

II. РУССКАЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ УТОПИЯ КАК ТИП СОЦИАЛЬНОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ

Глава 1. Философские основы и особенности утопического моделирования

1.1. Место утопии в социальном моделировании

Социальное моделирование по типу «Утопии» имеет свою историю, уходя истоками к классическим в этом жанре сочинениям Платона («Государство»)⁹⁷, утопистов христианского коммунизма, мыслителей Нового времени («Утопия» Т.Мора, «Город Солнца» Т.Кампанеллы, «История северамбов» У.Вераса), французских социалистов-утопистов XVIII века («Завещание» Ж. Мелье, «Базилиада или о крушении плавучих островов» Морелли, «О законодательстве» Г.Мабли), наконец, к учениям представителей утопического социализма начала XIX века (К.А.Сен-Симона, Ш.Фурье, Р.Оуэна). В этом ряду русская социальная утопия, сначала находившая выражение в народных песнях, сказках, преданиях, позже — в жанре утопического романа (Т.М.Херасков, Ф.И.-Дмитриев-Мамонов, В.А.Левшин, М.М.Щербатов, М.Д.Чулков, Ф.В.Булгарин, А.Ф.Вельтман), в форме философских изысканий (Н.А.Радищев, П.Я.Чаадаев), разнообразных социальных и политических проектов (П.И.Пестель), занимает свое определенное место. Мы не будем останавливаться на анализе этих сочинений: во-первых, они достаточно хорошо исследованы⁹⁸, а во-вторых, и это главное, собственный наш интерес лежит в иной плоскости и другом историческом времени, а именно: русская социалистическая утопия в ее противостоя-

нии либеральной и консервативной мысли России середины — конца XIX века. Целесообразность и правомерность такой постановки проблемы, думаем, выявятся в ходе ее последующего анализа. Но ему мы предварим рассмотрение следующих двух, имеющих для нас методологическое значение, вопросов. *Первый*: какое место занимает утопическое моделирование в философии истории? *Второй*: какова специфика русской утопической мысли первой половины XIX века?

Напомним, что понятие утопии берет начало от сочинения Томаса Мора «Золотая книга, столь же полезная, как и забавная о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия» (1516), которая была скорее интеллектуальным развлечением ученого-гуманиста, нежели философским обоснованием социального идеала, и уж тем более не была программой каких-то социальных преобразований. У Мора, как известно, оказалось немало подражателей среди мыслителей самого разного профиля⁹⁹. Все они «рекрутировались» из тех, кого не устраивал существующий порядок вещей и который поэтому подвергался критике. И очень скоро название моровского счастливого острова стало нарицательным («место, которого нет»). Более того, с ним стало связываться особое отношение к действительности и ее осознание, а еще через некоторое время понятие утопии приобрело «статус» своеобразного способа социального прогнозирования, специфического типа философствования по поводу развития общества в направлении его совершенствования, т.е. по пути социального прогресса.

Когда складывается такой тип сознания? Исторически он появляется, как только человек становится способен к критическому осмыслению мира, в котором живет, «когда в человеческом сознании разверзается пропасть между миром, каков он есть, и миром, который можно вообразить. Возможность Утопии дана со способностью к выбору», — так определяет гносеологические и соци-

альные корни утопического сознания современный его исследователь Е.Шацкий¹⁰⁰. В любое историческое время, может быть только за исключением Античности, утопист — это человек, «охваченный сознанием ужасных несовершенств современного ему государственного устройства и социального порядка, преисполненный недовольством и даже ненавистью к ним, жалостью к тем, кто страдает от них»¹⁰¹. Сначала Утопия выступала как ирреальное воплощение мечты о лучшей жизни, позднее она вбирает в себя черты созданного критическим разумом общественного идеала, а еще позднее — и способы его реализации, приобретая характер своеобразного социального моделирования.

