

**А.Д. Сухов**

**ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКИЕ КРУЖКИ  
В ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ  
(20–50-е годы XIX века)**

Москва  
2009

УДК 14  
ББК 87.3  
С 91

В авторской редакции

Рецензенты:

доктор филос. наук *С.И.Гончарук*,  
доктор ист. наук *А.В.Семенова*

- С 91 **Сухов А.Д.** Литературно-философские кружки в истории русской философии (20–50-е гг. XIX в.) [Текст] / А.Д. Сухов; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2009. – 151 с.; 17 см. – Библиогр. в примеч.: с. 142–150. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0133-4.

Книга посвящена одному из парадоксов русской философии. Заданная в 20–50-е гг. XIX в. сверху установка – устранить философию из жизни общества, ликвидировать её – обернулась достижениями её, расцветом. Появились такие масштабные философские фигуры, которые стали в уровень с величайшими мыслителями того времени. В книге показано, что именно в кружках, складывавшихся и исчезающих, принимавших идейную эстафету один от другого, чуждых должностной, официальной науке, происходило восхождение, развитие философского знания. Выявлена проявившая себя здесь диалектика общего и отдельного – соотношение коллектива и личности, предопределившее место литературно-философских кружков в истории русской философии.

ISBN 978–5–9540–0133–4

2

© Сухов А.Д., 2009  
© ИФ РАН, 2009

## ВВЕДЕНИЕ

Для русской философии 20–50-е гг. XIX в. — время литературно-философских кружков. Они активно проявляют себя на протяжении 40 лет, и без учета их истории отечественной мысли не будет полна. Появление и функционирование их — явление не беспричинное.

В 1812–1815 гг. Россия и ее союзники по коалиции одержали победу над Наполеоновской Францией. В побежденной стране был реставрирован режим Бурбонов, и политически она возвратилась на четверть века назад. В Европе воцарилась власть Священного Союза, созданного Россией, Австрией и Пруссией; к нему присоединилось большинство монархических государств континента. Союз противодействовал революционным движениям и обеспечивал экспорт контрреволюций, когда в этом возникала необходимость.

Силы старого порядка в России рассматривали победу армии и народа в войне как свою собственную, как некий мандат, который выдан им историей и провидением, подтверждающий право на существование традиционных социальных и политических структур. Самодержавие начисто изжило элементы собственной неполноценности и отказалось от каких бы то ни было конституционных намерений, не чуждых ему в начале века, при вступлении Александра I на престол. Крепо-

стничество не отменено и не ослаблено; как и прежде, оно мало чем отличается от рабства. Установившийся социально-политический режим, названный аракатеевщиной, по своей одиозности сопоставим разве что с существовавшей в предыдущем столетии бироновщиной. На смену ему пришел Николаевский режим, предпринимавший столь же энергичные попытки противостать ходу исторического развития.

Внутренняя и внешняя политика подкрепляется идеологией, дающей отпор чуждым ей воззрениям.

В декабре 1812 г. создается Петербургское библейское общество, которое в 1814 г. становится Российским. Вершат дела в нем представители высшего сословия, религиозные авторитеты. Его президент — А.Н.Голицын, который сблизился с Александром Павловичем еще в то время, когда тот являлся наследником престола. С 1803г. он — обер-прокурор синода, в 1816 г. возглавил министерство народного просвещения, преобразованное им в 1817 г. в министерство духовных дел и народного просвещения. Н.М.Карамзин называл его министерством затемнения. В числе ближайших помощников Голицына — М.Л.Магницкий и Д.П.Рунич. Для характеристики всех трех в исторической литературе неизменно используются определения «мракобес» и «ханжа».

В 1819 г. в Московском университете создается кафедра богопознания и христианского учения. До этого университет, основанный в 1755 г. М.В.Ломоносовым, являлся учреждением, где подобной структурной единицы не было и где богословие не преподавалось. Отныне оно и здесь становится обязательным предметом и вводится в учебные программы всех факультетов.

В начале 1820-х гг. были реформированы все университеты страны. В наибольшей степени перестройка коснулась Казанского университета, который был призван послужить примером и образцом для прочих; на него они должны были равняться. Часть профессуры, которую сочли недостаточно благонадежной, была уволена, книги из университетской библиотеки, не соответствовавшие ужесточившимся идейным требованиям, уничтожены. В университете был установлен порядок, напоминающий монастырский. Непременной принадлежностью каждого студента стала «Библия». В университетский обиход прочно вошел религиозный ритуал (молитвы, покаяния, исповеди, причастия). Университетский интерьер обогатился распятиями и картинами страшного суда. В преподавании мировоззренческих дисциплин предписывалось руководствоваться книгами «Ветхого» и «Нового» заветов. Насаждавшееся подобным способом «благочестие», по словам одного из историков Казанского университета, превращалось «в фанатическое изуверство»<sup>1</sup>.

Значительные интеллектуальные издержки понес Петербургский университет. Здесь также по идеологическим мотивам в среде педагогов были произведены сокращения, урезан библиотечный фонд. В истории русских университетов катаклизм, пережитый им, рассматривается как «разгром»<sup>2</sup>. К тому же на его судьбах сказывалось и то, что находился он в одном городе с императорским дворцом, министерством, III-м отделением.

В тех или иных масштабах подобные перетряски пережили и другие университеты страны. Усиливался и политический надзор за их деятельностью. М.Л.Магницкий и Д.П.Рунич являются попечителя-

ми учебных округов, первый из них – Казанского (с 1819), второй – Петербургского (с 1821 г.). В 1825 г. попечителем Московского учебного округа становится генерал-майор А.А.Писарев. Современники сравнивали его с Грибоедовским Скалозубом<sup>3</sup>. Он столь же откровенно отрицал науку и просвещение, так же ни во что ставил ученых.

Впечатляющие оценки совершившегося в сфере общественного сознания оставил в своем дневнике А.В.Никитенко, преподававший в Петербургском университете в 1832–1864 гг. 15 апреля 1834 г. он отмечает: «...мы вдруг увидели себя в глубине души как бы запертыми со всех сторон, отторженными от той почвы, где духовные силы развиваются и совершенствуются»<sup>4</sup>. А вот его запись, сделанная 2 декабря 1848 г.: «Наука бледнеет и прячется. Невежество возводится в систему»<sup>5</sup>.

В октябре 1855 г. Никитенко следующим образом подводил итоги незадолго до того завершившегося царствования: «Теперь только открывается как ужасны были для России прошедшие 29 лет. Администрация в хаосе; нравственное чувство подавлено; умственное развитие остановлено; злоупотребления и воровство выросли до чудовищных размеров. Все это плод презрения к истине и слепой варварской веры в одну материальную силу»<sup>6</sup>.

Не принимались во внимание ни научная значимость преподавателя, ни его популярность в общественном мнении. Вот что пришлось услышать Т.Н.Грановскому, знаменитому историку и профессору Московского университета, от тогдашнего попечителя Московского учебного округа С.Г.Строганова в один из январских дней 1844 г.: «Он сказал мне, что при таких убеждениях я не могу оставаться в университете,

что им нужно православных и т.д. Я возразил, что я не трогаю существующего порядка вещей, а до моих личных верований ему нет дела. Он отвечал, что отрицательное отношение недостаточно, что им нужна любовь к существующему; короче, он требовал от меня апологий и оправданий в виде лекций... Он заключил словами: «Есть блага выше науки, их надобно сберечь, даже если бы для этого нужно было закрыть университеты и все училища»<sup>7</sup>.

Обретают силу принципы и установки, сужающие и ограничивающие возможности науки. Она ориентирована на сугубый эмпиризм. В методологическом аспекте за ней оставляется лишь фактология, описание и систематизация. Теория с ее далеко идущими обобщениями, тем более мировоззренческая функция, изымаются у науки, оказываются вне ее. Наука вправе обслуживать материальные потребности общества, духовное же руководство им — не ее компетенция.

Перед научно-преподавательским составом повседневно вставали нравственные и житейские проблемы. «Тех, кто не имел склонности с энтузиазмом проводить правительственную линию, жертвовать наукой ради карьеры, могло спасти только одно: изгнание из своих лекций всякой обобщающей мысли, идеи; отказ от передовых теорий и приемов научной критики; уход в частности»<sup>8</sup>.

Определяется и положение философии, по самой своей природе наиболее теоретичной из всех наук. В радикально консервативных кругах необходимость и нужность ее ставятся под сомнение. Зачем философия, если то, что могла бы она сообщить полезного, давно уже стало общим достоянием и достаточно хо-

рошо известно из речений Спасителя, пророков, апостолов? Решение общих, мировоззренческих вопросов – прерогатива не философии, а религии, теологии, церкви.

Настораживали и события недавнего прошлого, потрясшие Францию, а вместе с ней и остальную мир. Они свидетельствовали, в частности, о том, во что на практике могут воплощаться некоторые философские рассуждения. Идеи Фернейского патриарха явились предпосылкой последующей дехристианизации, а учение сентиментального чудака стало вдохновляющим стимулом для ликвидации в 90-х гг. XVIII столетия целых социальных групп – королевского дома, дворянства, духовенства...

Д.П.Рунич, один из основоположников, столпов и главных идеологов нового курса, противопоставлял «распутной философии» Дух Святой, Христа и его «девственную невесту» – Христову церковь. Теперь и такие, характерные для философии признаки, как абстрактность, отвлеченность, даже не чуждая ей по временам непонятность, уже не служат для нее охранными грамотами.

Начавшимся репрессиям подверглись как отдельные представители философии, так и сама она как особая, целостная система взглядов.

Одной из первых жертв подавления философии стал А.И.Галич, профессор Петербургского университета, автор «Истории философских систем, по иностранным источникам составленной», которая была издана в 2-х книгах в 1818–1819 гг. В результате ревизии университета, начатой в ноябре 1821 г., произведение Галича было сочтено «тлетворным ядом». Автор был обвинен в том, что представленные им философы-

ские системы объективно излагаются, но не разоблачаются и не опровергаются. Он обличался «в безбожии, измене государю и отечеству»<sup>9</sup>.

От преподавания философии Галич был отстранен, а затем уволен из университета. Он стал архивариусом в провиантском департаменте. «Вот куда я попал, — говорил он в приятельском кругу, — в общество мышей и крыс, с которыми должен вести войну ради обеспечения казенных бумаг. Но это, я думаю, будет легче, нежели вести войну с гонителями наук и просвещения»<sup>10</sup>.

В Москве злоключения философии имели свою историю. С 1821 г., после смерти профессора А.М.Брянцева, кафедра философии в Московском университете оставалась вакантной. Дважды избиравшийся в профессора философии Советом университета И.И.Давыдов не утверждался в должности министерством. В 1826 г. он получил, наконец, разрешение читать лекции по философии, но первая же из них оказалась для него роковой. Из-за нее, а также из-за книги «Начальные основания логики», которая произвела плохое впечатление на М.Л.Магницкого, Давыдов имел неприятности, хотя и не столь катастрофические, что выпали на долю Галича.

Впоследствии Давыдов, делая карьеру, преуспел: стал академиком и директором Главного педагогического института в Петербурге. Но ему пришлось пережить при этом духовную трансформацию. Современники стали отмечать его научную уклончивость и нравственную податливость, считая, что «он сделался таким после несчастной истории, когда ему запретили читать философию в Москве и начали смотреть на него как на врага веры, престола и т.д.»<sup>11</sup>.

А. Шопенгауэр, бывший вообще невысокого мнения об официальной философии, писал: «...и академии и кафедры философии в сущности только вывески, обманчивый призрак мудрости, которая сама здесь и не ночевала, а находится где-нибудь далеко отсюда»<sup>12</sup>. В России в системе Академии наук некоторые из подразделений научного знания, в том числе — философия, представлены не были и разрабатывались исключительно в университетах. Что касается университетских кафедр философии, то дело доходило здесь и до снятия вывесок — поскольку обозначать ими было нечего.

С 1821 по 1845 г. курс философии в Московском университете не читался. В 1845 г. была сделана попытка возродить здесь университетскую философию, но и она не оказалась удачной. Курс читался М.Н. Катковым, университетским адъюнктом. Катков, как лектор, проявлял педагогическое усердие и тщательно готовился к чтениям, но его выступления перед аудиторией были сложны по форме и тяжелы для восприятия. «Я ничего подобного в университете не слышал, — пишет по этому поводу Б.Н. Чичерин. — Мне доводилось слушать курсы пошлые, глупые, пустые; но курса, в котором никто ничего не понимал, я другого не слышал»<sup>13</sup>. Естественно, что Катков-преподаватель не имел никакого успеха. Преподавание вообще не являлось его призванием. Его подлинное дарование обнаружилось впоследствии, когда он выступил как издатель и публицист.

В 1850 г. лекции Каткова были прекращены. Впрочем, не по его вине и не из-за претензий к нему. Николаевский режим посчитал, что в Европе в 1848 и 1849 гг., философские абстракции вновь, как это было уже на исходе XVIII столетия, обернулись революционными делами. Власти приняли решение упразднить филосо-

фию в России. Преподавание ее в университетах запрещалось. Исключение делалось для логики и психологии, но к преподаванию этих дисциплин допускались лишь профессора богословия, и велось это преподавание по программам, одобренным духовным ведомством. Лекции эти в Московском университете стал читать П.М.Терновский, по воспоминаниям, оставленным одним из слушателей, «грубый, самолюбивый и вполне проникнутый семинарским духом поп»; лекции его и по богословию «были из рук вон плохи»; «теперь (1855) он читает философию!»<sup>14</sup>.

Официальное признание философии состоялось вновь только после того как Николаевский режим прекратил свое существование.

Некоторые профессора Московского университета пытались знакомить студентов с начатками философии на своих курсах, не являвшихся философскими. М.Г.Павлов делал это, повествуя о физике, минералогии и сельском хозяйстве, Н.И.Надеждин — о русской словесности, К.Ф.Рулье — о зоологии, П.Г.Редкин и Н.И.Крылов — о юриспруденции... В «Былом и думах» А.И.Герцен особо выделял по степени их философичности лекции Павлова, но констатировал при этом, что дальше вводных и общих понятий о философии лектор не шел.

Я.П.Полонский, впоследствии известный поэт, учившийся в Московском университете в 1838—1844 гг., вспоминал, что «философия была запретным плодом и преследовалась, как нечто вредное и совершенно лишнее для нашего общества»<sup>15</sup>.

Философия изучалась в духовных учебных заведениях, но в специфическом ракурсе и в сочетании с теологией.

Философия на Руси явилась одним из следствий введения здесь христианства и долгое время существовала в основном в недрах христианской теологии, образуя с ней синтез, конгломерат. И после того как в XVIII в. появилась русская философия, независимая от теологии, данный идейный комплекс сохранился. Он по-прежнему являлся достоянием церкви. Но творческий дух в нем был уже утрачен, а если и проявлялся у отдельных его представителей, встречал противодействие. Г.Г.Шпет оценивал духовно-академическую философию XIX в. как запуганную светской и духовной властью, «робкую и прислужливую», считал, что ее труды «безжизненны, вялы, бессмысленны», находил ее преподавание в духовных академиях «жалким»<sup>16</sup>.

Этому-то идейному образованию и пытались «сверху» придать универсальный характер в 1850 г., отвергнув начисто светскую философию.

Притеснение философии, приобретшее агрессивную форму, произвело, однако, ответную реакцию. Философия проявила жизнестойкость и вновь доказала универсальность открытого М.В.Ломоносовым закона: если где-то что-то отнимется, в другом месте — прибавится. В 1821 г. начался разгром университетской философии, а в 1823 г. образовался первый из литературно-философских кружков, кружок Д.В.Веневитинова — В.Ф.Одоевского.

Философское сообщество, сначала по своему составу юное, затем все более взрослевшее, сплотилось именно в кружках. Сообщество это не отличалось многочисленностью, и это позволяло ему создать сферу непосредственного общения и взаимной информации.

Ныне в РФ философов меньше, чем было в СССР (часть из них оказалась в новых странах); все же исчисляются они тысячами. В одном лишь Институте философии их около 300. В 20–50-х гг. XIX в., периоде, о котором идет речь, философией были заняты единицы, причастны к ней — немногие десятки. Складывающиеся формы деятельности находились в соответствии с этой мерой.

Главным видом философии становится устная; она традиционна для русского общественного сознания и типична для него. Широко практиковалось устное изложение взглядов в средние века. Русские средневековые религиозные мыслители, в той или иной степени причастные к философии, предстают в окружении своей братии не только как учителя, но также как «собеседники» и «совопросники»; дебатировались проблемы жизни духовной и «пользы душевной»; разрабатывается теория «духовного пути», которого следует держаться. На этих беседах можно увидеть не только лиц духовного звания, но и мирян. Для того, чтобы охарактеризовать подобные собрания интеллектуалов, иногда используются категории «кружок» и «семинар»<sup>17</sup>. Случается, что свободная, по тогдашним меркам, мысль сталкивается «с обскурантизмом невежественной, хотя и облеченной саном толпы»<sup>18</sup>.

Средневековые традиции устной мысли были продолжены в новое время и при иной обстановке.

Прения в кружках, посвященные философским вопросам, если бы они были застенографированы, составили бы сотни и тысячи томов. Кружки могли собираться по нескольку раз в неделю; заседания затягивались надолго; начавшись вечером, они нередко заканчивались под утро; наилучшие ораторы занимали аудиторию часами.

Но бывало и так, что не все члены того или иного кружка каждый отрезок времени проживали в одном и том же месте; иногда кружок трансформировался в свою разновидность — круг общения. Устное творчество дополнялось эпистолярным. Изложение мнений, концептуальных установок давалось в письмах. Не являлось исключением, что письмо разрасталось в целый трактат. Адресованное одному из членов кружка, письмо, содержащее философские мнения, немедленно становилось достоянием остальных; оно читалось и перечитывалось.

О значительности переписки в общем составе авторского наследия свидетельствует, к примеру, такой факт. В последнем по времени издания 30-томном собрании сочинений А.И.Герцена десять томов содержат Герценовские письма. Немалое число из них имеет философское содержание.

Допуская долю преувеличения, К.Д.Кавелин, однако, мог утверждать, что Н.В.Станкевич «ничего после себя не оставил, кроме писем»<sup>19</sup>. Письма участников литературно-философских кружков, благодаря их научной значимости, выходили отдельными изданиями: Переписка Н.В.Станкевича (М., 1914), Т.Н.Грановский и его переписка (М., 1897), Белинский В.Г. Избранные письма в двух томах (М., 1955)...

Еще одна особенность в деятельности кружков — значительный рукописный фонд. Некоторые доклады, имевшие программный характер, были написаны и лишь затем изложены. С них делались копии, расширявшие круг читателей. В рукописном виде функционировали и те работы, которые не были по различным причинам опубликованы. Какие-то из них, учитывая российские условия, изначально для печати не предназначались.

Первой задачей, в содержательном плане, было — основательно ознакомиться с философским наследием, особенно ближайшим по времени.

В ходе своего развития русская философия, как и всякая иная, испытывала различные влияния. При ее становлении сильное воздействие на нее оказала византийская мысль и — в качестве ее посредницы — болгарская, а в XVIII столетии — философия французских просветителей.

В конце XVIII в. и в первой половине XIX идейные импульсы на философские воззрения различных стран шли из Германии, от немецкой классической философии. Именно эта философия вызывала наибольшую неприязнь у официальной российской идеологии. На нее было прежде всего обращено внимание и в русских литературно-философских кружках, хотя совсем с иным настроением. Как вспоминал позже А.И.Герцен, не только произведения, основополагающие для философии, но даже эпигонские и популяризаторские, если только они были изданы в Германии и принадлежали к данному направлению, в кружках «зачитывались до дыр, до пятен, до падения листов в несколько дней»<sup>20</sup>. А тот, кто располагал для этого малейшей возможностью, совершал философское паломничество в страну, где можно было непосредственно и неотложно познакомиться с новыми идеями, увидеть и услышать их творцов.

Но роль учеников, подражателей избранных образцов была всего лишь первоначальной. Усвоенные идеи служили исходным пунктом дальнейшего их развития. Решались не только традиционные сугубо философские проблемы. Философскому анализу подвергались ситуация, сложившаяся в России, русская история, литература.

Не было желания пребывать в узком эзотеризме. Напротив, бытовало намерение делиться выработанными представлениями с внешним миром, думающей частью общества. Устанавливались контакты с имеющимися журналами, делались попытки преобразовать некоторые из них, основать новые. Все эти начинания наталкивались, однако, на жесткое сопротивление цензуры.

Чтобы завоевать слушающую аудиторию, участники кружков воспользовались салонами, точнее: теми из них, которым были свойственны оппозиционность и свободомыслие. В XVIII в. салоны Парижа, где можно было встретить и услышать Ф.Вольтера, Д.Дидро, П.Гольбаха, содействовали философии французской; в XIX в. салоны Москвы оказались полезны философии русской.

Не все участники кружков философски равнозначны. Некоторые — из числа теоретиков и руководителей — стали классиками русской философии и национальной гордостью страны. Но в кружке, как и в любой другой общественной группе, было свое «болото», философское. Термин этот получил права гражданства во времена Великой Французской революции, когда депутатское большинство Конвента предпочитало следовать за той партией, которая в данный момент пользовалась наибольшим влиянием. Понятие «болото» применимо к различным сообществам, в том числе научным, философским. В данном случае, когда имеются в виду кружки, речь не идет, конечно, о каком-либо беспринципном приспособленчестве, следовании установкам, навязанным извне. Можно говорить лишь об идентификации мнений участников кружка, не обязательно философов по профессии, с взглядами

признанного теоретика, которые находятся в динамике. Если подобной идентификации не происходило, и назревал идейный диссонанс, принадлежность к данному кружку естественным образом становилась проблематичной.

Когда исчезали одни кружки, на их место становились иные, новые. В деятельности кружков наблюдается известная преемственность. Существует последовательность и логичность как в исследовании ими философского наследия, так в постановке вопросов и их решении. В процессе развития философских взглядов учитывался опыт предшественников. От 20-х до 40–50-х гг. XIX в. был пройден значительный идейный путь.

Параллельно во времени существовавшие кружки взаимодействовали между собой, а то и противоборствовали; выработка мировоззренческих и философских позиций не обходилась в данном случае без диалога; участие в нем было не только персональным, но и коллективным. Кружки, если воспользоваться терминологией евразийцев, вообще показали себя соборными, симфоническими личностями.

По своей дисциплинарной принадлежности кружки являются литературно-философскими.

Русская литература широко трактовала общие, мировоззренческие проблемы и брала на себя те функции, которые обычно выполняются другими отраслями общественного сознания. Поэтому русская философия достаточно тесно соприкасается с литературой, а также с литературной критикой, которая анализирует вопросы, поднимаемые литературой, помогает донести их до читателя.

Известная близость литературы и философии привела к тому, что ими нередко занимались одни и те же люди.

Русская философия, в своем средневековом проявлении, достояние не только теолога, но и книжника. Философия нового времени также не чуждается литературной среды. В XVIII в. литераторами и одновременно философами были А.Д.Кантемир, Н.И.Новиков, А.Н.Радищев... Универсальный гений М.В.Ломоносова позволил ему стать не только естествоиспытателем, но и литератором, философом.

В XIX в. единение философии и литературы получило свое продолжение, в том числе и в возникавших начиная с 20-х гг. кружках. Нужно только иметь в виду, что и некоторые другие сферы познания здесь также были представлены. Философская деятельность кружка опиралась в значительной мере на тот конкретный материал, который доставлялся и разрабатывался самими его участниками.

В историко-философской науке есть книги и статьи, посвященные тем или иным философам, участникам данных кружков, равно как и отдельным кружкам. Выходят в свет такие работы и в настоящее время. Отсутствуют, однако, исследования, в которых деятельность группы кружков этого периода рассматривалась бы как некая целостность, обладающая собственной историей, преемственностью и традициями. Очевидно, что ныне пришло время и для такого рода работ.

## ОБЩЕСТВО ЛЮБОМУДРОВ

О создании в Москве первого литературно-философского кружка рассказано в «Записках» одного из его участников, А.И.Кошелева. В 1821 г. он был зачислен в Московский университет и изучал там словесность. Но, как сообщает об этом он сам, лекции, которые он посещал, не были ему по душе и оставили в нем «мало живых воспоминаний»; по его мнению, преподаватели читали их, а студенты слушали – в равной мере – «по обязанности. Возбудительного, животворного они нам ничего не сообщали»<sup>21</sup>. Тем более не могли они удовлетворить пробудившийся у него интерес к философии. В 1823 г. около десятка слушателей, недовольных процессом преподавания, Кошелев в их числе, уволились из университета. К университетскому экзамену он готовился самостоятельно и выдержал его в следующем, 1824 г.

Знакомиться с философией Кошелев начал еще до поступления в университет; при этом он сразу осознал преимущества совместного изучения ее. Его сотрудником в этом деле стал И.В.Киреевский, дружба с которым установилась на всю последующую жизнь. Последний, так же как и он сам, чувствовал потребность в философии. Они вместе изучали наследие Д.Локка; его манера просто и ясно излагать поднятые пробле-

мы их «очаровывала». Все ими узнанное, в том числе и по части философии, сообщалось друг другу и становилось общим достоянием. Подружился Кошелев и с В.Ф.Одоевским. С ним он беседовал о немецкой философии, сведения о которой его новый знакомый получил от своих педагогов — М.Г.Павлова и И.И.Давыдова, возвратившихся из заграничной командировки. Установились отношения также и с некоторыми другими лицами, проявлявшими интерес к литературе, науке и философии. Возник некий прообраз философского сообщества; в 1823 г. складывается кружок.

Кошелев перечисляет тех, кто помимо его самого, стал деятельными представителями кружка. Это — И.В.Киреевский, Д.В.Веневитинов, Н.М.Рожалин, В.Ф.Одоевский, В.П.Титов, С.П.Шевырев, Н.А.Мельгунов. Имена их не забыты и в наши дни. Кошелев обращает внимание на то, что кружок не только «сплотился», но также постепенно «разрастался».

В кружке, однако, сразу же выдвинулись и вышли на первый план Веневитинов и Одоевский. Они явились создателями его, они же стали его руководителями. Веневитинов — поэт, литературный критик, философ. Его разбор «Евгения Онегина» дожил А.С.Пушкин. От него ждали многого, и лишь краткость прожитой жизни (всего лишь 21 год) не позволила ему вполне раскрыть свои разносторонние дарования. Одоевский намного пережил и Веневитинова, и тот кружок, у кормила которого оба они стояли. Он написал очерки, повести, драматические произведения, романы... Еще при жизни было издано собрание его сочинений. Его философские взгляды развивались, изменялись, воплощались в печатных трудах. Одоевский — музыкальный критик;

имя его, в свою очередь, стало достоянием музыковедческой литературы. На полотне И.Е.Репина, украшающем вестибюль Московской консерватории, он — единственный музыкальный теоретик среди славянских творцов музыки, и видим мы его в самом центре картины.

Под этими двумя именами, Веневитинова — Одовского, кружок и вошел в историю русской философии. Бытует даже мнение, что остальные участники кружка не играли в его идейной жизни сколько-нибудь существенной конструктивной роли<sup>22</sup>. Мотивируется это тем, что в то время другие, в отличие от них, мало выступали в печати. Однако нельзя не учитывать возрастающую в кружке значимость Киреевского, который становится еще одним заметным его теоретиком и публицистом. Но все же основная форма деятельности данного кружка, как и всех иных, за ним последовавших, была устной. И складывалась его идейная жизнь именно в ходе обсуждений, дискуссий. Идейно обогащались при этом все, как участники, которых принято считать рядовыми, так и теоретики, идеологи. Резюмируя мнение участников, мемуарист кружка утверждает: «Этим беседам мы обязаны весьма многим как в научном, так и в нравственном отношении»<sup>23</sup>. Беседы эти оказывались «много плодотворнее», чем те уроки, которые были получены от профессоров.

Другое наименование кружка, также принятое в истории философии, — любомудры, общество любомудрия. Так называли себя они сами. Философская терминология тогда в достаточной мере еще не устоялась, так что и о самих философах в обычае было говорить как о любомудрах, обозначать их словом, дающим бук-

важный перевод с греческого. Данное название кружка, закрепившееся за ним, красноречиво свидетельствует о его приверженности именно к философии.

