»<sup>60</sup>.

## Заключение

Мы видим, что сопоставление двух типов рефлексий в эпоху «оттепели» показывает нежизнеспособность «отступления» к прежним ленинским образцам коллективного руководства страной и партией. Мифология власти держится на необсуждаемости принятой истины, но если в ней возникает *двойственность без ключевого решения*, то мыслительная деятельность людей обнажает в качестве ответа рефлексию «здравого смысла» – самое разрушительное оружие для мифической убедительности. Нельзя еще раз войти в ленинский миф коллективистского начала как основы мироустройства, если не решен главный вопрос, – кто виноват в том, что случилось? Один человек, пусть и главный? Или вся партия? Уникальный эксперимент, проведенный Панкратовой через месяц после прочтения «секретного доклада» Н.С. Хрущева, дает возможность увидеть, подобно социологическому опросу, настроения широкой гуманитарной общественности, советской интеллигенции. Даже когда вопрос из зала не был политически острым, *сама непосредственность* восприятия случившегося, которую наилучшим образом выразил вопрос – «Как объяснить детям дошкольного возраста, заданные ими вопросы: “Мамочка, дядя Сталин хороший человек?”» – ставит похоронный знак на всей перспективе деятельности большевистской партии. Ибо сомнение в вере это совсем не то, что *credo quia absurdum*.

## Список литературы

Новиков А.В. Первая реакция на критику «культы личности» И.В. Сталина // Вопросы истории. 2006. № 8. С. 3–21; № 9. С. 3–21; № 10. С. 3–24.

<sup>60</sup> АРАН. 697. Оп. 1. Д. 181. Л. 89–89 об.

## **“Thaw” in the USSR: two models of reflexion after the XX Congress of the CPSU**

**Andrey L. Yurganov**

Russian State University for the Humanities. 6 Miusskaya Sq., Moscow, 125993, Russian Federation; e-mail: Iurganov@yandex.ru

The article deals with reflexive models by which Khrushchev's "secret" report at the XX Congress of the CPSU was perceived. For the leaders of CPSU, Stalin's "cult" meant only that Stalin had forgotten about collectivity, about the collective origin, about collective decisions; he had stopped paying attention to the opinion of other leading members of the party. He exalted himself, not the party. The very problem with his crimes was that Stalin repressed party members. The issue of his crimes against the entire people was not raised or considered. Thus, a turn towards reflection emerged that aimed to protect the renewed totalitarianism, new collective cohesion (and justification) of party decisions. In this model, the function of the logic of retreat was crucial for preserving the main value, which was the communist perspective. The article explores the behavioral strategies of the leading historians in the Academy of Sciences in the times of uncertainty in the official attitude towards Stalin: who is he from Khrushchev's perspective: a criminal or a "prominent figure" in the party? The other model is found in the questions asked by the audience during the lectures given by Academician A.M. Pankratova, a well-known historian of the working movement in Russia, who spoke to different audiences in Leningrad one month after the Congress. In this "first" reaction to Khrushchev's report, one can find a critical public intuition that expressed the need for human rights in order to protect oneself from any kind of outrage – including the collective one. For the leaders of the Communist Party of the Soviet Union, the boundary of what was tolerable lay in the exclusion of any personal superiority from the collective beginning, which meant a return to Lenin – the leader of the world proletariat, who "sacredly respected" the principle of collective decision; for the audiences in Leningrad, this boundary was not outlined in any way and the message that was transmitted allowed even for a scenario that led to a deconstruction of the entire communist mythology.

**Keywords:** Stalinism, XX Congress of the CPSU, Reflexive Model, Thaw, N.S. Khrushchev, A.M. Pankratova

**For citation:** Yurganov, A.L. "‘Ottepel’ v SSSR: dve modeli refleksii posle XX s"ezda KPSS" [‘Thaw’ in the USSR: two models of reflexion after the XX Congress of the CPSU], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 131–147. (In Russian)

## **References**

Novikov, A.V. "Pervaya reaktsiya na kritiku ‘kul'ta lichnosti’ I.V. Stalina" [First Reaction to Criticism of the ‘Personality Cult’ of Stalin], *Voprosy istorii*, 2006, No. 8, pp. 3–21; No. 9, pp. 3–21; No. 10, pp. 3–24. (In Russian)

## ЗАПИСКИ СЛУШАТЕЛЕЙ ЛЕКЦИЙ АКАДЕМИКА А.М. ПАНКРАТОВОЙ (ЛЕНИНГРАД, МАРТ 1956 Г.)

### Предисловие к публикации

#### **О так называемой «первой реакции» на «секретный» доклад Н.С. Хрущева на XX съезде (по материалам личного фонда А.М. Панкратовой в Архиве Академии наук)**

*Юрганов Андрей Львович* – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории России средневековья и нового времени. Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6; e-mail: iurganov@yandex.ru

В данной публикации вводится в научный оборот часть подлинных записок слушателей лекции академика А.М. Панкратовой, которые она читала через месяц после XX съезда партии в г. Ленинграде, в марте 1956 г. Записки эти хранятся в личном фонде Панкратовой в Архиве Академии наук. Прежняя публикация писем 2006 г. в журнале «Вопросы истории», к сожалению, была произведена не по подлинникам, а по вопросам, искусственно сведенным в разные рубрики таким образом, что ни о какой «первичной реакции» говорить не приходится. Эту публикуемую часть записок, Панкратова оставила у себя. Отбор записок она сделала для того, чтобы понимать, на какие главные вопросы исторической науки ей предстоит ответить в ближайшем будущем при подготовке масштабной конференции историков, посвященной 40-й годовщине Октябрьской революции, в которой Панкратова значилась как председатель оргкомитета. Это событие могло стать для нее высшим взлетом карьеры. Значение записок трудно переоценить – источник уникальный: он дает информацию о настроениях советской интеллигенции сразу после съезда, и фактически является первым социологическим опросом в уже начавшейся оттепели.

**Ключевые слова:** оттепель, XX съезд КПСС, «секретный доклад» Н.С. Хрущева, академик А.М. Панкратова, советская интеллигенция

**Для цитирования:** Записки слушателей лекций академика А.М. Панкратовой (Ленинград, март 1956 г.) / Публ., предисл. и комм. А.Л. Юрганова // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 148–173.

В 2006 г. был опубликован важный исторический материал, который освещает собой, как было сказано в публикации, «первую реакцию» на критику культа личности Сталина – через месяц после прозвучавшего на XX съезде доклада Н.С. Хрущева<sup>1</sup>.

Академик Анна Михайловна Панкратова (1897–1957), главный редактор журнала «Вопросы истории», член ЦК КПСС, с 20 по 23 марта 1956 г. находилась в Ленинграде, где прочитала 9 лекций на тему «XX съезд КПСС и задачи исторической науки», на которых в общей сложности присутствовали 5930 человек. Ее слушателями были архивисты, учителя, преподаватели вузов, партийные пропагандисты, писатели, профессиональные историки, общественность. Но как не обсуждался на съезде доклад Н.С. Хрущева о культе личности Сталина, так было решено и в отношении лекций Панкратовой – публично их не обсуждать. Разрешено было подавать записки с вопросами и суждениями. Их оказалось всего 825. Подобное количество сопоставимо с масштабом социологического опроса – что особенно ценно для исторической науки, изучающей такое сложное явление, как «оттепель».

21 марта 1956 г. А.М. Панкратова обратилась с письмом в Ленинградский обком партии, в котором она сообщила, что прочитала лекцию на тему «XX съезд КПСС и задачи исторической науки», состоявшийся 20 марта в Центральной лектории Ленинградского отделения Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний. Она сообщила, что присутствовали 750 человек, задано было 111 вопросов. Не ранее 23 марта 1956 г. она обратилась с докладной запиской уже в ЦК КПСС, в которой перечислила все места, где она выступала с лекцией 22 и 23 марта 1956 г. (ЦГИАЛ, ЦАВМФ, Архивный отдел Управления МВД СССР, Центральный лекторий, Дом ученых, Дом писателей им Маяковского, собрание учителей г. Ленинграда и др.). По завершении поездки Панкратова сделала копии всех 825 записок и отдала их зав. отделом науки Обкома КПСС т. Филиппову. Не ранее 28 марта 1956 г. она написала письмо в Президиум ЦК КПСС, в котором сообщила, что провела анализ полученных записок, – они заставляют задуматься о настроениях всей советской интеллигенции. В этой записке она сообщала: «...оригиналы записок я отдала секретарю Обкома тов. Попову», а перепечатанный текст записок (по группам вопросов) был передан лично Н.С. Хрущеву и в Отдел науки ЦК КПСС, «поскольку очень большое число записок касалось изучения вопросов исторической науки».

Публикуя все скопированные Панкратовой записки (хранящиеся в Российском государственном архиве новейшей истории – РГАНИ), историк-краевед А.В. Новиков не обратил внимания на то, что часть этих записок, но в подлинном виде, хранится также в Архиве Академии наук (АРАН), в личном фонде А.М. Панкратовой. Это обстоятельство противоречит утверждению академика, что «оригиналы записок» она отдала секретарю Ленинградского обкома партии. Или не отдала – или ей вернули по ее же просьбе, это пока неясно. Но очевидно, что записки, которые она оставила в своем личном архиве, были ей очень нужны. Этот отбор она сделала для того, чтобы знать, на какие главные вопросы исторической науки ей предстоит ответить в ближайшем будущем. А.М. Панкратова готовила масштабную конференцию историков, посвященную 40-й годовщине Октябрьской революции,

<sup>1</sup> Новиков А.В. Первая реакция на критику «культа личности» И.В. Сталина // Вопросы истории. 2006. № 8. С. 3–21; № 9. С. 3–21; № 10. С. 3–24.

в которой она значилась как председатель оргкомитета. Это событие могло стать для нее высшим взлетом карьеры. Она понимала, что многочисленные острые суждения и вопросы, которые она увидела в записках, нуждаются в ответной аргументации.

А.В. Новиков опубликовал не столько подлинные записки, сколько их интерпретацию А.М. Панкратовой – что, конечно, тоже важно, но «первой реакции» во многих записках уже не найти. Дело в том, что все полученные записки были ею распределены по тематическим группам и в таком *сводном виде* поданы на усмотрение высокого начальства: «I. О докладе Н.С. Хрущева “О культе личности и его вредных последствиях”; II. О работе XX съезда, ЦК КПСС и Советского правительства»; III. О борьбе с культом личности; IV. О роли личности в истории. V. О сочинениях Ленина и трудах о нем. VI. О деятельности И.В. Сталина и ее оценке; VII. О произведениях И.В. Сталина; VIII. О национальном вопросе. IX. Об исторической науке; X. Всеобщая история; XI. История СССР; XII. По истории КПСС и советского общества; XIII. О “Кратком курсе истории ВКП(б)”. XIV. О деятельности редакций, издательств и библиотек; XV. О школьных и вузовских программах»; XVI. О художественной литературе; XVII. О докладе Панкратовой и ее работах»<sup>2</sup>.

Многие записки потеряли таким образом свой *первоначальный вид*, первичную информацию как по форме, так и по содержанию. Приведу такой пример. Вот подлинная записка из личного фонда академика: «Уважаемая тов. Панкратова! 1) Можно ли оценивать книгу Е.В. Тарле “Нашествие Наполеона на Россию” в основном (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) как исторически правдивую, а статью Кожухова в журнале “Большевик” в основном как конъюнктурную? 2) У нас явно умалялась и умаляется роль и фигура Г.В. Плеханова. Будет ли теперь с исторической справедливостью освещена роль Плеханова? 3) Как оценивать часть ленинского окружения, впоследствии вставшего на путь борьбы с генеральной линией ЦК, я имею в виду Троцкого, Бухарина, Зиновьева и др.? Можно ли говорить о их каких-либо заслугах?».

Что мы видим в публикации А.В. Новикова? Первый вопрос отнесен к одной рубрике, второй – к другой, третий – к третьей... Можно ли говорить – после такой деконструкции – о подлинности?

В исследовании хрущевской оттепели важен синкретизм мышления вопрошающего, в сознании которого легко совмещались разные эпохи, люди, события, что особенно ярко демонстрирует *долговременное отсутствие* всякой возможности «говорить правду» – как утверждали сами авторы записок. Это и есть «первая реакция» – в своем первичном виде, в хаосе мыслей и чувств, изучение которых позволяет нам говорить о природе оттепели.

Кроме того, ошибки в прочтении записок возникали еще на уровне подготовки сводного перечня вопросов, который Панкратова отправила партийным властям. Одна из таких ошибок – почти анекдотическая. В сводном списке, опубликованном Новиковым, значится такой вопрос: «Не является ли в какой-то мере симптоматичным совпадение высказывания Маркса о том, что при меняющихся современных убеждениях историю надо переписывать заново, с тезисом М.Н. Покровского о том, что история это политика,

<sup>2</sup> Новиков А.В. Первая реакция на критику «культы личности» И.В. Сталина. № 8. С. 13.

опрокинутая в прошлое; с тезисом партийности науки?»<sup>3</sup>. Между тем, в подлинной записке ясно читается другая фамилия: не Маркса, а некоего «Парнса» (см. ниже). Искаженно написанная фамилия явно указывает на Тэлкотта Парсонса (1902–1979), одного из создателей современной теоретической социологии.

Ниже публикуется архивный комплекс записок (в аутентичном виде), полученных лектором 20 марта в Центральной лектории Ленинградского отделения Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний, 21 марта в Ленинградском доме ученых и на собрании работников архивных служб Ленинграда и Ленинградской области, 23 марта на встрече с учителями в Доме учителя. Именно этот, выделенный самой Панкратовой комплекс материалов она собиралась использовать для формирования новой концепции исторического пути СССР в хрущевскую эпоху обновленной тоталитарности. Записки публикуются с обозначением помет, как их авторов, так и самой А.М. Панкратовой: во многих записках она подчеркивала интересующие ее места то красным, то синим карандашами, как это любил делать И.В. Сталин: для него красный цвет – решение окончательное, выполнить немедленно, синий – возможно обсуждение, решение не окончательное, черный – рабочее предложение, для обсуждения.

Для простоты и удобства, когда нумерация вопросов технически необходима, в качестве номеров используется нумерация листов в самом архивном деле (АРАН. Ф. 697. Оп. 1. Д. 181). Нумерация вопросов в публикации, как и в архивном деле, начинается с листа 5.

А.Л. Юрганов

\*\*\*

5: «Как вы расцениваете присоединение Средней Азии царизмом в XIX в.? (подпись неразборчива)».

6: «Анна Михайловна! Как вы считаете, правы ли те историки, которые пишут о добровольности присоединения народов Ср. Азии, Казахстана, Сибири к Русскому государству в XVII–XIX вв.? И. Тугутов<sup>4</sup>. 21 марта 1956 г.»<sup>5</sup>.

7: «Как нужно относиться к статье Багирова “О характере движения мюридизма и Шамиля”?»<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Новиков А.В. Первая реакция на критику «культы личности» И.В. Сталина. № 9. С. 13.

<sup>4</sup> Иосиф Еремеевич Тугутов (1911–1994) – журналист, исследователь истории Сибири, народов Забайкалья, бурятского эпоса и быта. В 1956 г. был аспирантом Ленинградского государственного педагогического института им. А.И. Герцена, в 1957 г. защитил диссертацию по этнографии бурят.

<sup>5</sup> АРАН. Ф. 697. Оп. 1. Д. 181. Речь идет в том числе о дискуссии, которая развернулась по поводу выхода в свет «Истории Казахской ССР с древнейших времен до наших дней» (1943). Критическую рецензию написал член-кор. АН СССР А.И. Яковлев, что дало повод Управлению пропаганды ЦК ВКП(б) считать книгу «антирусской». А.М. Панкратова, редактор и составитель этого издания, добилась разрешения начать дискуссии историков в 1944 г. в ЦК ВКП(б) (подробнее: Юрганов А.Л. Русское национальное государство. Жизненный мир историков эпохи сталинизма. М., 2011. С. 241–282).

<sup>6</sup> М.Д. Багиров (1895–1956) – партийный и государственный деятель. Был руководителем органов безопасности Азербайджана, народным комиссаром внутренних дел (1921–1927), председателем Совета народных комиссаров Азербайджанской ССР (1932–1933),

8: «Как надо теперь представлять и писать историю Октябрьской революции и роль отдельных лиц, врагами народа числящихся в последующий период. (подпись неразборчива)».

9: «Уважаемая т. Панкратова! В своей беседе с корреспондентом Ленинградского радио Вы сказали о том, что готовящаяся “История Октябрьской революции” будет правдивой (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.). Значит ли это, что будет освещена *истинная* (слово надписано сверху автором. – А.Ю.) роль и тех людей, которые были ближайшими соратниками Ленина, но затем стали (или были убиты и объявлены) врагами народа: Троцкого, Бухарина, Зиновьева и др.?».

10: «Уважаемая тов. Панкратова! Дайте, пожалуйста, историческую оценку советской предвоенной политике: война в Финляндии, присоединение части Польши, Прибалтики, Бессарабии, договор с Германией».

11: «Уважаемая Анна Михайловна! Скажите, пожалуйста, можно ли в исследованиях в свете новых материалов ссылаться на известные работы А. Шляпникова “Канун 1917 года”»<sup>7</sup>.

12: «Тов. Панкратова! Как нам теперь преподносить студентам некоторые решения ЦК 1946 г. по идеологическим вопросам? Иванов».

13: «Получим ли мы возможность пользоваться архивными материалами 1937–1953 гг.? (подпись неразборчива)».

14: «Уважаемая Анна Михайловна! Прошу Вас высказать Ваше мнение о том, как надлежит подходить к оценке генерала Брусилова и полководцев Советской Армии периода иностранной военной интервенции и гражданской войны в СССР? Реабилитированы ли Егоров, Блюхер и др.? (подпись неразборчива)».

15: «Анна Михайловна! Правильно ли трактуется троцкистско-зиновьевская оппозиция в “Кратком курсе”? Что в этой области нового?».