Попытки построения новой социальной реальности всякий раз совпадали со временем кризисных ситуаций, когда социальное зло становилось очевидным и расценивалось определенной частью общества как подлежащее уничтожению, с периодами радикальных социально-политических и культурных сдвигов. Утопии, как правило, появлялись в смутные времена. Эта связь настолько очевидна, что не раз вызвала у исследователей примеры исторических параллелей: «Утопия» Мора появилась за год до начала лютеровских проповедей, «Базилиада» Морелли упредила на несколько лет Французскую революцию, «Путешествие в Икарию» Кабе было своеобразным буре-вестником революции 1848 года. Утопию стимулируют и первые постреволюционные годы. В это время на передний план часто выдвигаются проекты, имеющие по сути утопический характер: достаточно вспомнить утопии нашего недалекого прошлого, связанные с желанием скорейшего преобразования социалистической экономики в капиталистическую — за 100, за 300, за 500 и т.д. дней! Хотя, разумеется, замечаемая связь не всегда бывала однозначной и прозрачной, как это могло казаться в отдельных случаях.

Таким образом, Утопия — это тип сознания, которое не находится в согласии с бытием, и в этом смысле трансцендентное по отношению к нему: оно не может быть реализовано в существующих условиях, более того, в этих условиях невозможно действовать в соответствии с этим сознанием. Важно, что несогласие утописта с действительностью носит тотальный характер в том смысле, что он думает не о замене каких-то «плохих» элементов действительности «хорошими», а о коренной замене всего положения вещей. Как замечает Е.Шацкий, в эпоху господства свечей утопист думает о всеобщей электрификации, тогда как другие изобретают керосиновую лампу. Поэтому «ценность всякой утопии бывает по преимуществу отрицательной, т.е. заключается в критике и протесте против существующего уклада отношений»¹⁰². Но в качестве сопутствующего этой критике способа проектирования социального идеала она несет огромный позитивный заряд, представляя собой необходимый и всеобщий элемент социального творчества в соответствии с выработанными человечеством нормативными ценностями, выражая общую для всех времен направленность человеческих исканий и ожиданий.

Этой общей направленностью является неискоренимая вера человека в возможность идеального миропорядка, неистребимое стремление к счастью, благополучию, справедливости. Как образно определил один из ее исследователей А.Свентховский, все утопии «подобны стае пролетающих над землей птиц, которые — какова бы ни была их окраска и формы — все стремятся из холодных мест в теплую страну будущего»¹⁰³. Эта «теплая страна будущего» соответствует человеческим представлениям об идеальном государственном устройстве. И неважно, каковы принципы этого устройства — скажем, полная или частичная собственность на землю и средства производства, политическая демократия или аристократическая республика, — важно, что в любом случае моделирование

государственного устройства осуществляется на основе *критического отталкивания от существующего положения вещей*, от существующих социальных институтов, и прежде всего главных из них — собственности, общественного производства, власти, школы, семьи.

Поэтому каждая из создаваемых Утопий была своеобразным показателем состояния общественной мысли, с точки зрения достигнутого ею уровня критического осознания существующего положения вещей и способности противопоставить ему идеал, призванный «разбудить» массы, говоря современным языком, для гражданского неповиновения. В этом смысле утопии являются, «с одной стороны, симптомами кризиса данной общественной организации, а с другой — признаками того, что в ней самой имеются силы, способные выйти за ее рамки, хотя они еще не осознают, как это может произойти»¹⁰⁴. Правда, утопист часто не знает средств осуществления социального идеала, может ошибаться в вынесенном им диагнозе, в определении «социального недуга» и соответственно в предлагаемых формах организации общественной жизни, но он точно знает, что существующий порядок вещей должен быть изменен, и он знает ту общую «мерку», в соответствии с которой следует осуществлять изменения, а главное понять связь прошлого, настоящего и будущего. Знает как бы а ргіогі в том смысле, что эта «мерка» играет для него роль всеобщего принципа разумной цели, позволяющего встать на общечеловеческую точку зрения и делающего *возможным* моделирование будущего. (Утопия тем и отличается от мечты, что в ее основании лежат некоторые общие принципы «построения» мира в соответствии со всеобщим «нормативом».) Этим «нормативом» выступает защищаемый утопистом общественный идеал, который он «прикладывает» к действительности, имея в виду ее развитие в направлении к совершенствованию. Идеал выступает не просто как факт достижимого будущего, но как имманентная цель