Но общество Любомудрия имело также и весьма определенный политический настрой. В идеологическом плане оно тяготело к декабризму. Особенно явно это обозначилось в той его части, которая склонялась влево. В обществе сложилось радикальное в политическом отношении ядро. Действовало оно тайно. Существование его было скрыто не только от посторонних, но и от своих — прочих Любомудров. Оно стало обществом в обществе. В отличие от кружка, всегда аморфного по своей структуре, эта группировка в Любомудрии создала устав, избрала председателя, вела протоколы заседаний. Членами ее были всего 5 человек: Одоевский, Киреевский, Веневитинов, Рожалин и Кошелев.

Оформившаяся таким образом группа собиралась в Газетном переулке у Одоевского, в доме, где он тогда проживал<sup>24</sup>. На этих заседаниях и председательствовал Одоевский. Зато Веневитинов, по свидетельству Кошелева, являлся здесь главным оратором, приводившим собравшихся своими речами «в восторг».

П.Н.Лаврентьева, имевшая хороших знакомых среди декабристов и Любомудров, вспоминала: «Я знала еще со слов Анненкова (Ивана Александровича, декабриста, члена Северного общества. — А.С.), что Веневитинов принят в общество, что он вполне разделяет их благородные взгляды. Но он ничем не успел проявить себя... Мы боялись за него, хотя знали, что никто не проговорился об его принадлежности к обществу»<sup>25</sup>. Делались предложения вступить в Северное общество декабристов Одоевскому, но он не пожелал связывать себя с ним членством.

Как бы то ни было, он общался и сотрудничал с декабристами. В частности, вместе с В.К.Кюхельбекером в 1824—1825 гг. им издавался альманах «Мнемозина». Мнемозина — персонаж античной мифологии, богиня, прародительница муз, в том числе тех, которые покровительствовали знанию, различным литературным жанрам. Наименованный так альманах стал литературно-философским печатным органом. Он ориентировал известный круг читателей на те идеи, которыми руководствовались декабристы и солидарные с ними любомудры.

Декабристы были «далеки от народа», но не от того общества, в котором жили. Они контактировали с различными его слоями. Не был оставлен без внимания даже его высший эшелон. Они выделяли в нем тех его представителей, которые критически оценивали существующие в стране порядки и не чуждались возможных преобразований. Наряду с революционными силами, выдвинутыми из собственной среды, декабристы намеревались включить их в состав временного правительства, которое было бы создано после совершенного переворота. И расчеты эти нельзя считать необоснованными. Исследованием А.В.Семеновой, осуществленным на основе многочисленных первоисточников, в том числе архивных, показана осведомленность М.М.Сперанского, генералов А.П.Ермолова и П.Д.Киселева, адмирала Н.С.Мордвинова — сановников Российского государства, о деятельности декабристских организаций и их планах, хотя информация, которой они располагали, естественно, не могла быть полной. Позиция, занятая ими, «объективно способствовала успешной деятельности тайных обществ». Особо отмечает А.В.Семенова «поведение Киселева, в

течение ряда лет «не желавшего» замечать существование тайной организации во 2-й армии, усиленное покровительство со стороны Мордвинова и Ермолова членам тайных обществ, негласное информирование Сперанским декабристов о важных для них событиях накануне 14 декабря»<sup>26</sup>.

Изученные материалы позволили автору утверждать, что Николаем I было инициировано особое секретное расследование о взаимоотношениях этих государственных деятелей и декабристов. А.В.Семенова пишет: «...Николай I в силу собственных интересов прервал в определенный момент общего следствия это тайное расследование, изъял и, по-видимому, уничтожил его делопроизводство. Он затушевывал этим доказательства распространения передовых идей, маскировал силу удара по основанию его трона и одновременно надеялся использовать обширные знания некоторых из подозреваемых лиц на службе у “себя”»<sup>27</sup>. Все же положение всех этих вельмож в ходе следствия было весьма шатким, а «судьба Сперанского буквально висела на волоске»<sup>28</sup>.

Тем более декабризм воздействовал на различные другие общественные группы, а также объединения — как неформальные, так и имевшие формальный статус. Политические воззрения радикальных любомудров — одно из конкретных проявлений этого.

Навсегда запомнились Кошелеву встречи в начале 1825 г. с М.М.Нарышкиным, К.Ф.Рылеевым, Е.П.Оболенским, И.И.Пушиным и некоторыми другими членами тайного общества декабристов, где говорилось о необходимости свержения российского правительства. Встречи эти произвели на любомудра, по его сло-

вам, «самое сильное впечатление». Об услышанном Кошелев тотчас сообщил Киреевскому, Веневитинову, Рожалину.

После этого они и в своей среде много рассуждали о перемене образа правления в России. Усилился их интерес к той литературе, в которой затрагивались проблемы политики; они изучают, в частности, сочинения Б.Констана и П.П.Руайе-Коллара, мыслителей и публицистов, находившихся в оппозиции к режиму Реставрации во Франции. Даже излюбленная любомудрами философия сошла у них на время со всегда принадлежавшего ей первого места.

Продолжались встречи и с декабристами, на которых обсуждался вопрос, что нужно предпринять в Москве в том случае, если успех будет сопутствовать выступлению в Петербурге. «Предложениям и прениям не было конца, — вспоминал впоследствии Кошелев, — а мне, юноше, казалось, что для России уже наступал великий 1789 год»<sup>29</sup>.

Вскоре после 14 декабря Одоевский, проявляя осторожность, провел у себя последнее заседание потаенного альянса и сжег в камине его устав и протокольные записи. Положение действительно было тревожным: вслед за Петербургом и в Москве начались аресты среди декабристов и им сочувствующих.

Но даже и после этого не все любомудры радикального толка склонны были идейно разоружаться, хотя они и запасались, на всякий случай, теплыми вещами. Аресты не пугали их; они «даже почти желали быть взятыми и тем стяжать и известность, и мученический венец»<sup>30</sup>. К тому же им было известно о настроении в воинских частях, расквартированных на юге. Было предположение, что они с Украины и Кавказа двинутся на

Москву. «Эти слухи, — пишет Кошелев, — были так живы и положительны и казались так правдоподобными, что Москва или, вернее сказать, мы ожидали всякий день с юга новых Мининых и Пожарских. Мы... ездили всякий день в манеж и фехтовальную залу учиться верховой езде и фехтованию и таким образом готовились к деятельности, которую мы себе предназначали»<sup>31</sup>.

Действительность не подтвердила, однако, питаемых ими надежд. Черниговский полк ждала та же судьба, что и вышедших на Петровскую площадь. Движение декабристов было разгромлено.

Пережитое не осталось бесследным для Кошелева и его коллег. «Эти события нас, между собою знакомых, чрезвычайно сблизили и, быть может, укрепили ту дружбу, которая связывала Веневитиновых, Одоевского, Киреевского, Рожалина, Титова, Шевырева и меня»<sup>32</sup>.

Возможная и даже ожидаемая любомудрами жестокая участь никого из них не постигла. Арестован был один Веневитинов, и то не надолго. Организация их, склонная к революционным деяниям, была основательно законспирирована. Сказывалось также, видимо, и здесь, как и в ряде других случаев, нежелание правительства обозначать подлинное влияние декабризма и привлекать к ответственности фигуры, для движения второстепенные. Крайне напутанное 14 декабря, оно впоследствии старалось изобразить движение слабым и ничтожным.

В историко-философской литературе принято считать, что кружок прекратил свое существование в 1825 г.<sup>33</sup>. Это не так. Самоликвидировалась лишь его потаенная часть. Сам же кружок не только сохранился: он расширял свои ряды. Наиболее значительные для него приобретения — А.С.Хомяков и М.П.Погодин. Распространялся он вширь и географически. Если перво-

начально он был исключительно московским, то затем стал московско-петербургским. Первым перебрался в столицу Одоевский, за ним последовали Кошелев, Веневитинов и Титов. Они продолжали собираться вместе. Всех их направили в Петербург дела службы. Они и поглощали теперь большую часть их времени. Все же и философия не забывалась. Кошелев свидетельствует, что по временам они «пускались в философские прения и этим несколько себя оживляли»<sup>34</sup>. С теми, кто оставался в Москве, отношения поддерживались перепиской.

По-прежнему любомудры не замыкаются в себе, но ищут контакт с обществом. В 1827–1830 гг. они издают «Московский вестник». Редактором его является Погодин. Свои статьи печатают здесь Веневитинов, Одоевский, Киреевский. К сотрудничеству с журналом был привлечен А.С.Пушкин, сочувственно относившийся к начинаниям любомудров, но сохранявший по отношению к ним независимую позицию.

Политический настрой кружка не оставался неизменным. В нем появились новые тенденции. Те, кто первоначально заявлял себя радикалами, убедившись, что режим, на слом которого они рассчитывали, устоял и упрочил свои позиции, что одолеть его революционным путем в ближайшем будущем не удастся, пережили духовный кризис. Они расставались со своими прежними убеждениями и принимали принципы либерализма, ориентированного на мирную социальную эволюцию, реформы и компромиссы.

Некоторые же из любомудров стали даже охранителями, борцами за порядки, традиционные для российского государства и общества. Идейнными приспешниками режима зарекомендовали себя впоследствии Погодин и Шевырев.

Политический радикализм тех времен, когда любомудры сочувствовали декабризму, сопровождался, как это и бывает обычно, мировоззренческим. Кошелев так воспроизводит их тогдашние взгляды на религию: «...христианское учение казалось нам пригодным только для народных масс, а не для любомудров. Мы особенно высоко ценили Спинозу, и его творения мы считали много выше евангелия и других священных писаний»<sup>35</sup>. Как известно, Спинозовский пантеизм, отождествляющий бога и природу, явился одной из исторически обусловленных форм материализма. Привлекала к себе и материалистическая философия К.А.Гельвеция как отчетливая, ясная, убедительная, нравственная<sup>36</sup>.

С годами мировоззрение тех, кто являлся любомудрами, существенным образом трансформируется. Политически эволюционируя вправо, они превращаются также в приверженцев православия, мистицизма.

Кружок просуществовал до начала следующего десятилетия. Все более осязаемыми в нем становятся расхождения — идейные и личные. Ресурс, которым он обладал, иссякает. Его участники, по словам одного из историков русской философии, «разбрелись по разным дорогам»<sup>37</sup>.

Любомудры проявляли интерес к ряду философов прошлого и настоящего — из различных стран. Некоторые из них уже упоминались. Но главным объектом их увлечения являлась все же вполне определенная национальная философия. Кошелев отмечает эту пристрастность их кружка: «Тут господствовала немецкая философия, т.е. Кант, Фихте, Шеллинг, Окен, Гёррес и др.»<sup>38</sup>. «Мы, немецкие философы», — так полушутя называет Кошелев себя и своих коллег.

Но и среди философов Германии ими явно выделяется один из них — Ф.В.И.Шеллинг, у которого были уже свои ученики и толкователи и вокруг которого сложилась целая философская школа. «Шеллинг и комп.», — так обозначал эту группу философов тот же Кошелев.

Кульг Шеллинга в кружке вызывал желание увидеть его самого, послушать его лекции, побеседовать с ним. Летом 1830 г. курс его в Мюнхенском университете — «Введение в философию» — слушает И.В.Киреевский. Вместе с ним чтения эти посещает его брат П.В.Киреевский, познакомившийся со знаменитым мыслителем еще в 1829 г. Оба бывают у него дома.

Поездки в Германию, к Шеллингу, продолжались и после того, как не стало уже самого кружка. Любоумудры, теперь уже бывшие, продолжали чтить немецкого философа. В 30-х гг. один за другим едут в Германию и знакомятся с ним Погодин, Титов, Мельгунов, Шевырев. В 1842 г. Одоевский прослушал курс, читанный Шеллингом в Берлинском университете, — «Философия мифологии». Одоевский заверял Шеллинга, во время одной из встреч с ним, что издание новых его сочинений ожидается «с нетерпением».

Почему именно на Шеллинге сосредоточилось внимание любомудров?

Классическая немецкая философия стала новым этапом всеобщего философского развития. Основоположником ее был И.Кант. Продолжатель его дела и второй выдающийся представитель этой философии — И.Г.Фихте. В конце XVIII и начале XIX в. подводил итоги предшествовавшим поискам и начинаниям Ф.В.И.Шеллинг. В это время творчество его переживало состояние восхождения и расцвета. Ф.Энгельс, младший современник третьего корифея классической

немецкой философии, писал о нем: «Его ум, находившийся в состоянии брожения, рождал тогда светлые, как образы Паллады, мысли... Он широко раскрыл двери философствования, и в кельях абстрактной мысли повеяло свежим дыханием природы; теплый весенний луч упал на семья категорий и пробудил в них дремлющие силы»<sup>39</sup>.

Естественно, что при данных обстоятельствах все те, кто стремился приобщиться к новейшей философии Германии и воспользоваться ее достижениями, ориентировались уже не столько на Канта и Фихте, сколько на Шеллинга. Разрабатывая дальше идеи, выдвинутые до него, Шеллинг открывал перед теми, кто находился в философском поиске, новые возможности.

Но в начале XIX в. на философском горизонте Германии появилась еще одна фигура, четвертая по счету и первая из них по значимости. В 1807 г. Г.Гегель издает «Феноменологию духа». В 1812–1816 гг. он частями публикует «Науку логики», самую идейно весомую из своих философских работ. В 1817 г. выходит в свет его «Энциклопедия философских наук», в 1820 – «Философия права». Таким образом, все основные открытия, сделанные им, книги, в которых они изложены, были представлены на суд читающей философской публики еще до 1823 г., т.е. до того, как возник кружок Любомудров.

Шеллинг продолжал творить, но его научный потенциал вырабатывался и таял, а Гегелевский, напротив, раскрывался и набирал силу.

Любомудры, однако, предпочли Шеллинга Гегелю. Причин этому было несколько.

Первоначальную информацию о немецкой философии они получили от учителей, преподавателей (М.Г.Павлова, И.И.Давыдова – прежде всего), которые

сами являлись шеллингианцами. Но достаточно ли было одного этого? Очевидно, нет. П.Н.Сакулин в своей книге об Одоевском считал, что педагоги подвели его лишь к порогу, за которым находилась философия и откуда был виден ее храм, где среди богов пребывал и Шеллинг. Но «дверь едва была приотворена. Нужно было сделать ряд самостоятельных усилий, чтобы войти в святилище»<sup>40</sup>.

Одоевский и другие любомудры, занявшись философией, вскоре ушли дальше тех, от кого они получили первые сведения о ее новейших немецких представителях. Любомудры вырабатывали собственные суждения и о философии, как таковой, и о ее конкретных творцах. Они остались, тем не менее, в круге Шеллинговых идей; естественно, что они стремились интерпретировать и применять их творчески.

При восприятии Гегеля сказывалась устойчивая традиция. Не только в России, но и в Западной Европе он долгое время продолжал считаться всего лишь учеником Шеллинга, призвание которого – следовать неуклонно по стопам учителя; стремление же его стать самобытным ведет якобы лишь к неизбежному срывам. Шеллинг трактовался как пророк, речениям которого только и следует внимать. Новых и больших свершений ждали именно от него; он постоянно обещал опубликовать новые труды, которые двинут философию дальше. И хотя публикация их откладывалась, даже на стадии сигнальных экземпляров, вера в его философское всемогущество не угасала. Как писал В.П.Боткин в своей статье «Германская литература», приверженцы шеллингианства и враги гегелизма уповали на то, что «Шеллингу стоит только выдать свою систему и от учения Гегеля останутся пыль и прах»<sup>41</sup>.

Друзья и сторонники Гегеля сожалели, что труды его не производят должного впечатления на философскую общественность. Даже «Наука логики», эта, по словам одного из приверженцев Гегеля, «книга из книг» и «совершенный шедевр человеческого духа», при ее издании не получала адекватного отклика: была она «мало распространена» и «не оценена по достоинству»<sup>42</sup>.

В 1807 г. Шеллинг стал членом Мюнхенской Академии наук, а в 1827 — ее президентом. Гегель, пытавшийся войти в состав Прусской Академии наук, избран в нее не был; один из величайших философов мира так и не стал академиком.

Научная карьера Гегеля являлась впрочем благополучной. Он не подвергался гонениям, как И.Г.Фихте, не отбывал каторги, как Н.Г.Чернышевский. Он стал вполне преуспевающим профессором. Все большее признание завоевывали и высказываемые им идеи. Все же свой научный статус Гегель рассматривал как неполноценный. Еще и в 1826 г., в общем уже незадолго до окончания жизненного пути, он относил себя к числу тех людей науки, которые «закалены в атмосфере непризнания»<sup>43</sup>.

Не был признан Гегель и любомудрием. Лишь на стадии угасания кружка наметилось здесь иное к нему отношение. После того как один из любомудров, И.В.Киреевский, побывал на его лекциях, имел личные встречи с ним и ознакомился с его работой «Энциклопедия философских наук», он пришел к убеждению, что у Гегеля можно найти «столько любопытного, сколько не представляет вся новейшая немецкая литература, вместе взятая»<sup>44</sup>. Кардинально изменить отношение к Гегелю и его философии было суждено позже — другому кружку, принявшему эстафету от общества любомудрия.

Но увлечение шеллингианством — не напрасный эпизод в истории русской философии. В числе прочего были созданы прочные предпосылки и для усвоения, а затем творческой переработки учения Гегеля.

Приверженность любознательности к шеллингианству наряду с общими имела и специфически русские признаки. Шеллингианство импонировало здесь, в частности, своей эстетической составляющей. Шеллинг активно занимался литературой и искусством. Он писал о литературах, принадлежащих разным народам и различным историческим эпохам. Он и сам был автором ряда поэтических произведений. Шеллинг имел обширные связи в художественной среде. В Мюнхенской Академии наук он включился в отделение изящных искусств. В литературе по истории философии отмечается, что здесь он «выказал себя как нельзя лучше», что как искусствовед он проявил себя «так, как никто из германских философов. Поэтому и был сделан (1808 г.) главным секретарем академии художеств»<sup>45</sup>.

Шеллинг рассматривал художественное творчество как высшую форму знания. И его суждения на сей счет оказались созвучными той ситуации, которая сложилась в России. Русской литературе, как уже отмечалось, издавна принадлежало особое место в общественном сознании; ей выпало на долю решать такие мировоззренческие задачи, которые в других странах и при иной обстановке являлись достоянием других сфер духа. Авторитет Шеллинга подкреплял и санкционировал эту объективно существовавшую тенденцию.

Из всех проявлений художественного творчества, его видов, Шеллинг выделял поэзию: именно она, по его мнению, наилучшим образом постигает мир — всепроникающее его разумное, духовное начало, равно

как и его воплощения в конкретных формах действительности. Поэт в высшей степени способен и интеллектуально созерцать этот мир, и прочувствовать его. Когда творит, он и сам, уподобляясь сфере духа, производит реальные, поэтические создания.

В 20-х гг. XIX столетия именно поэзия заняла в русской литературе ведущее положение. Гоголевский период в ее истории, когда возобладала проза, был еще впереди. Писал свои басни И.А.Крылов; как образцы этого жанра они по сию пору остаются непревзойденными. Комедия в стихах «Горе от ума» А.С.Грибоедова широко распространялась в рукописных списках. Как и предвидел А.С.Пушкин, половина ее вошла в пословицы. Расцветал гений Пушкина: печатался главами «Евгений Онегин», покоряла читателя Пушкинская лирика, в том числе — философская.

Русская поэзия много дала, еще большего от нее ждали. Суждения Шеллинга о поэзии кружок Любомудров воспринимал с воодушевлением. Подчеркивая значимость поэта, Веневитинов писал в элегии «Поэт и друг»:

«Природа не для всех очей  
Покров свой тайный подымает:  
Мы все равно читаем в ней,  
Но кто, читая, понимает?  
Лишь тот, кто с юношеских дней  
Был пламенным жрецом искусства...»<sup>46</sup>

Он утверждал также, что «поэзия неразлучна с философией», что «истинные поэты всех народов, всех веков были глубокими мыслителями, были философами и, так сказать, венцом просвещения»<sup>47</sup>.

Говорил о поэте и Киреевский: «Как мысль зовет звук, так народ ищет поэта. Ему необходим наперсник, который бы сердцем отгадывал его внутреннюю

жизнь... Поэт для настоящего что историк для прошедшего: проводник народного самопознания». Поэзия — «выражение всеобщности человеческого духа»<sup>48</sup>.

Собрания кружка были открытыми, и его частым посетителем после возвращения из ссылки в 1826 г. был А.С.Пушкин. Он прислушивался к диспутам, и сам временами принимал участие в них. Н.А.Котляревский, отмечая, что тема о поэте как высшем воплощении всей мировой сущности являлась «излюбленной» в кружке, писал о том, что компания Любомудров «приветствовала Пушкина, как воплощение своего идеала, а Пушкин нашел в ней мудрецов, которые истолковали ему его собственное назначение»<sup>49</sup>.

Шеллинг привлекал к себе русские умы также своим отношением к России. В отличие от Гегеля, который создавал идейный пьедестал, предназначенный исключительно для Прусской монархии, Шеллинг был высокого мнения о России, считал, что она способна осуществить великие и благие деяния.

Не были безразличны для русских теоретиков и философско-исторические послышки Шеллинга. Философия Шеллинга, пишет А.М.Скабичевский, заставила задумываться «о судьбе России в ряду других народов человечества. Представляя все, что существует, формой той или другой идеи безусловного разума, Шеллингова философия подвела под эту формулу и значение отдельных народностей в ходе общечеловеческой цивилизации. Каждая народность, по этой философии, есть представительница особенной идеи, которую она вырабатывает в своей жизни, доходит до выражения ее, в чем выражается самосознание народа, и затем, внося эту идею в общую сокровищницу цивилизации, сходит с исторического поприща»<sup>50</sup>.

В ходе идейного развития Шеллинга его отношение к религии и церкви не оставалось неизменным. Ранний Шеллинг являлся убежденным Спинозистом; он иронизировал по поводу личного существа, восседающего высоко в небесах; его раздражали «бесчинства теологов». Впоследствии, используя приемы богоскопательства и богостроительства, становясь мировоззренчески все «умереннее», он завершил свою идейную трансформацию «философом во Христе». Но он не был безусловно привержен к какому-либо одному религиозному направлению, господствовавшему в Германии, — протестантскому или католическому. Его религиозность, не фанатическая и ортодоксальная, но достаточно толерантная, не отталкивала от него тех, кто держался собственной конфессиональной ориентации. Пытаясь обновить нормы религии, Шеллинг не обошел стороной и православие. Русские приверженцы его, верующие, не исключали даже того, что он мог бы стать в одни религиозные ряды с ними. «Шеллинг стар, — делал свой вывод Одоевский, — а то, верно бы, перешел в православную церковь»<sup>51</sup>. Можно ли было предполагать нечто подобное от Гегеля?

О том, как осваивалась философия Шеллинга в кружке Любомудров, каким трактовкам и интерпретациям она там подвергалась, можно судить по сравнительно немногим данным, отрывочным сведениям. Их следует уподобить бледным отсветам и слабым отзвукам, видимой над водой части айсберга... Однако основные начинания Любомудров вполне очевидны.

Еще и сейчас высказываются сомнения относительно того, является ли философия наукой. Не представляет ли она собой всего лишь совокупность отвлеченных рассуждений и произвольных мнений по тем или иным вопросам общего характера?

Для Любомудров, «философия есть наука». От других наук она отличается лишь степенью своей теоретичности. Ведь и остальные науки не могут ориентироваться на сугубую приземленность и чистый эмпиризм. «Чем более наука привела частные случаи в общую систему, тем ближе она к совершенству»<sup>52</sup>. Каждая наука занимается избранным ею предметом, изучает законы явлений, ему свойственных. Для философии же одна из ее задач — «познание самого познания». Именно вследствие особенной широты предмета, постигаемого ею, она и является «наукою важнейшею», «наукою премудрости», «наукою наук».

Любомудры были уверены, что философия будет содействовать развитию русской литературы, науки. Да и самому русскому обществу будет она полезна — организует его мышление, разовьет его силы...

Признавая свою идейную зависимость от шеллингианства, Любомудры утверждали, что «присвоение» умственных богатств той страны, которая в сфере философии опережает остальные, — это лишь «первый шаг» на путях к развитию собственной. Сама по себе немецкая философия не заменит русской и поэтому «вкорениться у нас не может. *Наша философия должна развиться из нашей жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов нашего народного и частного быта. Когда и как — скажет время...*»<sup>53</sup>.

Какой-либо собственной, оригинальной философской системы Любомудры не создали. Тем не менее, некоторые идеи Шеллинга, особенно свойственные ему элементы диалектики, они пытались, с большей или меньшей удачливостью, применить к исследованию русских реалий. Можно отметить их размышления о развитии и противоположностях, соотношении общего и особенного, отдельного.

Любомудры подчеркивали, что действительность находится в постоянном развитии и, чтобы понять ее, нельзя забывать об этом. Ко всему ныне существующему нужен исторический подход; «направление историческое обнимает *все*». Прогнозы грядущего, стремление к лучшему, так свойственные русской мысли, не должны опираться на безотчетные надежды или скептицизм; «семена *желанного будущего* заключены в *действительности настоящего*»<sup>54</sup>.

Застойные явления в умственной жизни России тревожили любомудров больше, чем совершаемые в процессе идейного поиска ошибки. Споры и несогласия, столкновения противоположных мнений продуктивны; «самое противоречие производит некоторого рода движение, из которого, наконец, возникает истина»<sup>55</sup>.

Задолго до любомудрия в русском общественном сознании делались попытки прояснить историческое предназначение России, принадлежащее ей место в общей совокупности народов и государств. Кажется, ни одна философия в мире не занималась так много судьбами собственной страны, как русская. Подобный интерес был свойствен ей и в средние века, и в новое время. Любомудры, воспользовавшись положениями шеллингианства, придали этим поискам новый вид. Заданная проблема рассматривалась ими в плане соотношения общего и отдельного, особенного. Предлагалось считать каждый народ «лицом отдельным»; он решает предназначенные человечеству общие исторические задачи, предпринимая усилия, «ознаменованные печатью особенного характера»<sup>56</sup>.

Самые краткие сведения о том, как в любомудрии трактовалось участие в общем деле России и русского народа, можно почерпнуть из статьи Веневи-

тинова «О состоянии просвещения в России», датированной 1826 г. и напечатанной впервые в его сочинениях в 1831 г. под заглавием «Несколько мыслей в план журнала». Более подробно раскрыты сходные установки в статьях Киреевского, относящихся к концу 20-х гг. и самому началу третьего десятилетия XIX в., — «Обозрение русской словесности 1829 года», «Девятнадцатый век», «Обозрение русской литературы за 1831 год».

«...Обратимся к России, — предлагает Веневитинов, — и спросим: какими силами подвигается она к цели просвещения? Какой степени достигла она в сравнении с другими народами на сем поприще, общем для всех?» Ответ звучит достаточно пессимистично. Если у народов, заявивших в истории о своей самостоятельности, просвещение развивалось из собственного начала и не теряло «отличительного характера», то «Россия все получила извне»<sup>57</sup>. Она не следовала своему естественному ходу; ей присуще «чувство подражательности». Она не может похвалиться «ни одним памятником», отмеченным свободным энтузиазмом и истинной страстью.

«Каждая эпоха человеческого бытия, — констатирует Киреевский, — имеет своих представителей в тех народах, где образованность процветает полнее других»<sup>58</sup>. В ходе истории лидирующие функции переходят от одного народа к другому или от одной группы народов — к другой их группе. Новые представители всемирной истории продолжают дальше то, чем закончили предшественники. Но, похоже, что народы Европы, дотоле управлявшие судьбами человечества, утрачивают свой потенциал. И надежд на будущее некому оправдать, кроме России. Но когда и как это может совершиться? «Скоро ли образованность наша возвы-

сится до той степени, до которой дошли просвещенные государства Европы?»<sup>59</sup>. Как известно, прежде, чем превзойти, нужно сначала сравняться.

Россия помнит себя исторически уже тысячу лет. Не каждое из государств, просвещенных и образованных, может похвалиться столь давней историей. Но, при долгой жизни, просвещение России «едва начинается», причем и это начальное просвещение — не следствие внутреннего развития и собственных усилий; «оно пришло к нам извне»<sup>60</sup>. Каковы же причины подобного отставания? Киреевский перечисляет их.

Странами Европы были усвоены достижения древнего Рима; этого наследия «недоставало нашему развитию». На средневековом Западе приобрели независимость и стали необходимым элементом европейского образования города. В России такие городские центры, как Новгород и Псков, были «задавлены» более сильным, но менее просвещенным соседством.