16: «Прошу ответить на следующие вопросы: 1. Как материалистически объяснить столь длительное господство “культ личности” в нашей стране? Тот факт, что этот “культ” овладел массами? Не является ли в какой-то мере

---

первым секретарем ЦК компартии республики (1933–1953). Был инициатором и исполнителем масштабных репрессий в республике. 26 апреля 1956 г. был осужден и 26 мая 1956 г. расстрелян по приговору республиканского суда. В 1950 г. в Москве была опубликована его книга «К вопросу о характере движения мюридизма». М.Д. Багиров был противником тех историков, которые развернули дискуссию в «Вопросах истории» о возможности применения концепции «наименьшего зла» к истории присоединения народов Кавказа и Средней Азии в XIX веке. Он считал, что нельзя сомневаться в абсолютной пользе этого присоединения – о чем и писал в брошюре о мюридизме. В 1953 г. Багиров опубликовал в журнале «Коммунист» статью под названием «Старший брат в семье советских народов», где развернул свою концепцию «абсолютного блага».

<sup>7</sup> А.Г. Шляпников (1885–1937), большевик с 1903 г., был первым народным комиссаром труда РСФСР (1917–1918), лидер «рабочей оппозиции» в РКП(б). Он считал, что профсоюзы должны управлять народным хозяйством. В 1923 г. подписал «Заявление 46-ти» и выступил с критикой Центрального Комитета. В 1927 г. был исключен из Общества старых большевиков. До 1929 г. был председателем общества «Металлоимпорт». В 1923–1931 гг. были опубликованы его воспоминания под общим названием «Семнадцатый год». В 1932 г. было принято постановление Оргбюро ЦК о прекращении печатания и распространения воспоминаний Шляпникова с угрозой – если не признает своих ошибок, то исключить из рядов ВКП(б). В 1933 г. он был исключен из партии. В 1935 г. был осужден на пять лет за принадлежность к «рабочей оппозиции», в виду плохого здоровья приговор изменили на ссылку в Астрахань. В 1936 г. он был снова арестован. По приговору Верховного Суда СССР был расстрелян 2 сентября 1937 г.

закономерным явлением *временное* (надписано автором сверху. – А.Ю.) выхождение “ленинизма” в “сталинизм”? (Нельзя ведь все это объяснить только “твердой волей”, “дурным характером” и “манией преследования” Сталина) 2. В связи с признанием тезиса о возможности разных путей построения социализма, не является ли долгом исторической справедливости пересмотреть оценку различных оппозиций, которые противопоставляли линии Сталина свою линию построения социализма? Например, оценку линии Бухарина? Может быть, этот путь был бы связан с меньшими жертвами. Не этот ли путь осуществляется в Югославии? И Сталин, и Бухарин исходили из кооперативного плана Ленина, но понимали его по-разному».

17: «Анна Михайловна! Получили ли какие-нибудь указания Министерство Иностранных дел, которые выбрасывают из статей даже факты из опубликованных договоров России с Китаем в XIX в. Проф. Бунаков»<sup>8</sup>.

18: «Вы в своем докладе коснулись событий на Кавказе в XIX веке. Не откажите в любезности, в связи с этим сказать, как следует оценивать деятельность А.П. Ермолова в бытность его командиром Отдельного грузинского корпуса (подпись неразборчива)»<sup>9</sup>.

19: «Уважаемая тов. Панкратова! 1) Можно ли оценивать книгу Е.В. Тарле “Нашествие Наполеона на Россию” в основном (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) как исторически правдивую, а статью Кожухова<sup>10</sup> в журнале “Большевик”<sup>11</sup> в основном как конъюнктурную? 2) У нас явно умалялась и умаляется роль и фигура Г.В. Плеханова. Будет ли теперь с исторической справедливостью освещена роль Плеханова? 3) Как оценивать часть ленинского окружения, впоследствии вставшего на путь борьбы с генеральной линией ЦК, я имею в виду Троцкого, Бухарина, Зиновьева и др.? Можно ли говорить о их каких-либо заслугах?».

20: «Как правильно трактовать с точки зрения истории личность Петра Первого? Федор Матвеев».

21: «Т. А.М. Панкратова! Не скажите ли Вы – по приказу кого так идеализировали Петра I (например, в романе Толстого “Петр I”)? (подпись неразборчива)».

22: «Дело не в том, чтобы Вы нам указали – какие войны являются прогрессивными, а чтобы ответили на вопрос: имеем ли мы (каждый из нас) право разойтись с Вами в их оценке?».

24: «Было ли справедливо поставить вопрос о пересмотре присвоения ученых степеней некоторым корифеям исторической науки, которые были удостоены их ранее за неисторическое раскрытие вопросов истории? (подпись неразборчива)».

25: «Глубокоуважаемая Анна Михайловна! Прошу Вас ответить на следующие вопросы: 1. В какой степени “Всемирная история” (в 10 томах)

<sup>8</sup> Подписал Е.В. Бунаков, автор статьи «Из истории русско-китайских отношений в первой половине 19 века» («Советское востоковедение». 1956. № 2. С. 97–101).

<sup>9</sup> Император Александр I рескриптом от 6 апреля 1816 г. назначил А.П. Ермолова командующим Отдельным Грузинским корпусом (с августа 1820 г. – Отдельный Кавказский корпус).

<sup>10</sup> В записке неверно написана фамилия («Кожина»).

<sup>11</sup> Имеется в виду критическая статья С. Кожухова, директора Бородинского музея, направленная против исторических оценок Е.В. Тарле: «К вопросу об оценке роли М.И. Кутузова в Отечественной войне 1812 года» («Большевик». 1951. № 15. С. 21–35). Е.В. Тарле ответил на эту статью письмом в журнал («Большевик». 1951. № 19. С. 71–77).

страдает теми недостатками, о которых Вы говорили? Не задержится ли выход ее в свет?».

26: «Не думаете ли Вы, что главная опасность не в идеализации Ивана Грозного, а в полной готовности наших историков подчиниться любому идейному насилию и что эта готовность осталась?».

27: «Тов. Панкратова! Будут ли сохранены ученые степени за теми учеными, которые фальсифицировали, лакировали историю? Ведь их работы не актуальны и даже могут принести вред? Хочется знать, предполагаются ли изменения, и какие именно, по вопросу защиты диссертаций и присвоения ученых степеней. Иванов».

28: «Какова современная оценка прошедшей у нас борьбы с космополитизмом? (подпись неразборчива)»<sup>12</sup>.

29: «Не является ли в какой-то мере симптоматичным совпадение высказывания Парнса<sup>13</sup> о том, что при меняющихся современных убеждениях историю надо переписывать заново, с тезисом М.Н. Покровского о том, что история это политика, опрокинутая в прошлое; с тезисом о партийности науки?».

30: «Установлено ли, кто был инициатором послевоенной волны антисемитизма, достигшей своего максимума в 1951–1952 гг. и почему до сих пор откровенно и беспощадно – по-ленински, не борются с этим позорным явлением?».

31: «Как в свете решений XX съезда относиться к постановлениям ЦК КПСС по идеологическим вопросам? Напр(имер), освещение нац(ионального) вопроса в постановлении об опере Мурадели?»<sup>14</sup>.

32: «Было бы хорошо, если бы вы сказали об идеях шовинизма в исторических сочинениях и влиянии этих идей в нашей живой жизни (разжигание национальной розни)».

33: «Товарищ Панкратова! Скажите, пожалуйста, правильно ли сейчас мы делаем, снимая с экспозиций музея все, что связано с именем И.В. Сталина (портреты, скульптуры, картины, цитаты). Особенно цитаты, которые выражают самую суть вопроса, т.е. лучше и короче не скажешь».

34: «Как вы полагаете – следует ли указывать студентам работы И.В. Сталина в ряду работ классиков марксизма-ленинизма?».

35: «А.М. Панкратовой. В экспозиции Военно-Морского Музея цитату из Сталина, где он дает оценку Петру I, где сказано, что “драл три шкуры”, уже снята как порочная или как бы чего не вышло, а вы говорите, что это

<sup>12</sup> Кампания по борьбе с космополитизмом началась с редакционной статьи газеты «Правда» от 28 января 1949 г. «Об одной антипатриотической группе театральных критиков». Статью писал коллектив автором (К. Симонов, А. Фадеев, Ан. Софронов, В. Кожевников, Д. Заславский). Редактировал статью сам Сталин. В статье были названы еврейские фамилии театральных критиков, они были обвинены в «безродном космополитизме», в том, что им чуждо чувство «национальной советской гордости». ЦК партии рекомендовал редакторам газет обратить внимание на эту статью – так началась кампания, в которой пострадали многие видные представители советской культуры еврейского происхождения.

<sup>13</sup> Тэлкотт Парсонс (1902–1979), один из создателей современной теоретической социологии.

<sup>14</sup> 10 февраля 1948 г. в «Правде» было опубликовано постановление Политбюро ЦК ВКП(б) об опере «Великая дружба» В. Мурадели. В постановлении осуждался формализм в музыке. Говорилось также, что «из оперы создается неверное представление, будто такие кавказские народы, как грузины и осетины, находились в ту эпоху во вражде с русским народом, что является исторически фальшивым, так как помехой для установления дружбы народов в тот период на Северном Кавказе являлись ингуши и чеченцы».

единственно правильная марксистская оценка. Как же понимать? (подпись неразборчива»).

36: «В какой степени можно пользоваться в научной и пропагандистской работе сочинениями Сталина?».

37: «Уважаемая Анна Михайловна! Практический вопрос (подчеркнуто автором. – А.Ю.): мою статью, посвященную раскрытию того, как некоторые советские историки, с помощью всяческих искажений источников, идеализировали эпоху Грозного, до сих пор, уже больше года, отказываются печатать, на том основании, что она может обидеть этих историков. Можно ли вас понять так, что с таким подходом – “обороны” авторитетов от критики – будет покончено практически, в частности в “Вопросах Истории”? Д. Альшиц»<sup>15</sup>.

38: «Тов. Панкратова! Посоветуйте, пожалуйста, как быть? Один товарищ должен защитить диссертацию, в которой имеются ссылки на И.В. Сталина. Работы И.В. Сталина имеются в библиографии. Один из оппонентов потребовал убрать эти ссылки и перечень работы».

39: «1. Как обстоит дело с работой Сталина “Марксизм и вопросы языкознания”?<sup>16</sup> 2. Опрокидывали ли рабы с громом рабовладельческий Рим?»

40: «Убедительно Вас просим: 1. Остановиться на отношении к теоретическому наследству т. Сталина. 2. На вопросе о срочных мерах в порядке подготовки к приближающейся весенней экзаменационной сессии. 3. На перспективах обновления вузовской учебной литературы. Группа преподавателей».

41: «Можно ли считать Сталина классиком марксизма-ленинизма?».

42: «Борьба с культом личности сейчас приводит уже на практике к результату безликости, к пересмотру всего буквально и приспособлению всех исторических событий к тому, чтобы они играли какую-либо роль в борьбе с культом. Что же предпринимается ЦК, чтобы этого не было? (подпись неразборчива»).

43: «Уважаемая т. Панкратова! Было ли на XX съезде обсуждение доклада т. Хрущева о культе личности, принято ли по нему решение? Обсуждался ли доклад на заседании ЦК КПСС?»<sup>17</sup>.

44: «Анна Михайловна! Как объяснить уч-ся то, что в этом году прервали или совсем не начали изучение темы «Великая Отечественная война с точки зрения роли народных масс в деле разгрома фашизма?» (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.)».

45. «Не правильно ли будет поставить вопрос о необходимости преподавания в курсе истории 10 класса новейшей истории отдельно (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.), подобно тому, как это осуществляется в 8 и 9 классах?».

<sup>15</sup> Даниил Натанович Альшиц (1919–2012) – известный советский, российский историк, доктор исторических наук (1983), прозаик и драматург (литературный псевдоним Д. Аль).

<sup>16</sup> «Марксизм и вопросы языкознания» – работа И.В. Сталина, основная часть которой была опубликована 20 июня 1950 г. в «Правде». В том же году была выпущена отдельной книжкой. При написании статьи в «Правду» Сталин пользовался учебником дореволюционной лингвиста Д.Н. Кудрявского и консультациями лингвиста А.С. Чикобавы (подробнее: *Илизаров Б.С.* Почетный академик Сталин и академик Марр. М., 2012).

<sup>17</sup> Доклад Н.С. Хрущева «О культе личности и его последствиях» был зачитан на закрытом заседании XX съезда 25 февраля 1956 г. Однако никакого обсуждения доклада на съезде не было. В основе «секретного доклада» были материалы, подготовленные специальной комиссией под руководством П.Н. Поспелова, образованной 31 декабря 1955 г. Выводы комиссии были озвучены 9 февраля 1956 г. на заседании Президиума ЦК КПСС.

46: «Т. Панкратова! Если до сих пор нет учебников и др. пособий, считаете ли Вы целесообразным составление билетов и проведение экзаменов в 10-х кл(ассах) в этом учебном году? Что мы можем сейчас сделать за оставшийся короткий срок в смысле подготовки уч-ся к экзаменам?».

47: «1. Будет ли в текущем учебном году экзамен по ист(ории) СССР в 10 классе? 2. Будут ли доступны и в какой степени первоисточники и документы, отражающие историю Советского периода? 3. Верна ли оценка трудов Марра<sup>18</sup>, данная Сталиным?».

48: «По программе Министерства высшего образования на 3 курсе Машиностроительного техникума должно вестись сейчас преподавание по сетке часов истории СССР по учебнику 10 класса. Как пользоваться учебником, а если нельзя, то чем пользоваться?».

49: «Ув. Анна Михайловна! Что же будет положено в основу преподавания марксизма-ленинизма в вузах? Не это ли учебное пособие по советскому периоду, о котором Вы говорили?».

50: «Анна Михайловна, расскажите, пожалуйста, о своем учебнике по истории СССР, как Вы наметили его пересмотреть. Будет ли стабильный учебник по истории советского периода для вузов, как изменится? Слушатели. Как будет изменен “Кр(аткий) курс” истории партии, какие ошибки в нем?».

51: «Т. Панкратова! Вы сказали, что Минпрос уклончиво относится к предложению о новых учебниках. Не разделяете ли вы общего мнения, что Минпрос также уклончиво относится к решению многих важнейших вопросов школьной деятельности? Каково ваше мнение о выступлении на съезде Каирова?»<sup>19</sup>.

52: «А что будет с учебником Конституции СССР? Там не только «следы культа личности», а, к сожалению, в новом учебнике все неправильно освещено с (этой) точки зрения».

53: «Министерство не спешит с переработкой учебника, а кому же оно служит?».

54: «Тов. Панкратова! Почему идут по пути сокращения учебников?».

55: «Тов. Панкратова! Скажите, пожалуйста, есть ли в составе комиссий, которые работают над составлением учебников, учителя-практики, работающие в школах? Если их нет, то почему? (подпись неразборчива)».

56: «Тов. Панкратова! Назовите, пожалуйста, конкретные примеры коммунистических черт в советском обществе 1935-1940 гг. В чем, гл(авным) обр(азом), они выразались? Авраменко».

57: «Доказано ли, что идейные враги Ленина (Троцкий, Бухарин, Рыков и др.) были агентами иностранных разведок?».

58: «Как вы считаете, ликвидация кулачества как класса в нашей стране, такие меры, как поголовное (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) выселение кулаков, конфискация имущества (т.е. и другие репрессивные меры) были ли правильны? Не является ли это проявлением деспотизма?».

59: «Можно Вас понять, что троцкисты и бухаринцы только идейные противники, а не шпионы и не агенты? Что имеются для этого новые (слово вставлено сверху. – А.Ю.) данные, что они не были шпионами? Нам известны

<sup>18</sup> Н.Я. Марр (1865–1934) – советский востоковед, кавказовед, академик АН СССР, автор «нового учения о языке» («яфетической теории»).

<sup>19</sup> Каиров Иван Андреевич (1893–1978) – президент Академии педагогических наук РСФСР. Министр просвещения РСФСР в 1949–1956 гг.

судебные процессы, которые опубликовывались и где подтверждались факты, что они враги народа, а вы говорите теперь о них, как только об идейных противниках».

60: «В какой степени будет отражена *практическая* (слово вставлено сверху. – А.Ю.) деятельность Сталина в истории? Ведь его наверно из истории вычеркнуть нельзя?».

61: «Тов. Панкратова! Войдет ли в новое издание “Краткого курса” его 4-я глава? Петрова»<sup>20</sup>.

62: «1. Остается ли в силе периодизация новой истории, истории СССР, данная Сталиным, Кировым, Ждановым в их выступлении 1934 г. по новым учебникам? 2. Вы на лекции 20/III говорили, что “революции рабов не было”<sup>21</sup> – это теор(етическая) ошибка Сталина? 3. Правильно ли, что сейчас снимают портреты, бюсты Сталина, переименовывают заводы? 4. Можно ли считать, что Сталин с 1934 г. порвал с ленинизмом и проводил свою политику сталинизма?».

63: «А.М.! Известны ли вам, как редактору учебника, материалы о Шамиле и почему Вы разрешили *пригвоздить* (так в записке. – А.Ю.) его Багирову?»<sup>22</sup>».

64: «Уважаемая т. Панкратова! Будьте добры сказать, что пересматривается в оценке исторических деятелей прошлых эпох – полководцев и царей. Если в этом уч(ебном) году будут экзамены, то учащимся нужно переучить (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) во многих вопросах досоветской истории тоже. Как обстоит дело с работой “Марксизм и вопросы языкознания”?».

65: «Как могло случиться, что многие из историков (теоретиков), зная истинное положение вещей, зная истинную (здесь и далее подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) роль Сталина в гражд(анской) войне, в Великой Отечественной войне, в борьбе партии до Октября, все же писали вопреки истине? (подпись неразборчива)».

66: «Вы говорите о творческом подходе учителя, а где же был творческий подход ученых и где он сейчас? Как Вы оцениваете роль компрадорской буржуазии в Китае? Антонова».

67: «Чтобы участвовать в составлении учебников по истории Советского общества, надо быть допущенным к архивам. Будет ли такая возможность предоставлена ученым и преподавателям истории. (подпись неразборчива)».

68: «Что делается (и что предполагается сделать) для опубликования исторических материалов (в частности советского периода), остающихся пока неизвестными для широких кругов читателей? Не кажется ли Вам, что без этого невозможно серьезно улучшить преподавание истории, невозможно “научить самостоятельно думать” (пользуясь Вашим выражением). Без этого опасность догматизма, начетничества не исчезнет. (подпись неразборчива)».