истории — ведь ради него, по сути, и совершается последняя в представлении утописта. «Утопист обязан мыслить и толковать историю, — писал Г.В.Флоровский, — в категориях телеологических — как развитие, как развертывание врожденных и предположенных задатков, как прорастание и созревание зерна, как самоосуществление некоего «плана» или «Энтелехии»¹⁰⁵.

Но, несмотря на «априорный характер» (в отмеченном нами смысле), общественный идеал «скроен» из элементов человеческого опыта. И потому всякая утопия уходит своими корнями в существующую реальность, в существующие общественные отношения и связи людей. Утопические ценности детерминируются в конечном счете реальными потребностями людей, хотя и по принципу «компенсации». В основе Утопии всегда лежит «нечто», что выражает чьи-то актуальные интересы и устремления. Поэтому история Утопии отражает условия жизни и социальные чаяния людей разных исторических эпох.

Вот почему Утопия во многом есть не только предвестница будущего, но своеобразное реконструирование настоящего. Ведь свой материал она заимствует из действительности, придавая ему иные формы, и поэтому структура утопических идеалов отражает структуру формирующихся в обществе приоритетов и ценностей, исторически развивающихся потребностей. В известном смысле утопическое моделирование — это своеобразное «интеллектуальное обновление» действительности, т.е. настоящего: в нем усиливается (или отрицается) то, что имеется (в том или ином виде) в реальной жизни. Нельзя не согласиться с утверждением Э.Я.Баталова, что «любая социальная утопия есть отраженная проекция настоящего в прошлом или будущем, в котором устранены все «минусы» и усилены все «плюсы» существующего общества. Утопия как бы удваивает мир, надстраивая над реальным миром ирреальный мир мечты»¹⁰⁶. Иными словами, познавательная, практическая, историческая зна-

чимость утопии связана с провоцированием общественного сознания на неприятие действительности (хотя бы на уровне осознания проблематичности существующего положения вещей), на усомнение в ее неизменности и «абсолютности» и в этой связи — с попытками моделирования другой реальности.

Для характеристики утопии как особого типа осмысления действительности не менее важен и другой момент — ее устремление к построению *социального идеала*, адекватного природе человека. И в этой своей функции Утопия является одним из наиболее ярких элементов духовного мира человека. Именно она удерживает его на высоте одновременно и мысли, и чувства. «Обществу, неспособному создавать утопии и воодушевляться ими, угрожает склероз и разрушение», — говорил Э.М.Сьоран.

Утопия по большей части — есть *предвосхищение*, основанием которого является идея целесообразного развития. С одной стороны, это ведет к своеобразному логическому провиденциализму: в истории предопределен круг ее возможных превращений по пути к идеальному состоянию. Но, с другой стороны, именно в силу заложенного в Утопии элемента провиденциализма она вполне может оказаться *«преждевременной истиной»* (Ламартин). И потому не редкость, когда некоторые утопические идеи сегодняшнего дня становятся действительностью завтрашнего дня. Связанный с Утопией поиск будущего нередко помогает *высветить истину*. При этом неистинность самой утопии, о которой часто можно услышать, тоже весьма относительна: все зависит от того, насколько выявленные ею тенденции адекватны объективной ситуации и заложенным в последней интенциям к развитию. (Правда, это решает, увы, только время.)