Церковь на Западе, усвоившая многое из античной культуры и сильная политически, стала созидующим компонентом и средоточием европейского развития; «влияние нашей церкви во времена необразованные не было ни так решительно, ни так всемогуще, как влияние церкви римской»<sup>61</sup>.

Несколько веков продолжалось на Руси ордынское иго, создававшее препятствия на путях ее развития. Европа подобного бедствия не испытала. Избавление страны от ига также сопровождалось издержками. Оно могло состояться только через соединение различных ее составляющих. Но это надолго оставило Россию в «тяжелом закоснении» и «оцепенении»; материальная сила приобрела «слишком большой перевес» над нравственной. Впрочем, объективный характер этого про-

цесса очевиден. «Ибо теперь даже разделите Россию на такие уделы, на какие она разделена была в XII веке, — и завтра же родятся для нее новые татары, если не в Азии, то в Европе»<sup>62</sup>. Слова эти вполне подходящи не только для XIX, но и для XXI в.

Наконец, Европа пережила Возрождение; она вновь обратилась к своим «умственным праотцам» — Греции и Риму и, руководствуясь классическими образцами прошлого, преобразовала свою политическую и духовную жизнь, архитектуру, живопись, ваяние и науку.

Киреевский, и это вполне естественно для того времени, не касается экономической подосновы политической и культурной истории, но сами по себе явления, отмеченные им, реальны и их значимость в истории Запада и России подтверждена исторической наукой. Какие, однако, выводы из всего этого делает он, прогнозируя будущее? Возложить ли надежды, по его мнению, на внутренние возможности или получить искомое опять-таки «из Европы», от «просветившихся прежде нас»?

Наше просвещение, как и всякое иное, считает он, имеет свои особенности, но «у нас искать национального — значит искать необразованного; развивать его на счет европейских нововведений — значит изгонять просвещение»<sup>63</sup>. «Китайская стена» по-прежнему отделяет Россию от Европы; в ней пробиты лишь «некоторые отверстия»; она «все еще стоит высоко и мешает»<sup>64</sup>. Но нам нет смысла переживать сызнова всю прежнюю историю Европы. Поэтому следует далее и в большей степени заимствовать новое европейское просвещение и внедрять его у себя.

Много внимания уделяет Киреевский и личности Петра I — знаковой фигуре совершенных страной заимствований. Первый российский император для

него — «великий создатель новой России», «основатель» ее жизни и «родоначальник» умственного развития. Именно ему «обязаны» мы тем просвещением, которое ныне имеем и которое является основанием «нашего будущего благоденствия»<sup>65</sup>.

Таким образом, в работах будущего славянофила предпосылки будущего западничества — налицо. Но в недрах любомудрия появились намеки и на его антипод — грядущее славянофильство.

В написанном в начале 1860-х гг. примечании к «Русским ночам», своему философскому роману, Одоевский свидетельствует, сколь неоднозначно понимались некоторые явления любомудрием: «...кипели тысячи вопросов, сомнений, догадок — которые снова, но с большею определенностью возбудились в настоящее время; вопросы чисто философские, экономические, житейские, народные, ныне нас занимающие, занимали людей и тогда, и много, много выговоренного ныне, и прямо, и вкривь, и вкось, даже недавний славянофилизм, — все это уже шевелилось в ту эпоху, как развивающийся зародыш»<sup>66</sup>.

Нельзя не обратить внимания на направленность некоторых философских исканий самого Одоевского в то время. Он явно отмежевывается от различного рода подражаний и подражателей. Ему, например, не по душе тот, кто являлся «холодным подражателем своих предшественников»<sup>67</sup>. Он иронизирует по адресу «подражателей подражателей», которые, по его мнению, «похожи на многократный отголосок, повторяющий звуки с постепенным ослаблением»<sup>68</sup>. Он пишет о том, что «уму человеческому предназначен полный круг действия». Векам и народам принадлежат те, кто дополняет этот круг «выражением новых мыслей и

чувств»<sup>69</sup>. Прочной славой между согражданами пользуются не те, кто подражает, а те, кто дополняет что-либо, в чем ощущается отставание.

Но непосредственными преемниками любомудров западники и славянофилы не стали, хотя и испытали их влияние. Унаследовал оставленное ими место иной кружок.

## КРУЖКИ СТАНКЕВИЧА—БЕЛИНСКОГО И ГЕРЦЕНА—ОГАРЕВА

Распад общества Любомудров совпал со становлением двух новых кружков, вошедших в историю русской философии с именами Станкевича—Белинского и Герцена—Огарева. Оба они датируются 1831 г.

Организатором первого из них был Н.В.Станкевич. Имя его пользуется известностью — и не только среди литераторов, философов. Одна из улиц в центре Москвы, бывший Большой Чернышёвский переулок, с 1922 г. носила его имя — вплоть до очередного ее переименования в 1993 г. в Вознесенский переулок.

Между тем Станкевич не мог претендовать, и не претендовал, на то, что внес существенный вклад в философию, науку, литературу или искусство. Было бы неверно утверждать, что он и не пытался этого сделать. Он начал печататься еще в юности. Среди изданного им — статьи, стихотворения, пародии, даже трагедия в стихах — «Василий Шуйский». Не все его сочинения были им подписаны, и не все то, что вышло из-под его пера, установлено.

Но это наследие его, в общем, не оценивается высоко. П.В.Анненков, немало потрудившийся над биографией и творчеством Станкевича и получивший признание за это у современников и потомков, находил, однако, его трагедию «плохой» и напоминал, что сам

автор, разочарованный в ней, скупал ее экземпляры и уничтожал их. Анненков, не знакомый со Станкевичем лично, но хорошо знавший лиц из его окружения, свидетельствует, что и во многих других своих публикациях он «сильно раскаивался потом»<sup>70</sup>.

Остановливаясь на различных аспектах своего творчества, Станкевич проявлял самокритичность. Станкевич заявлял, что он «не поэт» и не имеет «притязаний на звание художника», что «для огромных ученых занятий» у него «нет терпения, нет сил»<sup>71</sup>.

Подлинное свое призвание Станкевич проявил в кружке, в причастности к его созданию, существованию. Он писал: «Кроме очень натурального желания сблизиться с человеком, которого образ мыслей вполне разделяешь, желания быть в своей сфере, слушать и говорить, что хочется, — я имею причины считать подобные сближения долгом для себя. Они поддерживают мою деятельность, сохраняют во мне энергию»<sup>72</sup>.

Именно как руководитель кружка, в котором приняли участие и идейно выросли значительные культурные силы, Станкевич и приобрел общественное признание.

Что же предопределило то, что он стал объединяющим центром для людей, отличающихся творческой оригинальностью, достаточно различных по характерам и духовным склонностям?

Впечатляла его приверженность к философии. Сам он, правда, не считал себя всецело причастным к этой отрасли знания. «...Философию, — говорил он, — я не считаю моим призванием; она, может быть, ступень, через которую я перейду к другим занятиям...»<sup>73</sup>. Но сознавая ее значимость в общей системе познания, он полагал, что прежде всего «должен удовлетво-

ритель этой потребности»<sup>74</sup>. Станкевич подчеркивал: «Я не думаю, что философия окончательно может решить все наши важнейшие вопросы, но она приближает к их решению; она зиждет огромное здание, она показывает человеку цель жизни и путь к этой цели, расширяет ум его»<sup>75</sup>.

Философия в кружке, где соединились не одни лишь философы, благодаря Станкевичу сохраняла общий интерес, являлась для всех главным делом. «Философия, — заявлял Станкевич, — не есть наука в ряду наук, но высочайшая из всех, служащая им основанием, душою и целью»<sup>76</sup>. Станкевич определял в кружке направления философского поиска и философские ориентиры, те философские фигуры в истории и современности, которые следовало иметь в виду, избирая собственные пути.

Сплачивали кружок и некоторые черты, присущие индивидуальности самого Станкевича. По словам Б.Н.Чичерина, он воздействовал на окружающих «своим словом и обаянием своей личности»<sup>77</sup>.

Первейшее предназначение кружка — обсуждения, полемика, споры. Важно было направить их в определенное русло и не допустить, чтобы поиск истины сопровождался ожесточением участников друг против друга. В этом отношении Станкевич, как руководитель кружка, был безупречен. Он не только умел вести дебаты, но и задавал в них тон, подавал пример. В литературе о Станкевиче особо отмечается эта сторона его деятельности: «Никто не возражал и не спорил благороднее, гуманнее, прибавим — великодушнее Станкевича... У Станкевича не было и признака хитрой изворотливости мысли, желания захватить другого врасплох, жадности поразить и унижить противника — всех

этих темных качеств, делающих из каждого спора какую-то печальную арену... Он принимал мнение противника всегда с лучшей, выгоднейшей стороны его, и не мог представить себе возможности обойти его сзади или подкрасться к нему тайком»<sup>78</sup>. Само присутствие Станкевича повышало уровень нравственной атмосферы диспута.

Даже в кружке, состоявшем из интеллектуалов, Станкевич выделялся своей образованностью. Он знал русскую и западноевропейскую культуру, умел находить и выделять здесь важное и интересное.

Начавший складываться среди студентов Московского университета, кружок рос и пополнялся. Среди его участников – и те, кто посвятил себя философии, и те, кто считал, что она им, историкам, филологам, писателям, поэтам, необходима. В истории русской философии имена некоторых посетителей кружка не могут быть забыты.

В 1833 г. сблизился с кружком Станкевича В.Г.Белинский. Исключенный в 1832 г. из университета за свои левые взгляды, он на собраниях кружка, в ходе широкого обмена знаниями и мнениями, быстро пополнил незавершенность своего образования, особенно в сфере литературы и философии. Уже в 1834 г. в десяти номерах московской газеты «Молва» он поместил серию своих статей под общим названием «Литературные мечтания». Здесь он показал себя не только литературным критиком, обратившим на себя всеобщее внимание, но и философом. Белинский, как философ, развил свое дарование в кружке Станкевича. В.Ф.Одоевский находил его одной из «высших философских организаций», встреченных им в течение жизни.

В 1835 г. Станкевич привлек к работе кружка М.А. Бакунина, офицера, незадолго до этого окончившего Артиллерийское училище. Служба в армии не устраивает его, он выходит в отставку и посвящает себя изучению философии. Постепенно он выдвигается в число теоретиков и идеологов кружка. Один из современников так характеризует Бакунина того времени: «Ум в высшей степени спекулятивный, способный проникать во все философские тонкости и отвлечения, Бакунин владел при этом удивительной памятью и диалектическим даром»<sup>79</sup>.

Еще будучи студентом Московского университета, к кружку присоединился М.Н. Катков. Кружок видел и ценил в нем «замечательное литературное дарование и большое расположение к философским занятиям»<sup>80</sup>. Продолжал он сотрудничать здесь и после окончания университета.

Философски вырос в кружке В.П. Боткин. Сын торговца чаем, он и сам вынужден был заниматься коммерцией. По образному выражению Б.Н. Чичерина, Боткин, «сидя в амбаре у отца, страстно изучал философию»<sup>81</sup>. В трудные для Боткина годы кружок стал для него идейной опорой. Порвать же с миром торговли полностью и безвозвратно он смог лишь после смерти отца.

Свой путь в философию начинал в кружке Станкевича К.С. Аксаков. Он стал посещать кружок, обучаясь на 1-м курсе Московского университета, и, как вспоминал он впоследствии, «решительно каждый вечер проводил там»<sup>82</sup>. Кружок навсегда запомнился ему как «замечательное явление в умственной истории нашего общества»<sup>83</sup>.

Много внимания уделял философии Т.Н. Грановский, историк по призванию и роду занятий. Бывало даже, что он оставлял «на несколько времени... исклю-

чительное занятие историей — для поэзии и философии»<sup>84</sup>. Он говорил в 1838 г: «...необходимость философии для меня я час от часу более и более чувствую»<sup>85</sup>. Он полагал, что не овладев вполне философией не сможет далеко продвинуться и в избранной им профессии: «Только по достижении этой цели могу я сделать что-нибудь хорошее — по моим требованиям — для истории»<sup>86</sup>. В результате своих экскурсов в философию и обсуждений ее проблем с коллегами по кружку Грановский наряду с историей профессионально овладел по крайней мере одной из философских дисциплин — философией истории.

Среди других участников кружка, приобретших известность в русской культуре, — И.П.Клюшников и В.И.Красов — поэты, С.М.Строев — историк, О.М.Бодянский — филолог-славист, К.А.Коссович — востоковед, И.И.Панаев — писатель...

В 1837 г. Станкевич уехал за границу лечиться. Но кружок после его отъезда не распался; он продолжал функционировать. Руководителем кружка становится Белинский, и «кружок Станкевича» превращается в «кружок Белинского». Как свидетельствует И.И.Панаев, его посетитель, здесь все, как и прежде, «погружались или пробовали погружаться в философские отвлеченности»<sup>87</sup>. Но и Станкевич в жизни данного сообщества по-прежнему много значил. «Над этим кружком невидимо парила тень Станкевича. Каждый благоговейно вспоминал об нем»<sup>88</sup>. В кабинете Белинского среди портретов людей наиболее им чтимых, находилось акварельное изображение Станкевича.

Белинский продолжал в кружке дело, начатое Станкевичем. А.Н.Пыпин, обращая внимание на одаренность Белинского мыслью, чувством, нравственной

энергией, его влияние на литературное и общественное сознание, резюмировал: «Это было одно из тех любопытных явлений, где исторический процесс выдвигает своих деятелей какою-то будто стихийною силою, и где вследствие того самая деятельность лица получает значение исторического факта и прочного бесповоротного приобретения для общества»<sup>89</sup>.

Кружок географически раздвигал границы и увеличивал свой ареал. В 1839 г. Белинский переехал в Петербург и стал сотрудником журнала «Отечественные записки». Там вокруг него собирались петербургские единомышленники, проявлявшие интерес к литературе и философии. С оставшейся в Москве частью кружка наладилась тесная связь — через обмен письмами и поездками.

Создалась ячейка кружка и за границей. Станкевич вовсе не собирался из-за болезни пребывать в бездействии. Встречавшийся с ним в Германии и Италии И.С. Тургенев вспоминал, что он никогда не слышал от Станкевича жалоб на здоровье; о болезни он упоминал в шутовском тоне; он не хандрил и «дух его никогда не падал»<sup>90</sup>. Станкевич посещал философские курсы в Берлинском университете, также обучался у германских ученых приватно. Он находился в постоянном общении с командированным за рубеж Грановским. Своими мыслями и впечатлениями Станкевич делился с оставленной им в России аудиторией. Ожидалось, что после излечения он возвратится на родину. Этого, однако, не случилось. Он умер в Италии в 1840 г.

Преемственные отношения между обществом любителей и кружком Станкевича находили признание и среди участников кружка и в исследованиях, посвященных истории русской философии<sup>91</sup>. Кружок

Станкевича первоначально непосредственно следовал по пути своего предшественника, но вскоре придал своим философским поискам новое направление.

Было начато с того, на чем остановились любомудры, — с Шеллинга и шеллингианства. Шеллинг и его учение были приняты и трактовались как высшая ступень в развитии философии. Утверждалось: это — такая философская система, которую трудно превзойти; «может быть, еще будут системы; но, кажется, полнее, смелее, выше этой едва ли будет»<sup>92</sup>. Помимо Шеллинга видное место в истории философии отводилось Канту. Кант, однако, привлекался для того, чтобы лучше понять, оценить и освоить то, что сказано Шеллингом. По мнению Станкевича, Кант — это «основание», на котором зиждется вся немецкая философия нового времени. И для того, чтобы идеи Шеллинга не оставались для его русских приверженцев лишь «горячим убеждением», но были бы возведены также «на степень знания», основание это надо изучить «хорошенько». Без Канта не постичь до конца Шеллинга.

В 1833 г. Станкевичем создана «Моя метафизика», нечто вроде философского манифеста возглавляемого им кружка. Здесь излагает он свое понимание некоторых философских проблем — в духе шеллингианства. Данное сочинение позволяет судить о том, чем привлек к себе Шеллинг Станкевича и его кружок.

Это, прежде всего, — диалектика. Она позволяет понять природу в развитии, жизнь ее как «непрерывное творчество». Хотя все рожденное в ней умирает, но ничто не погибает, не уничтожается; «разрушение в природе есть переходение из одного состояния в другое. Смерть одного звена природы есть рождение другого»<sup>93</sup>.

Нельзя согласиться с тем, что в природе действует независимая от нее особая творящая сила. Природа — не безжизненное тело, для одушевления которого нужно что-то внешнее, чуждое. Сама природа «есть Сила, Жизнь, Творчество»<sup>94</sup>.

В духе шеллингианства жизнь природы трактуется как сопряженная с «разумением». Однако особо подчеркивается следующее: «Я назвал жизнь разумением; я не отрицаю в ней этого, но хочу доказать, что это разумение есть законы, составляющие сущность жизни, самую жизнь...»<sup>95</sup>.

Кружок Станкевича вскоре, однако, увидел того, кто стоял выше Шеллинга. Новым его избранником стал Гегель. Во 2-й половине 1830-х гг. Станкевич обращал внимание своих коллег, в том числе Белинского и Бакунина, на необходимость изучения философии Гегеля по подлинным его сочинениям. Но уже и ранее Гегелевские идеи по различным изложениям и пересказам были известны кружку. Гегелизм становился неотъемлемой составляющей русской философской культуры.

Еще в первом своем значительном произведении — «Литературных мечтаниях» — Белинский показал свое знакомство с Гегелевской философской системой. Он писал здесь о том, что все бытие беспредельного мира «есть не что иное, как дыхание единой, вечной *идеи* (мысли единого, вечного бога), проявляющейся в бесчисленных формах, как великое зрелище абсолютного единства в бесконечном разнообразии... Для этой *идеи* нет покоя: она живет беспрестанно, то есть беспрестанно творит, чтобы разрушать, и разрушает, чтобы творить... *Идея* живет... Она мудра, ибо все предвидит, все держит в равновесии... Бог создал *человека* и дал ему ум и чувство, да постигает эту идею своим умом и знанием...»<sup>96</sup>.

В сознании и сочинениях Белинского, как и у всего кружка, представления Шеллинга и Гегеля, тем более те из них, которые были между собой родственны, какое-то время сосуществовали, равно являлись действенными, но, в конечном счете, гегелизм стал явно преобладать над шеллингианством и окончательно взял над ним верх. Положение же о том, что в движении, развитии «единой вечной идеи состоит жизнь мира», повторялось и впоследствии, когда Белинский и его идейные друзья являлись уже вполне правверными гегельянами. Считалось, что задача философии и «есть открытие, сознание этого движения идеи»<sup>97</sup>.

Белинский и далее, как это было уже в «Литературных мечтаниях», излагал философию в сочетании с литературной критикой, в ее контексте. Этот путь философских исканий становится традиционным для русской философии. Но гегелизм стремились донести до читателя также и в сочинениях, философских по самой их форме. Такова была работа Бакунина «О философии», опубликованная в журнале «Отечественные записки» в 1840 г. Здесь философия Гегеля была представлена русскому читателю в систематическом виде и в доступной для восприятия форме.

Как ранее, изучая Шеллинга, так теперь, перейдя к Гегелю, кружок вдохновлялся представленными здесь проблемами диалектики. Привлекали внимание содержащиеся в гегелизме идея развития, возможности познавать мир, категория противоположностей, предусматривающая их единство и борьбу. Ознакомившись с постулатом Гегеля о разумности и действительности, кружок переосмысливал социальные принципы, разделявшиеся прежде. Отныне неприятие существующей действительности воспринималось как «дикая вражда»

с общественным порядком «во имя абстрактного идеала общества, оторванного от географических и исторических условий развития, построенного на воздухе»<sup>98</sup>. «Прекраснодушие» подвергалось «гонению», ему противопоставлялась действительность.

Гегелизм прочно внедрил в философское сознание представление о неслучайном характере изменений, совершающихся в социальном мире, о том, что перемены эти не являются следствием субъективного произвола. Вместе с тем формула о разумности и действительности, узко и догматически воспринятая, породила своего рода социальное верноподданничество. Любая действительность рассматривалась как соответствующая разумному началу, как всегда и вполне обеспеченная исторически, а потому требующая поддержки; исключалось какое-либо и чье бы то ни было разрушительное в нее вмешательство. Она принималась как нечто безусловно данное.

Именно так и трактовалась проблема разумности и действительности, поднятая Гегелем, в кружке.

В 1886 г. в «Людвиге Фейербахе» Ф.Энгельс, сам прошедший школу Гегеля, писал об этой формуле: «...действительность по Гегелю вовсе не представляет собой такого атрибута, который присущ данному общественному или политическому порядку при всех обстоятельствах и во все времена... По мере развития, все, бывшее прежде действительным, становится недействительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность. Место отмирающей действительности занимает новая, жизнеспособная действительность, занимает мирно, если старое достаточно рассудительно, чтобы умереть без сопротивления, — насильственно, если оно противится этой необходимости»<sup>99</sup>.

В 1830-х гг. молодым русским философам не суждено было постичь всю глубину Гегелевской концепции (тем более что и сам Гегель — вследствие житейских обстоятельств — не стремился придать ей полной ясности). Прозрение пришло к ним через несколько лет, к началу следующего десятилетия, — как результат неустанных теоретических усилий.

Первоначально же «полное доверие» к Гегелю отождествлялось со «стремлением к истине»<sup>100</sup>. Философия его воспринималась как «мирообъемлющая» и «последняя» философия текущего столетия<sup>101</sup>. Проблема разумности и действительности обсуждалась и постигалась устно и в переписке. Наибольшее звучание приобрела она у Белинского, который вынес ее на страницы печати и привлек к ней внимание русской общественности.

В одной из своих статей, «Менцель, критик Гёте», Белинский следующим образом разъяснял суть вопроса: «Все, что есть, то необходимо, разумно и действительно. Посмотрите на природу... и увидите в ее бесконечном разнообразии удивительное единство, в ее бесконечном противоречии удивительную гармонию... Если мир природы, столь разнообразный, столь, по-видимому, противоречивый, так разумно действителен, то неужели высший его — мир истории — есть не такое же разумно действительное развитие божественной идеи...? И однако ж есть люди, которые твердо убеждены, что все идет в мире не так, как должно»<sup>102</sup>. Себя и своих коллег Белинский, разумеется, исключал из их числа.

Логическим следствием подобных трактовок разумного и действительного явилось, по мнению русских последователей Гегеля, примирение с действительностью; тем более что и сам Гегель подавал в этом

случае пример, мирясь с действительностью прусской. Примирение с действительностью русской — это применение общих принципов, как они были поняты, к еще одному из конкретных явлений социального мира.

О Белинском, полно и последовательно выразившим подобное «примирительное» убеждение, А.И.Герцен писал: «Он веровал в это воззрение и не бледнел ни перед каким последствием, не останавливался ни перед моральным приличием, ни перед мнением других, которого так страшатся люди слабые и не самоубытные, в нем не было робости, потому что он был силен и искренен; его совесть была чиста»<sup>103</sup>.

В трактовке руководителя и идеолога рассматриваемого кружка любая власть всегда оправдана. Она не только разумно-действительна, но и сакральна. Помимо философских понятий в систему доказательств включается компонент и давний догмат христианства: «Нет власти, которая бы не была от бога, но всякая власть от бога — говорит священное писание, и эти слова заключают в себе глубокую мысль и непреложную истину»<sup>104</sup>.

Царь признается «наместником Божиим», а его власть, охватывающая собой и соединяющая все частные воли, — преобразованием «единодержавия вечного и довременного разума»<sup>105</sup>. Царская власть направляет каждый шаг русского народа, предопределяет собой все развитие его жизни. Нечего и толковать о необходимости безусловного повиновения этой власти, что само собой разумеется; «нет, есть нечто важнее и ближе к сущности дела: это — привести в общее сознание, что безусловное повиновение царской власти есть не одна польза и необходимость наша, но и высшая поэзия нашей жизни...»<sup>106</sup>. Имеется «разумное право» гордиться любовью к царю, безграничной ему преданностью.

Противостояние верхов и низов общества, борьба между ними исключаются из истории, в частности — русской. Она не имеет ничего общего с подобными взглядами и напоминает собой скорей социальную идиллию. В России «отношение... высших сословий к низшим *прежде* состояло в патриархальной власти первых и патриархальной подчиненности вторых, а *теперь* в спокойном пребывании каждого в своих законных пределах и еще в том, что высшие сословия *мирно* передают образованность низшим, а низшие *мирно* ее принимают»<sup>107</sup>.

Общепризнанно, что Белинский обладал редким художественным чутьем. Его эстетические оценки современных ему произведений, как правило, пережили то время, когда они были высказаны, и не были отвергнуты и опровергнуты. Неизбежным, однако, являлось и то, что на восприятии этих произведений сказывалось влияние общих, мировоззренческих, философских воззрений. Попытки видеть в любой окружающей действительности разумность и мириться с ней имели свои последствия и здесь. Белинский утверждал, что произведение искусства, если оно является истинно художественным, воздействуя на человека, «примирает его с действительностью, а не восстанавливает против нее»<sup>108</sup>. Даже Ф. Шиллер утрачивает симпатии Белинского на той стадии, когда последний «мирится» с действительностью.

Сатире он вообще отказывал в принадлежности к сфере искусства и в праве претендовать на то, что сатирическое произведение может быть художественным.

«Примиренчество» пропагандировалось и другими знатоками Гегелевской философии — Бакуниным, Катковым... Но все же в центре внимания оказались вы-

ступления Белинского, приобретшего к этому времени авторитет и популярность и воздействовавшего на значительную читательскую аудиторию.

Но «примирение» явилось и камнем преткновения для кружка. Часть его, разделявшая концепцию разумности и действительности в общем ее виде, проявляла неуверенность, когда речь заходила о ее применении к условиям их собственной страны.

Анненков в своих воспоминаниях писал о том, что «упоение» Гегелевской философией было в кружке «безмерным», что человек, не знавший Гегеля, для него просто не существовал. Но даже при такой настроенности кружок, следуя за Белинским и считая его учителем, «чувствовал беспокойство» и «сильно недоумевал», хотя и не в состоянии был ясно прозревать несостоятельность тех положений и выводов, которые ему предлагались. Невольно он «обращал глаза назад, к прежнему Белинскому 1835 года»<sup>109</sup>.

Проблема выходила далеко за пределы кружка. Грановский в конце 1839 г. в переписке упоминал о том, что читать некоторые статьи Белинского «больно и горько», что ему приходится защищать его — из-за «поклонения действительности» — от упреков «в подлости»<sup>110</sup>.

Естественно, что принятие системы Гегеля в ее многообразии и целостности как и некоторых элементов, привнесенных в философию его непосредственными предшественниками, не оставило без внимания основной вопрос философии. Идеалистическая линия в его решении была продолжена в рассуждениях участников кружка, в том числе — в публичных, печатных.

Выражалось несогласие с теми философскими системами, которые за основу своих умозрений берут не идею, а явление природы, выводят идеи из фактов вме-

сто того, чтобы факты выводить из идей. Но в таком случае «материя будет началом духа, а дух рабом материи. Так и было в осьмнадцатом веке, этом веке опыта и эмпиризма. И к чему привело это его? К скептицизму, материализму, безверию, разврату и совершенному неведению истины при обширных познаниях»<sup>111</sup>.

В этом плане, как частный случай, обосновываются принципы философии истории и эстетики. «Всякое проявление духа, как известная степень его сознания, есть прекрасно и велико; но видимая вселенная, будучи бесконечною, живет динамически и механически, сама не зная этого, и только в человеке — этом отблеске божества — дух проявляется свободно и сознательно, и только в нем обретает он свою субъективную личность. Прошедши через всю цепь органического обособления и дошедши до человека, дух начинает развиваться в человечестве, и каждый момент истории есть известная степень его развития, и каждый такой момент имеет своего представителя»<sup>112</sup>.

То, что трактовки идеализмом (в том числе объективным, абсолютным) данного вопроса (о соотношении материального и идеального) близки к религиозным, осознавалось и даже подчеркивалось. «Сущность жизни в зерне жизни, а это зерно — божественная идея, из сферы возможности переходящая в сферу действительности, из *небытия* осуществляющаяся в *бытие*, по глаголу священного писания: «Бог создал мир сей из *ничего*...»<sup>113</sup>.