69: «Как получилось, что наши ученые-историки, зная опыт работы К. Маркса, В.И. Ленина, которые использовали огромное количество фактов, статистический материал и др. для обеспечения своих трудов, допустили фальсификацию в работе по истории. Воробьева».

<sup>20</sup> Четвертую главу в учебнике «Истории ВКП(б). Краткий курс» писал Сталин. Эта глава называется так: «О диалектическом и историческом материализме».

<sup>21</sup> «Революция рабов» была упомянута в речи Сталина на съезде колхозников (1933). Такой революции никогда не было, вождь партии придумал это сочетание слов, как и другое – «революция крепостных», – чтобы восхвалить Октябрьский переворот 1917 г.

<sup>22</sup> См. сноску 6.

70: «Как будем выпутываться из позорного конфуза с антисемитизмом?».

71: «Мне как преподавателю все чаще и чаще задают вопросы, касающиеся антисемитизма. Не откажите посоветовать: как правильное отвечать на эти вопросы. Свиридова».

72: «Антисемитизм – позорнейшее явление нашего времени – не нашел настоящего осуждения ни в докладе тов. Хрущева, ни в Вашем докладе. Говорить об “отдельных случаях проявления антисемитизма” по меньшей мере несерьезно».

73: «Какие положения в “Экономических проблемах” требуют пересмотра?»<sup>23</sup>.

74: «Как относиться к книге Сталина “Марксизм и вопросы языкознания” (! – такой знак поставил автор записки. – А.Ю.)».

75: «А.М.! Как вы оцениваете замечания на конспекты учебников истории Сталина, Кирова, Жданова, правильно ли они давали установку, а если правильно, то почему авторы учебников пренебрегли этими указаниями?».

76: «1) Как оценить теоретические работы Сталина по национальному вопросу, о фазах и функциях соц(иалистического) государства? 2) Будет ли сохранен курс основ марксизма-ленинизма в вузах? Если заменить – то чем? (подпись неразборчива)».

77: «Является ли книга Сталина “Марксизм и национально-колониальный вопрос” вкладом в марксистскую науку, если он, как известно, на практике, особенно в последние годы, сам извращает его?».

78: «Являются ли работы Сталина по национальному вопросу творческими, а не только разъяснительными?».

79: «Скажите, пожалуйста! ~~Можно~~ (зачеркнуто автором записки. – А.Ю.) Нужно ли цитировать работы т. Сталина?».

80: «Скажите, пожалуйста, предполагает ли ЦК в ближайшее время выступить с официальным документом о месте Сталина в теории, в партии и в соц(иалистическом) строительстве? К.А.».

81: «Анна Михайловна! При наличии вскрытых недостатков, нарушений социалистической законности, норм партийной жизни, можно (ли) считать *правильным* (слово вставлено сверху. – А.Ю.) проведение генеральной линии со стороны Сталина?».

82: «Тов. Панкратова! Как в настоящее время расцениваете роль т. Сталина в обороне Петрограда в 1919 г.? Бусырева».

83: «Какова роль Сталина в обороне Царицына? Павлова»<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> «Экономические проблемы социализма в СССР» – книга И.В. Сталина, опубликованная в 1952 г. В ней были собраны статьи и замечания вождя партии по проекту нового учебника политической экономии. Однако непосредственным поводом для написания такой книги послужила экономическая дискуссия в ноябре 1951 г., организованная ЦК ВКП(б).

<sup>24</sup> Оборона Царицына – военная операция войск Красной армии против белых войск в ходе Гражданской войны. Выделяют три этапа этой обороны: в июле – сентябре 1918 г.; в сентябре – октябре 1918 г.; в январе – феврале 1919 г. 29 мая 1918 г. И.В. Сталин был назначен ответственным за проведение продовольственной диктатуры на юге России – имел статус чрезвычайного уполномоченного ВЦИК по заготовке и вывозу хлеба с Северного Кавказа. Прибыв в Царицын, Сталин стал вмешиваться в управление войсками, в которых было немало тех, кто перешел в Красную армию из царской армии. Самоуправство Сталина было ограничено распоряжениями Троцкого, но Сталин оставался фактическим военным руководителем на Северном Кавказе. Качеством его руководства был крайне недоволен Троцкий, который убедил Ленина отозвать Сталина в Москву.

84: «Не является ли данью культуре личности мнение, что один Сталин мог сломить волю большинства партии (или навязать партии неправильное решение отдельных вопросов)? (Сравните оценку роли Наполеона III К. Марксом и В. Гюго)».

85: «Не думаете ли Вы, что “культ личности” это очередная навязчивая идея, у которой нет конкретных и реальных предпосылок, а главное ведь – в противопоставлении одного лица другому не развенчивается ходячая идея культа личности. Для широких масс эта идея вообще непонятна, народ может любить, уважать, признавать реальное осязаемое, а не просто так... 38 лет Советской державе – историческая эпоха советского государства, единственной в мире – сильной, мощной, утвердившейся и признанной всем миром, враждебным и дружеским. По пути, пройденному советским народом, пошли народы других стран. Неужели же это только власть “идеи культа” личности? Это же абсурд. Это гигант теней, исполин, но и тоже это // (85 об.) не убедительно. Глубокая убежденность советского народа в силу Коллектива (так в записке, с заглавной буквы. – А.Ю.), воспитанная с раннего детства в пионерской организации, комсомоле, в партии, на производстве, в труде, в бою – советский народ был силен своим единством и верой в единство партии, ее твердость, принципиальность, честность и неподкупность. Тяжело и совершенно немыслимо представить, чтобы смерть могла сделать героями тех, кто трусливо поддакивает, соглашается, принимает признание народа (в виде) почестей и выдать одного мертвого, взвалив на плечи его всю тяжесть обвинений, и знать, что он не ответит. А все уверены, что он ответил бы бесстрашно. Почему же борьба с мертвым, а не с живым? // (86) Народ верил и верит, что труд, вложенный им в дело строительства Советского государства, не пропал даром, огромные достижения нашего государства дали право на признание героического труда, без рангов и чинов, и каждый гражданин имеет право на труд, и труд 38 лет не может быть уничтожен – это эпоха».

87: «Последнее время у нас много говорят о развитии инициативы масс. По этому поводу прошу ответить на несколько вопросов. Возможно ли развитие инициативы масс, – политической инициативы, – без гласности, знания, по крайней мере широкими *партийными* (здесь и далее подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) массами, всей деятельности всех органов партии, органов советских? Ведь без этого невозможен широкий партийный народный контроль за деятельностью наших руководящих органов, возможны новые извращения партийных принципов. 2) И в связи с этим:

а) почему в 1953 г. неожиданно выдвинулся т. Шаталин<sup>25</sup>, который ныне даже не входит в состав ЦК;

б) почему не входит в состав ЦК т. Андрианов<sup>26</sup>, бывший секретарь Ленинградского ОК партии;

<sup>25</sup> Николай Николаевич Шаталин (1904–1984) – партийный, государственный деятель, член партии с 1925 г. Член Оргбюро ЦК ВКП(б) (1946–1952). Секретарь ЦК КПСС (1953–1955). Был креатурой Г.М. Маленкова, 8 февраля 1955 г. смещен Хрущевым с поста председателя Совета Министров СССР. В 1955–1956 – первый секретарь Приморского крайкома КПСС. С 1960 г. – персональный пенсионер.

<sup>26</sup> Василий Михайлович Андрианов (1902–1978) – партийный, государственный деятель, первый секретарь Свердловского обкома партии (1939–1946), Ленинградского обкома партии (1949–1953), член Президиума ЦК КПСС (1952–1953). С декабря 1953 г. – заместитель министра государственного контроля. С 1956 г. – персональный пенсионер.

в) в докладе Хрущева на заключительном заседании ЦК упомянут т. Игнатъев<sup>27</sup>, министр здравоохранения, как можно понять, активно участвовавший в фабрикации “дела врачей”. Тот ли т. Игнатъев, который и ныне явл(яется) членом ЦК и почему он до сих пор пользуется доверием ЦК партии. Ведь по-прежнему ничего об этом не знаем».

88: «Почему ЦК допускало массовое уничтожение людей в период 1934-1937 гг.».

89: «В докладе тов. Хрущева говорится:

1) о том, как тт. Хрущев и Булганин, идя к Сталину не знали вернутся ли они домой или попадут в тюрьму.

2) Сталин применял террор тогда, когда социалистические отношения победили во всех отраслях.

3) Сталин подписал 383 ежовских списка на уничтожение невинных людей.

4) “Ленинградское дело” – сплошная фальсификация – результат произвола Сталина.

5) “шепельну пальцем” – и т.д.

6) Сталин полностью утратил чувство реального.

7) О врачах Сталин сказал заму мин(истра) вн(утренних) дел: “Если не добьетесь признания врачей – с вас будет снята голова”.

8) По вине Сталина под Харьковом погибли десятки тысяч советских людей.

9) Полностью развенчан “военный гений” Сталина.

// 89 об 10) “оторванный от жизни человек”.

11) бюрократ (преступно) месяцами не рассматривал *неотложных* (так! – А.Ю.) дел.

12) Если бы Сталин жил еще несколько месяцев – Микоян и Молотов не выступали бы на этом съезде.

13) не замечал тяжелого положения советского хозяйства.

14) Сталин отгородился от народа.

И т.д., и т.д., и т.д.

Это уже не ошибки, а преступления (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.).

Как же после этого Вы предлагаете продолжать изучение трудов Сталина?».

90: «Я – человек военный, мы военные привыкли к тому, что в каждом Ч.П. (Чрезвычайном Происшествии) обязательно имеется лицо, несущее ответственность за это Ч.П. “Кульг личности” – Ч.П. грандиозного масштаба //90об. Кто должен нести ответственность за это Ч.П.?».

91: «Была ли какая-нибудь возможность бороться с культом личности до 53 г. И кто упустил эту возможность? Надо же сказать об этом без обиняков».

92: «Что у нас было с 1934 по 1956 г.: диктатура класса партии, ЦК или военная диктатура отдельной личности? Если последнее, то почему молчала партия и какова же была ее роль в этой диктатуре?».

<sup>27</sup> Семен Денисович Игнатъев (1904–1983) – партийный, государственный деятель. Министр государственной безопасности СССР (1951–1953), член ЦК КПСС (1952–1953, 1953–1961). Министром здравоохранения не был, Хрущев упомянул Игнатъева в докладе на съезде в качестве министра безопасности СССР.

93: «В свете доклада Хрущева не меняется положение: “Сталин – оружие в руках Берия” на “Берия – орудие в руках Сталина”?».

94: «Имел ли место обмен мнениями по вопросу культа личности между ЦК и братскими компартиями?».

95: «Указания Сталина, как творца культа личности отвергаются, а указания Хрущева не есть (ли) повторение прежнего(?)».

96: «Что произошло в Грузии?<sup>28</sup> Не получится ли культа личности с т. Хрущевым? Почему по вопросу о культе личности не выступят такие старшие члены ЦК, как т. Ворошилов, Молотов?».

97: «Т. Панкратова! Почему так плохо у нас с книжно-издат(ельским) делом по истории? Почти ничего нельзя опубликовать – пособие по истории, историческое художественное произведение и т.д. (подпись неразборчива)».

98: «Т. Панкратова! Вы много и хорошо говорили об идеализации (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) героев-предков прошлого в нашей литературе, киноискусстве, но встает вопрос: а где же были наши ученые-историки, почему не поправили? (подпись неразборчива)».

99<sup>29</sup>: «Тов. Панкратова! Вы говорите, что историки и литераторы идеализировали Грозного, а Малюту Скуратова представляли как поборника народного дела. Но в кинофильме “Иван Грозный” все было как раз наоборот, что и вызвало известное постановление ЦК “О кинофильме «Большая жизнь» (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) (1946)<sup>30</sup>, которое как раз требовало идеализировать Грозного и защищало Малюту Скуратова. Надо прямо сказать – ошибочно ли это указание ЦК, устарело оно или нет. А не на малых мира сего валить вину за это».

100: «Правильна ли оценка образа Ивана Грозного (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), сыгранного Черкасовым, данная т. Сталиным в беседе с ним»<sup>31</sup>.

101: «Расскажите, пожалуйста, какая установка сейчас на эпоху Ивана Грозного (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) и на литературу периода Отечественной войны, посвященную этой теме. В частности, как вы рассматриваете книги А.Н. Толстого, получившие высокую оценку в критике».

<sup>28</sup> В марте 1956 г. в Грузии произошли массовые митинги и демонстрации, вызванные выступлением Н.С. Хрущевым на съезде. Демонстранты требовали отставки Хрущева. При подавлении этих стихийных выступлений, по данным МВД Грузии, погибли 15 человек, пострадали 54. По другим данным, жертв и пострадавших было больше – соответственно 80 и 150. 39 человек были осуждены.

<sup>29</sup> Здесь и далее (начиная с л. 99) А.М. Панкратова подчеркивает те места записок, которые ее особо интересуют: в основном красным карандашом, реже синим и черным; специально оговариваются подчеркивания авторов записок.

<sup>30</sup> Постановление Оргбюро ЦК ВКП(б) «О кинофильме “Большая жизнь”» было принято 4 сентября 1946 г. В нем отмечалось, что кроме этой «порочной картины» был создан ряд других «ошибочных фильмов» – вторая серия фильма «Иван Грозный» (реж. С. Эйзенштейн), «Адмирал Нахимов» (реж. В. Пудовкин), «Простые люди» (реж. Г. Козинцев и Л. Трауберг). О фильме «Иван Грозный» была сказано, что режиссер «обнаружил невежество в изображении исторических актов, представив прогрессивное войско опричников Ивана Грозного в виде шайки дегенератов, наподобие американского Ку-клукс-клана, а Ивана Грозного, человека с сильной волей и характером, – слабохарактерным и безвольным, чем-то вроде Гамлета».

<sup>31</sup> Беседа Сталина с Эйзенштейном и Черкасовым по поводу фильма «Иван Грозный» состоялась 26 февраля 1947 г. (подробнее: Юрганов А.Л. Указ. соч. С. 487–520).

102: «Уважаемая Анна Михайловна! Будьте добры, разъясните подробнее (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) вопрос о революции рабов, о революции крестьян. В чем была ошибочность бытовавших ранее представлений об этом? (подпись неразборчива)».

103: «Т. Панкратова, прошу Вас ответить на следующие вопросы:

- (1) Доклад т. Хрущева съезду “о вреде культа личности” говорит о серьезных недостатках нашей советской системы (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.). Как-то не вяжется – диктатура Сталина и демократические принципы нашего государства (здесь и далее подчеркнуто синим карандашом. – А.Ю.). Как объяснить возможность подобного явления в истории нашей Родины?
- (2) Почему на съезде не обсуждался доклад т. Хрущева на закрытом заседании съезда?
- (3) Почему сейчас снимают портреты Сталина? Разве он враг? (подпись неразборчива)».

104: «Как был встречен доклад т. Хрущева “О культе личности...” в Грузии (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), в частности, в Тбилиси? (подпись неразборчива)».

105: «Т. Панкратова! Есть много мнений, что не следовало бы материалы о т. Сталине доводить до всех (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), считают, что это ни к чему. Тем более, что в ряде мест данный документ составлен не совсем солидно. В ряде мест. Будут ли изучаться труды т. Сталина? (подпись неразборчива)».

106: «Останется ли тело И.В. Сталина в Мавзолее (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) вместе с В.И. Лениным (подпись неразборчива)».

107: «Тов. Панкратова! Скажите, пожалуйста, как следует оценивать ту борьбу с космополитизмом (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), которая велась в 1949 и последующих гг.? (подпись неразборчива)».

108: «Как можно к Сталину относиться хорошо и мягче, если он знал о смерти десятков тысяч неповинных людей (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), но мер к их спасению не принял. Достоин ли он теперь уважения со стороны народа? (Пусть он заблуждался, но неужели он заблуждался 29 лет? (подпись неразборчива)».

109: «Анна Михайловна! Вы говорили, что мы часто прививаем традиции, противоречащие нашим идеям. В этой связи уместно задать вопрос: когда будет проведена настоящая борьба с частыми проявлениями антисемитизма (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)?».

110: «Рассматривался ли в ЦК вопрос об антисемитизме (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом – А.Ю.)? Можно ли ждать решительных изменений в этом в ближайшее время. Что мешает решительно заговорить об этом, как говорил об этом в свое время Ленин».

111: «Почему съезд (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), который поставил остро и смело ряд вопросов, вскрыл извращения в национальном вопросе – не заострил внимание на необходимости борьбы со всеми проявлениями национальной дискриминации, в частности с антисемитизмом? // 111об. Правильно ли положение т. Сталина о “винтиках” (подпись неразборчива)?»<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Поднимая тост в Кремле в честь участников Парада Победы, Сталин произнес (25 мая 1945 г.): «...я поднимаю тост за людей простых, обычных, скромных, за “винтики”, которые держат в состоянии активности наш великий государственный механизм во всех отраслях науки, хозяйства и военного дела».

112: «Тов. Панкратова! Скажите, после всего того, что Вам стало известно о Сталине, сохранили ли Вы в своем сердце любовь к И.В. Сталину? (подпись неразборчива)».

113: «Правильно ли, что т. Сталин на 19 съезде КПСС просил освободить его от руководства (секретаря) ЦК КПСС? (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)».

114: «А.М. Как объяснить, что И.В. Сталин высказывался против культа личности и в то же время проводил в жизнь то, против чего выступал (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.). 20. III. 56 г. (подпись неразборчива)».

115: «Скажите пожалуйста, кто разработал план разгрома Деникина (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? Как вообще нужно освещать роль Сталина в гражданскую войну (подпись неразборчива)».

116: «Уважаемая). т. Панкратова! Как вы считаете, кто выше: Сталин – теоретик или Сталин – практик».

117: «Т. Панкратова!<sup>33</sup> 1. Почему Вы говорите «товарищ Сталин» (здесь и далее подчеркнуто синими чернилами. – А.Ю.)? 2. Почему Вы очень осторожно (боязливо) даете критику культа личности Сталина. 3. Как относиться к Сталину, его место в истории? (подпись неразборчива)».

118: «Т. Панкратова!<sup>34</sup> 1) Кто же виноват в раздувании культа (здесь и далее подчеркнуто синими чернилами. – А.Ю.) личности? 2) Вы, т. Панкратова, в очень большом количестве насаждали догматизм, начетничество, культ личности. (подпись неразборчива)».