К.Манхейм, разработавший в 20-х годах одну из самых популярных и признанных сегодня концепций утопии, вообще «наделял правом» именоваться таковой только те «фантазии», которые связаны с объективными

тенденциям, т.е. могут приблизить действительность к человеческим представлениям о должном. (Этим утопия, по его мнению, отличается от идеологии, обреченной на вечное пребывание в сфере фикции.) Утопичным является, по его мнению, лишь то трансцендентное по отношению к бытию сознание, которое переходит в действие и тем «частично или полностью взрывает существующий в данный момент порядок вещей»¹⁰⁷.

Иными словами, «чуждость», несоответствие действительности — это лишь общая, исходная, но далеко не полная характеристика утопического сознания, и соответственно необходимое, но недостаточное условие Утопии. В этой идее лежит та глубокая мысль, что Утопия, трансцендентная исторически-конкретному, оказывает на него свое воздействие, вступает в социально-политические контакты с различными общественными слоями и группами, движениями и партиями. Вера в осуществление того идеального мира, о котором трактует Утопия, способна охватывать массы людей, направляя и стимулируя их социально-политическую активность. И в этом смысле Утопия, повторяем, может приобретать значение реальной силы, *оказывать преобразующее воздействие* на бытие людей.

Есть еще одна важная черта утопического сознания. Поскольку «кружево мечты» утопии сплетается из «нитей действительности», постольку связанное с ней моделирование будущего есть своеобразный эпифеномен реформаторства. Утопия — мать всех реформ, считал Свентоховский. Может, это и несколько завышенная оценка роли утопического моделирования, но бесспорно, что, будоража мысль, погружая человека в состояние неудовлетворенности и поиска лучших форм социальной организации, она побуждает (а когда и вынуждает!) к отысканию способов преобразования, реконструкции действительности. Существо Утопии связано с той человеческой особенностью, что сознание постоянно склонно, «чувствует себя вынужденным» (Фойгот) *строить планы*. Это свойство в

равной степени связано как с *жаждой совершенства* жизненных форм с *потребностью преобразования* мира в этом направлении, так и с желанием, свойственным человеческой природе, «заглянуть в будущее» и тем самым навести мосты между ним и настоящим, приблизить будущее к собственному, земному бытию, хотя бы в фантастических грезах. Поэтому даже в случае, когда утопический проект очень далек от действительности, Утопия выступает как поиск путей решения существующих социальных задач.

Вот почему во всех реформаторских движениях неизбежно присутствует утопический элемент. И не только потому, что любой проект как идеальная модель содержит элемент желаемого, осуществление которого может и не обеспечивать предлагаемая реформа, но и потому, что моделирование социальной реальности с необходимостью сопряжено с идеализацией, отрывом от действительности, иными словами, с погружением, в той или в иной степени, сознательно или бессознательно для его субъекта, в утопию. Между «практическим» и «теоретическим» разумом есть «зазор». В этом объективно заложенном, «всегдашнем», постоянном несоответствии сознательно планируемых изменений результатам реформаторской деятельности есть «своя правда»: силу инерции чаще всего и быстрее преодолевает не разум, а желание получить скорейший результат, стремление человека выдавать желаемое за действительное. Чаще всего именно утопический элемент реформ и мобилизует массы, «обвораживая» их иллюзией близости и достижимости планируемого. Приведем в этой связи следующее высказывание Фойгота: «Во всех реформаторских движениях имеется утопический элемент: кажется, что без этого элемента они не могли бы иметь успеха. Если где-нибудь соединяется большое количество людей для совместного политического действия, то сейчас же является необходимость развить пред ними знамя, которое бы указывало им какую-нибудь утопию, скрытую

за их ближайшими задачами. Везде, где не играют роли исключительно практические, эгоистические мотивы, силу инерции преодолевает не то, что возможно, но то, чего невозможно достичь. Такова особенность человеческой природы»¹⁰⁸. Кажется, что сказано сегодня, а не почти сто лет назад, и именно о нас, нашей российской перестроечной ситуации.