Кружок вслед за Гегелем отстаивал единение религии и философии. Но, как это было и у немецкого идеалиста, религия принималась не в каком-либо конфессиональном ее варианте. Да и само единение этих двух форм общественного сознания не соответствова-

ло тогдашним воззрениям русского православия, считавшего, что лишь оно само, а не какая бы то ни было философия, вправе осуществлять мировоззренческие функции, что вообще вполне можно обойтись без философии. Эта ее позиция разделялась и проводилась в жизнь государственной властью.

Станкевич, сопоставляя религию и философию, не считал эти идейные явления равнозначными. При постижении мира они обладают не одинаковыми возможностями. Религия для него – «стремление», философия же – «обладание». Упрочить складывающееся убеждение в состоянии одна лишь философия.

Сама религия, в его понимании, не тождественна с исторически данной, тем более – официальной, приобретшей признание и поддержку сверху. Она не является церковной. Станкевич писал: «...моя вера, если так можно назвать ее, требует другого храма...»<sup>114</sup>. Его оскорбляет то, что, исполняя религиозные таинства, он как бы уравнивает себя «с презренными тварями, которые отбывают говенье по долгу службы!»<sup>115</sup>.

Не тривиально воспринимаются им религиозные понятия и образы, в том числе и такие, которые являются для христианства определяющими и представляют собой его суть. В их трактовке находят себе место также метафора, аллегория.

Бог необходим ему как творческое, созидательное начало действительности, его антипод – как начало деструктивное, разрушительное. «Конечно, этот враждебный дух – не загадка в XIX веке. Он не рогат и без хвоста! Не бегаёт черным пуделем и не берет кровавых росписок. Мы сами создаем себе демона-мучителя, мы и мир, который губит или все прекрасное в

душе человека, или его самого!»<sup>116</sup>. Человек состоит из атомов, которых соединило Солнце. Душа же его — рефлексия, отражение.

Религиозные размышления и искания не чужды и Бакунину. Одно время он намерен был даже создать некое религиозное братство. Но и его религиозность имела мало общего с христианской, в частности православной, ортодоксией. «Мы — не христиане и не язычники, а бог знает что такое...»<sup>117</sup>, — говорит он Станкевичу в своем письме от 13 мая 1839 г., не сомневаясь в его сочувственном согласии с этим.

Белинский с раннего возраста являлся, по его собственным словам, «безбожником и кощуном». Сочинения Ф.М.Вольтера он относил к тем книгам, на которых был воспитан. В январе 1830 г., будучи студентом Московского университета, он давал отповедь М.И.Бельнской, своей матери, которая советовала ему соблюдать нормы религии: «...право, подобные увещания для меня не всегда приятны и могут мне наскучить... Вы хотите из меня сделать благочестивого, странствующего пилигрима и заставить меня предпринять благопохвальное путешествие по московским церквам, которым и счета нет. Шататься мне по оным некогда... И потому прошу Вас уволить меня от нравочений такого рода: уверяю Вас, что они будут бесполезны»<sup>118</sup>. В драматическом произведении «Дмитрий Калинин», над которым Белинский работал в 1830—1831 гг., бог христианства трактовался как тиран, посылающий людей в их земную жизнь подобно колодникам на каторгу.

Примирение с действительностью сопровождалось примирением с религией, как частным ее проявлением. В публикациях Белинского наряду с философски-

ми терминами появляются и религиозные: бог, провидение, священное и т.п. Особое внимание уделяется им «Евангелию», книге, в которой «все сказано», «все решено», книге «вечной истины», «святой», после которой не остается в душе никаких сомнений. «Весь прогресс человечества, — по мнению Белинского, — все успехи в науках, в философии заключаются только в большем проникновении в таинственную глубину этой божественной книги, в сознании ее живых, вечно непреходящих глаголов»<sup>119</sup>. Но даже в этот, примиренческий, период его творчества приобретенная им на время религиозность — не однозначна, как и у других участников кружка, с религиозностью церковной, ортодоксальной.

1840 г. стал переломным в деятельности кружка. Недовольство действительностью с психологического уровня, на котором оно теплилось, перешло на теоретический. Оно было осознано и определено. Решающей при этом явилась позиция Белинского.

В письме к В.П.Боткину от 13 июня 1840 г. Белинский следующим образом объяснял изменения, происшедшие в его взглядах. Переехав в Петербург и включившись в работу журнала «Отечественные записки» (а к нему стекалась обширная информация), он очутился с обществом «лицом к лицу». Прежняя жизнь кружка представилась ему — в этом плане — существованием «на необитаемом острове». «Зрелище общества», явленное ему без прикрас и предвзятых о нем мнений, его, наблюдателя, «убило». Эту действительность он стал «по праву» ненавидеть и презирать. Бездействие в таких условиях представилось ему «позорным».

На Белинского и весь кружок воздействовали и другие факторы.

Со 2-й половины 30-х гг. в среде последователей Гегеля совершалась внутренняя дифференциация. Оформляются левое и правое гегельянство. Левое, или младогегельянство трактует воззрения основоположника в радикальном духе. Это направление быстро крепнет, растет. Оно распространяет свое влияние за пределы Германии. Левое гегельянство противостоит правому, воспринявшему воззрения Гегеля догматически и консервативно, сделавшему упор, в отличие от левого, не на его методологию, а на его высказывания по вопросам повседневной политики. Левым гегельянцем становится и Белинский, перетягивая на эту философскую платформу других участников кружка.

В 1840 г. наладились отношения Белинского с Герценом. Прежде, когда Белинский мирился с действительностью, между ними возникла идейная конфронтация. Отныне для нее места нет. Происходит сближение. «Внутреннюю ломку», которую переживал Белинский и которая совершалась имманентно, имела собственную логику развития, Герцен, как отмечалось современником и очевидцем происходившего, «ускорил»<sup>120</sup>.

Знакомство с Герценом отразилось и на другом общепризнанном в кружке философе-гегельянце, Бакуине. В письме к Герцену от 20 апреля 1840 г. Бакунин находил, что у него с ним и Н.П.Огаревым в их «духовных и задушевных направлениях есть много общего»<sup>121</sup>.

Прежние, ныне оставленные, представления участников кружка получают самокритичную переоценку. Прежде всего это относится к Белинскому, свои убеждения высказывавшему публично, да еще и «неистово».

Само примирение свое с «гнусной действительностью» Белинский отныне находит «гнусным». То, что он говорил о ней некогда, с «искренностью» и «фана-

тизмом», он расценивает теперь как «отвратительные мерзости». И.С.Тургенев в своих «Воспоминаниях о Белинском» сообщает, что он как-то заговорил с ним об одной из его статей («Бородинская годовщина»), где речь шла о примирении с действительностью. «Он зажал себе уши обеими руками и, низко наклонясь вперед и качаясь из стороны в сторону, зашагал по комнате»<sup>122</sup>.

Не переставая видеть действительность исторически обусловленной, Белинский приходит к выводу, что следует наряду с этим развить также «идею отрицания», что без права на отрицание история человечества уподобилась бы стоячему болоту. В частности, считает он, и российский монархизм имел в истории свое значение, законность и поэзию. Но это был всего лишь «исторический момент», который нельзя абсолютизировать и применять к настоящему времени.

Левое гегельянство — переходное явление в философии, причем его переходность не была продолжительной. Левое гегельянство завершили Л.Фейербах и К.Маркс. Фейербах восстановил в своих правах материализм, а имя Маркса ассоциируется с третьим в истории философии революционным переворотом (первый из них совершился на грани античности и средневековья, второй — в преддверии нового времени).

В русской философии сближение Белинского и Герцена, а вместе с ними представленных ими двух кружков, произошло именно на почве левого гегельянства. Это сближение, мировоззренческое, философское, имело и организационные последствия.

Эти два кружка, возникшие одновременно и существовавшие параллельно, имели информацию друг о друге, но какой-либо взаимной симпатии они долгое время не испытывали.

Начиная формировать кружок, А.И.Герцен и Н.П.Огарев к 1831 г. прошли уже известный путь идейного развития. Были знакомы они и с начатками философии.

В «Былом и думах», рассказывая об учебе и чтении в ранние годы, Герцен вспоминал, что катехизис попал ему в руки «после Вольтера», что его увлекал Ф.Шиллер, что в 1829–1830 гг. он написал по поводу драматургических произведений его, повествующих о А.В.Е.Валенштейне, «*философскую статью*». Стали известны ему сочинения Д.Дидро, Ж.Ж.Руссо...

В «Моей исповеди» Огарев сообщает, что творения Шиллера производили не меньшее впечатление и на него. Особенно отмечал он его «Философские письма». Шиллер был для него «все», говорит Огарев, в том числе и его философией. Огарева увлекают Ж.Ж.Руссо и Ш.Монтескье, хотя кое-что из вычитанного у них он понимает пока еще лишь «вкривь и вкось». Со своим учителем, натуралистом, который – в противоречии с избранной им профессией – проповедовал «супернатурализм» (веру в сверхъестественное), Огарев спорил о врожденных идеях. Ученик, следуя за Д.Локком, отрицал их, тогда как учитель, вслед за Р.Декартом, утверждал, что они возможны. Диспут с учителем настолько захватил приверженца Локка, что он вставал даже ночью, чтобы писать посвященные этому «философские статьи». В сознании Огарева формировалась тогда, наряду с материалистической, и «атеистическая тенденция», как определял отношение к религии он сам впоследствии.

Восстание декабристов явилось тем событием, которое предопределило дальнейшие судьбы Герцена и Огарева.

Герцен так пишет о себе: «Рассказы о возмущении, о суде, ужас в Москве сильно поразили меня; мне открывался новый мир, который становился больше и больше средоточием всего нравственного существования моего; ...я чувствовал, что я не с той стороны, с которой картечь и победы, тюрьмы и цепи. Казнь Пестеля и его товарищей окончательно разбудила ребяческий сон моей души»<sup>123</sup>. Подростком 14-ти лет Герцен присутствовал на официальном молебне по случаю одержанной над восставшими победы и там давал себе обещание отомстить за погибших, посвятить себя борьбе с тронем и алтарем.

Перед Огаревым, когда он узнал о 14 декабря, возникла дилемма, которую надо было разрешить и после этого избрать дальнейший путь. Размышляя о заговорщиках, он симпатизирует им, а не их противникам.

У обоих происходит пересмотр того, что должно быть прочитано в первую очередь. Герцен делает вывод: «политика вперед». У Огарева, как сообщал об этом позже он сам, политические интересы тогда также выдвинулись «на первый план».

Знакомство Герцена и Огарева – событие в их жизни. Выяснилось, что они одинаково смотрят на декабристов и Николая, что им в равной мере дороги неопубликованные стихи А.С.Пушкина и К.Ф.Рылеева, близки идеалы, прославляемые в них. Дружба между ними установилась навсегда. «Диапазон жизни повысился, – писал в связи с этим Огарев, обращаясь к Герцену, – и все соединялось к тому, чтоб настраивать его выше и выше». События, происходившие в стране, литературу, изданную и потаенную, – все это «мы с тобой переживали вместе, постоянно подталкивая друг друга в развитии и

стремлении к одной и той же великой, для нас еще неясной цели»<sup>124</sup>. Но и цель постепенно прояснялась, конкретизировалась.

В один из летних дней на Воробьевых горах, в любимом месте совместных прогулок и бесед, перед Москвой, хорошо отсюда видной, примерно там, где ныне находится памятный знак, установленный в 1978 г., Герцен и Огарев, обнявшись, поклялись не пожалеть, если надо, и жизни в избранной ими борьбе.

Поступая в университет, они решили непременно найти единомышленников и объединить их, создать «общество», «союз» наподобие того, как это было у декабристов. Это намерение они и попытались осуществить в организованном ими кружке. Первым, кто примкнул к ним, был Н.И.Сазонов. Вслед за ним в кружок вошли еще несколько человек – Н.М.Сатин, Н.Х.Кетчер, В.В.Пассек...

При единении этого кружка, так же как и других, ему подобных, много значили личности его создателей и руководителей. В своем «биографическом этюде» о Герцене и Огареве П.В.Анненков, сравнивая их, писал: «Огарев не отличался ни особенным даром слова, ни эпиграмматической меткостью замечаний, ни веселостью, качествами, которыми сотоварищ его Герцен наделен был в такой высокой степени». По мнению Анненкова, Огарев обладал искусством «царствовать» в кругу близких ему людей «в силу одной симпатической своей природы»<sup>125</sup>. Герцен считал даже, что Огарев обладал «магнитным притяжением». Но и самому ему эта способность была свойственна не в малой мере.

Кружок так и не перерос в общество, о котором мечтали Герцен и Огарев, не стал организацией, которая была бы способна бросить вызов существующему

режиму, поколебать его. Он явился своего рода школой, только не философской, как кружок Станкевича, а политической.

На чем же сосредоточилась деятельность кружка и каковы были ее результаты? Герцен в следующих словах дал резюме проделанной работы: «Идеи были смутны, мы проповедовали декабристов и французскую революцию, потом проповедовали сен-симонизм и ту же революцию, мы проповедовали конституцию и республику, чтение политических книг и сосредоточение сил в одном обществе. Но пуще всего проповедовали ненависть к всякому насилию, к всякому правительственному произволу... Пропаганда наша пустила глубокие корни во все факультеты и далеко перешла университетские стены»<sup>126</sup>.

Герцен свидетельствует, что его кружку и кружку Станкевича была свойственна разность интересов: один из них занимался отрицающей существующее политикой, другой был склонен к сугубой умозрительности. Противостоявшие направления третировали друг друга как приверженцев Франции или Германии, как фрондеров или сентименталистов.

Односторонне брались различные, но взаимно связанные явления. Тогда как кружок Станкевича пытался — при посредстве Шеллинга и Гегеля — осознать развитие общества как объективный процесс, доказать, что он не случаен, предопределен, кружок Герцена — Огарева сосредоточил внимание — не без помощи сен-симонизма — на субъективной стороне истории и моментах преодоления старого новым.

В кружке Герцена — Огарева отношение к учению К.А.Сен-Симона и его школы не являлось вполне однозначным. Было поверхностное и преходящее увле-

чение свойственным ему утопизмом, но наметился и путь от утопии к научному социализму. Именно этот путь был избран Герценом и Огаревым.

Герцен вспоминал, что идеи сен-симонизма, когда они стали известны им с Огаревым, их «поразили». Сен-симонизм стал для них «откровением». Найдены были «великие слова» о новых отношениях между людьми. Герцен признавал, что сен-симонизм лег впоследствии «в основу» их убеждений и рассматривал сен-симонистов как «предтеч социализма».

В 1834 г. были произведены аресты участников кружка, а в 1835 — высылки их в различные провинциальные города. Герцен, в частности, отбывал ссылку в Перми, Вятке, Владимире, Огарев — в Пензе.

В новых условиях кое-кто изменил свои взгляды. Но сказать, что все связи, скреплявшие кружок, обрвались, нельзя. Имела место переписка, хотя и не частая, с оказией. Иногда она принимала даже вид эстафеты, осуществляясь путем передачи послания через нескольких лиц.

Обсуждение различных проблем и явлений продолжалось. Судя по сохранившимся письмам, дебатировались вопросы о той роли, которую часть аристократии выполняла в русском освободительном движении, о перспективности третьего сословия, уяснялась «идея государства», значимость семьи в обществе... Ставился даже вопрос о целесообразности в будущем действовать в условиях эмиграции.

Огарев, призывая друзей продолжать переписку, говорил, что она «освежает» его, что без нее он «упадает духом», утрачивает терпение и веру в будущее. А в одном из писем он заявлял, что, отстаивая собственные мнения, спорить готов «до упаду».

Бывали иногда и встречи, но, конечно, еще более редкие, чем письма. Сатин, которому было разрешено в 1836 г. из симбирской ссылки поехать для лечения в район кавказских минеральных вод, посетил по дороге ссыльного Огарева, а в 1838 г. в Пятигорске, во время лечения, они провели вместе несколько месяцев, постоянно общаясь. Во Владимире Герцена посещали Кетчер, Огарев...

Испытанные невзгоды — тюрьма, ссылка, разобщенность с близкими по духу людьми, новая среда, чуждая и враждебная, — все это влияло на характер восприятия мира. Прежние «тенденции», материалистическая и атеистическая, еще неустойчивые, там, где они проявляли себя, сдавали позиции, сменялись идеалистической и религиозной. Герцен и Огарев, а они-то и являлись наиболее философичными представителями кружка, переживали мировоззренческую трансформацию.

Герцен, воспитанный между двух религий (отец его — православный, мать — лютеранка), оставался равнодушным к обеим. «Разговевшись после заутрени на святой неделе и объевшись красных яиц, пасхи и кулича, я целый год больше не думал о религии»<sup>127</sup>, — вспоминал он. Чтение евангельских текстов низводило на его душу, говорит он, «мир и кротость». Но отношение к ним в то время, о котором идет речь, было «двойственным»; принимались некоторые нравственные принципы, содержащиеся здесь, но не религиозность. По словам самого Герцена, до 1834 г. у него не было «ни одной религиозной идеи»<sup>128</sup>.

Именно в этом году он ощутил «мысль о боге». Эта мысль, крепнув в тюрьме и ссылке, имела следствием то, что в Вятке он «сделался христианин». Отноше-

ние к христианству, его представлениям, не являлось, однако, вполне последовательным. В письме к Н.И.Астракову (декабрь 1838 г.) он полагает, что надо верить в бессмертие; голос «внутри» говорит за это. Но он признает, что доказать «очевидно» этот постулат не может.

Не было его христианство и каноничным. В Вятке Герцен сблизился с А.Л.Витбергом, архитектором, автором первоначального проекта храма Христа Спасителя в Москве, который был сослан сюда по необоснованным обвинениям. Витберг был мистиком. Его мистицизм казался Герцену «пластичным», имеющим «изящный колорит», образы, свойственные ему, — «мерцающими». Общаясь с Витбергом, Герцен усваивал его мистические идеи.

Впоследствии, анализируя свое мировосприятие той поры и отмечая влияние Витберга, Герцен писал: «Но реальная натура моя взяла все-таки верх. Мне не суждено было подниматься на третье небо, я родился совершенно земным человеком... Дневной свет мысли мне роднее лунного освещения фантазии. Но именно в ту эпоху, когда я жил с Витбергом, я более, чем когда-нибудь, был расположен к мистицизму... И еще два года после я был под влиянием идей мистически-социальных, взятых из Евангелия и Жан-Жака, на манер французских мыслителей вроде Пьера Леру»<sup>129</sup>.

Герцен пытался подкрепить идеи социального равенства, выдвигавшиеся Ж.Ж.Руссо и разрабатывавшиеся П.Леру, так же, как они, ссылаясь на религию. Он стал в это время христианским социалистом, точнее: сторонником его левого толка, который искренно, а не демагогически, привержен и к христианству, и к социализму.

Мировоззренческую метаморфозу испытывал и Огарев. Он также шел тогда к христианскому мистицизму и религиозному социализму, и свое движение в этом направлении он начал даже раньше Герцена.

Его мистицизм на ранней стадии был внеконфессиональным. Сам Огарев называл его метафизическим. Это воззрение сводилось, по его словам, к отысканию «таинственных сил» и «таинственной связи вещей». Далее духовный путь его лежал к мистицизму «метафизически-христианскому».

В 1838 г. во время пребывания на минеральных водах Огарев познакомился с теми декабристами, которые отбыли каторгу и были посланы служить рядовыми в действующую армию на Кавказ. В их числе был А.И.Одоевский, с которым у Огарева установились дружеские отношения. Он-то и вырастил на его уже хорошо подготовленной почве «христианский цветок — бледный, унылый, с наклоненной головою»<sup>130</sup>. Характеризуя взгляды самого Одоевского, Огарев писал: «Он был просто христианин, философ или скорее поэт христианской мысли, вне всякой церкви»<sup>131</sup>.

В Одоевском Огарев нашел сочетание лучших человеческих качеств: преданность общему делу, любовь к товарищам, спокойное отношение к жизненным невзгодам. Огарев считал, что от такого человека можно принять и его религиозные представления. Вскоре уже Огарев читает — «с умилением» — сочинения Фомы Кемпийского и Л.К.Сен-Мартена.

Впоследствии он сам удивлялся, как «эта чепуха» могла ему нравиться. Он замечал в связи с этим: «Неуловима иллогичность человеческого мозга! Слишком много впечатлений, разнородных влияний, слишком много неровных сотрясений, чтобы правильное развитие мысли могло быть постоянно»<sup>132</sup>.

В 1839 г., когда Огарев, а затем и Герцен возвращаются из ссылки, их кружок вновь начинает собираться. Его состав обновляется при воссоздании и в процессе функционирования. На место тех, кто отдалется от него, являются другие. Изменения затрагивают и сферу интересов, занятий. Влечет к себе философия; в большей мере, чем прежде, осознается ее познавательная и общественная значимость. Огарев пишет Герцену 25 ноября 1839 г.: «Заниматься современной философией, вот все, что я постигаю относительно занятий. Предстоит развить философски некоторые отрасли политических наук, доселе блуждающих ощупью в эмпиризме». Но имеющихся у них философских знаний для этого, считает Огарев, явно не хватает. Он уверен, что им «надо привести себя на степень сознания, на много почище развитую, чем наше теперешнее состояние»<sup>133</sup>.

Помочь этому призван был Гегель, но только воспринятый не по-начетнически, а творчески. В начале 1840 г. Огарев высказывает Герцену свое мнение на этот счет: «Страшно читать Гегеля, без шуток страшно — того гляди впадешь в формализм, а именно заслуга Гегеля состоит в том, что у него нет формализма. Формализм берет готовую схему и прилагает ее ко всему, а у Гегеля само содержание живет и дает себе форму»<sup>134</sup>. Начинается поиск рациональных начал в гегелизме, — в частности, его способов, приемов постигать мир.

Необходимость серьезно заняться философией Гегеля осознает и Герцен. Он даже приходит к выводу, что человек, «не переживший» его «Феноменологии», «не полон», «не современен». «Философия Гегеля, — полагает он, — алгебра революции, она необыкновенно освобождает человека... Но она, может с намерением, дурно формулирована»<sup>135</sup>.

Когда он приноровился к Гегелевской манере изложения и стал овладевать «его методой», выяснилось, что немецкий мыслитель ближе к воззрениям, которые вырабатывались в их кружке, чем к пониманию тех, кто воспринимал все написанное им буквально, объявляя себя истинными его последователями. К такому Герцен относил и одушевленных гегелизмом участников параллельного кружка.

Между двумя кружками произошел обмен мнениями. Он оказал на его участников свое, двустороннее, воздействие.

Кружок Герцена—Огарева получил дополнительные философские стимулы, встретившись с возражениями, которые вынужден был преодолевать; ему пришлось основательней разобраться в перспективах и дальнейших путях гегелизма. В ходе полемики изменились взгляды двух виднейших в России толкователей философии Гегеля — Белинского и Бакунина, хотя при этом нельзя, конечно, забывать о значимости тех объективных факторов, о которых уже шла речь ранее. Рухнется концепция разумной действительности — в том ее виде, который она приобрела в кружке, возглавлявшемся в последнее время Белинским. Участники кружков стремятся найти общий язык. В наметившемся уже сближении Герцен особо отмечал роль Грановского, ставшего примирителем и устранившего «последние следы» былого непонимания. На место противостояния явилось сотрудничество.

В 1840 г. кружки слились, дав начало новому образованию — кружку западников. В кружке Станкевича К.С.Аксаков, едва вступив в него, определил свою особую позицию, отличавшую его от иных участников. Он находил, что нападки в кружке на Россию страдали

односторонностью. Он мог оправдать их лишь отчасти — тем, что одной из причин этого был казенный патриотизм, их возбуждавший, реакция на него. Из-за такого, «отрицательного», направления мыслей ему «часто было больно». Но его привлекала к себе здесь умственная жизнь, и он «не мог оторваться от этого кружка»<sup>136</sup>. Когда же наметилось размежевание, и не только идейное, западничества и славянофильства, Аксаков, само собой разумеется, присоединился к последнему. Вместе с ним к славянофильству ушли и некоторые другие, близкие ему, лица, также посещавшие данное сообщество.

Так завершилось развитие двух русских литературно-философских кружков, давших начало двум другим.

## ЗАПАДНИКИ И СЛАВЯНОФИЛЫ

По степени взаимодействия между собой кружки западников и славянофилов не идут ни в какое сравнение с предшествовавшими им параллельно существовавшими кружками. Их воззрения развивались в постоянном противопоставлении друг другу. Можно сказать, что западники и славянофилы представляли некую целостность, олицетворяли собой единство противоположностей. А.И.Герцен сравнивал их с древнеримским богом Янусом и гербовым символом — двуглавым орлом, каждый из которых смотрит в разные стороны; при этом Герцен подчеркивал, что сердце у обеих сопоставимых им групп было одно.

Даже их утвердившиеся в историко-философской литературе названия — «западники» и «славянофилы» — вырабатывались совместно, в процессе полемики. Какое-то время в ходу были также другие имена и самоназвания, выражавшие отличия их и противопоставления: «европеисты» и «восточники», «русское направление», «славяне», «москвичи» и «петербуржцы»... Термин «западники» был введен в обиход славянофилами, а «славянофилы» — западниками.

Особенно трудно воспринималось наименование «славянофилы» — теми, кого это понятие обозначало. Оно было востребовано у прошлого; и тогда уже оно

использовалось как уничижительное. П.А.Вяземский, касаясь вопроса о его происхождении, писал, что они, «молодые литераторы карамзинской школы, так прозвали А.С.Шишкова и школу его»<sup>137</sup>. К.П.Батюшков ввел это обозначение в 1809 г. в литературную практику, и опять-таки в полемических целях, заговорив о «славянофилах» в своей стихотворной сатире «Видение на берегах Леты», распространявшейся среди читающей публики в рукописном виде. Термин «славянофилам», ни в начале века, ни в его середине, не мог нравиться — из-за гетерогенности его корневых частей, что косвенным образом намекало на искусственный характер самого так обозначенного учения их — славянофильства.

Однако, как это часто бывает с названиями, оно было принято общественным мнением, реабилитировалось, утрачивало иронический подтекст, становилось популярным и, в конце концов, перестало отвергаться даже теми, кто при этом подразумевался. Так что данное прозвище мало-помалу даже «заняло место в истории русского общества как почетное наименование»<sup>138</sup>.

У обоих кружков имелись предтечи — лица, непосредственно им предшествовавшие. В их выступлениях были выдвинуты некоторые изначальные принципы и установки, которые затем обсуждались и толковались, выявляли тех, кто мыслил подобным же или, по крайней мере, сходным образом. Были подняты знамена, под которые собирались сочувствующие. Процесс концентрации сил растянулся на годы и был завершен к концу 30-х — началу 40-х гг. XIX в.

Первый камень в основание западничества был положен П.Я.Чаадаевым. В 1828–1831 гг. им были написаны восемь «Философических писем», как и по-

лагалось сочинению, ориентированному на Запад и его ценности, на французском языке. Идеи, содержащиеся в письмах, получили распространение. Чаадаев свое произведение — целиком и в отрывках — читал посещавшим его; давал его и для прочтения. С Чаадаевской рукописи снимались копии. М.И.Жихарев, ученик Чаадаева и его доверенное лицо, в своих воспоминаниях о нем пишет: «Таким образом, он очень скоро получил, и не в одной даже России, некоторую, так сказать, полупубличную известность не печатающего, но очень даровитого, оригинального и значительного писателя... Про Чаадаева узнали люди, которые никогда его не видали, кругом своего существования от него совершенно отдаленные, никогда не имевшие никакой вероятности с ним встретиться и без того, быть может, про него во всю жизнь бы не сведавшие»<sup>139</sup>.

Чаадаев желал видеть свои «Письма» напечатанными, но его попытки в этом направлении пресекались светской и духовной цензурой. Лишь в 1836 г. одно из них (первое) удалось опубликовать в журнале «Телескоп». Следствиями этой публикации явились закрытие журнала, ссылка Н.И.Надеждина, его издателя, в Усть-Сысольск и официальное объявление Чаадаева сумасшедшим. Ему было запрещено отныне вообще что-либо печатать.

Репрессии, обрушенные на Чаадаева, естественно, не могли подорвать престиж его там, где он уже утвердился ранее. Напротив: несогласие с ним «наверху» лишь рекламировало его как мыслителя оппозиционного. Живший в Москве на Новой Басманной улице, Чаадаев прослыл среди критически мыслящих современников Басманным философом и мудрецом.