119: «Вы говорите, что преувеличение роли Сталина, культ его личности затмевало у историков критическую мысль. Но не может ли теперь (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), после развенчания Сталина, произойти то же в отношении Ленина? Не приведет ли это к приписыванию всего того, что было сделано народом и партией, только одному Ленину? К догматизации высказываний Ленина?».

120: «Присутствующие слышали чтение доклада т. Хрущев(ым) от 25/II. Не получится ли (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) культ личности наоборот, если все недостатки (отмеченные в докладе т. Хрущева) считать произведением одного человека? Это значит возвеличить его отрицательную роль. Не лучше ли бороться с такой линией, которая все упирает на директиву свыше, вместо свободной дискуссии. Не лучше ли как //120об. можно меньше бояться различия в научных мнениях, уважать свободу критики, различные оценки понимания, чтобы в дискуссиях вырабатывать научные положения без “мести” оказавшемуся в меньшинстве, без “съедания” даже ошибившегося?».

121: «Уважаемая Анна Михайловна! Не кажется ли Вам, что Вы крайне принизили роль личностей в истории? Если сопоставить приведенные Вами факты истории с Вашей теоретической установкой, то есть существенная разница! – Вы сами себе противоречите! Не сможете ли Вы еще раз разъяснить – в чем тут дело?».

122: «Я обращаюсь к Вам, как к историку с вопросом: в чем состоят исторические корни культа личности (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) вообще и культа Сталина, в частности?».

<sup>33</sup> Текст записки написан красным карандашом.

<sup>34</sup> Текст записки написан красным карандашом (тот же почерк, что и в записке на л. 117).

123: «Просьба остановиться на роли личности в современных войнах и тоже – о роли масс. (подпись неразборчива)».

124: «Тов. Панкратова! 1). Как теперь ставится вопрос о роли личности в истории, так как до сих пор указывалось, что выдающаяся личность, если она идет в ногу с объективными, историческими ходами развития общества, играет прогрессивную роль (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.). 2) Будут ли изучаться труды т. Сталина?».

125: «Вы не находите, что решения XX съезда опять принимаются догматически (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? Ведь все, что было на съезде, не обсуждается с критическим подходом, а опять принимаются на веру, т.е. повторяются старые ошибки».

126: «Как вы считаете, не было ли поведение Сталина результатом вырождения (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) наших партийных руководителей, забвения ими принципов марксизма-ленинизма. Почему столько лет молчали? Принципиально ли для членов ЦК допускать массовое уничтожение ничем неповинных людей, боясь за свою голову(?)».

127: «Т. Кириченко (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) в своей речи к 300-летию воссоединения Украины буквально “проводил культ личности” по отношению к т. Хрущеву (речь печаталась в “Правде”) – получил ли он соответствующие разъяснения? Ведь культ личности вреден как таковой? Во всех проявлениях».

128: «Расскажите, пожалуйста, подробнее о том, как поставлена организация архивного дела за границей (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)».

129: «Вопросы. 1. Как относиться к документам (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), исходящим от Зиновьева и других, а не от учреждений, во главе которых они стояли? 2. Из сказанного видно, что в “Кратком курсе” допущены факты фальсификаций (Луганск, цифры участников в восстании). С какой стороны это было выгодно т. Сталину, и была ли попытка указать на это?».

130: «Можно ли публиковать листовки, в тексте которых встречаются фамилии В.И. Ленина и Зиновьева вместе (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? Апрель-июнь 1917. Листовка издана ЦК РСДРП и разоблачает клевету буржуазной прессы на В.И. Ленина».

131: «Просьба ответить: 1) Кто (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) же еще, кроме Сталина, сфальсифицировал “Краткий курс”? 2) Считаете ли Вы, что издание сборников, посвященных деятельности выдающихся флотоводцев и полководцев, является проявлением культа личности? 3) Какие организационные мероприятия намечены для исправления положения в исторической науке? (подпись неразборчива)».

132: «Какие будут приняты меры (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) в ближайшем будущем по ликвидации ошибок в исторической науке, а также недостатков некоторых работ, опубликованных на страницах исторических журналов?».

133: «Нашей исторической науке очень вредит то обстоятельство, что в научных учреждениях ведущее положение (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) часто занимают люди, недостойные носить те высокие научные звания, которые им присвоены, т.к. //113Об. их вклад в науку очень невелик. Признаете ли Вы такое положение существующим? Каким образом будут проводиться, и какие именно будут организационные изменения в нашей науке! Н(аучный) сотр(удник) Маркова».

134: «В последнее время многие работы советских историков осуждены за “объективистское” освещение фактов, причем “объективизмом” названо правильное освещение фактов в этих работах. Будет ли пересмотрен теперь этот вопрос? (подпись неразборчива)».

135: «Допускалась ли нашими историками фальсификация фактов, связанных с историей народов СССР? Подтверждаются ли, в частности, факты, свидетельствующие о реакционной роли движения под руководством Шамиля?».

136: «Чтобы оценить правильно историческую роль т. Сталина, надо знать всесторонние факты и документы (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.). Что предполагается сделать со стороны ЦК КПСС об опубликовании статей и трудов по правильному освещению фактов и событий?».

137: «Будет ли создан Институт истории (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) СССР?».

138: «Скажите, пожалуйста, предполагается ли издание книги по истории комсомола? Ведь издание в настоящее время такой книги, написанной популярно, наподобие «Истории гражданской войны», имело бы большое воспитательное значение для молодежи».

139: «Анна Михайловна! Скажите пожалуйста: 1) Каким учебником будут пользоваться уч-ся X кл. по истории в будущем учебном году?».

140: «Кого из теоретиков марксизма-ленинизма можно, по Вашему мнению, относить к классикам (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)?».

141: «Почему культ личности тов. Сталина является ошибкой, а культ личности Маркса, Энгельса и Ленина в настоящее время в порядке вещей. Ведь они являются также вождями и организаторами партии, следовательно партию создавали и вели отдельные личности».

142: «Чем объяснить появление культа личности, что было его основой?».

143: «Т. Панкратова! Последствием культа личности Сталина было то положение, что в нашей жизни появилась масса маленьких “культов” (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.). Иначе не назовешь то положение, когда некоторых людей превозносят не по заслугам в науке. Их имена проставляют на титულных листах книг, в которых они не принимали участие».

144: «Исходя из документов, можно ли считать И.В. Сталина руководителем VI съезда РСДРП?»<sup>55</sup>.

145: «Вопросы: Какая политическая оценка (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) дается собранию сочинений Сталина? 2. Почему было переиздано III изд. собрания сочинений Ленина. 3. Культ личности в управлении государством воспитан от мала до велика, как с ним бороться?».

146: «Будут ли пересматривать труды И.В. Сталина (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)?».

147: «Как сейчас (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) можно использовать труды т. Сталина в том числе раннего периода?».

<sup>55</sup> VI съезд РСДРП(б) прошел полулегально в Петрограде с 26 июля (8 августа) по 3 августа (16 августа) 1917 г. Главные вожди партии отсутствовали на съезде. В.И. Ленин и Г.Е. Зиновьев находились в подполье, а Л.Д. Троцкий и Л.Б. Каменев были арестованы. Съездом руководили два человека – И.В. Сталин и Я.М. Свердлов.

148: «Как объяснять детям (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) дошкольного возраста, заданные ими вопросы: «Мамочка, дядя Сталин хороший человек?».

149: «Вопрос. 1) Определен ли список работ тов. Сталина, которыми все же можно пользоваться и делать на них ссылки (Алексеев). 2) При изучении периода отечественной войны 1941-45 гг. Как расценивать выступление по радио Сталина 3-го июля (Алексеев)»<sup>36</sup>.

150: «Т. Панкратова! Вы говорите “спешат снять портреты т. Сталина”, а Вам понятно состояние души (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), в частности ленинградцев, когда в докладе т. Хрущева (кот. широко зачитывался всем желающим) чудовищные обвинения связывают с именем т. Сталина – в том числе и убийство Кирова. В докладе т. Хрущева все подается значительно резче, чем подаете Вы».

151: «Уважаемая Анна Михайловна! Разрешите высказать свое мнение по следующим вопросам. 1. Вы сказали, что “мы были загипнотизированы культом Сталина” (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.). С этим нельзя согласиться. Среди трудящегося крестьянства и рабочих не был распространен так культ Сталина, как многим кажется, народ всегда трезво оценивал дела Сталина, и если не говорил открыто своего мнения, то это совсем не значит, что он одобрял их. По жизни было //151об. иначе. 2. Как теперь относиться к Сталину? Нам кажется, что народ не может простить Сталину за бессмысленные жертвы в Отечественной войне. Как вы думаете? Асп(ирант) Дорошенко».

153: «Просьба, скажите несколько слов об адмиралах Ушакове, Нахимове, Макарове (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), Бутакове. (подпись неразборчива)».

154: «Хотелось бы получить объяснение, почему всем советским историкам казались классическими (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) высказывания Сталина о пропаганде традиций до 20 съезда КПСС. (подпись неразборчива)».

155: «Тов. Панкратова! Наша партия придает огромное значение роли народа в истории, но чем же можно объяснить (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), когда 250 лет со дня основания Ленинграда не было отмечено. Ни одной строчкой в нашей печати. (подпись неразборчива)».

156: «Тов. Панкратова, скажите, пожалуйста, как (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) сейчас оценивается борьба народов Кавказа под руководством Шамиля? (подпись неразборчива)».

157: «Как следует понимать историческое значение работ Покровского (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) в свете оценок В.И. Ленина?».

158: «Скажите: факт сосредоточения власти в (личности и) государстве т. Хрущева (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) (I-й секретарь ЦК КПСС, председатель бюро ЦК по РСФСР) не таит ли в себе возрождение культа личности?».

<sup>36</sup> 3 июля 1941 г., в связи с нападением Германии на СССР, Сталин обратился к советским людям со словами: «Товарищи! Граждане! Братья и сестры! Бойцы нашей армии и флота!».

159: «Тов. Панкратова, не знаете ли вы, почему до сих пор не дано ответа (никакого) на заявления коммунистов в адрес президиума XX съезда (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? (подпись неразборчива)».

160: «Как вы оцениваете теоретическое наследство Сталина, особенно “Экономические проблемы” (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)?».

161: «Тов. Панкратова!

1) Скажите пожалуйста, выйдет ли 14 том т. Сталина?

2) “Краткий курс” истории партии полностью забракован, а также

3) “Экономические проблемы социализма” (подпись неразборчива)».

162: «Будет ли продолжено издание собрания сочинений Сталина?».

163: «Анна Михайловна! Не сможете ли Вы объяснить, почему (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) ни в одном из наших магазинов “Ленкниготорга” сейчас нельзя купить ни произведения тов. Сталина, ни о нем? Почему в учреждениях снимаются портреты, транспаранты с его высказываниями, снимаются мемориальные доски? Скажите, пожалуйста, как теперь использовать его высказывания и вообще работы (например, в курсовых работах)?».

164: «Тов. Панкратова! Поскольку известно, что “Краткий курс” (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) написан не И.В. Сталиным, а из Ваших слов прямо вытекает, что в основе извращений в нашей исторической науке лежали именно допущенные в этой книге извращения истории, (то) возникает вопрос: кто же писал “Краткий курс”, кто отвечает за сознательное насаждение культа личности от имени ЦК ВКП (б) в “Кратком курсе”?».

165: «Известная оценка “Краткому курсу” дана в постановлении ЦК от 14 / XI 1938 г. – значит это постановление ЦК ошибочно? (подпись неразборчива)».

166: «Как надо подходить (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) к оценке теоретического наследства т. Сталина? В чем можно на основе исторических фактов видеть положительное в деятельности Сталина? (подпись неразборчива)».

167: «Будьте добры ответить, в какой мере мы, учителя, должны (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) в настоящее время использовать в своей работе цитаты из работ И.В. Сталина. Учитель».

168: «А.М! Верны ли указания Кирова, Сталина, Жданова к составителям учебника истории (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? Выполнялись ли эти указания?».

169: «Тов. Панкратова! Скажите, пожалуйста, как освещать (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) в лекциях и научных работах речь И.В. Сталина по радио 3 июля 1941 года, его доклады, посвященные годовщинам Великой Октябрьской социалистической революции в годы войны, а также его приказы в годы войны?».

170: «Каким образом сейчас будет ставиться вопрос об экономических законах современного капитализма (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) и социализма? (подпись неразборчива)».

171: «Анна Михайловна! Правильно ли освещаются события (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) послеоктябрьского периода истории партии и страны во втором издании биографии В.И. Ленина? (подпись неразборчива)».

172: «Как (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) теперь рассматривать трехтомный труд по истории гражданской войны

издания 1930 г. Более ли она правдива, чем последующие издания? (подпись неразборчива)».

173: «Тов. Панкратова! Прошу Вас изложить свое мнение о необходимости нового подхода к оценке (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) деятельности дореволюционного ленинского ЦК, предложенного А.И. Микояном на XX съезде. В чем этот подход должен выражаться? (подпись неразборчива)».

174: «Анна Михайловна! Почему (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) на страницах журнала «Вопросы истории» были опубликованы объективистские статьи Петровой о Петроградском Совете рабочих депутатов в 1905 г.? Спиридонов».

175: «Тов. Панкратова! Просьба разъяснить – сложилось ли уже какое-либо мнение по поводу того, как освещать и оценивать деятельность и роль Троцкого и «троцкистов» в период гражданской войны (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) (в свете новых документов Ленина) Капитан А. Захаров».

176: «У определенной группы товарищей в связи с материалами XX съезда и с опытом социалистического строительства в других странах сложилось мнение, что в проведении политики ликвидации кулаков как класса в СССР была допущена ошибка – игнорирование возможности привлечь кулака к социалистическому строительству (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.). Каково Ваше мнение по этому вопросу?».

177: «Как вы считаете, нужно ли пересмотреть оценку политики ликвидации кулачества как класса в нашей стране? (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) Если да, то в каком плане?».

178: «Т. Панкратова! Зиновьев, Каменев и др. всегда представляли(сь) перед нами злейшими врагами партии. Почему в письме Крупской Зиновьев называется личным другом Ленина (Григорий) (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? Или я ошибаюсь?».

179: «1) Являются ли троцкисты и бухаринцы шпионами и диверсантами (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) или это лишь идейные противники? 2) Когда предполагается выход учебника по истории КПСС? (подпись неразборчива)».

180: «1. В чем заключается сущность принципиального поворота в исторической науке, о котором Вы говорили (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? Каковы его конкретные проявления? 2. Что делается, чтобы широко публиковать диссертационные работы, ибо известно, что сейчас это практически невозможно? 3. Каковы условия творческого развития марксизма рядовыми работниками в современных условиях сравнительно с периодом до 1953 г.? (подпись неразборчива)».

181: «Сколько вас, академиков и ученых? 100, 1000? А вы, что делали, скажите, в то время как Сталин (один человек!) искажал науку и историю? На словах вы против преувеличения роли личности, а на деле... Все последнее выступление внушают нам обратное. 30 лет вы все, понимавшие его ошибки, были бессильны против одного!!».

182: «Тов. Панкратова! Чем объясняется появление целого поколения трусливых историков (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), боящихся по-марксистски исследовать важнейшие исторические проблемы истории КПСС и советского общества? Какие проблемы истории советского общества требуют глубокого исследования? Будет ли открыт

свободный доступ к секретным фондам исторических архивов и в частности к фондам ЦК КПСС, СТО и СНК для историков? (подпись неразборчива)».

183: «В докладе, характеризуя недостатки в исторической науке, вы в основном остановились на факторах субъективного порядка. Просьба (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) более обстоятельно остановиться на объективных факторах, мешавших и тормозивших развитие исторической науки и вообще идеологии в СССР. Макалев».

184: «Уважаемая тов. Панкратова! Вы сказали, что основное зло – метафизический подход. Однако, в чем он заключается конкретно (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), осталась неясно. Ведь нельзя отождествлять «цитатничество» (термин-то каков!) с метафизичностью. Слушатель».

185: «Уважаемая Анна Михайловна! Предусматриваются ли (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) какие-нибудь мероприятия для переподготовки аспирантов, оканчивающих аспирантуру в этом году и работающих в области истории партии? Считаете ли Вы целесообразным продление срока аспирантуры (особенно в связи с новым постановлением ЦК относительно архивов)? Аспиранты кафедры марксизма-ленинизма ЛГУ. III курс».

186: «Тов. Панкратова! Будут ли пересматриваться (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) полученные за последнее время звания «кандидат» за диссертации, которые ничего не дают, но были защищены «под шумок», как говорится. Есть у нас в Ленинграде такие в пединститутах».

187: «Анна Михайловна! Можно ли писать диссертацию (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) о роли печати (напр. в деле упрощения Сов. власти), строя ее не на архивных, а на газетных материалах?».

188: «Не знаете ли Вы, ведется ли работа и кем над созданием новой истории партии? (подпись неразборчива)».

189: «Для написания хороших исторических монографий является (необходимым. – А.Ю.) широкий допуск к использованию архивными материалами. Были приняты (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) какие-нибудь меры к облегчению использования архивных материалов для того, чтобы не писать только то, что опубликовано в газетах или в других органах печати, или на основе только этого? (подпись неразборчива)».

190: «Что практически намечено сделать для получения микрофильмов и фотокопий из зарубежных архивов (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? Отсутствие этих материалов тормозит развитие некоторых отраслей исторической науки – в частности, истории средних веков. Ведь это же стоит гроши (здесь и далее подчеркнуто автором записки. – А.Ю.), но это сделало бы доступными для исследования ценнейшие источники (подпись неразборчива)».

191: «Анна Михайловна! Если диссертация перед защитой была засекречена, так как материал ее опирался на закрытые архивные фонды, а сейчас эти фонды открылись, то можно ли предать работу гласности, опубликовать (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) ее?».

192: «Не пора ли изжить практику изъятия научных работ (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), затрудненного пользования или в тех случаях, когда автор чем-либо политически прощтрафился? Ведь дело доходило до затруднения пользования сборниками, библиографическими

указателями, справочными изданиями, если одна какая-либо фамилия оказалась провинившейся. Такая практика 1) мешает научной работе 2) производит неприятное впечатление. Надо не бояться расширить возможности использования литературы даже идейно устарелой. Даже такая литература является 1) памятником эпохи, 2) содержит всегда ценные факты и отдельные мысли».