Ну, конечно, утописты — это не реформаторы, ибо интенцией утопического сознания, как мы отмечали, является стремление к коренному переделыванию мира. Поэтому утопист не приемлет никаких форм социального компромисса, и в рядах реформаторов он всегда чувствует себя чуждым элементом («белой вороной»). Он — максималист, и это приближает его скорее к революционеру, нежели к реформатору. (Это становится нередко причиной некоторых политических коллизий и «недоразумений», особенно в ситуациях выбора требований, программ, лидеров.) Но реформаторы очень часто выступают утопистами. И это тоже создает свои коллизии.

Для понимания сути утопического моделирования важно иметь в виду и ту его особенность, что оно постулирует факт не только расхождения «должного» и «действительного», но — и это, наверное, еще более важно — возможность исчезновения этого расхождения в будущем путем «приравнивания» идеала (ценности) факту эмпирической истории (достигаемому государственному устройству). Флоровский, обращая внимание на этот момент утопизма, с одной стороны, обвинял его в недозволенном «этическом эмпиризме», результатом которого становилось, по его мнению, выпадение категории «ценности» как самозначимого начала: «идеальная действительность» (или «действительность идеала») приравнивается и соподчиняется «естественной» действительности в пределах одного и того же плоского плана эмпирического бытия»¹⁰⁹. А это имеет существенную «издержку»: из утопических грез об «идеальном строе», в котором человек мечтает жить,

вырастает вера его в самодовлеющий характер социальных форм, социальных институтов, в то, что можно назвать «институционализмом». Все внимание сосредоточивается на организационных формах в отвлечении от того, какие в этих формах будут жить люди и чем будет вдохновляться их деятельность. В этой подспудной вере человека в самоценность и преобразующую силу организационных форм жизни, с которой Флоровский связывал «верхний пласт» утопического сознания, он усматривал соблазн утопизма¹¹⁰. Не случайно, по его мнению, Вл.Соловьев в своем прозорливом предчувствии изобразил Антихриста как величайшего и дерзкого утописта. С другой стороны, утверждение возможности идеала как части эмпирической действительности, как состояния исторического мира, имеет «свою прикровенную правду» — мысль о предельной действенности добра как силы: «...этический натурализм хочет быть этикой воли, а не только регистрирующей этикой оценки. Он мечтает о воплощении совершенства, преодолевает таким образом отрешенный морализм этики формального долга»¹¹¹.

Итак, утопизм есть необходимая сторона любого социального моделирования. В утопические мечтания вводит человеческую мысль не только необузданная фантазия отдельных фанатиков, но и «какая-то роковая последовательность самой трезвой мысли, раз ею приняты некоторые основоположения, раз она покоится на определенном опыте. Утопических выводов требует какая-то изначальная аксиома»¹¹². Мы возьмем на себя смелость утверждать, что эта аксиома связана со свойственной человеческому мировоззрению *историософским видением действительности*: со стремлением увязать «концы» и «начала» исторического бытия человека, увидеть в потоке исторических событий сокрытые от глаза цель и смысл, связать этот смысл с общественным идеалом, вынести свой суд над историей построением такого идеала, поверить в поступательное (прогрессивное) движение человеческой

цивилизации. Утопия как тип мышления множеством зримых и невидимых нитей связана именно с таким осмыслением человеческого бытия. Она рождается из потребности ответить на вопрос о смысле жизни и историческом назначении человека. Это делает утопическое сознание особым типом мировоззрения — мировоззрением, «цементирующим» основанием которого является интерпретация исторического процесса с позиций «вечного» вопроса о будущем человечества. Именно в силу этого «великие социальные утопии определяют весь стиль мышления, открывают новые целостные интеллектуальные перспективы, вносят в историю смысл»¹¹³.

Историософское мировоззрение всегда одержимо потребностью задуматься о *конечной цели* истории и ответить на вопрос, в чем ее смысл и как она реализуется. Отвечая этой потребности, оно иногда просто предлагает человечеству некоторый общественный идеал в качестве «путеводной звезды», дабы то не заблудилось в лабиринтах истории. А иногда предлагает и способы его осуществления. Какой тип мировоззрения в таких случаях можно считать более (или менее) утопичным? Фойгт считает подлинными утопистами приверженцев второго. Мэмфорд, подразделяя утопии на утопии «бегства или компенсации» и утопии «реконструкции», признает оба типа мировоззрения утопическими. Мангейм, напомним, утопией считал только то сознание, которое способно привести к уничтожению существующего порядка вещей.