Николаевская бюрократия всячески превозносила императора, его правление, тот общественный строй, который он представлял, утверждала, что историческое движение страны при нем подошло к своему зениту. А.Х.Бенкендорф, один из ближайших его сподвижников, говорил, что прошлое России «блестяще», а ее настоящее — «более чем великолепно». Николая — после смерти — в семье и среди придворных, близких к нему, называли Незабвенным; эпитету этому, когда он стал известен русской оппозиции, неизменно придавался иронический смысл.

Однако возвеличение императора и его эпохи продолжалось. Оно свойственно некоторым философским работам русского охранительного консерватизма, авторов которых нельзя заподозрить в беспринципности и конформизме. К.Н.Леонтьев, например, считал Николая I «великим охранителем», «*гением-охранителем*». По его мнению, Россия при нем достигла «*культурно-государственной вершины*», на которой стоило бы «*приостановиться по возможности, и надолго...*»<sup>140</sup>.

В философических же письмах развенчиваются иллюзии на сей счет. Обращается внимание на то, что Россия — страна крепостничества, рабства, сохраняющая архаические правовые нормы, которые изжиты передовыми странами. Они-то и определяют все состояние русской социальной жизни. «Эти рабы, которые вам прислуживают, разве не они составляют окружающий вас воздух? Эти борозды, которые в поте лица взрыли другие рабы, разве это не та почва, которая вас носит?... Вот проклятая действительность...»<sup>141</sup>.

Негативно воспринята Чаадаевым, однако, не только «проклятая действительность» современной ему России, но и вся ее история, культура, русские люди, наконец. Суть его рассуждений в «Философических письмах» сводится к следующему.

У самых различных народов начальная стадия их бытия, «юность», отмечена деятельностью бурной, кипучей, бьющей через край. Ничего такого не было в отечестве. Существование его даже и тогда бесцветно и мрачно, не одушевлено ничем, кроме злодеяний. Не лучше и последующие века. Они также не оставили ни одного стоящего воспоминания. Это — какое-то исключение среди народов. Кажется, что само провидение отреклось от нас. Россию можно заметить только благодаря ее огромности.

Сам способ мышления, свойственный нам, ущербен. Ему недостает устойчивости, последовательности, логики. Идеи, не находя связи между собой, парализуются, как бесплодные вспышки. «В наших головах нет решительно ничего общего, все там обособленно и все там шатко и неполно. Я нахожу даже, что в нашем взгляде есть что-то..., напоминающее обличие народов, стоящих на самых низших ступенях социальной лестницы»<sup>142</sup>.

Подобный пралогизм сознания исключает саму возможность какой-либо самобытности в нем. Идеи воспринимаются только извне. Они — чужие и усваиваются в готовом уже виде. Жизнь умственная сводится к подражанию другим народам. Но и здесь — неуспехи и неудачи. Подражание является слепым и поверхностным. Оно не затрагивает глубины наших душ. То, что достается нам от других народов, подвергается искажениям.

Исправить наши идеи и придать им новое направление возможно только за счет Европы. Ее превосходство подлинно и неоспоримо. Царство божие, «в известном смысле», осуществлено именно там. Опыт Европы нам, конечно, как бы мы ни желали этого, сразу не перенять. Но «чем более мы будем стараться с нею отождествиться, тем лучше нам будет»<sup>143</sup>. Почему теперь стало возможно, наконец, приступить к осуществлению этого? Силы европейского общества, как ведущего, «так возросли, его действие на остальную часть человеческого рода так расширилось, что вскоре мы будем увлечены всемирным вихрем и телом и духом, это несомненно...»<sup>144</sup>.

В доктрину западничества, представленную в «Философических письмах», впоследствии вносились кой-какие изменения (в том числе и самим Чаадаевым), некоторые постулаты ее смягчались, сглаживались. Сущность ее при этом, однако, не менялась. Запад неизменно брался за образец. России предлагалось ориентироваться на него, уподобляться ему.

Основателем идейного антипода западничества — славянофильства — был А.С.Хомяков. Деятельность его началась задолго до становления славянофильского кружка и какое-то время предваряла его. Для славянофильства Хомяков — то же, что Чаадаев для западничества. В середине 1830-х гг., когда, по словам А.И.Кошелева, обнаружились «первые начатки» противоборства между двумя направлениями, «русским» и западным, которые и сами были пока еще только намечены, «почти единственным представителем первого был Хомяков; ибо и Киреевский, и я, и многие другие, — говорит Кошелев, — еще принадлежали к последнему»<sup>145</sup>.

Мировосприятие Хомякова оформилось вообще очень рано. Те из современников, которым довелось наблюдать его жизненный путь, знать не только то, что он печатал, но и то, что говорил, засвидетельствовали это. «Я знал Хомякова 37 лет, — вспоминал Кошелев, — и основные его убеждения 1823 года остались те же и в 1860 году»<sup>146</sup>. Воззрения Хомякова, конечно же, менялись, крепили, но не утрачивали при этом изначальной основы.

Начавшаяся полемика имела шансы стать более масштабной, выйти на страницы печати. В 1836 г. журналом «Московский наблюдатель» была подготовлена к публикации статья «Несколько слов о философическом письме». Ее автором считается Хомяков, и она вошла в состав двухтомника его сочинений, опубликованного в 1994 г. Есть основания предполагать, что Хомякову, помимо опубликованного в «Телескопе», были известны и другие «Философические письма», остававшиеся в рукописном виде.

В статье ставится вопрос: «...неужели мы так ничтожны по сравнению с Европой, неужели мы в самом деле похожи на приемышей в общей семье человечества?»<sup>147</sup>. Автор статьи возражает против этого. Он уверен, что инородные понятия отчуждают нас от своих собственных. Его не радует, что нам внушается уважение только к чужому, что сокола хотят обрядить в павлиньи перья. Он не согласен с тем, что Россия не имела и не имеет своей культуры. «Надо знать только историю *салонов*, чтоб быть до такой степени несправедливым»<sup>148</sup>. Статья заканчивается словами: «Довольно против мнения, что мы ничтожны»<sup>149</sup>.

Данной статье тогда не суждено было увидеть свет. Цензура запретила вообще говорить что-либо о Чаадаеве и его «письме». Впрочем Хомяков и сам не по-

желал печатно критиковать Чаадаева, когда выяснилось, что он попал в опалу. Статья была изъята из номера, и с ней мало кто был знаком.

У обоих кружков не только были лица, стоявшие в их преддверии. Издавна существовали два взгляда на социальное развитие страны, являвшиеся альтернативными. Первый из них ориентировал на образцы, имевшиеся вовне; второй был обращен вовнутрь, выявлял здесь своеобразие, самобытность, неповторимость. Оба воззрения бытовали на теоретическом уровне, но стремились распространить свое влияние в общественном сознании, воздействовать на политику, государственную власть. Они попеременно становились господствующими.

В Киевской и Северо-Восточной Руси Византия рассматривалась как социальный патрон и идеал, светоч, негаснущий маяк... У нее было заимствовано христианство, с ее помощью и при ее посредничестве воспринимались достижения мировой культуры и философии, государственного строительства.

В XV в. Византия пала под ударами турок-османов. Московская же Русь обрела статус централизованного государства, собрала воедино русский и некоторые другие народы, сбросила ордынское иго, державшееся два с половиной столетия. Москва стала воспринимать себя преемницей второго Рима, Константинополя, третьим Римом. Превосходство Руси над другими странами, в том числе европейскими, рассматривалось как всеобъемлющее, включая сюда и истинность веры.

К концу XVII столетия ситуация вновь меняется. Россия все еще остается типично феодальной, в то время как Европа все более обуржуазивается. Она демонстрирует успехи в сфере науки, культуры, техни-

ки, которым трудно что-либо противопоставить. Петровские реформы осовременивают, модернизируют страну, не устраняя, а укрепляя ее традиционный уже экономический базис — крепостничество. Идеология третьего Рима заменяется идеологией официального западничества, которая порочит то, что когда-то столь превозносилось.

В начале 30-х гг. XIX в. совершается еще одна переориентация идеологии. В Европе революции следуют одна за другой; революцией 1830 г. во Франции устраняется реставрированная в 1814—1815 гг. Россией и ее союзниками династия Бурбонов. Этой Европе идеологией противопоставляется социально и политически устойчивая и тем ее превосходящая Россия. Появляется теория официальной народности. Она вновь обращается к самобытности, выдвигая специфически русские охранительные начала.

На протяжении веков официально сформулированным, поддержанным государством доктринам противостояли оппозиционные, иной направленности воззрения. В полемике же, развернувшейся между славянофильством и западничеством, обе стороны являлись вполне равноправными — не так, как это было прежде.

Можно ли утверждать, что данная дискуссия от всех ей предшествовавших отличалась тем, что она имела философский характер? Подобные мнения в историко-философской литературе высказывались. Делались даже попытки датировать данной дискуссией становление русской философии.

Г.В.Флоровский в своей книге «Пути русского богословия», в которой рассмотрены также и проблемы русской философии, относил рождение этой последней к временам противопоставления славянофильских

представлений западничеством. «...Западные впечатления были у нас тогда очень действенными. Но они вызывали и творческий отклик»<sup>150</sup>. Начинаясь, по его мнению, именно с этого философскую жизнь Флоровский оценивал как новый модус, новую ступень народного существования. Проблематика повседневности уплотнилась в философские вопросы. И именно «из господствующих вопросов и интересов родной жизни... рождается в те годы русская философия»<sup>151</sup>.

В том же смысле говорил о становлении русской философии Н.А.Бердяев. В «Русской идее» он писал, что Чаадаев в «Телескопе» своим «Философическим письмом» пробудил оригинальную русскую мысль, славянофилы же впервые обозначили программу самостоятельной национальной философии.

В течение последних десятилетий работами, исследующими русскую философию, временной рубеж ее становления был значительно смещен в глубь веков. Выяснилось, в частности, что философских подходов не были лишены и те идейные искания средних веков и начала нового времени, в которых интерпретировались судьбы страны, — у Филофея, грекофилов и латинников, «ученой дружины», М.В.Ломоносова.

Но, несомненно, что дискуссия между славянофилами и западниками — веха на путях русской философии, новая фаза в ее развитии. Участники ее стояли на том уровне, который был к тому времени достигнут философией; они непосредственно следовали за Шеллингом и Гегелем, использовали выработанные ими идеи и пытались применить их к решению конкретных проблем, поставленных историческим развитием и современной им русской действительностью. Дискуссия о судьбах страны, принимая различные формы и

меня состав участников, продолжалась впоследствии; она — неотъемлемое свойство русской философской и общественной мысли и после них. Не исчерпала она свой потенциал даже в наши дни.

Об образовании кружка западников в 1840 г. за счет соединения двух других речь шла уже в предыдущем разделе. Настроения в пользу западничества к моменту их слияния преобладали в них обоих.

Кружок славянофилов появился несколько ранее; начало его относится к 1839 г. Группе близких по взглядам лиц, не согласных с западной доктриной и занятых поисками русской самобытности, была представлена работа «О старом и новом» А.С.Хомякова. Она была дополнена работой И.В.Киреевского «В ответ А.С.Хомякову».

Хомяков писал, что если бы история России действительно не содержала ничего плодотворного, то тогда пришлось бы заимствовать все у других народов. Но это не так. Это европейцы — англичане, французы, немцы — не имеют за собой в прошлом ничего хорошего. «Наша древность представляет нам пример и начала всего доброго в жизни частной, в судопроизводстве, в отношении людей между собою; но все это было подавлено, уничтожено отсутствием государственного начала, раздорами внутренними, игом внешних врагов. Западным людям приходится все прежнее отстранять...; нам довольно воскресить, уяснить старое, привести его в сознание и жизнь»<sup>152</sup>.

Продвигаясь вперед, можно заимствовать отдельные открытия у Запада, но главное — возродить былые формы русской жизни. Хомяков уверен, что древняя Русь «воскреснет», но, конечно, уже в обновленном виде, и будет исполнена сил, «живых и органических».

Киреевский заявлял, что у него нет намерения писать сатиру на Запад, что он, как никто, ценит удобства жизни, общественной и частной, которые там выработаны. Не считает он также, что следует истребить в России все, полученное ею от Европы за последние два столетия. Но «еще менее можно думать, что 1000-летие русское может совершенно уничтожиться от влияния нового европейского»<sup>153</sup>. Он напоминает и о том, что сами мыслящие люди Запада сетуют на существующую там нравственную апатию, недостаток убеждений, всеобщий эгоизм, ищут новых двигателей жизни — «вне расчета».

Так заявил о своем появлении на свет славянофильский кружок. Взгляды, высказывавшиеся в нем, как и у западников, претерпевали изменения, развитие, но неизменной оставалась здесь установка на самобытность России, правомерность ее отличия от Запада.

Западничество и славянофильство собрали вокруг себя и сплотили большую группу выдающихся людей тогдашней России, ее лучшие интеллектуальные, в том числе — философские, силы.

Философствующее западничество было представлено помимо В.Г.Белинского, А.И.Герцена, Н.П.Огарева, Т.Н.Грановского, В.П.Боткина, М.Н.Каткова, о которых уже говорилось по разным поводам ранее, также еще П.В.Анненковым, К.Д.Кавелиным, Б.Н.Чичериным.

В литературе, специально посвященной Анненкову, отмечается, что он «с его знанием экономической и политической обстановки Запада, с его глубоким пониманием современных европейских социально-философских проблем, сыграл, видимо, значительную роль в окончательном становлении западничества, в размежевании западников и славянофилов»<sup>154</sup>.

Анненков принадлежал к левому крылу западничества. Он поддерживал дружеские отношения с Герценом и Белинским, сопровождал последнего в поездке по Европе в 1847 г., имел личные встречи и переписку с К.Марксом во второй половине 40-х гг.; был знаком он и с Ф.Энгельсом. Н.Г.Чернышевскому Анненков помогал, предоставляя фактический материал, которым располагал, когда тот работал над «Очерками гоголевского периода русской литературы» и циклом статей о Франции. Анненков — историограф западничества и славянофильства, объективно воспроизведший их и отношения между ними в своем мемуарном произведении «Замечательное десятилетие. 1838—1848».

Кавелин начинал как славянофил; он проявлял приверженность к подлинно русскому пути, которым, по его мнению, должна бы следовать Россия. Но вскоре он отдалился от славянофилов и примкнул к западникам. На первых порах ему «доставалось» от Белинского за все еще проявлявшиеся «славянофильские наклонности», которые какое-то время были «очень сильны». Но влияние Белинского было на него «неизмеримо». «Я его боготворил, благоговел перед ним»<sup>155</sup>, — вспоминал Кавелин.

В числе западников также — историки П.Н.Кудрявцев и Д.Л.Крюков, правовед П.Г.Редкин, журналист Е.Ф.Корш, литераторы Н.Х.Кетчер и И.И.Панаев...

Философия в среде славянофилов имела своих видных представителей.

Н.А.Бердяев в статье «А.С.Хомяков как философ», написанной и опубликованной в 1904 г. к столетию со дня его рождения, писал, что он «по справедливости должен быть признан одним из крупнейших русских умов»<sup>156</sup>.

Философской проблематике посвящены многие статьи Хомякова, его устные выступления. 20 лет жизни отдал он труду по философии истории, так и не завершив его и оставив без заглавия. Он известен как «Записки о всемирной истории», или «Семирамида» (названия даны издателями).

Известным философом славянофильства стал И.В.Киреевский. Но если убеждения Хомякова отличались устойчивостью и последовательностью, то о мировосприятии его коллеги по кружку этого сказать нельзя. Оно пережило существенные метаморфозы. Киреевский начинал творческий путь, сочувствуя западному направлению, издавал журнал «Европеец», и за ним самим долго сохранялось его название как прозвище. Впоследствии ему довелось издавать журнал совсем иным, но также символическим именем — «Москвитянин». Было время, когда Киреевский сочувствовал декабризму и готов был постоять за его дело с оружием в руках. А позже, рассуждая о самой возможности революционного переворота, он признавался, что ему об этом «страшно и подумать»<sup>157</sup>. Он проделал также путь от религиозного неверия к глубокой религиозности, теологии, Оптиной пустыне и ее старцам. Д.И.Писарев отмечал, что «он постоянно отражает в себе идеи и симпатии той среды, в которой он живет и которую любит»<sup>158</sup>. Не только общая ситуация и динамика ее воздействовали на Киреевского; отдельные лица из его окружения также в немалой степени предопределяли его судьбу. На его переход к славянофильству повлиял брат — П.В.Киреевский, а на обращение к религии жена — Н.П.Киреевская (Арбенева), о которой знавший ее П.И.Бартенев отзывался весьма сурово и категорично: «Это был Тартюф в юбке»<sup>159</sup>.

К.С. и И.С. Аксаковы, Ю.Ф.Самарин, наряду с основателями кружка, также проявили себя – в той или иной мере – теоретиками и философами нового идейного направления.

Не последнее место среди фигур славянофильства принадлежит А.И.Кошелеву. Еще в 20-х гг. у него пробудился интерес к философии, он обратился к ее классике, а в немецкий идеализм он, по словам Хомякова, погружался «по уши». Но Кошелев занялся предпринимательской практикой, откупам, и это отвлекало его от теоретических умозрений. Коллеги по кружку за это ему беспощадно пеняли и даже опасались, что он «в этом болоте» может погрязнуть «окончательно»<sup>160</sup>. Как бы то ни было, Кошелев не оказался в числе тех, кто определял идейный настрой славянофильства. Он помогал ему, финансируя его издания. Он стал и историографом славянофильства, его противостояния западничеству. «Записки» Кошелева, опубликованные его вдовой в 1884 г. в Берлине, дополняют и восполняют то, о чем рассказано П.В.Анненковым в его мемуарах («Замечательное десятилетие»), напечатанных в пяти номерах «Вестника Европы» за 1880 г.

Но могут быть забыты и некоторые другие участники славянофильского движения, В их числе – П.В.Киреевский, фольклорист, А.Ф.Гильфердинг, славяновед, В.И.Даль, лексикограф. Историческими исследованиями заявили о себе Д.А.Валуев, В.И.Ламанский, А.Н.Попов, И.Д.Беляев. Ф.И.Пютчев и Н.М.Языков – крупнейшие поэты славянофильской направленности.

Кружки собирались порознь и совместно. По отдельности – у Герцена, Огарева, Хомякова, Аксаковых... Здесь разрабатывались общие принципы и доктринальные установки. Готовились и к встречам с про-

тивоположной стороной: выстраивались стратегия и тактика борьбы, велась подготовка к наступательным действиям и обороне. Приоткрывает завесу над тем, как это происходило, Кошелев в своих воспоминаниях о Хомякове, написанных в 1873 г. Он упоминает в них о собраниях в доме, где проживал И. В. Киреевский: «Тут бывали нескончаемые разговоры и споры, начинавшиеся вечером и кончавшиеся в 3, 4, даже в 5 и 6-м часу ночи или утра»<sup>161</sup>. Примерно такую же картину можно было наблюдать и на сборах их антагонистов.

Впрочем, бурные и затяжные заседания кружков — явление не уникальное, свойственное лишь западникам и славянофилам. Нечто подобное знала и прежняя история русской философии, ее кружков. Новым было то, что два кружка, существовавшие одновременно и параллельно, встречались непосредственно, лицом к лицу, встречались систематически и обсуждали различные подходы к познаваемым объектам. Разнородные по происхождению и характеру концепции рассматривались одновременно. Коллективный диалог напоминал те встречи и беседы философов, которые когда-то организовывал Сократ и воспроизводил на страницах своих произведений Платон. Сходной была диалектика столкновений идей. Правда, противники в данном случае не ставили перед собой задачи — найти общее, приемлемое для всех решение. Но собственные умозаключения, аргументы и доказательства проходили проверку, жесткую и нелицеприятную, сталкиваясь с встречными возражениями. Практика идейной борьбы предьявляла претензии быть критерием истины.

Еще одна особенность данного идейного противоборства — оно было вынесено в салоны Москвы; круг лиц, вовлеченных в дискуссию, и слушателей не огра-

ничивался только участниками кружков. Полемика обретала достаточно широкую арену. Она формировала общественное мнение. Каждый из кружков приобретал сторонников, своего рода электорат, завоевывал или понижал уровень общественной поддержки.

Естественно, что использовались как дискуссионные клубы не все салоны, а лишь некоторые из них, те, которые обладали для этого определенными признаками: были связаны с передовыми слоями общества, сочувствовали философским начинаниям, проявляли интерес к нестандартным интерпретациям общественных проблем. Судя по воспоминаниям современников, и эти салоны обладали различной степенью популярности. Некоторые из них функционировали эпизодически, другие регулярно. Наиболее привлекательными были три. Как сообщает Герцен, постоянный их посетитель, «в понедельник собирались у Чаадаева, в пятницу у Свербеева, в воскресенье у А.П.Елагиной»<sup>162</sup>.

Особенные симпатии у интеллектуалов того времени вызывал салон Елагиной. И, конечно, не по одному тому, что стал сборным пунктом, где бушевали прения между славянофилами и западниками. К.Д.Кавелин, который посвятил Елагиной специальный биографический очерк, написанный и опубликованный в 1877 г., вскоре после ее смерти, вспоминал, что он в молодости испытал на себе «обаятельную прелесть» и «благотворное влияние» этого салона. По его словам, он стал средоточием «всей русской интеллигенции, всего, что было у нас самого просвещенного, литературно и научно-образованного... Невозможно писать, — считал он, — историю русского литературного и научного движения за это время, не встречаясь на каждом шагу с именем Авдотьи Петровны»<sup>163</sup>.

Салон Елагиной, матери братьев Киреевских, являлся по своим идейным симпатиям славянофильским. Два других из наиболее посещаемых полемистами салонов были иными по духу. Салон Чаадаева был, естественно, западническим. Д.Н.Свербеев не примыкал ни к славянофильству, ни к западничеству, но проявлял большой интерес к развитию русской мысли. Салон его являлся нейтральным. Однако во всех этих трех салонах, как впрочем и в иных, где были сборные пункты, несмотря на принципиальность, проявлявшуюся спорящими, господствовали терпимость к чужим мнениям и взаимное уважение.

Лидирующими фигурами кружков стали Герцен и Хомяков. Как и руководители других кружков, предшествовавших западникам и славянофилам, они являлись незаурядными теоретиками, эрудитами, прекрасно ориентировались в философской проблематике, обладали интеллектуальной привлекательностью. Но участие в публичной полемике требовало еще и иных качеств. Нужно было быть сильным оратором, держать словесный удар и немедленно отвечать на него, находить аргументы и контраргументы в пылу полемики, переводить диспут в нужное русло. Оба они были в равной мере наделены атрибутами красноречия.

Другие участники кружков не могли бы — в этом плане — заменить их. Белинский, живший в Петербурге, вообще не принимал участия в этих устных дебатах и воздействовал на них лишь своими письмами к единомышленникам. Грановский являлся одним из лучших лекторов Московского университета — за все время его существования, но он не обладал качествами трибуна. Не являлся борцом на устном полемическом поприще и И.В.Киреевский.

Герцен в «Былом и думах» писал о славянофилах и западниках как о противниках, но противниках «очень странных». Он так отзывался о них: «друзья-враги» (используя слова П.Ж.Беранже), а также «враги-друзья». На противоречивый характер отношений между ними, на существовавшее здесь притяжение и отталкивание обращал внимание и Анненков, когда он, создавая свои мемуары, анализировал прошлое. Он отмечал, что, несмотря на проявляющуюся рознь, между партиями существовала и связь. «Связь заключалась в одинаковом сочувствии к поработенному классу русских людей и в одинаковом стремлении к упразднению строя жизни, допускающего это поработение или даже на нем именно и основанного»<sup>164</sup>.

При рассмотрении славянофильства и западничества как некоего единого противоречивого сообщества в нем обнаруживаются и центростремительные, и центробежные силы. Последние поощрялись, усиливались и сами были представляемы максимализмом, гнездившимся в обоих кружках.

В западническом максималистом являлся Белинский, в своих увлечениях и пристрастиях не чуждавшийся крайностей. Герцен вспоминал: «...он слал нам грозные грамоты из Петербурга, отлучал нас, предавал анафеме и писал еще злее в «Отечественных записках». Наконец он торжественно указал пальцем против «проказы» славянофильства и с упреком повторил: «Вот вам они!» Мы все понурили голову»<sup>165</sup>.

Нетерпимость выказывала себя и в славянофильстве. К.С.Аксаков, подобно Белинскому, вполне мог бы прозываться Неистовым. В приверженности к собственному направлению и чуждости противостоящему он нередко проявлял фанатизм. Некоторые его высказы-

вания вызывали скепсис и иронию даже у его идейных друзей. Если по ним составить представление о славянофильстве в целом, а именно так иногда и делалось, оно исказит его.

В декабре 1844 г. было написано и распространено в списках стихотворение Н.М.Языкова «К ненашим». Западняками оно было воспринято как порочащий их пасквиль. Действительно, в нем шла речь об учении «богомерзкой» школы, сторонниках ее, у которых «помертвело родное чувство». Прозрачными намеками созданы узнаваемые портреты этих сторонников – Герцена, Грановского, Чаадаева.

Вызвав негодование западников и враждебные реплики с их стороны, стихотворные строки поэта положили предел общим собраниям и публичным дебатам. Отныне полемика велась только в печати, что практиковалось и прежде, и где она была возможна лишь при постоянных оглядках на цензуру; «...на скромном поприще тогдашней публицистики... все это, разумеется, являлось в смягченном виде, высказывалось не так ярко и откровенно»<sup>166</sup>. Тем не менее полемика сохраняла тот враждебный тон, который задан ей был стихами Языкова. Центробежные силы взяли верх.

Они, разъединив славянофильство и западничество, оттолкнув их друг от друга, дали себя почувствовать и в западническом кружке. Сообщество это, по разделяемым в нем социальным идеалам весьма аморфное, сплачивалось активным противодействием славянофильству. Теперь, когда главная линия борьбы, проходившая через салоны, исчезла, внутренние противоречия в западничестве обострились. Его радикалы – Белинский, Герцен, Огарев – обособились от умеренных. Революционный демократизм и либерализм,

переживавшие в кружке стадии становления и находившиеся в одном блоке, заявили о себе как о самостоятельных явлениях.

После откола в 1846 г. от западнического кружка группы революционных демократов и последовавшего вскоре после этого, в 1847 г., отъезда Герцена за границу, в западничестве появился новый лидер, Грановский. «Около него, — по свидетельству очевидца, — группируются все остальные»<sup>167</sup>. Поскольку полемика в салонах прекратилась, это избавило Грановского от устных столкновений там с Хомяковым. Диспут с ним в 1847 г. состоялся на литературном поле, причем на страницах избранных каждым изданий. Грановский опубликовал две статьи — в «Отечественных записках» и «Московском вестнике», Хомяков также две — в «Московском городском листке». Устная полемика сулила бы успех Хомякову, литературная отдала преимущество Грановскому. Хомяков, стремясь уловить «общую гармонию», нередко пренебрегал «мелочами» и «подробностями», и Грановский обнаружил промахи и неточности, допущенные им в хронологии и географии западноевропейского средневековья, изучаемого отраслью исторической науки, которой он занимался профессионально.

Таким образом, кружок западников после 1846 г. сохранился лишь в своей либеральной части и в данном виде существовал в дальнейшем. Кружок славянофилов, более однородный по составу и либеральный по своей сути изначально, подобных перемен не переживал. Кошелев подчеркивал постоянство себя и своих коллег в отношении либерализма. Он заявлял: «Ни Хомяков, ни кто-либо из нас никогда не высказывался против либерализма, либералов и всего того, чем ограждаются личные и имущественные права людей...»<sup>168</sup>.

Идейная конфронтация шла не только между двумя кружками и в среде западничества. Все группы, о которых шла речь, и другие, существовавшие в стране в это время, близкие им по духу, находились в оппозиции к существующим порядкам. Исследовав ситуацию впоследствии, Герцен сделал вывод: «Главная черта всех их — глубокое чувство отчуждения от официальной России, от среды, их окружавшей, и с тем вместе стремление выйти из нее, а у некоторых порывистое желание вывести и ее самое»<sup>169</sup>.

Западничество ориентировалось на страны, пережившие революции, где буржуазия совершала триумфальное шествие, были востребованы конституции и парламентаризм. Поэтому представителями официальной народности, т.е. идеологами курса, который осуществлялся в России, западничество воспринималось сугубо негативно. Современник событий того времени говорит о том, что «на языке этих господ быть западником значило быть почти врагом отечества»<sup>170</sup>.