193: «1) Как вы думаете, не своевременно ли поставить вопрос об открытых творческих дискуссиях по ряду принципиальных (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) теоретических вопросов с привлечением широкого круга рядовых работников? 2) Не пора ли покончить с монополией Академии общественных наук в разработке теоретических и исторических вопросов, ибо это явно принижает творчество низовых работников? (подпись неразборчива)».

194: «Говорят, что советские историки оказались не на высоте на Конгрессе историков в Риме. Так ли это и в чем это выразилось? (подпись неразборчива)»<sup>37</sup>.

195: «В каком состоянии находится работа по написанию нового учебника истории партии».

196: «Какие работы предполагаются (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) в области военной и внешне-морской истории и истории внешнего и военно-мор(ского) искусства? (подпись неразборчива)».

197: «Есть ли (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) какой-нибудь контроль над редакторами Госполитиздата, кот(орые) по собственному произволу принимают или отвергают научные книги, требуют превращения монографий в брошюры, отвергают безапелляционно результаты серьезного труда и т.д. (подпись неразборчива)».

198: «Предпринять издание фундаментального пособия по истории – Всемирная история. Превосходно! Скажите, пожалуйста, а как можно подписаться на это издание (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.)? Может ли рядовой учитель истории, занятый работой в школе, стать подписчиком столь важного именно для него издания? (подпись неразборчива)».

199: «Т. Панкратова. 1) Почему таким малым тиражем предполагается издание учебного пособия (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) по истории Сов(етского) общества (всего 300 тыс.)? Очевидно опасаетесь, что учебник будет вновь забракован. 2) Когда все-таки закончится «перестройка» наших историков и они не будут превращать историю в политику, опрокинутую в прошлое, и приспособливаться к “злобе дня”? (подпись неразборчива)».

200: «Тов. Панкратова! Намерен ли ИМЭЛ опубликовать письма В.И. Ленина, не вошедшие в Сочинения (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.), в частности, “завещание” и другие (подпись неразборчива)».

201: «Существует “Общество по распространению научных и политических знаний”. Правильно ли такое название? Получается противопоставление научных знаний политическим; как будто бы политические знания не являются научными (подчеркнуто автором записки. – А.Ю.) сами по себе, по своей природе, а научные не являются политическими. Партийный преподаватель истории (подпись неразборчива)».

<sup>37</sup> Десятый международный конгресс историков в Риме состоялся в сентябре 1955 г.

202: «Скажите, пожалуйста, будут ли выходить (здесь и далее подчеркнута красным карандашом. – А.Ю.) специальные журналы по отдельным разделам исторической науки (по истории КПСС, всеобщей истории и т.п.) и если будут, то когда?».

203: «Тов. Панкратова! Каковы же ошибки в Ваших исторических (здесь и далее подчеркнута красным карандашом. – А.Ю.) работах? Возможно ли, например, сейчас практически использовать учебник истории СССР для 10-го класса?».

204: «Какими документами пользовались (здесь и далее подчеркнута красным карандашом. – А.Ю.) вы, когда составляли учебник для средней школы? Ведь у вас имеют место те ошибки, о которых вы говорите».

205: «Т. Панкратова! Что нового будет в программе (здесь и далее подчеркнута красным карандашом. – А.Ю.) по истории СССР и в подготавливаемом Вами учебнике для 10-го класса средней школы по теме «СССР в период борьбы за коллективизацию сельского хозяйства (1930–1934). Преподаватель 434 школы Сырейщикова».

206: «Скажите, пожалуйста, как скоро будет новый учебник по истории СССР (здесь и далее подчеркнута красным карандашом. – А.Ю.) для школ и будет ли в этом году экзамен в 10 кл. Если будет, то как дать заново 1918–1940 гг.?».

207: «Как будет с учебником истории (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) для X классов? Будет ли к началу учебного года новая редакция?».

208: «Анна Михайловна! Скажите, пожалуйста: 1) Будет ли (здесь и далее подчеркнута красным карандашом. – А.Ю.) к новому учебн(ому) году учебник для 10 кл. 2) Какое Ваше мнение по вопросу экзамена в 10 кл. по истории СССР. Нужно ли его проводить (по XX веку)? 3) Когда будет выпущен второй том новой истории (первый выпущен 10-12 лет тому назад) 4) Чем объяснить, что так мал тираж Всемирной истории (– учитель: подписаться не мог)».

209: «Будет ли в этом учебном году экзамен по истории, в том числе и по курсу истории СССР в 10 классе? (подпись неразборчива)».

210: «Министерство просвещения сняло (здесь и далее подчеркнута красным карандашом. – А.Ю.) в курсе X кл. средних школ две последние темы, не дав никаких указаний в части других, уже пройденных тем. В связи с этим, скажите пожалуйста, как готовить учащихся X кл. к экзаменам по Вашему учебнику? (подпись неразборчива)».

211: «Тов. Панкратова! Хотелось бы услышать, какие конкретно необходимо внести коррективы в курс истории (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) 10 класса и в частности, в такие темы, как “Оборона Царицына”, “Оборона Петрограда” и т.д. и т.д. Ведь нам надо готовить учащихся. Учитель истории (подпись неразборчива)».

212: «Считаете ли Вы возможным проведение в этом году в 10-м классе экзаменов по истории (здесь и далее подчеркнута красным карандашом. – А.Ю.)? Как, например, учащиеся, пользуясь учебником для средней школы, смогут правильно отвечать о трех походах Антанты, когда там сплошной культ личности? (подпись неразборчива)».

213: «Уважаемая Анна Михайловна! Будут ли проводиться государственные экзамены (подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) по О. М. Л.<sup>38</sup> Студентка V курса».

<sup>38</sup> «Основы марксизма-ленинизма».

214: «В каком объеме (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) и по какой программе предполагается организация преподавания курса «Основы марксизма-ленинизма» в новом учебном году? Будет ли введено в технических вузах преподавание философии? 2) каковы перспективы расширения сети исторических научных учреждений в СССР? (подпись неразборчива)».

215: «Будет ли (здесь и далее подчеркнуто красным карандашом. – А.Ю.) этой весной проведен в высших учебных заведениях государственный экзамен по основам марксизма? Если будет, то как он будет проводиться (по какой программе)? Если не будет проводиться, то будет ли чем-нибудь заменен? Если будет заменен, то чем?».

216: «Уважаемая Анна Михайловна! Каковы перспективы преподавания курса Основ марксизма-ленинизма в вузах в этом году и в будущем?».

217: «Глубокоуважаемая тов. Панкратова! Боюсь, что Вы неверно поняли причину смеха в зале. Смеялись отнюдь не над Вами и Вашим серьезным отношением к серьезному вопросу. Смеялись над тем, что Ваши слова о “многих перестройках” очень близки всем нам, которые // 217об. тоже много раз перестраивались. Не обижайтесь!».

218: «Глубокоуважаемая тов. Панкратова! Нельзя не приветствовать осуждение штампов, прозвучавшие в Вашей лекции. Но нельзя также не отметить, что, к сожалению, в Вашей речи имеются некоторые “штампованные” обороты. Например: если говорится “Даллес”, то обязательно «небезызвестный». Если “буржуазные газеты пишут”, то обязательно с “плохо скрываемой // 218об. тревогой”. Можно привести и другие примеры. Искренне желаю Вам избавиться от подобных оборотов. Слушатель».

*Публикация и комментарии А.Л. Юрганова*

## Список литературы

- Бунаков Е.В. Из истории русско-китайских отношений в первой половине 19 века // Советское востоковедение. 1956. № 2. С. 97–101.
- Илизаров Б.С. Почетный академик Сталин и академик Марр. М.: Вече, 2012. 430 с.
- Новиков А.В. Первая реакция на критику «культ личности» И.В. Сталина // Вопросы истории. 2006. № 8. С. 3–21; № 9. С. 3–21; № 10. С. 3–24.
- Тарле Е.В. К вопросу об оценке роли М.И. Кутузова в Отечественной войне 1812 года // Большевик. 1951. № 15. С. 21–35.
- Тарле Е.В. Письмо в редакцию журнала «Большевик» // Большевик. 1951. № 19. С. 71–77.
- Юрганов А.Л. Русское национальное государство. Жизненный мир историков эпохи сталинизма. М.: РГГУ, 2011. 763 с.

## Academician A.M. Pankratova's Leningrad lectures through the question notes written by her audience (Leningrad, March 1956)

*(ed. with preface and comment. by Andrey L. Yurganov)*

Russian State University for the Humanities. 6 Miusskaya Sq., Moscow, 125993, Russian Federation; e-mail: Iurganov@yandex.ru

This publication introduces a part of the original question notes written by the audience of Pankratova's lectures. These lectures were given in Leningrad in March 1956 one

month after the XXth Party Congress. The question notes are kept in Pankratova's personal collection in the Academy of Sciences Archive. The previous 2006 publication of these notes in the journal *Questions of History*, unfortunately, was not based on the originals. The issues in that publication were artificially brought together under different headings in a way that does not allow for a reconstruction of any "first reaction". The question notes presented here are the ones that Pankratova saved for herself. She selected these notes in order to understand the main questions of historical scholarship that she would have to answer in the near future as part of her preparation for a major conference dedicated to the 40th anniversary of the October Revolution, where Pankratova was listed as the chair of the organizing committee. This event could be the highest point of her career. It is hard to overestimate the significance of these notes. They are a unique source that it provides information about the attitude of the Soviet intelligentsia immediately after the Congress, and in fact is the first sociological survey of the Thaw, which had already begun by that time.

**Keywords:** Thaw, 20th Congress of the CPSU, Khrushchev's "Secret Report", Academician A.M. Pankratova, Soviet Intelligentsia

**For citation:** "Zapiski slushatelei leksii akademika A.M. Pankratovoi (Leningrad, mart 1956 g.)." [Academician A.M. Pankratova's Leningrad lectures through the question notes written by her audience (Leningrad, March 1956)], ed. with pref. and comment. by A.L. Yurganov, *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 148–174. (In Russian)

## References

- Bunakov, E.V. "Iz istorii russko-kitaiskikh otnoshenii v pervoi polovine 19 veka" [From the History of Russian-Chinese Relations in the First Half of the 19th Century], *Sovetskoe vostokovedenie*, 1956, No. 2, pp. 97–101. (In Russian)
- Ilizarov, B.S. *Pochetnyi akademik Stalin i akademik Marr* [Honorary Academician Stalin and Academician Marr]. Moscow: Veche Publ., 2012. 430 pp. (In Russian)
- Novikov, A.V. "Pervaya reaktsiya na kritiku 'kul'ta lichnosti' I.V. Stalina" [The First Reaction to Criticism of the 'Personality Cult' of Stalin], *Voprosy istorii*, 2006, No. 8, pp. 3–21; No. 9, pp. 3–21; No. 10, pp. 3–24. (In Russian)
- Tarle, E.V. "K voprosu ob otsenke roli M.I. Kutuzova v Otechestvennoi voine 1812 goda" [On the evaluation of M.I. Kutuzov's role in the Patriotic War of 1812], *Bolshevik*, 1951, No. 15, pp. 21–35. (In Russian)
- Tarle, E.V. "Pis'mo v redaktsiyu zhurnala 'Bol'shevik'" [Letter to the Editorial Board of Bolshevik magazine], *Bolshevik*, 1951, No. 19, pp. 71–77. (In Russian)
- Yurganov, A.L. *Russkoe natsional'noe gosudarstvo. Zhiznennyi mir istorikov epokhi stalinizma* [The Russian nation-state. Life World of Historians of the Stalinist Era]. Moscow: RGGU Publ., 2011. 763 pp. (In Russian)

## РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

*Л.Э. Крыштон*

### ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ЕЕ ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ\*

Рецензия на книгу:

*Шохин В.К.* Философия практического разума. Агатологический проект. СПб.: Владимир Даль, 2020. 421 с.

*Крыштон Людмила Эдуардовна* – доктор философских наук, доцент. Российский университет дружбы народов. Российская Федерация, 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: krysh-top-le@rudn.ru

Рецензируется монография В.К. Шохина «Философия практического разума. Агатологический проект», вышедшая в 2020 г. в издательстве «Владимир Даль». В рецензии рассматривается актуальное состояние исследований в области практической философии. Отмечается, что практическая философия сегодня погружена в глубокий кризис, связанный с отсутствием фундаментальных исследований, посвященных прояснению ее оснований и структуры. Рецензируемая монография выступает в качестве своевременного восполнения этого явного пробела в исследованиях из области практической философии. В рецензии освещается структура монографии, ее основные идеи и положения, выводы, к которым приходит В.К. Шохин. Подробно рассматриваются положительные стороны работы, обращается внимание на универсальность и фундаментальность исследования, на масштабность поставленных автором задач, находящихся в целом свое решение. Особым образом подчеркивается основательность историко-философской части исследования, посвященного рассмотрению не только основных представителей западной философии, но также древнеиндийским и древнекитайским философским воззрениям. Высказываются некоторые полемические замечания и пожелания, относительно дальнейшего развития исследований автора в этой области. Отмечается, что исследование будет интересно не только узкому кругу специалистов в области этики, но и более широкому кругу читателей.

**Ключевые слова:** Шохин, «Философия практического разума», практическая философия, этика, агатологический проект, благо, блага

**Для цитирования:** *Крыштон Л.Э.* Практическая философия: ее прошлое и настоящее // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 174–183.

---

\* Работа подготовлена при поддержке Мегагранта Минобрнауки (VIII очередь) № 075-15-2021-603 «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии».

С самого начала следует отметить, что рецензируемая монография представляет собой фундаментальное теоретическое исследование, впечатляющее своей глубиной и основательностью и примечательное сразу по многим причинам, на некоторые из которых хотелось бы обратить более пристальное внимание.

Пожалуй, лучшим началом для освещения основных положений и примечательных свойств данной монографии будет упоминание того, что такого рода исследования как по стилю и содержанию, так и по характеру поставленных автором задач являются редкостью, что не может не вызывать огромного сожаления. Так называемая «практическая философия», некогда занимавшая умы великих мыслителей, ценимая наравне и даже временами предпочитаемая «философии теоретической» сегодня переживает явный кризис своих оснований и своей самоидентификации. Проявления этого весьма многочисленны. Но, пожалуй, наиболее ярким отражением этого кризиса можно считать тот факт, что собственно «практической философии» как таковой, ее сущности и структуре сегодня уделяется крайне мало внимания. И это неудивительно, так как и само слово сегодня уже скорее относится к давно устаревшим, «не модным» и давно сдано «в архив». Да и что оно должно означать? Даже на этот вопрос сегодня сложно дать какой-то однозначный ответ. Конечно, мы можем здесь вспоминать определения (эксплицитные или имплицитные), даваемые когда-то этому явлению Аристотелем да Кантом. Но ведь это уже тоже глубокая древность, которая может интересовать разве что некоторых историков философии, но мало чем может заинтересовать «подлинных» исследователей философии, призванных осмысливать актуальные проблемы современности, к которым «практическая философия», как можно без труда понять, по негласно устоявшемуся мнению, уже давно не относится.

В итоге, мы находим сегодня великое разнообразие исследований, посвященных разным сферам, традиционно относящимся к философии практической, но разнообразие это весьма специфично и несет на себе явную печать отсутствия собственно глубокой теоретической рефлексии и саморефлексии. Особенно эта деградация (а с позиции автора рассматриваемой монографии это именно она) бросается в глаза в сфере этики, которой сфера практической философии никогда не исчерпывалась, но которая всегда и несомненно рассматривалась как ее ядро. Здесь отмечаемое нами разнообразие современных исследований легко можно разделить на два класса.

Первый класс – это исследования в полной мере историко-философские, рассматривающие отдельные этические концепции (или даже отдельные их фрагменты) отдельных эпох и отдельных мыслителей, иногда пытающиеся проводить отдельные взаимосвязи с более широким контекстом, а иногда даже и нет, ограничиваясь только одним ими выбранным для исследования аспектом развития философской мысли. В подавляющем большинстве случаев такого рода историко-философские штудии так и остаются только лишь историко-философскими, усматривая ценность в самом прояснении некоторых этапов развития философской мысли ради самого этого прояснения. Именно такое понимание истории философии как чистой реконструкции в конечном итоге стяжает ей сегодня дурную славу совершенно «архивной» и крайне узконаправленной дисциплины среди исследователей всех иных философских дисциплин (и даже иногда и среди самих же историков философии). Однако развитие этой линии привело бы нас к рассмотрению кризиса

уже в самой историко-философской науке, о котором применительно к нашему отечественному исследовательскому пространству еще в 2004 г. писал В. Куренной<sup>1</sup> и рассмотрение которого не входит в цели данной рецензии. Но важно подчеркнуть, что такого рода исследования нередко так и не выходят на уровень прояснения фундаментальных оснований практической философии в лице самой этики, а уж тем более не затрагивают вопросов того, каким образом этика связана с другими сферами практической философии (и связана ли вообще) и в итоге оказываются хоть и теоретическими в смысле оторванности от реальной жизненной практики, но равным образом и слишком далеко отстоящими от решения (или хотя бы попытки такового) по-настоящему теоретических проблем.

Второй класс исследований в области этики еще более примечателен, еще более популярен (и вследствие этого объемов как по количеству ежегодно выходящих наименований, так и по количеству ежегодно продуцируемых в этой рубрике страниц) и еще более деструктивен для развития «практической философии» как таковой. Речь идет об исследованиях из области так называемой прикладной этики всех мастей и отраслей. Безусловно, этому классу исследований не удастся поставить в вину теоретичность, понимаемую как оторванность от жизненной практики, и утрату связей с другими отраслями практической философии (и прежде всего, с правом). Но, тем не менее, приходится констатировать, что под воздействием этого все нарастающего роста популярности «прикладного» у нас остается не только все меньше и меньше от практической философии (во всей ее былой полноте и величии), но и от собственно этики (в ее традиционном понимании), на что в свою очередь автор «Философии практического разума» также обращает внимание читателей: даже в деонтологизме размышления об этическом все больше подменяются размышлениями о юридическом, а размышления о долге все больше заменяются калькуляцией более понятных современному человеку и привычных для современного дискурса прав и обязанностей (с. 6, 321, 370 и др.). Но как известно, прикладное на то и прикладное, что подразумевает под собой определенное фундаментальное, которое в свою очередь в этом прикладном и прикладывается к чему бы то ни было. Когда же прикладное само себе становится самоцелью и вместе с тем и самому себе фундаментом, то от такого положения дел ничего перспективного ожидать не приходится. Так же как и депозит в банке, если с него лишь снимать, но ничего к нему не добавлять, рано или поздно исчерпается, так и современная ориентированная на прикладывание некогда достигнутых теоретических успехов «практическая философия» явным образом нуждается хоть в некоторых, пускай и крайне редких, восполнениях. И представленное исследование В.К. Шохина как раз вполне может претендовать на статус такого рода «восполнения», в чем, на наш взгляд, и заключается главная его заслуга.