Подобным же со стороны режима было и отношение к славянофильству. Хомяков воспринимал политическую систему, при которой довелось ему жить и творить, как время, когда «душили мысль», и говорил, что «при ней плохо и очень плохо»<sup>171</sup>. Как литератор и публицист он был «осужден на совершенное почти молчание»<sup>172</sup>.

А ведь славянофильство, в отличие от западничества, не отвергало — в принципе — ни самодержавия, ни православия, ни народности, тех устоев, на которых зиждилась официальная идеология. Герцен отмечал, однако, что между этими двумя идейными платформами ничего не было общего, «кроме слов». Составные части казалось бы общей программы

трактовались по-разному. Из-за «подмены понятий» славянофилы вызывали к себе даже большую неприязнь идеологических и административных инстанций, чем западничество. О том, что это были за отступления от традиционных идейных основ, речь впереди.

Дискуссия между двумя направлениями, возникнув на рубеже 1830—1840-х гг., продолжалась около двадцати лет. Предел ей был положен кардинальными переменами, пережитыми Россией на грани пятого и шестого десятилетий. Феодалная формация заканчивала здесь свой век, уступая свое место буржуазной, которая в 1861 г. вступила в свои права. Конкретные проблемы, стоявшие перед страной и обществом, привлекавшие к себе внимание, отходили в прошлое, становились достоянием истории; своего решения ожидали иные. В 1861 г. в журнале «Время» А.А.Григорьев писал: «...в сущности, нет уже более теперь у нас двух направлений, лет за десять тому назад резко враждебно стоявших одно против другого, — *западного* и *восточного*. Факт этот пора засвидетельствовать для общего сознания...»<sup>173</sup>.

Кружки умерли естественной смертью. По совпадению к этому времени сошли со сцены и их главные силы.

Западнический кружок в 1855 г. потерял Грановского, а в 1856 — Чаадаева. По поводу кончины Грановского Чичерин сказал: «...он ушел, оставив после себя пустоту, которую ничто не могло наполнить. Заменить его никто не был в состоянии; председательское место осталось незанятым. Надо было совокупными силами стараться как-нибудь возместить невознаградимую потерю»<sup>174</sup>.

Не меньший урон понесла тогда и противная сторона. В 1856 г. умер И.В.Киреевский, в 1860 окончили свой жизненный путь Хомяков и К.С.Аксаков. В сла-

вянофильстве Хомяков считался его «душой и главным двигателем»<sup>175</sup>. Но так как существование самого этого направления завершалось, новый лидер ему просто уже не потребовался.

Опыт, накопленный в русских литературно-философских кружках за предыдущие полтора десятилетия (с 1823 г.), когда были изучены и проработаны достижения немецкой классической философии, позволил славянофилам и западникам приступить к осуществлению научного поиска, лишь намеченного Любомирами, — выявлению общего и особенного в социальном мире.

Конечно, расхождение между славянофилами и западниками, возникшее при этом и ставшее камнем преткновения, не являлось абсолютным, и при подведении итогов минувшего объективные исследователи из среды прежних противников отмечали это. «Западники, — по мнению Анненкова, — что бы о них ни говорили, никогда не отвергали исторических условий, дающих особенный характер цивилизации каждого народа, а славянофилы терпели совершенную напраслину, когда их упрекали в наклонности к установлению неподвижных форм для ума, науки и искусства»<sup>176</sup>.

Тем не менее противоречие в трактовках общего и особенного — факт идейной борьбы, и в ходе полемики данное противоречие не только не сглаживалось и не снималось, но лишь еще более усиливалось, обострялось. Понятия эти так и не были диалектически сопоставлены; они по-прежнему противопоставлялись друг другу. Каждая из противостоявших одна другой партий сосредоточивала внимание на одной из сторон двустороннего явления, даже если и старалась при этом не впадать в крайности.

Впоследствии философия истории и социальная философия в значительной мере прояснили ставившиеся тогда вопросы. Запад и Россия действительно обнаруживали в своем развитии неодинаковые тенденции.

В Европе во времена феодализма и сменившего его капитализма сложились классические образцы этих формаций. Классические образцы, где бы то ни было, в том числе и в общественных явлениях, воплощают в себе общее в большем объеме, чем прочие. Средневековая Франция в феодальном мире занимает совершенно исключительное место. Феодализм достиг здесь своего высшего состояния, стал своего рода его средоточием, образцом, эталоном. После революции конца XVIII столетия Франция становится классической страной капитализма. Другой страной, обретшей в новой формации подобный статус, являлась в середине XIX в. Англия.

История России не дает подобных примеров. Она явно уклоняется от классического хода. Пропущена рабовладельческая формация, феодальная затягивается надолго, крепостничество переживает «второе издание» — появляется и процветает тогда, когда в периферийных странах Европы уже наступила его деградация, оно окончательно изживается, становится пережитком.

В отдельном общее всегда сопряжено с особенным, но в разной степени. Особенное проявляется в отклонениях, вариантах. Западники и славянофилы находились в состоянии философского и научного поиска. Абсолютная истина, на которую претендовали и те и другие, не принадлежала никому из них. Но объективная истина, на ее относительных стадиях, не чужда им.

Даже сам исследовательский интерес у двух кружков проявлялся по-разному. Каждый из них был убежден в приоритете избранных им явлений и второстепенности тех, которые занимали иную сторону.

Западники много сделали для изучения европейской истории и культуры, они знакомили с достижениями Запада русских читателей и слушателей.

Грановский в 1839—1855 гг. читал в Московском университете лекции по истории западноевропейского средневековья. Он, первым из русских ученых, изучил этот исторический период в его целостности. Им были заложены основы для дальнейших его исследований. Интерес к этим его лекциям не утрачен. Курс, читанный им, был воссоздан по его автографам и записям слушателей и в наиболее полном виде опубликован издательством «Наука» в 1986 г. В 1843—1844 гг. и позже Грановский читал также публичные лекции по этой теме, вызывавшие небывалый по тем временам интерес.

П.Н.Кудрявцев, ученик Грановского и его преемник на кафедре Московского университета изучал историю Италии, те проблемы, с которыми сталкивалась эта страна, писал о ее государственных деятелях, представителях культуры... Темы его сочинений: «Папство и империя в IX — начале XII столетий», «Судьбы Италии от падения Западной Римской империи до восстановления ее Карлом Великим», «Каролинги в Италии», «Дант, его век и жизнь», «Карл V», «Римские женщины по Тациту», «Юность Екатерины Медичи»...

Д.Л.Крюков, как Грановский и Кудрявцев, — профессор Московского университета, посвятил свое творчество древнему Риму, особенно же двум его со-

циальным группам — патрициям и плебейам, взаимоотношения между которыми во многом предопределяли жизнь и развитие древнеримского общества.

Путешествуя за рубежами России, западники создавали путевые очерки, интерес к которым сохраняется и в наши дни. Они рассказывали в них о странах Западной Европы, их достопримечательностях, событиях, которые там происходили и очевидцами которых им довелось стать, о людях, участниках этих событий. П.В.Анненковым написан целый цикл таких произведений — «Письма из-за границы», «Парижские письма», «Февраль и март в Париже 1848 года», «Путевые записки», «Записки о французской революции 1848 года». В.П.Боткин явился создателем «Писем об Испании», П.Н.Кудрявцев — «Писем из Флоренции»...

Западники знакомили русского читателя с европейской литературой прошлого и настоящего также при посредстве переводов. Как переводчик особую известность приобрел среди них Н.Х.Кетчер. Он обращался к произведениям Ф.Шиллера, Э.Т.А.Гофмана. Кетчер осуществил перевод всей драматургии В.Шекспира, стремясь возможно точнее, правда, прозаическим текстом, передать оригинал русской аудитории. Он же перевел с французского и то «Философическое письмо» Чаадаева, которое сыграло столь значительную роль в судьбах западнического направления.

Русской культуре, в трактовке западников, далеко еще до того уровня, на котором находится европейская. По ее адресу слышны часто оценки негативные, уничижительные. Утверждалось, что в России до Петра I была лишь письменность, но литературы не было. Говорилось о «безобразии» «Слова о полку Игореве». Невысоко оценивалась и вся последующая литератур-

ная деятельность в России. Неоднократно повторялось, что у нас еще «нет литературы». И это писали тогда, когда в русскую литературу ее творцами уже вошли Д.И.Фонвизин, Д.Р.Державин, И.А.Крылов, А.С.Грибоедов, А.С.Пушкин, Н.В.Гоголь...

Не ценились, а то и просто не замечались архитектурные памятники. Новгород Великий — один из центров русской культуры в средние века, сохранивший большое число уникальных сооружений религиозного и светского характера, не произвел никакого впечатления на бывавших там Герцена и Белинского — тогда западников. Первый из них нашел, что это — всего-навсего «дрянной городишко» хотя и с «огромным историческим именем»<sup>177</sup>. Второй обратил внимание лишь на детинец, «весьма невзрачного вида», а в нем на Софийский собор, который, по его мнению, примечателен своей древностью, «но ни огромностью, ни изяществом»<sup>178</sup>.

Петербургу в архитектурном отношении отдавалось предпочтение перед Москвой, при этом учитывалось, что его застройка осуществлена по европейскому типу. Белинский считал, что даже самые ранние его сооружения — домик Петра I на Петербургской стороне, дворец в Летнем саду, а также Монплеизир, близ Петербурга, в Петергофе, «стоят не одного, а многих Кремлей»<sup>179</sup>. В.Д.Спасович так передает мнение о главной архитектурной достопримечательности Москвы К.Д.Кавелина: «Я много раз слышал от Константина Дмитриевича, что он любил бы Москву и рад бы с нею считаться, не будь только в ней Кремля, который ему противен»<sup>180</sup>.

Славянофилы, в отличие от западников, занимались историей преимущественно русской. Исследователи этого направления отыскивали в архивах и у част-

ных лиц немалое число всевозможных документов и материалов, позволявших составить непредвзятые суждения о прошлом страны. На основе полученных таким путем данных они создавали собственные труды, по некоторым из поднятых проблем — фундаментальные и даже основополагающие. Д.А.Валуев своим «Исследованием о местничестве» (1844 г.) начал изучение социального института, регулировавшего в средние века русскую феодальную иерархию. Работа И.Д.Беляева «Крестьяне на Руси» (1859 г.) явилась первым обобщающим исследованием по данной теме. Первую документальную публикацию о крестьянской войне 1670—1671 гг. осуществил А.Н.Попов («Материалы для истории возмущения Стеньки Разина», 1857 г.). Им же была издана и монография по данной теме («История возмущения Стеньки Разина», 1857 г.).

Оставил сочинения, в которых рассматривалось прошлое страны К.С.Аксаков. На их научную значимость указывал Н.И.Костомаров. По его мнению, они «останутся навсегда знаменательными для науки русской истории»<sup>181</sup>. Он ставил в заслугу Аксакову, «знатоку русской старины», то, что он, обратившись к жизни русского народа, рассматривал ее в соответствии с предыдущими его судьбами, местными особенностями и обстоятельствами; что он обратил внимание на религиозные ереси (стригольников, жидовствующих, Феодосия Косого, Матвея Башкина), затронувших самые существенные вопросы христианства; что он прояснил «древнее начало» русской истории — общинное, вечевое, дотоле оставшееся «в тени»; что он «превосходно» распознал суть характера Ивана Грозного и открыл путь к постижению того времени.

Славянофилов привлекала к себе русская культура, которую они находили самобытной, своеобразной и, конечно же, достойной изучения. П.В.Киреевским, лично и при содействии сотрудничавших с ним корреспондентов, собраны тысячи народных песен и былин. В.И.Даль, изучивший русский язык как в целостности, так и в конкретных его проявлениях (говоры, диалекты), прославился составлением «Толкового словаря живого великорусского языка».

Много ездил по стране и служил в администрации различных городов И.С.Аксаков. Письма, которые он посылал родным и близким, содержат разнообразные сведения о виденном и испытанном: о примечательных и памятных местах, существующих порядках, воспринятых критично, о людях, которые привлекли к себе его внимание. Эти письма его – своеобразный документ эпохи. Они неоднократно издавались. В 1991 г. вновь составленный Т.Ф.Пирожковой сборник, куда вошли наиболее интересные из них, был опубликован под названием «Письма из провинции».

Под влиянием работ славянофилов в градостроительстве и зодчестве сложилось особое направление. Славянофильская идеология «явилась идейной основой антиофициального варианта “русского” стиля»<sup>182</sup>. Этот стиль, получивший оформление в конце 1840-х гг., работами своего основоположника А.М.Горностаева и его школы стал осуществляться в архитектурной практике – прежде всего в Москве и Подмосковье. Его наследник – неорусский стиль ярко проявил себя впоследствии в модерне.

Дело в том, что славянофилы, отстаивая национальную самобытность, обращались к русской архитектуре средних веков, особенно XVII столетия, ценили

ее – вопреки распространенному о ней тогда представлению как о слабой и архаичной. Их вдохновляла Москва, сохранившая от прежних времен множество зданий и целые архитектурные ансамбли, облик которых свидетельствовал о своеобразии русского бытия, его несхожести с западным.

Иным было у них отношение к Петербургу. Они жестко и несправедливо судили о нем. Его регулярная планировка на европейский лад не могла им нравиться. Петербург они сравнивали с казармой, утверждали, что городской его пейзаж производит тяжелое впечатление.

Не только по виду, но и по сути две столицы воспринимались и оценивались противостоявшими группами различно. Западники отдавали первенство Петербургу, славянофилы – Москве. Белинский говорил: «Я петербуржец... А вы – москвичи, провинциалы; да, ваша Москва – провинция, что вы ни говорите и как ни гордитесь ею...»<sup>183</sup>. Примерно так же отзывался о Москве и Грановский. Подчеркивая, что он москвич и Москву любит, он заявлял, однако, что «сознает преимущество Петербурга перед Москвой»<sup>184</sup>. Там, по его мнению, сильней «жизненный пульс», а в Москве больше старых элементов. Константин же Аксаков, выражая мнение своей партии, заявлял, что Москва – центр страны и средоточие судьбоносных ее событий, что «вся святыня Руси хранится в Москве», а Петербург – всего лишь «временный лагерь»<sup>185</sup>.

Впрочем, в трактовках этих двух городов у западников имелись и исключения, но именно – исключения. Не любили Петербург Е.Ф.Корш и Н.Х.Кетчер. Кетчер, перебравшись из Москвы в него, не ужился там, петербургский быт его не устроил и он вернулся обратно. По словам очевидца, Кетчер «не терпел Пе-

тербурга», кричал против него «изо всей силы», осыпал его проклятиями и «выходил из себя, защищая Москву»<sup>186</sup>. Анненков вспоминал, что Герцен «не мог скрыть, несмотря на все свои юмористические и саркастические выходки, жертвой которых были обе столицы наши, своего тайного благорасположения к одной, старшей из них.... Да он и не старался от него освободиться, а, напротив, как будто сберегал в себе это чувство. А уж это ли не был западник!»<sup>187</sup>.

В своих политических симпатиях западники были ориентированы на строй, подобный тому, который утверждался в странах Европы; самодержавие не было приемлемо для них. Славянофилы, признавая в самодержавии один из компонентов русской самобытности, не отвергали его как историческое явление, но желали видеть в ином облике.

Суждения о нем содержатся в работах Хомякова; в них выражено отношение славянофильства к этому политическому институту. Мысли, высказанные Хомяковым на этот счет, не совпадают с теми апологетическими оценками, которые давались официальной идеологией.

Хомяков не обходил стороной проявления деспотизма, сопровождавшие самодержавие. Правления Василия III Ивановича и Ивана Грозного он называл «почти столетним страданием России»<sup>188</sup>. Он говорил о нарушении законов и преступлениях, совершенных властью, подрыве ею нравственных устоев общества. Именно тогда, считал он, были посеяны те «семена зла», которые проросли позже – в Смутное время.

Иван Грозный представлен им как личность, замечательно одаренная, но употребившая «почти все дары свои на зло», как «правитель, не лишенный правительственной мудрости, но постоянно губивший свою му-

дрость в своих пороках», как «человек, не уважавший своей родной земли», как «людоед со своими подданными и низкий трус перед иноземными врагами», как «изверг цельный и, так сказать, художественный»<sup>189</sup>.

Анна Ивановна, по словам Хомякова, связала свое имя «с ужасами Бирона». Николая I, при котором ему самому выпала доля жить, говорить и писать, он сравнивал с Навуходоносором. Как вавилонский царь, он попирает права, неотторжимые от подлинного существования человека, — свободу мыслить и говорить. Отступления от тех норм, которыми в идеале должно бы руководствоваться самодержавие, не чужды и другим его представителям.

Тогда как официальная идеология наделяла самодержавную власть сакральными свойствами, Хомяков приземлял ее, вносил в ее историю реальные мотивы. Он считал, например, что Михаил Романов был избран наследственным государем «общим советом»; при этом «народ вручил своему избраннику всю власть, какую обременен был сам, во всех ее видах»<sup>190</sup>. Это утверждение Хомякова не находило понимания даже у религиозного мыслителя такого масштаба как П.А.Флоренский. Он возражал Хомякову: «Но будет ли такое «самодержавие» самодержавием? ...Самодержавие Царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры, а не выводится из внерелигиозных посылок, имеющих в виду общественную или государственную пользу»<sup>191</sup>.

Рассуждая о будущем самодержавия, Хомяков также расходился с официальным мнением. Он полагал, что со временем можно будет согласовать самодержавие «с широкою гласностью и со всенародным представительством»<sup>192</sup>. Иными словами, он считал, что

самодержавие способно эволюционировать с тем, чтобы приобрести признаки конституционной монархии. При этом оно, правда, утратило бы характерные для него качества и не являлось бы уже самодержавием...

Разошлись славянофилы с западниками по вопросу об общине. Западники находили общину явлением архаичным, препятствующим личной инициативе, подлежащим устранению. Славянофилы отстаивали значимость общины в прошлом и настоящем. Их представления о ней изложены в специальной работе Хомякова — его развернутом письме к А.И.Кошелеву, названном публикаторами его в 1884 г. «О сельской общине».

Вопрос об общине Хомяков рассматривает как «самый важный» из всех, поставленных современной ему жизнью. Он считает общину «гражданским учреждением», уцелевшим в ходе русской истории. Наряду с ее хозяйственной функцией и функцией управления (дела решаются на мирской сходке), он отмечает и ее социально-нравственное назначение; это хранение «общего», «товарищественного» начала, взаимопомощь, забота о попавших в беду односельчанах и т.п. Хомяков предполагает даже, что община земледельческая будет дополнена в дальнейшем общиной промышленной.

Взгляды славянофилов на общинное устройство и поддержка ими этого устройства находили отклик в работах виднейших экономистов XIX в. Одного учения славянофилов об общине, говорил Н.Г.Чернышевский, достаточно, «чтобы с уважением смотреть на них, как на деятелей полезных»<sup>193</sup>. Благодаря, в частности, работам славянофилов и Чернышевского русская община стала объектом и европейской науки. Много внимания в своих произведениях уделял ей К.Маркс. К выводам о ее значимости и перспективах

в России он пришел, изучая философские и экономические сочинения Чернышевского, для которого, в свою очередь, не прошли бесследно разработки славянофилов.

Новейшие исторические исследования русской общины подтверждают реальность существования тех ее признаков, на которые указали славянофилы. Рассказывая о сельской общине и ее месте в жизни деревни современная «История крестьянства в Европе» свидетельствует: «В условиях позднефеодальной России сельская община, инкорпорированная в феодальную общественную систему еще в процессе ее становления, отражала по существу своему сословную организацию крестьянства во всех ее проявлениях — в общественной, хозяйственной, бытовой, морально-психологической сферах»<sup>194</sup>.

У западников и славянофилов не однозначное отношение к религии. Взгляды западников можно, в целом, характеризовать как светские, славянофилов — как религиозные, хотя у тех и других не обходилось без некоторых изъятий.

Религиозным философом в западничестве был Чаадаев. Его мировоззренческий поиск остановился, естественно, не на православии, а на католицизме, как не на «третьем Риме», а на первом. Чтобы понять Рим, наставлял Чаадаев, его надо созерцать не с городских возвышений — Капитолия или собора Петра, «а с той духовной высоты, на которую так легко подняться, попирая стопами его священную почву.. Вы увидите тогда, как длинные тени его памятников ложатся на весь земной шар дивными поучениями, вы услышите, как из его безмолвной громады звучит мощный глас, вещающий неизреченные тайны»<sup>195</sup>.

По воспоминаниям Кошелева, в спорах с ним и его коллегами Чаадаев доказывал превосходство католицизма над остальными конфессиями, и «неминуемое и близкое его над ними торжество». Эти его выступления по религиозному вопросу находились в связи и соответствии с его утверждениями, что «русская история пуста и бессмысленна и что единственный путь спасения для нас есть безусловное и полнейшее приобщение к европейской цивилизации»<sup>196</sup>.

Правда, Чаадаев не соглашался, чтобы его определяли как «истинного католика». Он подчеркивал, что его взгляды не совпадают с «религией богословов», что он вовсе не богослов, а всего лишь «христианский философ».

Чаадаев не считал, что библейские тексты должны непременно восприниматься буквально. По его мнению, в них содержатся символы, хотя и «дивные». Он писал: «Да, Библия есть драгоценнейшее сокровище человечества; ...но воздержимся от того, чтоб ставить писаное слово на высоту, которой оно не имеет, остережемся, как бы нам не впасть в поклонение, в идолопоклонство букве...»<sup>197</sup>.

Левый фланг западничества был представлен атеизмом.

В то время, когда Герцен находился уже в стане западников, во взглядах его на религию происходят изменения. Его религиозность переживает кризис. Он убеждается в том, что религия обесценивает жизнь человека, а борьбу за ее улучшение затрудняет. В феврале 1841 г. он пишет Огареву: «Христиане истинные могли смотреть равнодушно на все, что с ними делали, для них жизнь была дурная станция на дороге в царство божие, где награждаются труды. Мы на жизнь не так смотрим, мы слишком шатки в вере... В этом отношении

нам, может, скорее идет гордый, непреклонный стоицизм, нежели кроткое прощение действительности, индальгенция всем пакостям ее»<sup>198</sup>.

Но он все еще сохраняет веру в бога и бессмертие души. Наконец, в его сознании наступает черед и для этих, последних, проявлений религии. В ходе споров, которые ему приходится вести, и размышлений, которым он предается, колебаниям его в связи с этим приходит логический конец. «Мученье моей неуверенности, вспоминает он, — недолго продолжалось, истина мелькнула перед глазами и стала становиться яснее и яснее; ...разумеется, что нет ни личного духа, ни бессмертия души, оттого-то и было так трудно доказать, что она есть». По его словам, «все становится просто, естественно без этих вперед идущих предположений»<sup>199</sup>.

В 1842 г., через два—три месяца после того, как Герцен покончил с религией, ему довелось прочесть незадолго до этого вышедшее в свет в Германии сочинение Л.Фейербаха «Сущность христианства». Он обнаружил там полное подтверждение своим новым атеистическим воззрениям. Он пишет: «Прочитав первые страницы, я вспрыгнул от радости. Долой маскарадное платье, прочь косноязычье и иносказания, мы свободные люди, а не рабы Ксанфа, не нужно нам облекать истину в мифы!»<sup>200</sup>.

В декабре 1843 г. Герцен сообщает Кетчеру, что он стал «ссориться» с Гегелем из-за его идеализма. Путь от религии к атеизму дополняет движение от идеализма к материализму. Герцен начинает читать Гегеля материалистически. При этом интерес и уважение к Гегелевской диалектике и к самому Гегелю не только сохраняются, но еще более возрастают. Герцен пишет

Е.Ф.Коршу 27 июля 1844 г. о Гегеле: «Черт знает что за мощный гений. Перечитывая, всякий раз убеждаешься, что прежде узко и бедно понимал»<sup>201</sup>.

Познакомил Герцена с книгой Фейербаха, изданной в 1841 г., Огарев. Он был одним из первых читателей ее; и на него оказала она сильное воздействие. Он нашел, что эта книга «увлекательна», «на многое открывает глаза», что едва ли существует какая-либо другая, которая была бы «разрушительнее для христианства»<sup>202</sup>.

Мистицизм, которому он был так предан прежде, по его словам, «растаял, как воск на свечке»<sup>203</sup>. Он «ушел», не ужившись с разумом. Отныне бог для Огарева — олицетворение идеи добра, а черт — зла. Учение о загробном мире — создание фантазии. «Отвращение от смерти, желание жить индивидуально заставили людей выстроить себе другой мир и на него возложить всю надежду»<sup>204</sup>. Современному человеку нужна реальная жизнь, действительное, а не облачное блаженство; «не сули журавля в небе, дай синицу в руки»<sup>205</sup>.

Вступает в свои права и материализм. Отношение к Гегелю и его школе меняется. Они заключили мир «в логическую форму»; жизнь абстрактной идеи была названа «жизнью мира». Огарев считает, что в этом-то они и ошибались. На самом деле «реальный мир предшествует логике, как природа предшествует человеку»<sup>206</sup>.

Но то, что было сделано Гегелем для философии, не теряет смысла и значения, не может быть забыто. Гегелизм, по его мнению, сделал свое дело и «принес плод». Огарев по-прежнему признает Гегеля учителем и не сомневается в том, что история «воздвигнет ему колонну выше Вандомской»<sup>207</sup>.

Огарев прожил 1841–1846 гг. за границей (с небольшим перерывом, когда он возвращался в Россию) и поддерживал связи с кружком западников перепиской. В письме к Герцену из Берлина от 29 (17) декабря 1844 г. он констатировал, что оба они мировоззренчески развиваются «параллельно» и «одинаково». Герцен также признавал это: «Огарев, не видевший меня года четыре, был совершенно в том направлении, как я. Мы разными путями прошли те же пространства и очутились вместе»<sup>208</sup>.

Белинского отказ от примирения с действительностью вернул к тем оценкам религии, которых он придерживался прежде, когда, по его собственным словам, являлся безбожником.

8 сентября 1841 г. он делится с В.П.Боткиным своим убеждением, что «кошунства Вольтера» отраднее, чем признание авторитета религии. «Знаю, — пишет он ему, — что средние века — великая эпоха, понимаю святость, поэзию, грандиозность религиозности средних веков; но мне приятнее XVIII век — эпоха падения религии...». Среди его героев в истории разрушители религии — Ф.М.Вольтер, энциклопедисты. Признание бога напоминает теперь Белинскому веру «в мужичка с бородакою», который, сидя на облаке, «свою силу считает правом, а свои громы и молнии — разумными доказательствами». Вспоминая о споре, который ему приходилось вести на тему о бытии бога, он сообщает, что отраднее было «плевать ему в его гнусную бороду»<sup>209</sup>.

В 1842 г. Белинский знакомится с произведением Л.Фейербаха «Сущность христианства». Как на Герцена и Огарева, эта книга повлияла и на него. Подспудно совершавшееся уже движение к материализму получило дополнительные стимулы и было ускорено.

Разрыв с Гегелем-идеалистом не повлек за собой, однако, отчуждения от его диалектики. Сохранив ее, Белинский стремится пользоваться ею отныне для подкрепления материалистических воззрений.

Стали ему известны и те трактовки религии, которые были даны К.Марксом в его статьях «К еврейскому вопросу» и «К критике гегелевской философии права. Введение», помещенных в журнале «Немецко-французский ежегодник» в 1844 г. Идеи Маркса, изложенные там, произвели впечатление. «Истину я взял себе, — писал он по этому поводу Герцену 26 января 1845 г., — и в словах *бог* и *религия* вижу тьму, мрак, цепи и кнут и люблю теперь эти два слова, как следующие за ними четыре»<sup>210</sup>.

О своем неприятии религии заявлял Боткин. Он изучал не только философские концепции Шеллинга, Гегеля, Фейербаха, но также работы Д.Ф.Штрауса, в которых критически рассматривались проблемы становления христианства. Боткин знал ранние работы марксизма, был лично знаком с К.Марксом.

В письме к Огареву от 17 февраля 1845 г. он рассказывает о своем «перерождении», в ходе которого оказалось разрушенным все его прежнее миросозерцание. Он пришел к отрицанию «так называемого бога», полному и искреннему. К христианству он испытывает «ненависть». «Конечно, — пишет он, — религия до сих пор давала удовлетворительное разрешение на все вопросы о трагических судьбах мира и человека: разрешение фантазмагорическое, но под которое спокойно засыпал человек. Теперь не то: ...человек выступает из фантастического царства своего в свою тяжкую человеческую сферу и в ней должен завоевывать свое положительное царство и достоинство»<sup>211</sup>.

В большинстве же своем западники не проявляли по отношению к религии подобного радикализма. Им не чужда изрядная доля «умеренности». Не приемля православия, они пытались сблечь в системе своих взглядов общехристианские понятия о боге и бессмертии души.

Не идентично отношение к религии и в среде славянофилов.

Религиозный скептицизм проявлял И.С.Аксаков. Он ставил вопрос, как соотносятся религия и действительность, и находил, что жизнь — «врозь с религией»<sup>212</sup>. В Калуге, где он состоял на государственной службе в 1845—1847 гг., его постоянно вызывала на разговоры о религии А.О.Смирнова (Россет), калужская губернаторша и один из адресатов Н.В.Гоголя в его «Выбранных местах из переписки с друзьями». Она говорила ему, с каким удовольствием она молится, ходит в церковь, смиряется перед провидением... Аксакова она осыпала упреками в том, что он не молится, что он «безбожник, атеист»<sup>213</sup>. Обложившись «священными книгами», она, как свидетельствует Аксаков, высказывала при нем «грубые и неделикатные вещи»; в ответ он заявлял ей, что в нем «более кротости, чем в ней»<sup>214</sup>. Впрочем, в письме от 15 февраля 1847 г., характеризуя эту свою знакомую, и он не удержался от выражения неприязни к ней: «Но какая, однако же, скотина!»<sup>215</sup>.

Недоверие проявлял к религии Ф.И.Тютчев. Изучавший его наследие и оставивший книгу о нем В.В.Кожинов пришел к заключению, что он «пребывал на самой *границе* веры и безверия»<sup>216</sup>.

Но все же главная фигура в славянофильстве — Хомяков. П.А.Флоренский полагал даже, что «всякий вопрос о славянофилах и славянофильстве на три четвер-

ти, кажется, обращается в вопрос о Хомякове»<sup>217</sup>. На то, как трактуется религия в его трудах, и ориентировалась в большинстве своем славянофильская группа.

Хомяков — теолог, т.е. теоретик, профессионально посвятивший свое творчество истолкованию религии, возникающих в ней проблем. О том, сколь авторитетными для славянофилов являются его суждения в данной идейной сфере, свидетельствует хотя бы тот факт, что Самарин причислял его к учителям церкви, т.е. к тому же разряду лиц, как и апостолы, согласно евангельским сказаниям избранные Христом его ближайшие сподвижники и последователи. Тем, кто готов был принять его слова за «дерзкий вызов» или «слепое пристрастие» ученика, Самарин заявлял: будущие поколения подивятся не сказанному им, а тому, что «на это могла потребоваться хоть самая малая доля решимости»<sup>218</sup>.

Н.А.Бердяев, считая, что в причислении Самариным Хомякова к учителям церкви есть «дружеское преувеличение», находил в этом и «долю правды». «Со времен старых учителей Церкви, — писал он, — православный Восток не знает богослова такой силы, как Хомяков»<sup>219</sup>. Также и, согласно В.В.Зеньковскому, характеристика, данная Самариным, «хотя и преувеличенная, все же верно отмечает фундаментальный характер богословских произведений Хомякова»<sup>220</sup>.

Особенность Хомякова-теолога в том, что он является теологом светским. Это было нечто новое в православной теологии, и Хомяков стал первым представителем этого направления здесь. Находясь вне церковных стен, он не был подчинен царившей в их пределах жесткой бюрократической дисциплине, мог пренебречь застойными традициями, сложившимися в православии, установившимися в нем

догмами. Таких возможностей были лишены даже высокопоставленные церковные иерархи, не лишённые творческих способностей; и их мысль не была свободна, «она была слишком связана с империей и подвержена ее гнету»<sup>221</sup>.

Считая православие, по внутренней его природе, лучшей из христианских конфессий, Хомяков высказывал, однако, пожелание, чтобы оно «поменьше» было официальной, политической религией, чтобы истина, выражаемая им, не нуждалась в «постоянном покровительстве», оказываемом правительством. Даже в прошлом православия, более привлекательном, чем его настоящее, взору Хомякова предстал патриарх, хотя и «сановитый», но всегда зависимый, «полупридворный»...

Самарин, публикуя в Праге богословские сочинения Хомякова, дополнял определения русского православия и его духовенства, даваемые в осуществленном им издании. Он обращал, в частности, внимание на «церковную казенщину» и на веру, к которой предъявляется требование «полицейской службы»...

Зависимое от государственных инстанций, православное духовенство, в свою очередь, в отношении общества склонно, как отмечалось Хомяковым, к «духовному деспотизму».

При подобных обстоятельствах он менее всего был расположен считаться «с *так называемым* мнением церкви»<sup>222</sup>. Кошелев, свидетель устных выступлений Хомякова, вспоминал, что, говоря о православной церкви, он, временами, «словно отделялся» от нее, нападал на ее служителей за их подчиненность властям, равно как и на некоторые церковные обряды, «дозволяя себе все это даже осмеивать»<sup>223</sup>.

Уже по самой своей принадлежности к группе с антизападническими установками Хомяков не пожелал бы заимствовать что-либо из западных конфессий, подражать им, брать с них пример. Тем не менее о его предрасположенности к одной из них говорилось неоднократно. Конфессия эта — протестантизм. Подозрения в приверженности к нему Хомякова возникали у представителей церковной иерархии по мере того, как они знакомились с его сочинениями<sup>224</sup>. Не упустили эту его склонность и некоторые исследователи XX в. В монографии о Хомякове, изданной в 1912 г., Н.А.Бердяев замечал наличие в его взглядах протестантской «примеси», «пристрастность» его к протестантизму, «уклон» к нему, который «портит» его богословствование. П.А.Флоренский в 1916 г. в своей работе «Около Хомякова» находил, что сами «основы» воззрений Хомякова кажутся, с точки зрения православия, «подозрительными» и отмечал, что его рассуждения напоминают «протестантское самоутверждение» человеческой личности.

Близко к протестантизму и понятие Хомякова о «соборности». «Для него, — пишет Н.А.Бердяев, — субъектом Церкви был церковный народ. Соборность Церкви, основная идея всего славянофильства, в которой славянофилы видели сущность православия, не включает в себе признаков формальных и рациональных, в соборности нет ничего юридического, ничего напоминающего власть государственную, ничего внешнего и принуждающего»<sup>225</sup>. Перенос функций клира на мирян, признание их суверенности в делах веры и церкви — типичная черта протестантизма.

На разрушительность для православия представлений Хомякова о соборности указывал Л.Н.Толстой в своем «Исследовании догматического богословия».

Он писал, что попытки «опровергнуть основу церкви — непогрешимость иерархии — и подставить на место ее мистическое понятие церкви — всех верующих, соединенных любовью, есть последнее содрогание этого церковного учения. Это подпорка, которая заваливает всё здание»<sup>226</sup>.

Конечно, речь не может идти о каких-то прямых и сознательных включениях, произведенных Хомяковым из протестантизма. Но общность идейной устремленности здесь несомненна, и объясняется она тем, что теологическая мысль славянофильства развивалась в том же направлении, искала и находила те же ориентиры, что и протестантизм. Правомерно говорить об аналоге протестантских представлений, возникшем в славянофильстве. И это не случайно. Протестантизм — буржуазная разновидность христианства. Теологические воззрения славянофилов составляли единство с их либеральными понятиями, сопутствовали им.

Богословские сочинения Хомякова не в силах были преодолеть церковную цензуру. Они при жизни его не издавались в России; публиковались они только за ее пределами, на французском языке. Даже ввоз их в страну был запрещен. «Хомяков ведь был, — по словам Н.А.Бердяева, — церковным радикалом, пугавшим власть церковную и власть государственную»<sup>227</sup>.

Но претензии предъявлялись не только к теологии Хомякова. Не соответствовала требованиям религии и его философия истории. Высказывалось сомнение, и не только со стороны церкви, в том, может ли она быть признана православной и вообще религиозной. Ей не чужды «натурализм», даже «экономический материализм» и явно недостает провиденциализма<sup>228</sup>. «...Хомяков пишет свои записки о всемирной истории так,

как будто история не подвергается непрерывному воздействию Промысла Божьего, не есть осуществление пророчеств, и нет в ней трагического столкновения творческой свободы с судьбинами Божьими»<sup>229</sup>.

Теоретического согласия между славянофильством и западничеством так и не удалось достичь. Каждый кружок остался при своем мнении. Сближение их, однако, совершилось — на завершающей стадии их существования. Оба они приняли участие в отмене крепостного права. «...Обстоятельства совершенно изменились, — писал Б.Н.Чичерин. — Теоретические споры умолкли; настала пора практических преобразований. На этой почве мы могли сойтись с прежними противниками...»<sup>230</sup>.

Но теоретический опыт, добытый в ходе продолжительной дискуссии, не пропал даром. Последующее развитие русской философии, и всего русского общественного сознания, шло, ориентируясь по-прежнему на западничество или самобытность; учитывалась и та работа, которая была проделана двумя этими кружками.

## ГРУППА РЕВОЛЮЦИОННЫХ ДЕМОКРАТОВ

Революционных демократов разделили с либеральным большинством западников сразу несколько показателей. Из свидетельств участников возникшего идейного конфликта мы точно знаем, где, когда и как именно все произошло.

Взаимное отчуждение, резкое и принципиальное, дало о себе знать в 1846 г., когда в подмосковном селе Соколово, где Герцен летом снимал дачу, у него собрались западники. Признаки размежевания обозначались постепенно еще в предшествующие годы; теперь оно стало совершившимся фактом. В идейном столкновении революционных демократов представлял Герцен, поддержанный Огаревым, либеральных западников — Грановский, Белинский, живший в Петербурге, держал сторону Герцена и Огарева. Единое прежде сообщество западников стало быстро распадаться.

Толчком, приведшем к подобному разделению, как отмечал впоследствии Анненков, послужили «идеи социализма и связанный с ними переворот в способе относиться к метафизическим представлениям»<sup>231</sup>.

Идеи социализма к тому времени достигли уже такой степени весомости, что не могли быть оставлены без внимания ни одним из направлений, существовавших в западническом кружке, будь то радикалы или

либералы. Отношение же, которое они вызывали к себе здесь и там, являлось прямо противоположным. Грановский считал социализм «болезнью века». Переворот, который он сулил обществу, «не вызывал у него, — как сообщает об этом Анненков, — ни малейшей симпатии, никаких радужных надежд или ожиданий». Герцен и Белинский отстаивали взгляд, что из пепла старой цивилизации возродится, как феникс, новый порядок вещей, который явится «венцом» и «последним словом» исторического развития<sup>232</sup>.

Диспут о социализме между революционной демократией и либерализмом продолжался и впоследствии. В ходе этой полемики Белинский и Герцен положения, взятые у европейского социализма, конкретизировали применительно к России. Впервые в истории социалистических учений было выдвинуто и обосновывалось положение о том, что путь к обществу нового типа для страны, отставшей в историческом развитии, может быть спрямлен, пройден своеобразно, минуя некоторые промежуточные стадии.

При разработке учения о некапиталистическом развитии бывшие западники, Герцен и Белинский, воспользовались некоторыми представлениями из арсенала славянофильства. «Слова Хомякова, по нашему мнению, — писал Анненков, — оставили следы в уме и сердце Герцена, против его воли может быть, и отразились в позднейшей его проповеди...»<sup>233</sup>. Некоторые аргументы славянофилов произвели, в конечном счете, впечатление также и на Белинского, казалось бы абсолютно непримиримого их идейного антагониста.

Герцен еще в одной из дневниковых записей, относящейся к маю 1844 г., отмечал, что односторонности, проявляемые к славянофилам, «не годятся». А в

письме к Кетчеру в том же году он признавал, что от некоторых положений славянофильства он не только не отворачивается, но сочувствует им.

Позже, анализируя ставшую уже достоянием истории дискуссию, Герцен высказывал убеждение, что славянофильство имеет свои, и немалые, заслуги. Он говорил, что оно сумело произвести «перелом» в русской мысли. Герцен не отрицал, что «по странной иронии» ему довелось «проповедовать на Западе часть того, что в сороковых годах проповедовали в Москве Хомяков, Киреевские...»<sup>234</sup>. Им тогда Герцен возражал.

Наиболее привлекательными для него у славянофилов оказались их воззрения о самобытности России, их взгляд на общину, как одну из причин этого.

Отвечая 22 ноября 1847 г. на письмо Кавелина, в котором тот обвинял его в славянофильстве, Белинский не был склонен вообще игнорировать подобные упреки: «Это не совсем неосновательно...»<sup>235</sup>. Меняются отношение к славянофильству и его оценки также и в публикациях Белинского конца 40-х гг. Он обращает в них внимание на то, что славянофилы касаются «самых жизненных, самых важных вопросов нашей общественности», что «они говорят много дельного, с чем нельзя не согласиться хотя наполовину», что сказанное ими «справедливо до известной степени», что они «правы во многих отношениях»<sup>236</sup>.

Анализируя вопросы, ставившиеся славянофилами, Белинский делал заключение, что Россия не так резко отделена от своего прошлого и не так тесно связана с Западом, как можно было бы думать и воображать, что необходимо ей развиваться «самобытно», сказать миру «свое слово», выразить «свою мысль».

Преждевременная смерть не дала ему возможности развить эти воззрения систематически, однако в собственном кругу он высказывается в том смысле, что «Россия лучше сумеет, пожалуй, разрешить социальный вопрос и покончить с капиталом и собственностью, чем Европа»<sup>237</sup>. Можно считать, что он вместе с Герценом стоял у истоков той концепции, которой последний сумел придать основательный вид.

Из выступлений и работ Белинского и Герцена следует: у России есть альтернатива — социализм, а не капитализм. Она, как это и произошло уже с европейскими странами, может свернуть на буржуазную дорогу. Но способна она избрать и иной путь. Стоит ли ей претерпевать последствия капитализма, ставшие столь очевидными? Не лучше ли сразу искать иные, более современные формы общества?

Вот некоторые доводы, приводимые Герценом в пользу того, что Россия в состоянии достичь их ранее, чем буржуазный Запад. Она имеет общину — прообраз будущего и опору при движении к нему; на Западе она утрачена. Европа сильно обмещанилась. «Тинистый слой мешан» затопил самые различные участки социальной действительности — от архаичной аристократии до «народных всходов». В России этого нет, и Герцен выражает надежду и предположение, что мешанство «несовместно» с русским характером. На Западе прочны позиции либералов, ныне являющихся по отношению к народу ретроgrадами и изменниками, новыми инквизиторами. На русской почве либерализму никак не удастся укорениться. Европа сделала немало частных приобретений, она богата, ей есть чем рисковать. В России за свое настоящее мало кто держится. Герцен производил — по аналогии — сравнение богача Никодима,

лица из евангельских сказаний, который испытывал сомнения — следовать или нет ему за Христом, с евангельскими рыбаками, сразу и без всяких колебаний оставивших сети и последовавших за учителем.

Герцен считал, что XIX в. дозрел до социализма. Ситуация в мире переменчива — может случиться и так, что движение к новому обществу начнет Запад, а Россия будет вовлечена в революционный поток вслед за ним. Но Герцен склонялся к тому, что первенство в этом процессе будет принадлежать его стране.

Все же концепция, созданная им, содержала неясности. Удастся ли стране, исторически и социально отставшей, совершить подобное? Достаточно ли для этого ресурсов? Логически завершил ту работу, которая была начата Белинским и Герценом, Н.Г.Чернышевский, о чем — ниже.

Разделили революционных демократов и либеральных западников также «метафизические представления». Непосредственным поводом к столкновению, за которым последовал идейный разрыв, послужили как раз разногласия по вопросу о душе. Герцен отстаивал мнение, что наука обязывает принимать ее истины, независимо от того, нравятся они кому-то или нет. Грановский заявлял, что он, как бы то ни было, поступиться верой в личное бессмертие не может, что она ему необходима.

Отделила революционных демократов от либералов и созданная ими философия нового типа. Герцен так писал о результатах философского поиска, который он вел: «...у меня образовался совершенно особый взгляд...»<sup>238</sup>. Философия, над которой работал Герцен, уподоблялась им кораблю, готовому отправиться от берега, освоенного философией Гегеля, «к иным пристаням». Прodelывая путь от Гегеля к Фейербаху, Гер-

цен, Белинский, Огарев не стали просто фейербахианцами. Сохранив диалектический метод, они использовали его по-новому — материалистически. Это предоставляло возможность не только глубоко исследовать природу, ее явления и закономерности, но также научно воспринимать общество — его историю и современное состояние.

Формирующийся новый вид философствования не ограничил себя узким составом лиц, беседами, перепиской, дневниковыми записями; он вскоре стал также достоянием публикаций, в частности «Писем об изучении природы» Герцена, статей Белинского, посвященных русской мысли и литературе. Позже философское творчество Герцена продолжалось за границей; у Белинского оно было прервано смертью в 1848 г.

Философия, во всем подчиняющая природу духу, считающая его первичным, рассматривается теперь Герценом как тождественная теологии. Он обосновывает нечто противоположное: дух, мысль — производное от материи, истории; мышление — реальный мир, осознавший себя, уясненный самому себе.

В статьях и рецензиях, опубликованных в журналах «Отечественные записки» и «Современник», Белинский представил целостную историю русской литературы за XVIII в. и первую половину XIX. Анализ осуществляет он в двух аспектах. Во-первых, исследуется сам литературный процесс — раскрывается преемственность и последовательность литературных событий, когда одни из них, более ранние, подготавливают собой иные, позднейшие. Во-вторых, литературный мир берется в его взаимосвязи с обществом. Литература трактуется как отражение, творческое воспроизведение мира социального. Для Белинского литература,

как и все искусство вообще, — «сознание бытия»; она — «эхо жизни». Пушкинского «Евгения Онегина» он называл энциклопедией русской жизни.

Переводя свои рассуждения в сферу гносеологии, Белинский подчеркивал, что ум — функция головного мозга, что духовную природу человека следует «отличать» от физической, но не «отделять» от нее. Логика как наука должна идти, конечно, своей дорогой, но при этом не забывать «ни на минуту», что предмет, ее занимающий, — «цветок, корень которого в земле, т.е. духовное, которое есть не что иное, как деятельность физического». Философия нового типа должна быть свободна от «призраков» трансцендентализма и теологии, «от всего фантастического и мистического»<sup>239</sup>.

К тому времени, когда Белинский и Герцен приступали к изложению своих новых философских взглядов, мнение о том, что явления природы подчиняются законам, общим и неизменным, и управляются ими, становилось признанным. Им оставалось лишь констатировать, что скептики, отрицавшие порядок в природе, перевелись, что рассуждения о природе ныне принято сопоставлять с ней самой, внося в существующие теории изменения или даже жертвуя ими в пользу других, более соответствующих реальности, что независимость природы от человека очевидна.

Русские мыслители шли дальше. В их понимании закономерности свойственны не только природе, но и социальной действительности. Человек может лишь воображать, что здесь он вправе поступать, как ему заблагорассудится. Но история не творится по произволу. И здесь существуют элементы, которые следует принимать как данные. Чтобы властвовать над ними, им нужно подчиняться.

Подчеркивалась первостепенная значимость для общества материальных факторов. Духовные и нравственные интересы имеют «исходный пункт» и «великий рычаг» — материальную потребность. Это — нужда «в пище, в одежде, в жилище, в удобствах жизни»<sup>240</sup>. «Экономический вопрос» рассматривался как «главнейший», «существеннейший». Говорилось о том, что видеть за религиозными проблемами — человеческие, за политическими — экономические, «в этом вся задача современности»<sup>241</sup>.

В отличие от природы, где закономерности прокладывают себе дорогу стихийно, в обществе они осуществляются через деятельность людей. История — не исполнение какого-то «доисторического заговора». Если бы это было так, стоило ли проливать кровь и слезы ради заранее предопределенного? Люди — не куклы, предназначенные для исполнения этого. История творится в противоборстве разнородных сил. «Гордиться должны мы, что мы не нитки и не иголки в руках фатума, шьющего пеструю ткань истории... Мы знаем, что ткань эта не без нас шьется, но это не цель наша, не назначенье, не заданный урок, а последствие той сложной круговой поруки, которая связывает все сущее концами и началами, причинами и действиями. И это не все: мы можем *переменить узор ковра*»<sup>242</sup>.

В этом отношении будущее людей зависит от них самих. И успех достигается не прекраснодушными фразами, а энергичными действиями, «обоюдоострым мечом слова и дела Робеспьеров и Сен-Жюстов»<sup>243</sup>.

Если же усилия передовых сил недостаточны, если люди, их возглавляющие, оказываются не на высоте или совершают губительные ошибки, то поступательный ход событий может стопориться.

Герцен и Огарев, говоря о декабризме, не раз в своих произведениях останавливались на дне 14 декабря. Они считали, что поражение восставших вовсе не было предопределено, что имевшиеся в их распоряжении воинские части и собравшийся на Петровской площади народ могли бы все решить, но подвел руководитель, а дворец, первоначально плохо охраняемый, сразу не был атакован. Победа вполне могла быть на стороне декабристов, но она была упущена. «Мы не знаем, — писал Огарев, — что случилось бы, если б намерения общества (декабристов. — А.С.) удались; но не имеем права не предполагать, что Россия пришла бы к постановке своих коренных вопросов гораздо быстрее, чем при тяжелом развитии татаро-немецкого бюрократизма и реакции Священного союза в николаевское царствование»<sup>244</sup>.

Глубоко переживал поражение народного восстания в Париже в июне 1848 г. живший здесь в то время Герцен. По его словам, он состарился и приходил в себя, как после тяжелой болезни. Он считал, что тогдашние оппозиционные лидеры не сумели организовать народ и не справились с той задачей, которая была поставлена историей. Герцен сожалел, что не нашлось никого, кто был бы подобен Ж.П. Марату. Тот «свое дело знал, и без него плохо. Народу нужен такой пестун, который был бы весь его, за него подозрителен, за него неутомим». Французская демократия «была побеждена, потому что она была недостойна победы, — а недостойна победы потому, что везде делала ошибки, везде боялась быть революционной до конца». Таким «пустым людям», как А.О.Ледрю-Роллен, Л.Блан, и «не может удалиться революция»<sup>245</sup>.

Многое зависит, таким образом, не только от больших групп людей, но и от отдельных личностей. Влияние их, отмечал Герцен, совсем не так ничтожно, как иногда считают; он уподоблял выдающуюся личность живой силе, бродиле; воздействие ее не всегда прерывается даже и смертью.

Личность и общество берутся как часть и целое. Белинский сравнивает их с телесным органом и самим телом, с растением и почвой, на которой оно произрастает. «Никакие обстоятельства жизни не спасут и не защитят человека от влияния общества, нигде не скрыться, никуда не уйти ему от него»<sup>246</sup>. Деятельность личности, сколь бы значительной она ни была, все же ограничена конкретными условиями данной страны, ее потребностями, она руководствуется духом времени и «не выходит из этого магического круга»<sup>247</sup>.

Обращалось внимание еще на одно обстоятельство. Деятели появляются тогда, когда в них возникает потребность; в противном случае они, по словам Герцена, в зародыше мрут, глохнут, вянут — в них нет нужды.

Все существующее лишено постоянства. Природу Герцен определяет как процесс, течение, перелив, движение; ее нельзя остановить. И человечество жить всегда, как ныне, «не давало подписки». У социальной жизни, постоянно развивающейся, «ничего нет заветного». Не стоит на месте и сознание человека. «Ни знание, ни мышление никогда не начинаются с полной истины, — она их цель; мышление было бы не нужно, если б были готовые истины, — их нет; но развитие истины составляет ее организм, без которого она не действительна. Мышлением истина развивается из бедного, отвлеченного, одностороннего определения до самого полного, конкретного, многостороннего...»<sup>248</sup>.

Нет «застылых» мыслей у науки. В этом отличие ее от религии. Наука — «последовательное развитие разума», ей чуждо принятие чего бы то ни было «на веру».

Исторически развивается философия. Мнение о несвязанности различных ее проявлений между собой, о личном произволе ее творцов является «плоским» и «нелепым». История философии — не «сброд» рассуждений и выдумок, а последовательный поиск истины. Надо только разглядеть за внешней формой явлений — их внутреннее содержание, за «видимым многообразием — невидимое единство»<sup>249</sup>.

Но все существующее, развиваясь, одновременно отрекается от своего собственного прошлого, то, что когда-то было необходимым, становится несостоятельным, что свидетельствовало о прогрессе, превращается в застой.

Такой диалектический подход применялся к самым различным явлениям — природным, социальным, мыслительным. Природа, говорит Герцен, в процессе развития, от тех форм, время которых миновало, «беспрепятственно отрекается»; те живые организмы, которые еще вчера вполне удовлетворяли ее, ныне обличены ею как неестественные.

Даже такое социальное явление как рабство, ставшее одиозным, при своем становлении имело совсем иную значимость. Им «собственно началось государство, образование, человеческая свобода»<sup>250</sup>. Оно предоставило части населения досуг, возможность развития. И религиозные представления «некогда» послужили «подмостками», позволившими продвигаться «вперед» и «вверх». Люди «дали своему царю в руки палку, чтоб погонять и защищать, а жрецу — власть проклинать и благословлять»<sup>251</sup>. Но так было в про-

шлом. Нынешние же государство, религия и церковь — препятствия на путях дальнейшего движения человечества.

Герцен образно уподоблял идеи, пережившие свое время, ходящим с клюкой и считал, что хотя эти идеи и могут еще просуществовать долго, но уже не в силах вновь «завладеть жизнью», «вести ее».

Белинский, равно как и Герцен, был аналитиком и критиком буржуазного общества. Белинский считал, что потенциал этого общества до конца еще не исчерпан, но пороки, органически свойственные ему, налицо. Это — общество, где одни люди живут за счет других. Представители капитала, заправляющие в нем, лишены каких-либо возвышенных нравственных установок; они — носители себялюбия и индивидуализма. Буржуазный мир не мыслим без торгашества. А торгаш по натуре существо «пошлое», «дрянное», «низкое», «презренное». Цель его жизни — нажива, и пределов для нее нет. Но Белинский признавал, что буржуазия, в свое время, когда она призвана была сменить прежний строй общества, выполнила позитивную историческую функцию. Он противопоставлял буржуазию «в борьбе» буржуазии «торжествующей».

Философские категории «развитие», «количество», «качество», «синтез», «опыт», «противоположности» и др. уже в первоначальных работах нового направления трактуются и используются материалистически.

Философия революционной демократии, как и сама эта группа, сложилась в недрах западничества и вышла оттуда как целостное и вполне определенное образование. Представители различных философских направлений, не принадлежавших к революционной демократии, оценивали создателей этого вида философии и работу,

ими в 40-х гг. XIX в. проделанную, исключительно высоко. В своей статье «Памяти Герцена» В.И. Ленин писал о том, что этот русский философ уже тогда сумел подняться до уровня величайших мыслителей своего времени. В.В. Розанов, говоря о Белинском, утверждал, что в умственном мире России «все от него пошло», что он преобразователь всего духа русского общества, в том числе «преобразователь его в философском отношении»<sup>252</sup>. Г.В. Плеханов, ссылаясь на высказывание В.Ф. Одоевского о Белинском как об одной из высших философских организаций, им встреченных, придавал ему более широкий смысл; он рассматривал Белинского как одну из высших философских организаций и даже как «самую замечательную» среди тех, кто когда-либо вообще выступал в России на литературном поприще<sup>253</sup>.

Данный вид философии, представленный Белинским, Герценом, Огаревым, ко второй половине 40-х гг. сформировался настолько, что новых дебатов для его выработки не требовалось. Надобность в каком-то новом кружке, как это бывало прежде, отсутствовала.

Кружки как форма философской деятельности вообще отжидали свой век. Творческий ресурс, содержащийся в них, подходил к концу. Группа революционных демократов обрела свой объединяющий центр в журнале «Современник», редакционное руководство которым перешло в 1846 г. к В.Г. Белинскому, Н.А. Некрасову, И.И. Панаеву.

Философов этой группы отличало тесное единение. Герцена и Огарева связывала давняя дружба. И Белинский, после того как у него с ними появилась общность взглядов, стал их другом, товарищем. Духовная близость, установившаяся между ними, никогда не была нарушена.