Еще одним важным достоинством работы является ее серьезная историко-философская фундированность. Несмотря на фундаментальность теоретических целей, преследуемых автором, он не бросается с головой в неспокойное море собственных теоретических построений, а предпочитает прежде исследовать, кто из предшествующих мыслителей и что до него уже

---

<sup>1</sup> См.: Куренной В.А. Заметки о некоторых проблемах современной отечественной истории философии // Логос. 2004. № 3–4 (43). С. 3–29.

построил или по крайней мере пытался построить. Этот подход безусловно является похвальным, в том числе и из-за своей редкости уже не только в наши дни, но и в прошлом. По справедливому замечанию автора, философии (особенно новой) свойственно впадать в «амнезию» (с. 58)<sup>2</sup>, приводящую нередко к малоценным «изобретениям велосипеда» и проявляющуюся в том, что «каждый следующий “колумб” не хотел ничего знать об опередивших его “викингах”» (с. 54). В связи с этим особым образом хотелось бы отметить, что данное исследование лишено какого-либо намека на «нового колумба» и в нем читатель найдет не только ссылки, но и подробные рассуждения предшествующих попыток построения «агатологии» (в лице этики благ Ф. Шлейермахера и предшествующих проектов И.Г.Г. Федера и К.Ф. Аммона), равно как и некоторых современных подступов к ней<sup>3</sup>. Сам автор прямо указывает в этой связи на свершившееся в нем изменение взгляда на роль исторического в философии, которое теперь, по его мнению, должно предшествовать логическому (с. 9), и в этом видит существеннейшее отличие его настоящей работы от предыдущей, посвященной той же проблематике<sup>4</sup>. Можно лишь отметить, что, на наш взгляд, от этого «агато-логический проект» только выиграл.

Монография имеет прозрачную, логически выстроенную структуру и делится на три смысловых блока. В первой части («Пролегомены») затрагиваются проблемы предметной структуризации философии, рассматривается современное положение дел, отмечается ее кризис, который автор связывает с отсутствием теоретической рефлексии, сопровождаемым «бездумным насаживанием деревьев», из-за которого деградирует лес (с. 13), и с умножением в геометрической пропорции «философий родительного падежа» (с. 17). Здесь же читатель найдет краткий обзор понимания практической философии от Античности до XX в. (с. 19–49). Пожалуй, единственным недостатком этого раздела можно считать некоторые повторы, которые практически дословно встраиваются затем в третью часть монографии. Однако ввиду их немногочисленности (и с учетом большого объема всей монографии) такой недостаток вряд ли можно считать существенным.

Вторая часть («История») является наиболее объемной и представляет собой подробный историко-философский экскурс в развитие понятия блага/благ от глубокой древности до начала XIX в. Этот раздел поражает своей основательностью и вместе с тем широтой охвата: автор не останавливается на рассмотрении только лишь европейской цивилизации, но включает также и философские традиции Древней Индии и Китая. В то же время в рассмотрении материала отмечается некоторая непропорциональность. Основной акцент делается все же на рассмотрении двух основных этических парадигм – аристотелевской и кантовской, другие же концепции (в том числе древнеиндийские и древнекитайские) присутствуют скорее в целях

<sup>2</sup> См.: Шохин В.К. Философия практического разума. М., 2020. С. 58. Здесь и далее в основном тексте будут указывать страницы данной работы без полного указания ее выходных данных.

<sup>3</sup> См.: Delcomminette S. Le Philebe de Platon: introduction à l'agathologie platonicienne. Leiden; Boston, 2006; Salamon J. Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse: Reply to Millican and Thornhill-Miller // European Journal for Philosophy of Religion. 2015. Vol. 4. P. 197–245; Idem. Agatheology and naturalisation of the discourse on evil // International Journal of Philosophy and Theology. 2017. Vol. 78. No. 4–5. P. 469–484.

<sup>4</sup> См.: Шохин В.К. Агатология: современность и классика. М., 2014.

дополнения и без того прекрасной и слаженной картины некоторыми в целом малозначительными деталями. Однако эта ситуация находит свое объяснение в самой «сути дела» и «внутренней логике» рассмотрения. Из общей хронологии немного выбивается раздел, посвященный агатологии И. Федерера (1740–1821) и К. Аммона (1766–1850), помещенный в самом конце данной второй части. Еще больше удивляет небольшой историко-философский экскурс в протестантскую антропологию, которую автор и вовсе решает вынести в самый конец монографии (с. 385–392). Раздел этот подменяет собой заключение, однако по своему содержанию не может претендовать на подведение каких-либо итогов, так как представляет собой освящение лишь отдельных (пусть и достаточно значимых) аспектов протестантской мысли, хотя и имеющих отношение к рассматриваемой проблематике блага, но скорее косвенное, нежели прямое. Этот раздел, как содержательно, так и хронологически, лучше смотрелся бы в главе, посвященной рассмотрению средневековой философии и христианскому видению блага, или и вовсе мог бы быть опущен, от чего, как кажется, монография не слишком много потеряла бы.

Третья часть («Теория») окончательно проясняет собственную авторскую позицию. Она по праву может считаться наиболее концептуальной и, на наш взгляд, наиболее интересна. В то же время автор и здесь не пускается в построение замков своих собственных спекуляций, а сопровождает свое рассуждение подробными изложениями позиций современных философов на основе первоисточников и подробного анализа исследовательской литературы (по большей части, мало известной и мало доступной в России). Все это помогает четко очертить контуры собственно авторского взгляда на современное положение дел в такой области практической философии, как этика. Если попытаться кратко выразить основной вывод данной части, то, наверное, не было бы слишком сильным упрощением сказать, что к подробно разбираемым трем парадигмам – деонтологизм, консеквенциализм и этика добродетелей – вполне могла бы быть добавлена четвертая программа – агатологическая (с. 353–375).

Несмотря на множество достоинств (а возможно, именно благодаря им), исследование вызывает также и ряд полемических соображений и замечаний. Упомянем лишь некоторые из них. Одним из ключевых положений анализа кантовской этической системы оказывается вывод о том, что центральное место в ней занимает долг (с чем самим по себе сложно поспорить), который вымещает понятие блага. Именно Канту В.К. Шохин приписывает сомнительную, с его точки зрения, заслугу в том, что было «положено начало дистанцированию блага от конечных оснований нравственности, которые очень многие стали видеть лишь в следовании закону и соответствующих максимах» (с. 277). К этой же теме дистанцирования от блага, которые только и могут обозначать цель добродетелей и любой деятельности, автор возвращается уже в третьей части, тематизируя проблему так называемого «топора Канта»<sup>5</sup>. Ссылаясь на печально известные примеры нацистов

<sup>5</sup> Это название, становящееся в последнее время все более популярным, используется для лаконичного обозначения ситуации, описываемой Кантом в статье «О мнимом праведяге из человеколюбия» (1797). Мораль приводимой там Кантом истории такова, что даже если у Вас в доме скрывается Ваш друг, за которым гонится злоумышленник с целью его убить, на прямой вопрос этого злоумышленника о том, находится ли друг в Вашем доме, Вы должны ответить правду и ничего, кроме правды (т.е., по сути, своего друга злоумышленнику выдать), так как ложь противоречит повелениям категорического

(и ряд других), В.К. Шохин утверждает, что «аккуратное следование долгу иногда может быть нравственно омерзительным» (с. 371), что происходит именно потому, что в кантовской этике уже в значительной степени утрачивается телеологическая перспектива. Однако с этим последним как раз и можно поспорить.

Обвинения кантовской этики в аморальности на основе печально известной статьи «О мнимом праве лгать из человеколюбия» действительно можно услышать нередко. Однако они свидетельствуют о достаточно поверхностном прочтении кантовских текстов ввиду того, что исключают из рассмотрения эту самую «телеологическую» перспективу ориентации на некую идеальную систему, в кантовской философии заявленную еще в первой «Критике» и планомерно развиваемую в последующих критических сочинениях. Этой идеальной моделью является «система вознаграждающей себя самой моральности», в которой нравственность «неразрывно связана с системой блаженства», так как в ней «свобода, отчасти движимая нравственными законами, отчасти ограничиваемая [ими], сама была бы причиной всеобщего блаженства»<sup>6</sup>. Этот идеал высшего блага является важным (но нередко недооцениваемым) аспектом этической системы Канта. И в свете этого кантовского идеала, способствовать достижению которого и предписывает каждому индивиду моральный закон<sup>7</sup>, ситуация «топора Канта» получает совершенно иное прочтение. Если бы мир был идеален, в нем не было бы необходимости размышлять о том, какие последствия были бы от лжи злоумышленнику, так как никаких злоумышленников не было бы. Но поскольку мир неидеален, каждый из людей обязан хотя бы со своей стороны максимально способствовать приближению этого идеала. Таким образом, запрет лгать (даже в том случае, когда правда чревата смертью друга от рук злоумышленника) обусловлен тем, что ложь (даже в благих намерениях) отдаляет мир от этого идеального состояния, тогда как правда (пусть и незначительно) это идеальное состояние приближает. Соглашаться или не соглашаться с Кантом – дело индивидуальное. Однако сложно найти более выраженную телеологическую перспективу ориентации на благо (в варианте высшего универсализированного блага).

Всяческих похвал заслуживает акцентирование внимания и подробное рассмотрение различия двух немецких понятий – *Wohl* и *Gut* – у Канта. Однако складывается впечатление, что это разделение полагается автором

---

императива. Обосновывает Кант такую позицию тем, что если Вы солжете, то за все последствия нести ответственность будете именно Вы, какими бы драматичными они ни были. А мы действительно можем предположить весьма драматичное развитие сюжета (что и делает сам Кант), например, пока Вы говорили со злоумышленником, друг Ваш мог за это время из Вашего дома уже сбежать, а злоумышленник, поверив, что его в Вашем доме нет, продолжит свои поиски в других местах, и, можно предположить, что злоумышленник таким образом его где-то в другом месте действительно найдет и убьет, и все это, по Канту, будет Ваша вина, как человека, нарушившего предписания морального закона. Если же Вы скажете правду и злоумышленник Вашего друга убьет, то это в таком случае не будет Ваша вина, так как Вы со своей стороны следовали моральному закону и не несете ответственности за несовершенство мира, обусловленное неморальными поступками других людей (см.: Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 8. М., 1994. С. 256–262).

<sup>6</sup> Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 474.

<sup>7</sup> См.: Кант И. Критика практического разума // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 4. М., 1994. С. 505.

рецензируемой книги неким кантовским изобретением, на которое в дальнейшем опирались последующие мыслители (с. 286, 290–291), что как минимум заслуживает более детального исследования, так как слово *Wohl* не является по факту каким-то особым термином кантовской философии и употреблялось и до него.

Крайне интересен раздел, посвященный агатологии Кристофа Аммона. Но кажется, было бы оправданным уделить ему несколько большее внимание, более четко обозначив преемственность его мысли с кантовской, так как многие аспекты его взглядов могут расцениваться как своего рода перепевы кантовских, хотя, порой, и очень оригинальные. Так, например, интересным представляется оставшаяся без дальнейшего развития идея Аммона о представлении Бога как первоблага, от которого другие блага производятся путем его ограничения. За этим явным образом прослеживается комбинация двух встречающихся в кантовской философии парадигм рассмотрения Бога. С одной стороны, Бог у Канта предстает как некое высшее первоначальное благо, являющееся основой для высшего производного блага (морального мира), таким образом, что идеал высшего блага, о котором достаточно подробно говорится в рецензируемой монографии, может рассматриваться как идея Бога как «такого мыслящего существа, в котором морально совершеннейшая воля, связанная с высшим блаженством, составляет причину всякого блаженства в мире, поскольку оно находится в точном соотношении с нравственностью (как достоинством счастья)»<sup>8</sup>. С другой стороны, Бог в рамках теоретической философии Канта предстает как трансцендентальный идеал и воспринимается как первооснова и условие возможности всех вещей, так как любая вещь, по сути, может быть представлена как большее или меньшее ограничение этой первоосновы – Бога, понимаемого как совокупность всего возможного<sup>9</sup>. Более подробное рассмотрение данных аспектов философских взглядов Аммона не только украсило бы работу с историко-философской точки зрения (особенно принимая во внимание малую известность данного мыслителя в отечественном исследовательском пространстве), но и было бы способно если не опровергнуть, то по крайней мере внести существенные коррективы в выдвигаемый автором монографии тезис о том, что «Аммон предлагает, по существу, свою версию этикотеологии, в целом альтернативную кантовской» (с. 307), так как при ближайшем рассмотрении от «альтернативности» взглядов Аммона в сравнении с кантовскими и их оригинальности остается, как кажется, не так уж и много.

Равным образом остается лишь сожалеть, что в столь добротном со многих точек зрения исследовании была обойдена вниманием фигура немецкого просветителя Хр.А. Крузия (1715–1775). Этот мыслитель хорошо вписался бы в размышление о благе и благах по многим причинам, но, в частности, и потому, что указывал на наличие круга в вольфианском определении блага через совершенство (на что указывается и в рецензируемой книге на с. 327)<sup>10</sup>. Не менее интересным является предлагаемое Крузием разделение благ на физические и моральные, при помощи чего сам Крузий пытается выйти из вольфианского круга. При этом первые определяются им

<sup>8</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 474.

<sup>9</sup> См.: Там же. С. 347–353. Подробнее об этом см.: *Theis R. Kants Theologie der bloßen Vernunft in der «Kritik der reinen Vernunft» // Philosophisches Jahrbuch. 1997. Bd. 104. S. 32–44.*

<sup>10</sup> См.: *Crusius Ch.A. Anweisung vernünftig zu leben. Leipzig, 1767. § 195. S. 332.*

как то, что мы желаем (именно потому, что мы это желаем, мы и характеризуем нечто как благое), тогда как моральные блага – это то, что мы должны были бы желать (хотя и не всегда действительно желаем). Эти последние именуется Крузием также подлинными благами, тогда как первые нередко оказываются мнимыми благами, хотя не исключается также и возможность их совпадения (которая, собственно, и представляет собой идеальный вариант и свидетельствует о подлинной добродетельности). В конечном счете самого Крузия это разделение приводит к рассмотрению Бога и его святой воли, определяющей, что есть благо, которое нам должно желать. Рассмотрение этой крузианской концепции, таким образом, послужило бы еще одной яркой иллюстрацией, подтверждающей мысль автора о том, что признание иерархичности благ последовательно приводит к теонормативной этике (с. 370). Уместно было бы рассмотрение моральной философии Крузия в рецензируемой работе и еще по одной немаловажной причине. Несмотря на малую известность и изученность этого мыслителя сегодня, его вклад в развитие философской мысли XVIII в. сложно переоценить. При более пристальном рассмотрении мы находим у Крузия многие положения, традиционно связываемые сегодня с именем Канта и являющиеся для кантовской этической системы действительно структурообразующими. И прежде всего, это разделение практических предписаний на закон добродетели (моральный закон), отличающийся характером абсолютно необходимого долженствования, и правила благоразумия, зависящие от преследуемых целей и являющиеся, по этой причине, лишь обусловленными. Роднит Канта с Крузием и подход к свободе воли человека. Как и Кант, Крузий утверждал, что если мы и не можем доказать ее наличие, то мы равным образом не можем ее опровергнуть, однако именно сфера морали убеждает нас, что воля человека все же свободна<sup>11</sup>. Все это и многое другое делает фигуру Крузия заслуживающей особого внимания.

Подводя итог всему вышесказанному, хотелось бы еще раз отметить, что монография «Философия практического разума» является поистине универсальным исследованием, способным заинтересовать самых разных по своим взглядам читателей: любители подискутировать о собственной позиции автора и предлагаемых им решениях насущных проблем философии и общества найдут в этой работе широкий простор и богатый материал для размышлений и полемики, однако не обделенными окажутся и любители истории философии. Кроме того, работа изобилует глубокими замечаниями относительно самого разного рода вопросов (напрямую не относящихся к основной линии рассмотрения, но от этого не менее ценных), например, о зарождении и утверждении понятий «онтология», «аксиология», «философская теология», оправданности (а точнее, ее отсутствии) принятого в России до сих пор термина «немецкая классическая философия», о проблеме различения философии религии и философской теологии, о становлении и самоопределении аналитической традиции и многое другое. А обращение автора к насущным проблемам современных демократических обществ – толерантное отношение к беженцам, заволакивающим Европу, гуманное отношение к преступникам, активное распространение (доходящее уже порой до абсурда) феминизма и т.п. – является своего рода «вишенкой на торте»

<sup>11</sup> Подробнее о Крузии см.: *Крыштон Л.Э. Мораль и религия в философии немецкого Просвещения: от Хр. Томазия до И. Канта*. М., 2020. С. 187–222.

и делает исследование актуальным со всех точек зрения. Заслуживает упоминания и определенная смелость в суждениях, присущая автору и явно проявляющаяся при формулировании итогового аккорда его работы: «Между тем разрыв прав с этими благами прямо ведет к саморазрушению того общества, для которого право стало средством защиты практически любых потребностей индивида. Цивилизацию, в которой террористы имеют право выигрывать процессы у государства и пользуются тем односторонним правом на жизнь, которое при современном законодательстве “цивилизованных стран” содействует отнятию их у их жертв, а правовая система практически разрушает институт семьи, существенно потесняя и разнополюе отношения в целом, нельзя иначе оценить, чем как суицидальную» (с. 383–384). При этом искрометный стиль автора и обилие жизненных, понятных каждому сравнений и примеров делают исследование доступным не только узкому кругу специалистов, но и более широким слоям населения.