Все трое — глубоко индивидуальные, творческие фигуры философского мира. В то же время каждый из них учитывал взгляды коллег, их суждения. Они и сами признавали значимость для них данного сообщества, где каждый выражал не только личное мнение, но также и общее, то, что было выработано совместно. Поэтому и о представленной ими философии можно говорить как об образовании, идейно и понятийно вполне очерченном. Развитие ее в дальнейшем продолжалось. Но оно, это развитие, не требовало и не включало в себя кардинальных перемен. Круг ставившихся вопросов расширился, давалась, в ряде случаев, более углубленная интерпретация рассматриваемых проблем. Путь этой философии, после того как были сформулированы ее основы, — эволюция.

В конце 1840-х — начале 1850-х гг., гегелизм и фейербахианство получили отражение в философском творчестве Н.Г.Чернышевского, представителя более молодого поколения. Для него Гегель явился мыслителем, создавшим новое направление в умственном развитии. Фейербах же для Чернышевского — лучший философ века. Но диалектику Гегеля Чернышевский осваивал не только через посредство фейербахианства. У него были русские предшественники и учителя — Белинский и Герцен. Вариант диалектики, материалистически интерпретированный ими, был ближе ему, чем тот, который содержался у самого Гегеля. После чтения сочинений Белинского и Герцена гегелизм казался ему несколько схоластичным. Чернышевский, в свою очередь, явился учителем Н.А.Добролюбова и Д.И.Писарева, новых философов революционной демократии. Идейным форпостом для нее стал наряду с «Современником» еще и журнал «Русское слово».

Вслед за Белинским и Герценом Чернышевский, Добролюбов и Писарев участвовали в разработке той философии, которую Чернышевский определял как новую. В 1855 г. он защитил магистерскую диссертацию «Эстетические отношения искусства к действительности». Применяя диалектику материалистически при анализе проблем эстетики, Чернышевский считал, что это — придание нового вида «отдельной части общего философского здания, когда оно все перестраивается»<sup>254</sup>. Прежняя эстетика при этом заменялась иной, «более сообразною» с новыми принципами. Вслед за эстетикой Чернышевский и его последователи под углом зрения материализма и диалектики рассматривали и другие отрасли философского знания, определившиеся к тому времени.

Чернышевский полагал, что исследователю-обществоведоу в его научном поиске стоит руководствоваться «политико-экономическим принципом», согласно которому умственное развитие, как политическое и всякое иное, зависит от обстоятельств экономической жизни.

Чернышевским была доработана и завершена концепция о возможности перехода России к социализму, минуя капитализм, начало которой положили Белинский и Герцен. Используя некоторые положения диалектики, содержащиеся в философских системах Ф.В.Й.Шеллинга и Г.Гегеля, истолкованных им материалистически, а также опираясь на обширные материалы различных наук, Чернышевский теоретически доказал возможность перехода от низшего общественного состояния к высшему, минуя средние, если где-то высшее состояние общества уже достигнуто. Иными словами, если в каких-то передовых странах победил социализм, то страна, социально отставшая, с их помощью и поддержкой может совершить

непосредственный переход к нему, не задерживаясь на стадии капитализма, минуя ее или проходя ускоренными темпами и в сокращенном виде.

Проблема русского социализма была сопоставлена с общей ситуацией, конкретно: с перспективой первоначального утверждения общества социальной справедливости в Западной Европе. Было выяснено, что решить эту проблему лишь собственными силами Россия в середине XIX в. не в состоянии. Впоследствии, в первой половине следующего столетия, когда здесь в какой-то мере вызрел капитализм и сюда переместился центр мирового революционного движения, подобное стало осуществимо.

Концепция, при окончательном оформлении которой Чернышевским было сказано решающее слово, получила одобрение в марксизме. К. Маркс, ознакомившись с работами Чернышевского, где она была изложена, нашел их замечательными. Получив в марксизме признание, концепция эта обрела здесь универсальный характер: не только Россия XIX в., но вообще любая страна, самостоятельно, из-за своего уровня, не могущая достичь социализма, под воздействием других стран, построивших или стоящих его, способна это сделать.

В XX в. данная теория была впервые апробирована социальной практикой. Благодаря строившему социализм Советскому Союзу ряд стран, не прошедших стадии капитализма, получил возможность приступить к осуществлению социалистических программ. КНР и некоторые другие государства, ступив на этот путь, не сошли с него. Для стран же третьего мира, только приступавших к социализму, разобщенность с системой, строившей его, ознаменовалась возвратом в прежнее, исходное состояние.

Представители марксизма обнаруживали идейную близость собственной философии и тех воззрений, которые были свойственны русским революционно-демократическим мыслителям, материалистам и диалектикам. Черты подобного сходства выявлял Г.В. Плеханов в своих сочинениях по истории русской общественной и философской мысли.

В отношении Белинского он высказывал предположение, что тот вполне мог бы стать «адептом» философии марксизма, и даже «ревностным»; его идейное развитие «направлялось как раз в эту сторону». «Гениальная мысль» Белинского ставила перед ним и «такие теоретические задачи, правильное решение которых прямым путем вело к научному социализму». Помешали ему полностью перейти на платформу марксизма, по мнению Плеханова, два обстоятельства: крайняя загруженность спешной работой и удаленность от центров умственной жизни Западной Европы<sup>255</sup>.

Совершенно необоснованно упрекая «Письма об изучении природы» в идеализме, а их автора в поверхностности, недиалектичности, уверяя читателя в том, что Герцен часто идет «ощупью», Плеханов все же признает, что в этих «Письмах» есть «поистине блестящие страницы». Приведя некоторые отрывки оттуда и сопоставив их с тем, что содержится в «Анти-Дюринге», Плеханов делает вывод: «...легко можно подумать, что они написаны не в начале 40-х годов, а во второй половине 70-х, и притом не Герценом, а Энгельсом. До такой степени мысли первого похожи на мысли второго. А это поразительное сходство показывает, что ум Герцена работал в том самом направлении, в каком работал ум Энгельса, а стало быть, и Маркса»<sup>256</sup>. Плеханов отмечал также, что в своих ра-

ботах «Герцен естественно, хотя, должно быть, и не вполне сознательно, обратился в сторону исторического материализма»<sup>257</sup>.

Среди русских мыслителей Плеханов особо выделял Чернышевского, человека, одаренного «замечательным, из ряда выходящим и очень деятельным умом». Плеханов считал, что, «рассуждая отвлеченно», позволительно думать: он мог бы «сделать то, что сделали Маркс и Энгельс»<sup>258</sup>. Воспрепятствовали этому лишь внешние причины, особенно то, что Чернышевский жил в стране с неблагоприятными условиями общественной жизни. Но во всяком случае мысль его «шла по тому же самому пути, который привел западноевропейскую мысль к марксизму»<sup>259</sup>.

Было бы неверно, конечно, утверждать, что названные русские мыслители пытались овладеть философией марксизма, сознательно подходили, приближались к ней или перед ней останавливались. Две философии развивались параллельно, независимо одна от другой. На первых порах воздействия между ними невелики; контакты, существенно значимые, — впереди. Но у них были общие предшественники. И там и тут диалектика использовалась материалистически. В обоих случаях общество трактовалось научно, так, как уже исследовалась природа. Каждая из этих философий свидетельствовала о появлении в мире новых общественных сил, ориентированных на социализм и коммунизм и готовых постоять за общество будущего. Отличаясь друг от друга по принадлежности к Западной Европе и России, мерой постижения имевшихся социальных реалий, понятийным аппаратом, они являлись все же философиями одного типа, не антиподами, но аналогами.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

У каждой национальной философии есть признаки, отличающие ее от прочих, свойственные именно ей. Имеются особенности и у философии русской. Из-за ее непохожести на философии Западной Европы, принимавшиеся за эталоны и образцы, некоторые историки философии ей даже вообще отказывали в праве на существование. Характерные черты ее – рассредоточенность философских представлений в общем пространстве общественного сознания, тесные связи с другими формами и видами духовной деятельности, значительный пласт устного творчества, постоянные размышления о судьбах собственной страны...

Развитие ее совершается не в одних только официальных учреждениях науки, но также, и даже главным образом, вне их. У видных представителей ее – в обычае – отсутствие дипломированного статуса и стремления заполучить его. Они не пользуются признанием должностной, «профессорской» науки и сами испытывают к ней недоверие, если не презрение.

В течение нескольких десятилетий XIX в. русская философия разрабатывалась, последовательно и целеустремленно, в кружках. Кружки складывались, осуществляли определенные, ими намеченные программы, затем исчезали, чтобы уступить место другим, принимавшим от них идейную эстафету. Именно в кружках происходило тогда развитие, восхождение философского знания.

В деятельности кружков – один из парадоксов богатой на них русской духовной истории. Заданная сверху установка – устранить философию из жизни общества, ликвидировать ее – обернулась, неожиданно и во-

преки задуманным намерениям, достижениями ее, расцветом. Уже за два десятилетия, от 1820-х к 1840-м гг., участниками кружков было пройдено поприще от прилежного и не претендовавшего на многое ученичества до появления таких масштабных фигур, которые стали вровень с виднейшими философами того времени. Не так просто назвать другой столь же плодотворный для русской философии период.

Подобное не было достижимо только за счет индивидуальных усилий. В кружках в полной мере проявила себя диалектика общего и отдельного. Соотношение коллектива и личности и предопределило место литературно-философских кружков в истории русской философии.

## Примечания

- <sup>1</sup> *Загоскин Н.П.* История Имп. Казанского университета за первые сто лет его существования. 1804—1904. Т. III. Казань, 1903. С. 462.
- <sup>2</sup> См.: *Эймонтова Р.Г.* Русские университеты на грани двух эпох. От России крепостной к России капиталистической. М., 1985. С. 35.
- <sup>3</sup> См.: История Московского университета. Т. I. М., 1955. С. 100.
- <sup>4</sup> *Никитенко А.В.* Дневник: В 3 т. Т. I. М., 1955. С. 143.
- <sup>5</sup> Там же. С. 315.
- <sup>6</sup> Там же. С. 421.
- <sup>7</sup> Т.Н. Грановский и его переписка: В 2 т. Т. II. М., 1897. С. 462—463.
- <sup>8</sup> *Эймонтова Р.Г.* Русские университеты на грани двух эпох. С. 52.
- <sup>9</sup> См.: *Никитенко А.* Александр Иванович Галич, бывший профессор С.-Петербургского университета. СПб., 1869. С. 53.
- <sup>10</sup> См.: там же. С. 59.
- <sup>11</sup> *Никитенко А.В.* Дневник. Т. I. С. 242.
- <sup>12</sup> *Шопенгауэр А.* Афоризмы житейской мудрости. СПб., 1914. С. 120.
- <sup>13</sup> Воспоминания Б.Н. Чичерина. М., 1991. С. 47.
- <sup>14</sup> *Афанасьев А.Н.* Московский университет (1844—1848 гг.) // Московский университет в воспоминаниях современников. (1755—1917). М., 1989. С. 261—262.
- <sup>15</sup> *Полонский Я.П.* Мои студенческие воспоминания // Там же. С. 244.
- <sup>16</sup> *Шпет Г.Г.* Соч. М., 1989. С. 188, 156, 44.
- <sup>17</sup> *Федотов Г.* Святые Древней Руси. М., 1990. С. 81, 133.
- <sup>18</sup> Там же. С. 87.
- <sup>19</sup> *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С. 329. Кое-что Станкевич, вопреки утверждению Кавелина, все же опубликовал.
- <sup>20</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. Т. IX. М., 1956. С. 18.
- <sup>21</sup> Записки А.И. Кошелева. М., 1991. С. 48.
- <sup>22</sup> См.: *Каменский З.А.* Московский кружок Любомудров. М., 1980. С. 10—11.
- <sup>23</sup> Записки А.И. Кошелева. С. 49.
- <sup>24</sup> Позже эта часть переулка обрела название Камергерского, а в доме, перестроенном Ф.О. Шехтелем, поместился Московский Художественный театр.

- 25 Неизд. записки Полины Николаевны Лаврентьевой // *Веневитинов Д.В.* Полн. собр. соч. М.—Л., 1934. С. 403.
- 26 *Семенова А.В.* Временное революционное правительство в планах декабристов. М., 1982. С. 179.
- 27 Там же.
- 28 Там же. С. 51.
- 29 Записки А.И. Кошелева. С. 52.
- 30 Там же. С. 54.
- 31 Там же. С. 53.
- 32 Там же. С. 54. Имеются в виду Д.В. и А.В. Веневитиновы.
- 33 См.: *Русская философия: Энциклопедия.* М., 2007. С. 317.
- 34 Записки А.И. Кошелева. С. 57.
- 35 Там же. С. 51.
- 36 См.: *Киреевский И.В.* Избр. статьи. М., 1984. С. 309.
- 37 *Сакулин П.Н.* Из истории русского идеализма. Князь В.Ф. Одоевский. Мыслитель. Писатель. Т. 1. Ч. 1. М., 1913. С. 324.
- 38 Записки А.И. Кошелева. С. 51.
- 39 *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М., 1956. С. 442.
- 40 *Сакулин П.Н.* Из истории русского идеализма. Т. 1. Ч. 1. С. 103.
- 41 *Боткин В.П.* Литературная критика. Публицистика. Письма. М., 1984. С. 87.
- 42 Фон Таден — Гегелю. 27 августа 1815 г. // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет: В 2 т. Т. 2. М., 1971. С. 351.
- 43 *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. Т. 2. С. 479.
- 44 *Киреевский И.В.* Избр. статьи. С. 297.
- 45 *Михневич И.Г.* Опыт простого изложения системы Шеллинга, рассматриваемой в связи с системами других германских философов // *Фридрих Шеллинг: pro et contra.* Антология. СПб., 2001. С. 248.
- 46 *Веневитинов Д.В.* Избранное. М., 1956. С. 88.
- 47 Там же. С. 186, 212.
- 48 *Киреевский И.В.* Избр. статьи. С. 44.
- 49 *Котляревский Н.* Старинные портреты. СПб., 1907. С. 88.
- 50 *Скабичевский А.М.* Очерк развития прогрессивных идей в нашем обществе // *Фридрих Шеллинг: pro et contra.* С. 346.
- 51 *Одоевский В.Ф.* О литературе и искусстве. М., 1982. С. 140.
- 52 *Веневитинов Д.В.* Избранное. С. 230.
- 53 *Киреевский И.В.* Избр. статьи. С. 51—52.

- 54 *Киреевский И.В.* Избр. статьи. С. 44.  
55 *Веневитинов Д.В.* Избранное. С. 211.  
56 Там же. С. 209.  
57 Там же. С. 210.  
58 *Киреевский И.В.* Избр. статьи. С. 77.  
59 Там же. С. 70.  
60 Там же. С. 71.  
61 Там же. С. 74.  
62 Там же. С. 75.  
63 Там же. С. 78.  
64 Там же. С. 70.  
65 Там же. С. 77–78.  
66 *Одоевский В.Ф.* О литературе и искусстве. С. 115.  
67 Там же. С. 37.  
68 Там же. С. 31.  
69 Там же.  
70 *Анненков П.* Биография Николая Владимировича Станкевича // Николай Владимирович Станкевич. Переписка его и биография. М., 1857. С. 2.  
71 *Станкевич Н.В.* Переписка. 1830–1840. М., 1914. С. 225–226, 229.  
72 Там же. С. 571.  
73 Там же. С. 341.  
74 Там же.  
75 Там же. С. 594.  
76 Там же. С. 367.  
77 *Чичерин Б.* Вопросы философии. М., 1904. С. 375.  
78 *Анненков П.* Биография Николая Владимировича Станкевича // Николай Владимирович Станкевич. Переписка его и биография. С. 220–221.  
79 *Панаев И.И.* Литературные воспоминания. М., 1988. С. 178.  
80 Там же.  
81 Воспоминания Б.Н.Чичерина. С. 30.  
82 *Аксаков К.С.* Воспоминания студентства 1832–1835 годов // Русские мемуары. Избранные страницы. 1826–1856 гг. М., 1990. С. 98.  
83 Там же. С. 97.  
84 Т.Н.Грановский и его переписка. Т. II. С. 358.  
85 Там же.

- 86 Т.Н.Грановский и его переписка. Т. II. С. 358.
- 87 Панаев И.И. Литературные воспоминания. С. 178—179.
- 88 Там же. С. 179.
- 89 Пылин А.Н. Белинский, его жизнь и переписка. Т. I. СПб., 1876. С. 5.
- 90 Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т.; Соч.: В 12 т. Т. 5. М., 1980. С. 363.
- 91 См.: Каменский З.А. Московский кружок Любомудров. С. 119, 196.
- 92 Станкевич Н.В. Переписка. С. 317.
- 93 Станкевич Н.В. Стихотворения. Трагедия. Проза. М., 1890. С. 149.
- 94 Там же.
- 95 Там же. С. 152.
- 96 Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. I. М., 1953. С. 30.
- 97 Там же. Т. II. М., 1953. С. 557.
- 98 Там же. Т. XI. М., 1956. С. 385.
- 99 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 274—275.
- 100 Станкевич Н.В. Переписка. С. 160.
- 101 См.: Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. II. С. 289.
- 102 Там же. Т. III. М., 1953. С. 413—414.
- 103 Герцен А.И. Собр. соч. Т. IX. С. 22.
- 104 Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. III. С. 333.
- 105 Там же. С. 334.
- 106 Там же. С. 247.
- 107 Там же.
- 108 Там же. С. 417.
- 109 Анненков П.В. Литературные воспоминания. М., 1983. С. 157.
- 110 Т.Н.Грановский и его переписка. Т. II. С. 363—365.
- 111 Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. II. С. 240.
- 112 Там же. С. 283.
- 113 Там же. Т. III. С. 328.
- 114 Станкевич Н.В. Переписка. С. 750.
- 115 Там же. С. 283.
- 116 Там же. С. 225.
- 117 Бакунин М.А. Собр. соч. и писем. Т. II. М., 1934. С. 244.
- 118 Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. XI. С. 35. Переехав в Москву, Белинский изменил одну букву в своей фамилии.
- 119 Там же. Т. II. С. 555—556.

- <sup>120</sup> Панаев И.И. Литературные воспоминания. С. 280.
- <sup>121</sup> Бакунин М.А. Собр. соч. и писем. Т. II. С. 422.
- <sup>122</sup> Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем. Соч. Т. 11. М., 1983. С. 43.
- <sup>123</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. VIII. М., 1956. С. 61.
- <sup>124</sup> Огарев Н.П. Избранное. М., 1977. С. 325.
- <sup>125</sup> Анненков П.В. Идеалисты тридцатых годов (Биографический этюд) // Н.П.Огарев в воспоминаниях современников. М., 1989. С. 129.
- <sup>126</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. X. М., 1956. С. 318.
- <sup>127</sup> Там же. Т. VIII. С. 54–55.
- <sup>128</sup> Там же. Т. XXI. М., 1961. С. 158.
- <sup>129</sup> Там же. Т. VIII. С. 288.
- <sup>130</sup> Огарев Н.П. Избр. социально-политические и философские произведения: В 2 т. Т. I. М., 1950. С. 407.
- <sup>131</sup> Там же.
- <sup>132</sup> Там же. С. 411.
- <sup>133</sup> Там же. Т. II. М., 1956. С. 304.
- <sup>134</sup> Там же. С. 305–306.
- <sup>135</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. IX. С. 23.
- <sup>136</sup> Аксаков К.С. Воспоминания студентства 1832–1835 годов // Русские мемуары. С. 98.
- <sup>137</sup> Вяземский П.А. Эстетика и литературная критика. М., 1984. С. 244.
- <sup>138</sup> Примечание И.С.Аксакова // Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В 8 т. Т. VIII. М., 1904. С. 227.
- <sup>139</sup> Жихарев М.И. Докладная записка потомству о Петре Яковлевиче Чаадаеве // Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи. Мемуары современников. М., 1989. С. 91.
- <sup>140</sup> Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. Избр. статьи. М., 1992. С. 243.
- <sup>141</sup> Чаадаев П.Я. Соч. М., 1989. С. 40.
- <sup>142</sup> Там же. С. 23.
- <sup>143</sup> Там же. С. 131.
- <sup>144</sup> Там же. С. 131–132.
- <sup>145</sup> Записки А.И.Кошелева. С. 77–78.
- <sup>146</sup> Воспоминания А.И.Кошелева о Хомякове // Хомяков А.С. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 123.
- <sup>147</sup> Хомяков А.С. Соч.: В 2 т. Т. I. М., 1994. С. 449.
- <sup>148</sup> Там же. С. 455.

- 149 *Хомяков А.С.* Соч. Т. I. С. 455.
- 150 *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 235.
- 151 Там же. С. 236.
- 152 *Хомяков А.С.* Соч. Т. I. С. 463.
- 153 *Киреевский И.В.* Избр. статьи. С. 118.
- 154 *Коноваловская И.Н.* Парижская трилогия и ее автор // *Анненков П.В.* Парижские письма. М., 1983. С. 450.
- 155 *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С. 266.
- 156 *Н.А.Бердяев* о русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991. С. 32.
- 157 *Киреевский И.В.* Критика и эстетика. М., 1979. С. 375.
- 158 *Писарев Д.И.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. Т.4. М., 2001. С. 98.
- 159 Воспоминания П.И.Бартенева // *Русский архив.* История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. Вып. I. М., 1994. С. 84.
- 160 Записки А.И.Кошелева. С. 82.
- 161 Воспоминания А.И.Кошелева о Хомякове // *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 120.
- 162 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 156.
- 163 *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С. 320.
- 164 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 230.
- 165 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 167.
- 166 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 221.
- 167 *Панаев И.И.* Литературные воспоминания. С. 248.
- 168 Записки А.И. Кошелева. С. 192.
- 169 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 36.
- 170 *Панаев И.И.* Литературные воспоминания. С. 236.
- 171 *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 210.
- 172 *Хомяков А.С.* Соч. Т. II. М., 1994. С. 291.
- 173 *Григорьев А.* Эстетика и критика. М., 1980. С. 169.
- 174 Воспоминания Б.Н.Чичерина. С. 118.
- 175 Воспоминания А.И.Кошелева о Хомякове // *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 120.
- 176 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 203.
- 177 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 90.
- 178 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. VIII. М., 1955. С. 390.
- 179 Там же. С. 394.
- 180 *Спасович В.Д.* Воспоминания о К.Д.Кавелине // *Кавелин К.Д.* Собр. соч. Т. 2. СПб., 1898. С. IX.

- <sup>181</sup> *Костомаров Н.* О значении критических трудов Константина Аксакова по русской истории. СПб., 1861. С. 29.
- <sup>182</sup> *Кириченко Е.И.* Русская архитектура 1830–1910-х годов. М., 1982. С. 79.
- <sup>183</sup> См.: *Панаев И.И.* Литературные воспоминания. С. 227.
- <sup>184</sup> См.: *Панаева (Головачева) А.Я.* Воспоминания. М., 1956. С. 140.
- <sup>185</sup> См.: *Панаев И.И.* Литературные воспоминания. С. 227.
- <sup>186</sup> См.: там же. С. 239, 227, 277.
- <sup>187</sup> *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 204.
- <sup>188</sup> *Хомяков А.С.* О старом и новом. Статьи и очерки. М., 1988. С. 392.
- <sup>189</sup> *Хомяков А.С.* Соч. Т. I. С. 531–532.
- <sup>190</sup> Там же. Т. II. С. 30.
- <sup>191</sup> *Флоренский П.* Около Хомякова. (Критические заметки). Сергиев Посад, 1916. С. 26.
- <sup>192</sup> См.: Воспоминания А.И.Кошелева о Хомякове // *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 123.
- <sup>193</sup> *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. Т. IV. М., 1948. С. 760.
- <sup>194</sup> История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма. Т. 3. М., 1986. С. 338.
- <sup>195</sup> *Чаадаев П.Я.* Соч. С. 362.
- <sup>196</sup> Записки А.И.Кошелева. С. 90.
- <sup>197</sup> *Чаадаев П.Я.* Соч. С. 415.
- <sup>198</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. XXII. М., 1961. С. 98.
- <sup>199</sup> Там же. Т. IX. С. 26–27.
- <sup>200</sup> Там же. С. 27.
- <sup>201</sup> Там же. Т. XXII. С. 193.
- <sup>202</sup> *Огарев Н.П.* Избр. социально-политические и философские произведения. Т. II. С. 317.
- <sup>203</sup> Там же. С. 318.
- <sup>204</sup> Там же. С. 317.
- <sup>205</sup> Там же. С. 334.
- <sup>206</sup> Там же. С. 360.
- <sup>207</sup> Там же. С. 371.
- <sup>208</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 208–209.
- <sup>209</sup> *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. XII. М., 1956. С. 70, 72.
- <sup>210</sup> Там же. С. 250.
- <sup>211</sup> *Боткин В.П.* Литературная критика. Публицистика. Письма. С. 254–255.

- 212 *Аксаков И.С.* Письма из провинции. Присутственный день в уголовной палате. М., 1991. С. 218.
- 213 Там же. С. 208.
- 214 Там же. С. 219.
- 215 Там же. С. 221.
- 216 *Кожин В.* Тютчев. М., 1988. С. 412.
- 217 *Флоренский П.* Около Хомякова. С. 12.
- 218 Соч. Ю.Ф.Самарина. Т. 6. М., 1887. С. 370.
- 219 *Бердяев Н.* Алексей Степанович Хомяков. М., 1912. С. 12.
- 220 *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. I. Ч. 1. Л., 1991. С. 197.
- 221 Н.А.Бердяев о русской философии. Ч. 2. С. 7.
- 222 *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 341.
- 223 Воспоминания А.И.Кошелева о Хомякове // Там же. С. 123.
- 224 См.: *Завитневич В.З.* Алексей Степанович Хомяков. Т. I. Кн. I. Киев, 1902. С. 47.
- 225 *Бердяев Н.* Алексей Степанович Хомяков. С. 98–99.
- 226 *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 23. М., 1957. С. 224.
- 227 *Бердяев Н.* Алексей Степанович Хомяков. С. 98.
- 228 См.: там же. С. 154, 178, 199.
- 229 Там же. С. 152.
- 230 Воспоминания Б.Н.Чичерина. С. 192.
- 231 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С.260.
- 232 См.: там же. С. 263–264.
- 233 Там же. С. 220.
- 234 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. XVIII. М., 1959. С. 279.
- 235 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. XII. С. 433.
- 236 Там же. Т. X. М., 1956. С. 17, 18, 20.
- 237 См.: *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй С. 270.
- 238 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. XXII. С. 240.
- 239 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. XII. С. 331.
- 240 Там же. Т. VIII. С. 287.
- 241 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. XIV. М., 1958. С. 33.
- 242 Там же. Т. XI. М., 1957. С. 249.
- 243 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. XII. С. 105.
- 244 *Огарев Н.П.* Избр. социально-политические и философские произведения. Т. I. С. 349.
- 245 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. XXIII. М., 1961. С. 83, 187.

- <sup>246</sup> *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. VII. М., 1955. С. 485.
- <sup>247</sup> Там же. Т.VIII. С. 287.
- <sup>248</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. III. М., 1954. С. 147–148.
- <sup>249</sup> Там же. С. 135.
- <sup>250</sup> Там же. Т. XI. С. 223.
- <sup>251</sup> Там же. С. 222.
- <sup>252</sup> *Розанов В.В.* О писательстве и писателях. М., 1995. С. 513.
- <sup>253</sup> См.: *Плеханов Г.В.* Избр. философские произведения: В 5 т. Т. IV. М., 1958. С. 435, 466.
- <sup>254</sup> *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. Т. II. М., 1949. С. 93.
- <sup>255</sup> См.: *Плеханов Г.В.* Избр. философские произведения. Т. IV. С. 454–455, 521.
- <sup>256</sup> Там же. С. 703.
- <sup>257</sup> Там же. С. 728.
- <sup>258</sup> Там же. С. 87.
- <sup>259</sup> Там же. С. 407.

## Оглавление

Введение .....	3
ОБЩЕСТВО ЛЮБОМУДРОВ .....	19
КРУЖКИ СТАНКЕВИЧА–БЕЛИНСКОГО И ГЕРЦЕНА–ОГАРЕВА .....	44
ЗАПАДНИКИ И СЛАВЯНОФИЛЫ .....	76
ГРУППА РЕВОЛЮЦИОННЫХ ДЕМОКРАТОВ .....	122
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	140
Примечания .....	142

Научное издание

**Сухов Андрей Дмитриевич**

**Литературно-философские кружки в истории русской философии (20–50-е годы XIX века)**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *А.А. Гусева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 04.12.08.

Формат 70х100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 4,75. Уч.-изд. л. 5,65. Тираж 500 экз. Заказ № 002.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:  
[iph.ras.ru](http://iph.ras.ru)