### Список литературы

- Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского. М.: Мысль, 1994. 592 с.
- Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. / Под общ. ред. А.В. Гулыги. М.: Чоро, 1994.
- Крыштон Л.Э. Мораль и религия в философии немецкого Просвещения: от Хр. Томазия до И. Канта. М.: Канон+, 2020. 528 с.
- Куренной В.А. Заметки о некоторых проблемах современной отечественной истории философии // Логос. 2004. № 3–4 (43). С. 3–29.
- Шохин В.К. Агатология: современность и классика. М.: Канон+, 2014. 359 с.
- Шохин В.К. Философия практического разума. М.: Владимир Даль, 2020. 421 с.
- Crusius Ch.A. Anweisung vernünftig zu leben. Leipzig: Johann Friedrich Gleditsch, 1767. 946 S.
- Delcomminette S. Le Philebe de Platon: introduction à l'agathologie platonicienne. Leiden; Boston: Brill, 2006. 680 p.
- Salamon J. Agatheology and naturalisation of the discourse on evil // International Journal of Philosophy and Theology. 2017. Vol. 78. No. 4–5. P. 469–484.
- Salamon J. Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse: Reply to Millican and Thornhill-Miller // European Journal for Philosophy of Religion. 2015. Vol. 4. P. 197–245.
- Theis R. Kants Theologie der bloßen Vernunft in der «Kritik der reinen Vernunft» // Philosophisches Jahrbuch. 1997. Bd. 104. S. 19–51.

### Practical philosophy: its past and present\*

A review of

Shokhin, V.K. *Filosofiya prakticheskogo razuma. Agatologicheskii proekt* [Philosophy of Practical Reason. Agathological project]. Saint Petersburg, 2020. 421 pp. (In Russian)

#### Ludmila E. Kryshtop

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University). 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117198, Russian Federation; e-mail: kryshtop-le@rudn.ru

\* The reported study was funded by Mega-grant project “Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions”, project No. 075-15-2021-603.

The review of V.K. Shokhin's monograph examines the current state of research in practical philosophy. It is noted that practical philosophy today undergoes a deep crisis due the lack of thorough research that would clarify its foundations and structure. The reviewed monograph serves as a timely filling of this apparent gap. The review covers the structure of the monograph, its main ideas, and conclusions to which V.K. Shokhin comes. The positive aspects of the work are examined in detail. Special attention is drawn to the universality and fundamental character of the study, to the scale of the tasks set by the author most of which find their resolution in the course of the study. The thoroughness of the historical part of the study devoted to a discussion of the main representatives of Western philosophy as well as ancient Indian and ancient Chinese philosophical views is emphasized in a special way. Some polemical remarks and wishes regarding the further development of the author's research in this area are expressed. It is noted that the research will be of interest not only to the narrow circle of specialists in ethics but also to a general audience.

**Keywords:** Shokhin, 'Philosophy of Practical Reason', practical philosophy, ethics, agathological project, good, goods

**For citation:** Krysh-top, L.E. "Prakticheskaya filosofiya: ee proshloe i nastoyashchee" [Practical philosophy: its past and present], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 174–183. (In Russian)

## References

- Crusius, Ch.A. *Anweisung vernünftig zu leben*. Leipzig: Johann Friedrich Gleditsch, 1767. 946 S. Delcomminette, S. *Le Philebe de Platon: introduction à l'agathologie platonicienne*. Leiden; Boston: Brill, 2006. 680 pp.
- Kant, I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. trans. by N.O. Lossky. Moscow: Mysl' Publ., 1994. 592 pp. (In Russian)
- Kant, I. *Sobranie sochinenii* [Collected Writings], 8 Vols., ed. by A.V. Gulyga. Moscow: Choro Publ., 1994. (In Russian)
- Krysh-top, L.E. *Moral' i religiya v filosofii nemetskogo Prosveshcheniya: ot Khr. Tomaziya do I. Kanta* [Morality and Religion in the Philosophy of the German Enlightenment: from Chr. Tomasia before I. Kant]. Moscow: Kanon+ Publ., 2020. 528 pp. (In Russian)
- Kurennoy, V.A. "Zametki o nekotorykh problemakh sovremennoy otechestvennoy istorii filosofii" [Notes on some problems of modern Russian history of philosophy], *Logos*, 2004, No. 3–4 (43), pp. 3–29. (In Russian)
- Salamon, J. "Agatheology and naturalisation of the discourse on evil", *International Journal of Philosophy and Theology*, 2017, Vol. 78, No. 4–5, pp. 469–484.
- Salamon, J. "Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse: Reply to Millican and Thornhill-Miller", *European Journal for Philosophy of Religion*, 2015, Vol. 4, pp. 197–245.
- Shokhin, V.K. *Agatologiya: sovremennost' i klassika* [Agathology: modernity and classics]. Moscow: Kanon+ Publ., 2014. 359 pp. (In Russian)
- Shokhin, V.K. *Filosofiya prakticheskogo razuma* [Philosophy of Practical Reason]. Moscow: Vladimir Dal Publ., 2020. 421 pp. (In Russian)
- Theis, R. "Kants Theologie der bloßen Vernunft in der 'Kritik der reinen Vernunft'", *Philosophisches Jahrbuch*, 1997, Vol. 104, S. 19–51.

**А.С. Павлов**

## **ОДИНОЧЕСТВУЮЩИЙ УМ, ИЛИ ОПЫТ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ**

Рецензия на книгу:

*Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness:*

*Theoria and Praxis. N.Y.: Brill, 2018. 520 p.*

**Павлов Алексей Сергеевич** – аспирант кафедры истории зарубежной философии. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: pavlov.alexey@gmail.com

Предлагаемый текст является рецензией на книгу Бена Лазара Миюсковича «*Consciousness and Loneliness: Theoria and Praxis*» (2018). В последнее время становится очевидной проблема разделенности современной философии на две различные традиции. Об этом свидетельствует рост числа исследований, ставящих цель охватить современную мысль в ее целостности. К числу таких исследований относится и рецензируемая книга американского философа. Он стремится отстоять человеческий микрокосм перед угрозой его забвения философским натурализмом. Но пристального интереса заслуживает не только указанная антинатуралистическая позиция. Мыслитель подвергает детальному анализу такой экзистенциал человеческого бытия, как одиночество. Привлекаемый автором богатый историко-философский материал является бесспорным достоинством монографии, он же – проблема. Аргументация автора сводится к воспроизведению философских идей прошлого и потому нерелевантна для опровержения современного натурализма. В то же время страницы, на которых обсуждается феномен одиночества, являются наиболее интересной частью книги. Заслуга Миюсковича в том, что он рассматривает одиночество как чувство одиночества *per se*, не подменяя его феноменологический анализ экономическим исследованием или эволюционистским объяснением. Оправдание самозначимости содержаний сознательного опыта приводит автора к прямой размолвке с натурализмом и, как следствие, принятию небезупречной позиции субстанциального дуализма. Но это не необходимый ход: чтобы содержания нашего сознательного опыта представляли определенную значимость, необязательно преувеличивать онтологическую автономию самого сознательного опыта. Мы можем придерживаться и других, куда более «слабых» онтологических взглядов и не порывать с наукой и убеждениями здравого смысла.

**Ключевые слова:** Миюскович, одиночество, философия жизни, философия сознания, экзистенциализм

**Для цитирования:** Павлов А.С. Одиночествовый ум, или Опыт экзистенциальной философии сознания // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 3. С. 184–192.

История современной философии – во многом история разделения и борьбы. Всякому вступающему в этот мир вскоре ясно, что она рассекается тонким пунктиром на две различные традиции. Это не просто борьба идей, но борьба самих наших *способов* говорить и мыслить о мире. В первом случае мы верим в рациональное познание, полагаемся на сведения науки, стремимся не исказить философию прошлого, но вычленять обсуждавшиеся в ней проблемы и решать их в свете нового дня. Это, как нетрудно догадаться, аналитическая традиция, отталкивающая почти медицинской стерильностью своего ясного, прозрачного стиля. Во втором случае мы пытаемся выйти за узкие рамки академизма и самого языка, мыслить с отсылками к Гегелю, Ницше, Марксу, философии после Хайдеггера и экзистенциалистов. Это так называемая континентальная традиция, весьма разнообразная по своему содержанию и весьма неоднородная по стилю изложения. На протяжении всего двадцатого столетия обе традиции развивались почти параллельно, словно не ведая друг о друге.

Однако в последнее время эта разделенность всё больше бросается в глаза. Становится очевидной необходимость преодоления изолированности обеих традиций, установления диалога между ними и формирования синтетического взгляда на вещи<sup>1</sup>. Об этом свидетельствует рост числа исследований, пытающихся охватить современность. Среди таких работ можно указать, например, монографию Маркуса Габриэля<sup>2</sup> «*Я не есть мозг*», недавно переведенную на русский язык. Книга характерна тем, что, во-первых, автор решительно отказывается признавать раздвоенность современного философского дискурса и, во-вторых, выступает с критикой, как он выражается, «нейроцентризма» в философии сознания.

По сходному пути идет и герой настоящей рецензии – американский философ Бен Лазар Миюскович, работы которого пока еще неизвестны массовому русскоязычному читателю. Он также стремится отстоять богатство и глубину человеческого микрокосма перед угрозой его забвения в рамках натуралистической парадигмы. Но пристального интереса заслуживает не только указанная антинатуралистическая позиция. В своей недавней монографии «*Consciousness and Loneliness: Theory and Praxis*»<sup>3</sup> Миюскович подвергает детальному анализу такой значимый экзистенциал человеческого бытия, как одиночество. Соответственно, мы имеем весьма необычное исследование, написанное на стыке двух философских традиций и двух философских дисциплин, а именно философии сознания и философии жизни.

Бесспорным достоинством является то, что автор разрабатывает свою аргументацию в широком историко-философском контексте. Платон и Аристотель, Локк и Юм, Кант и Гегель, Гуссерль и Деннет, – все эти мыслители поставлены в единое пространство вневременного философского диалога.

<sup>1</sup> Этой ограниченности лишены наши философские факультеты, в силу известных исторических и культурных факторов всегда занимавших достаточно отстраненно-наблюдательную позицию.

<sup>2</sup> Габриэль М. Я не есть мозг. Философия духа для XXI века. М., 2020.

<sup>3</sup> Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness: Theoria and Praxis. N.Y., 2018.

Такое стилистическое решение не дает им «отмалчиваться», «уклоняться» от участия в общей дискуссии, «образовывать» свои закрытые кружки и союзы. Но нетрудно заметить, что эти мыслители также образуют пары противоположностей, изложение ведется в точке напряжения различных теоретических полюсов. Читаем у самого Миюсковича: «Это борьба двух господствующих линий мысли: дуализма, рационализма, идеализма, феноменологии и экзистенциализма с материализмом, механицизмом, детерминизмом, эмпиризмом, феноменализмом, бихевиоризмом и нашими нынешними науками о мозге. Она ставит Платона против Демокрита, Плотина против Эпикура, Августина и Аквината против скептиков и атеистов, Фичино против Валла, Декарта против Гоббса, Лейбница против Локка, Канта против Юма, Гегеля против Маркса, Ф.Г. Брэдли против Д.С. Милля, Гуссерля и Сартра против Д.М. Армстронга и Гилберта Райла, Х.Д. Льюиса и Ричарда Суинбёрна против Б.Ф. Скиннера и Дэниела Деннета. В то время как Боги утверждают реальность самости, рефлексивного самосознания и трансцендентной интенциональности, Титаны, напротив, отстаивают первичность мозга и соответствующих механизмов центральной нервной системы»<sup>4</sup>. Таким образом, борьба достигает своей наивысшей формы, *титаномахии* в гесиодовском смысле этого слова.

Отправным пунктом для аргументации Миюсковича служит кантовская формулировка паралогизмов чистой психологии<sup>5</sup>. Как мы знаем, Кант<sup>6</sup> считал, что психология покоится на нескольких посылах: а именно, что есть особого рода духовная субстанция, или *душа*, которая по своей природе проста и индивидуальна. Указанные характеристики сознания Миюскович также дополняет атрибутами спонтанности<sup>7</sup>, темпоральности<sup>8</sup> и качественности<sup>9</sup>, ссылаясь на сочинения Бергсона, Гуссерля, Фрейда и др. Легко догадаться, что такая постановка вопроса влечет за собой субстанциальный дуализм. Эта позиция ныне очень непопулярна в аналитической философии сознания, с представителями которой в данном случае и ведется заочный спор. Однако Миюскович без промедлений объявляет себя субстанциальным дуалистом<sup>10</sup>. Более того, он считает, что это вообще единственная позиция, которая не умаляет онтологическую природу нашего сознания и не травмирует психику человека.

Главная претензия Миюсковича к «титанам-материалистам» состоит в том, что они стремятся загнать сознание в прокрустово ложе количественного дискурса. Эта установка, полагает философ, проявляется в суждениях о том, что сознание не спонтанно, но каузально вызвано физическими процессами мозга, что различия между сознаниями человека и животного носят, скорее, количественный, нежели качественный характер, и т.д. Своей пороговой стадии материализм достигает в виде современных редуktивных теорий сознание-тело, подменяющих вопросы «как?» и «почему?» на вопросы «сколько?» и «в какой степени?»<sup>11</sup>. Эти теории Миюскович вслед

<sup>4</sup> Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness: Theoria and Praxis. P. 9.

<sup>5</sup> Ibid. P. 5–8.

<sup>6</sup> Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 154–158.

<sup>7</sup> Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness. P. 79–112.

<sup>8</sup> Ibid. P. 113–133.

<sup>9</sup> Ibid. P. 134–154.

<sup>10</sup> Ibid. P. 227–233.

<sup>11</sup> Ibid. P. 248–250.

за американским ученым и философом Раймондом Таллисом клеймет «нейрофренологией» и упрекает в «нейромании» – преувеличении значения сведений, поставляемых науками о мозге<sup>12</sup>. В итоге получается, что сознание, на каком бы философском языке мы о нем ни говорили, – это нечто предельно нематериальное, не схватываемое в количественно-субстанциальных понятиях, не поддающееся под натуралистический тип объяснения.

Собственная аргументация автора развивается в двух направлениях, одно из которых мы условно могли бы назвать историко-философским, а второе – практическим, поскольку оно основывается на опыте работы автора в органах опеки и попечительства<sup>13</sup>.

Материалом для историко-философской части аргументации служит богатое наследие классической европейской философии. Однако здесь же таются и главные препятствия на пути к ее надлежащему пониманию. Стиль изложения отличается некоторой скачкообразностью. Скажем, обсуждая тот или иной атрибут сознания в контексте философии Нового времени, автор может переключиться на Античность, акцентировав внимание на нетривиальном фрагменте из платоновских диалогов, а затем противопоставить Платона кому-нибудь из мыслителей XX в. Таким образом, перед нами, без сомнения, уникальное по смелости и масштабу поставляемых задач, но по той же самой причине и довольно неподатливое для беглого прочтения исследование.

В части же своих практических аргументов Миускович стремится продемонстрировать нерелевантность редуктивного объяснения сознания относительно экзистенциального измерения человеческого бытия. Спонтанность сознания, его свободу, неподотчетность протекающим в мозгу нейронным процессам Миускович доказывает на примере отца, который после развода с супругой под покровом ночи проник в ее дом и по необъяснимой причине поджег спальню их общего сына<sup>14</sup>. По мысли автора, такого рода примеры ясно доказывают, что нейрофизиологические исследования, равно как и многие натуралистические послышки современной психотерапии, бессильны в предсказании будущих поступков человека.

Отдельное место занимает обсуждение феномена одиночества, под которым обычно понимается сложный комплекс чувств, вызванных неудовлетворенной потребностью в единении с другими людьми<sup>15</sup>. Однако проговорить эту общую характеристику, по мысли автора, недостаточно: необходимо также выявить специфические когнитивные структуры, ответственные за них. Автор подозревает, что одиночество коренится в трансцендентальных принципах, формирующих наше самосознание – в том, как мы понимаем окружающий мир и свое в нем присутствие. Для этого в разработку принимаются две модели трансцендентального субъекта, которые можно обозначить как кантианско-фрейдистскую и гегельянскую<sup>16</sup>.

Первая усматривает истоки одиночества в зазоре *субъект-объектных* отношений. Тропой, по которой мы следуем к Другому, служит именно объект, не-Я. Но объект не есть что-то пассивное и нефункциональное. Вторжение на территорию субъекта, воздействие на него, осуществляемое со стороны

<sup>12</sup> Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness. P. 303.

<sup>13</sup> Ibid. P. 252–253.

<sup>14</sup> Ibid. P. 253–254.

<sup>15</sup> Ibid. P. 403–406.

<sup>16</sup> Ibid. P. 407.

не-Я, является необходимым условием формирования здоровой гармоничной личности. Исследования, как отмечает автор, показывают, что у детей, разлученных в первые годы жизни с матерями или выполняющими их роль лицами, наблюдаются значительные отставания в эмоциональном, социальном и интеллектуальном развитии. В этом случае физическое одиночество, одиночество как *оставленность*, приводит к возникновению патологии, по своей симптоматике сходной с расстройствами аутистического спектра. Миюскович ссылается на случай маленькой Даниэллы, которая провела в полной изоляции первые шесть лет своей жизни<sup>17</sup>. Впоследствии, попав уже в новую семью, она так и не смогла полностью восстановиться и достичь уровня развития своих сверстников.

В свою очередь, гегельянская модель видит причины одиночества в отношениях *субъект-субъектного* типа, истолковывая последние в рамках диалектики Господина и Раба. Борьба, ставкой в которой является существование, разворачивается уже в отношениях матери и дитя, исполненных диалектическим единством притяжения и отчуждения.

Две объяснительные модели, тем не менее, не противопоставляются, но объединяются в единую классификацию, призванную отразить сложность и многоаспектность природы одиночества. «Динамика одиночества, – поясняет Миюскович, – состоит в чувстве разлуки с другими – с теми, кому мы больше всего хотим *принадлежать* и с кем больше всего хотим *быть*»<sup>18</sup>. Она проистекает из невыносимого чувства невозможности достижения близости. В самом деле, принадлежность – наиглубочайший смысл близости, когда как пустота – наиглубочайший смысл одиночества»<sup>19</sup>. Стало быть, природа одиночества может быть уяснена через идею нарушения принадлежности, или соединенности, т.е. через понятие разделения (*separation*)<sup>20</sup>. Так, первый источник одиночества – *объект-объектная разлученность*, извлечение дитя из лоно матери. Физический процесс рождения, с одной стороны, дарует биологическую целостность и полноценную субъектность, но, с другой стороны, играет роль первичной психотравмы, определяющей траекторию внутренней жизни субъекта. Далее, до достижения определенного уровня психической зрелости ребенок еще не мыслит себя как нечто исключенное из сферы объектов. В этот период его сознательный опыт еще не дифференцирован, между субъектом и объектом нет непреодолимой пропасти. Но когда эта пропасть неожиданно разверзается, высветляя непроницаемость, как сказал бы Гегель, области бытия-в-себе, имеет место стадия *субъект-объектной разлученности*. Далее запускается процесс социализации, и по мере внедрения в мир субъектов просыпается глубинная горечь, впервые испытанная в момент травмирующего разъединения с матерью. На стадии *субъект-субъектной разлученности* объектом фрустрации становится невозможность исчерпывающего взаимопонимания и взаимопроникновения, несокрушимость стенок наших «я», невидимых для стороннего глаза. Выходит, одиночество продиктовано самой нашей физической и когнитивной природой, является устойчивым признаком нашей сознательной жизни и потому принципиально непреодолимо.

<sup>17</sup> Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness. P. 408–409.

<sup>18</sup> Курсив автора. – Прим. пер.

<sup>19</sup> Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness. P. 415.

<sup>20</sup> Ibid. P. 419–420.

Как уже было сказано, богатый историко-философский материал, на котором ведется изложение позиции автора, является несомненным достоинством монографии. Но в этом достоинстве кроются и свои проблемы.

Первая из них в значительной мере связана с задаваемой (и задаваемой явно намеренно) автором интертекстуальностью. В самом деле, у Миусковича все философы вовлечены в единый вневременной диалог. Но, присмотревшись, можно заметить, что каждый из них говорит *на своем собственном* характерном для него философском языке. И вопрос в том, до какой степени эти различные философские языки совместимы и могут быть объединены в когерентный дискурс. К примеру, если нас спросят, придерживались ли Плотин и Дэниел Деннет разных взглядов на природу сознания, мы, не обинуясь, дадим положительный ответ: первый разрабатывал идеалистическую метафизику Единого, тогда как второй является последовательным физикалистом. Но, по-видимому, никому и никогда не придет в голову рассматривать Плотина и Деннета как полноценных философских оппонентов: слишком уж велика разделяющая их историческая и концептуальная дистанция. Впрочем, при желании можно было бы попытаться усмотреть и определенные сходства в теоретических построениях Плотина и Деннета. Как и современные философы-иллюзионисты, античные неоплатоники, шутиливо указывает Е.В. Логинов<sup>21</sup>, фактически исключали онтологический статус сознания. Плотин считал, что в действительности все наши сознательные переживания принадлежат Мировой душе, которая проецирует эти сознательные переживания на наши тела. Заметим: чтобы провести эту историко-философскую параллель, нам потребовалось бы переформулировать мысль прошлого на языке современной философии. Однако мы не можем опровергнуть или, наоборот, подтвердить какое-либо суждение Деннета, *просто процитировав* место из платиновских «Эннеад».

В контексте сказанного становится очевидна и другая проблема монографии. Внимательное ее чтение позволяет заключить, что аргументация Миусковича покоится на одной-единственной посылке (т.н. посылке Ахиллеса), которая, в свою очередь, исчерпывающе сводится к кантовским паралогизмам психологии. Но если так, то антинатуралистические аргументы Миусковича – по крайней мере, в историко-философской части, – не вполне убедительны. Мысль философа вращается вокруг разрыва между вопросами «как?» и «сколько?», несхватываемостью качественного аспекта сознания в количественных моделях его объяснения. Между тем, в аналитической философии этот вопрос обсуждается по меньшей мере с 1980-х гг. в рамках дискуссий вокруг проблемы *провала в объяснении*<sup>22</sup>. И, как настаивают многие редуktivистски настроенные авторы, недостаточно просто сослаться на понятие бессмертной души, чтобы опровергнуть идею зависимости ментального от физического.

Довольно-таки спорными представляются и некоторые из тех доводов Миусковича, которые выше мы назвали практическими. Например, обсуждая тезис Стивена Пинкера<sup>23</sup> о том, что в истории человечества наблюдается

<sup>21</sup> См. запись в официальном Telegram-канале российского философского журнала «Финиковый компот»: <https://t.me/philosophycafemoscow/1182> (дата обращения: 07.12.2020).

<sup>22</sup> Levine J. Materialism and qualia: The explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. No. 64. P. 354–361.

<sup>23</sup> Pinker S. The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined. N. Y., 2012.

тенденция к снижению уровня агрессии и насилия, Миускович замечает: «Возможно, мы можем по крайней мере заключить, что сегодня мозгам бойцов ИГИЛ<sup>24</sup> и террористов-смертников, когда они казнят священнослужителей, сжигают в камерах целые семьи и публично обезглавливают людей, существенным образом не хватает нейропластичности. Их моральная пластичность, несомненно, будет возрастать по мере того, как они будут продолжать эволюционировать»<sup>25</sup>. Однако Пинкер и сам не отрицает тот очевидный факт, что насилие и зло по-прежнему присутствуют в нашем мире. Тенденция к их снижению, равно как и всякий имеющий эволюционные предпосылки феномен, не может характеризоваться равномерным распределением в популяции. Более того, даже если наши представления о морали действительно предопределены эволюцией, это не означает, что мы не должны бороться со злом. Как подчеркивает Пинкер, такой образ мысли является частным случаем *натуралистической ошибки* – представления о том, что всё, что естественно, является благом просто по самой своей природе.

Страницы, на которых обсуждается феномен одиночества, являются наиболее интересной и выигрышной частью книги. Заслуга Миусковича в том, что он рассматривает одиночество как чувство одиночества *per se*, не подменяя его феноменологический анализ экономическим исследованием или эволюционистским объяснением – тем, чем как раз порою и грешат парадигматические представители противоположных по другим вопросам философских традиций. В самом деле, редуктивные теории оставляют впечатление объяснительной неполноты даже в отношении таких простейших ощущений, как боль. Что и говорить о сложнейшей палитре человеческих чувств и переживаний, открывающейся перед нами уже в тот момент, когда мы отрываемся от чтения популярного философа-иллюзиониста и возвращаемся к нашей повседневной жизни!

Оправдание самозначимости содержаний сознательного опыта – и, в частности, той его области, которую принято называть экзистенциальной, – приводит автора к прямой размолвке с натурализмом и, как следствие, принятию небезупречной позиции субстанциального дуализма. Но представляется, что это вовсе не необходимый ход. Чтобы *содержания* нашего сознательного опыта представляли значимость, необязательно преувеличивать онтологическую автономию *самого сознательного опыта*. Даже если мы на мгновение согласимся с иллюзионистами и исключим онтологический статус феноменального сознания, это никоим образом не помешает тому, чтобы в наших организмах по-прежнему порождался туннель сознающего эго<sup>26</sup>. Иными словами, из того, что *меня* в строгом смысле этого слова нет, вовсе не следует, что я перестаю *быть собой* – сознающим субъектом, не чуждым всех радостей и печалей человеческого жизни. Признание несостоятельности веры в существование субстанциального Я не освобождает меня от страха, тревоги и тоски, приистекающими из самого давящего на меня и замкнутого в себе имманентного материального мира. Пусть даже сознание суть иллюзия – в таком случае это одна из величайших иллюзий. Содержания нашего сознательного опыта действительно заслуживают

<sup>24</sup> Запрещенная в России террористическая организация. – *Прим. пер.*

<sup>25</sup> *Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness. P. 300.*

<sup>26</sup> *Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель Эго. М., 2017.*

не меньшего исследовательского внимания, чем и фундирующие их нейронные процессы мозга.

Сказанное, впрочем, не является прямым призывом принять редуктивное объяснение, с апологетами которого полемизирует Мижускович. Мы можем придерживаться и других, куда более «слабых» онтологических взглядов. Скорее, это призыв не порывать с наукой и убеждениями здравого смысла *раньше времени*.

Современной философии, расслаивающейся на два непересекающихся дискурса, действительно недостает более широкой – если так можно выразиться, *нейроэкзистенциалистской*, – оптики, учитывающей, с одной стороны, проверяемые свидетельства наук о мозге и, с другой стороны, полноту человеческого опыта. Соответственно, мы можем рассматривать обсуждаемую книгу как первый шаг на пути к разработке такой удовлетворяющей мировоззренческие запросы современности оптики. Это интересное исследование, привлекательное россыпями поднимаемых в нем вопросов, а также задел для взывающей к своему выполнению очень важной философской работы. В конце концов, от того, как в свете стремительно детализируемой научной картины мира мы определим в человеке *человеческое*, зависит наше будущее – не как абстрактных «классов» или «видов», а как индивидов в их неизбежной, неумолимой партикулярности, *нас самих*.

## Список литературы

- Габриэль М. Я не есть мозг. Философия духа для XXI века / Пер. с нем. Д. Мироновой. М.: URSS, 2020. 304 с.
- Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука / Пер. с нем. В.С. Соловьева // Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 69–210.
- Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель Эго / Пер. с англ. Г. Соколовой. М.: АСТ, 2017. 416 с.
- Levine J. Materialism and qualia: The explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. No. 64. P. 354–361.
- Mijuskovic B.L. Consciousness and Loneliness: Theoria and Praxis. N.Y.: Brill, 2018. 520 p.
- Pinker S. The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined. N.Y.: Penguin Books, 2012. 832 p.

## The Lonesome Mind or an attempt of an Existential Philosophy of Mind

A review of  
Mijuskovic, B.L. *Consciousness and Loneliness: Theoria and Praxis*. New York: Brill, 2018. 520 pp.

### Alexey S. Pavlov

Lomonosov State University. GSP-1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: pavlov.alexey@gmail.com

This article is a review of Ben Lazare Mijuskovic's book «*Consciousness and Loneliness: Theoria and Praxis*» (2018). The problem of the dividedness of the contemporary philosophy into the two different traditions has recently become apparent. This is

evidenced by the growth of a number of investigations aiming to embrace contemporary thought in its wholeness. Among such studies is the new work of American philosopher Ben Lazare Mijuskovic. He attempts to defend the human microcosm from the threat of its neglect by philosophical naturalism. However, it is not only Mijuskovic's anti-naturalistic position that is interesting. He also provides an in-depth analysis of such an *Existenzial* of the human life as loneliness. The rich philosophical material drawn by the author is an indisputable merit of the study. However, this same merit also constitutes a problem. Mijuskovic's arguments are reduced to a mere repetition of the philosophical ideas of the past and are thus unable to undermine contemporary naturalism. Meanwhile, the parts of the study in which the phenomenon of loneliness is discussed are the most interesting part of the book. Mijuskovic discusses loneliness as the feeling of loneliness *per se* and does not replace its phenomenological analysis by an economical investigation or by an evolutionary explanation. The author's recognition of the significance of the content of conscious experience leads him to a disagreement with naturalism and to the acceptance of the position of substance dualism along with its known shortcomings. It seems that such a move is not at all necessary. In order for the content of our conscious experience to become significant, there is no need to exaggerate the ontological autonomy of the very conscious experience. It is always possible to commit to «weaker» ontological views without abandoning the scientific worldview and common sense.

**Keywords:** Ben Lazare Mijuskovic, existentialism, loneliness, philosophy of life, philosophy of mind

**For citation:** Pavlov, A.S. "Odinochestvuyushchii um, Ili opyt ekzistentsial'noi filosofii soznaniya" [The Lonesome Mind or an attempt of an Existential Philosophy of Mind], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2021, Vol. 14, No. 3, pp. 184–192. (In Russian)

## References

- Gabriel, M. *Ja ne est' mozg. Filosofija duha dlja XXI veka*. [I'm not a Brain: Philosophy of Mind for the 21th Century], trans. by D. Mironova. Moscow: URSS Publ., 2020. 304 pp. (In Russian)
- Kant, I. "Prolegomeny ko vsjakoj budushhej metafizike, mogushhej pojavit'sja kak nauka" [Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself], trans. by V.S. Solovyev, in: I. Kant, *Sochinenija* [Works], Vol. 4, Pt. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1965. 539 pp. (In Russian)
- Levine, J. "Materialism and qualia: The explanatory gap", *Pacific Philosophical Quarterly*, 1983, No. 64, pp. 354–361.
- Metzinger, T. *Nauka o mozge i mif o svojom Ja. Tonnel' Jego* [The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self], trans. by G. Sokolova. Moscow: AST Publ., 2017. 416 pp. (In Russian)
- Mijuskovic, B.L. *Consciousness and Loneliness: Theoria and Praxis*. New York: Brill, 2018. 520 pp.
- Pinker, S. *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*. New York: Penguin Books, 2012. 832 pp.

Научно-теоретический журнал

**Философский журнал / Philosophy Journal**  
**2021. Том 14. № 3**

**Учредитель и издатель:** Институт философии РАН

Свидетельство о регистрации СМИ: *ПИ № ФС77-61227 от 03 апреля 2015 г.*

Главный редактор *А.В. Смирнов*  
Зам. главного редактора *Н.Н. Сосна*  
Ответственный секретарь *Ю.Г. Россиус*  
Редактор *М.В. Егорочкин*

Художники: *Я.В. Быстрова, Н.Е. Кожина, С.Ю. Растегина*  
Технический редактор *Е.А. Морозова*

Подписано в печать с оригинал-макета 02.07.21.  
Формат 70x100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура IPH Astra Serif  
Усл. печ. л. 15,48. Уч.-изд. л. 14,85. Тираж 1 000 экз. Заказ № 12

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН  
Компьютерная верстка: *Е.А. Морозова*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН  
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о «Философском журнале» см. на сайте журнала: <https://pj.iph.ras.ru>

## Памятка для авторов

- Автор гарантирует, что текст не был опубликован ранее и не сдан в другое издание. Ссылка на «Философский журнал» при использовании материалов статьи в последующих публикациях обязательна. Автор берет на себя ответственность за точность цитирования, правильность библиографических описаний, транскрибирование имен и названий.
- Языки публикаций: русский, английский, французский и немецкий. При этом к публикации не принимаются статьи и рецензии, написанные на иностранных языках русскоязычными авторами.
- Рукописи принимаются в электронном виде в формате MS Word по адресу электронной почты редакции: [philosjournal@iph.ras.ru](mailto:philosjournal@iph.ras.ru)
- Объем статьи – от 0,7 до 1,2 а.л., включая ссылки, примечания, список литературы, аннотацию. Рецензия – до 0,8 а.л. Для рецензии также требуется аннотация.
- Шрифт: «Times New Roman»; размер шрифта – 12; сноски – 10; междустрочный интервал – 1,5; абзацный отступ – 0,9; выравнивание – по левому краю, поля: 2,5 см со всех сторон.
- Примечания и библиографические ссылки оформляются как постраничные сноски со сквозной нумерацией.
- Тексты на древних и восточных языках должны быть набраны в кодировке Unicode.
- Помимо основного текста, рукопись должна включать в себя следующие обязательные элементы **на русском и английском языках**:
  1. Сведения об авторе(ах):
    - фамилия, имя и отчество автора;
    - ученая степень, ученое звание (только на русском языке);
    - место работы;
    - полный адрес места работы (включая индекс, страну, город);
    - адрес электронной почты автора.
  2. Название статьи;
  3. Аннотация (от 200 до 250 слов);
  4. Ключевые слова (до 10 слов и словосочетаний);
  5. Список литературы.
- Рукописи на русском языке должны содержать *два варианта представления списка литературы*:
  1. Список, озаглавленный «Список литературы» и выполненный в соответствии с требованиями ГОСТа. В начале списка в алфавитном порядке указываются источники на русском языке, затем – источники на иностранных языках;
  2. Список, озаглавленный «References» и выполненный в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных (Scopus и др.). Все библиографические ссылки на русскоязычные источники приводятся в латинском алфавите по следующей схеме:
    - автор (транслитерация);
    - заглавие статьи (транслитерация);
    - [перевод заглавия статьи на английский язык в квадратных скобках];
    - название русскоязычного источника (транслитерация);

- [перевод названия источника на английский язык в квадратных скобках];
- выходные данные на английском языке.

- Для транслитерации русскоязычных источников нужно использовать сайт <https://translit.ru/ru/bsi/>, в графе «варианты перевода» выбрать вариант «BSI».

После блока русскоязычных источников указываются источники на иностранных языках, оформленные в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных.

Если список литературы состоит исключительно из источников на иностранных языках, «Список литературы» и «References» объединяются: «Список литературы / References». Список оформляется в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных и помещается в конце рукописи.

- Порядок расположения обязательных элементов: в начале рукописи располагается русскоязычный блок (инициалы и фамилия автора, название статьи, сведения об авторе, аннотация, ключевые слова, текст статьи, «Список литературы»); в конце рукописи располагается англоязычный блок (название статьи, инициалы и фамилия автора, сведения об авторе, аннотация, ключевые слова, «References»).
- Более подробные рекомендации и примеры оформления текста, аннотаций, списков литературы и проч. содержатся в «Правилах оформления рукописей» на сайте журнала по адресу: [https://pj.iph.ras.ru/index.php/ph\\_j/guide](https://pj.iph.ras.ru/index.php/ph_j/guide)
- Редакция принимает решение о публикации текста в соответствии с решениями редколлегии, главного редактора и оценкой экспертов. Решение о публикации принимается в течение двух месяцев с момента предоставления рукописи (в исключительных случаях срок рассмотрения материала может быть продлен).
- Плата за опубликование рукописей не взимается. Гонорары авторам не выплачиваются.
- Рисунки и формулы должны быть продублированы в графическом режиме и записаны отдельным файлом. Тексты, содержащие специфические символы и неевропейские шрифты, должны быть продублированы в формате pdf.
- Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 612. Тел.: +7 (495) 697-66-01; e-mail: [philosjournal@iph.ras.ru](mailto:philosjournal@iph.ras.ru); сайт: <https://pj.iph.ras.ru>

**Подписка на «Философский журнал» открыта в отделениях связи России.  
Подписной индекс 41951 Объединенного каталога «Пресса России»  
или по Интернет-каталогу: <http://www.arpk.org/magaz.php?in=41951>  
Подписной индекс ПН 142 в каталоге Почты России (с 2022 г.)**