Нам представляется спор о «подлинности» и «неподлинности» утопий по отмеченному принципу несущественным, поскольку для характеристики утопизма как мировоззрения важно, думается, другое — *каким образом* происходит конструирование идеала. Если в соответствии с объективной необходимостью, т.е. идеал имеет законное происхождение, то мы имеем дело с рациональным сознанием. Если конструирование осуществляется «по свободе воображения» — то уже с утопическим сознани-

ем, хотя моделирование будущего, как уже отмечалось, может при этом опираться на существующую реальность. Другими словами, важна логика построения идеала: логика утописта — это логика интеллектуального произвола, продиктованная стремлением не столько сохранить все преимущества, сколько устранить все недостатки в реконструированной реальности. («Разрушим до основания — а затем...». Принцип, понятный своей максималистской простотой, а главное, не раз опробованный человечеством.)

Но «разлагая мир на «позитивные» и «негативные» элементы и тем самым разрушая в воображении его целостную картину, утопическое сознание одновременно испытывает потребность проделать обратную работу»¹¹⁴. И проделывает ее, замещая вытесненные негативные элементы сконструированными позитивными. Правда, смоделированная таким образом, т.е. произвольно, по логике фантазии, реальность начинает жить по своим собственным, уже не столько рациональным, сколько иррациональным, законам — или вообще без них, *застыв в некоторой статике*.

Но тогда возникает вопрос: Утопия «убивает» развитие, а соответственно и будущее? Ведь имеет смысл не как результат движения, а как само движение. (Горизонт, который, приближаясь, постоянно отдаляется от нас.) В определенном смысле — да. «Самая ужасная тирания никогда не стремилась к такому безусловному задержанию прогресса, как многие утопии, намеревавшиеся стереть всякую тиранию с лица земли», — не сомневался Свентоховский¹¹⁵. «Общественный утопизм есть выражение веры в завершенность, в конец прогресса», — утверждал Флоровский¹¹⁶. Но тот же Флоровский добавлял: «То именно здесь и существенно, что течение исторического времени, наоборот, мыслится при этом бесконечным, неопределенно и неограниченно продолжаемым. «История»

не кончается, кончается только прогресс, т.е. нарастающее обогащение, улучшение и совершенствование жизни и быта»¹¹⁷. Это с необходимостью порождает идею о мнимой и подлинной истории, об истории и предыстории — ибо утопист должен признать разнородность двух отрезков исторического времени. Критерии же различения «двух историй» весьма субъективны, ведь они связаны только с содержанием общественного идеала.

Но ведь и сама история как человеческий процесс есть не что иное, как полагание и реализация людьми определенных целей, т.е. не свободна от субъективности. Поэтому можно сказать и так, что реализация старой Утопии необходимо породит новую Утопию, и в этом смысле движение (и мысли, и истории) по принципу совершенствования не кончится. Развитие действительности вызовет к жизни новый общественный идеал. Понятие прогресса трансформируется, его критерии со временем сдвинутся в сторону социокультурных предпочтений. Во всяком случае, есть основания для таких предположения и соответственно для веры в появление Новой Утопии. — В центре ее будет не общественное устройство, не система организации общественной жизни, а человек, условия его свободы и всестороннего развития. Еще в 1906 году, предугадывая черты такой Утопии, Г.Уэллс писал: «Для классических утопистов свобода ничего не представляла ценного. Они просто-напросто считали добродетель и счастье совершенно абсолютными от свободы и смотрели на них, как на нечто более важное. Но современная мысль, отстаивающая значение личности и ее прав, не может не ценить и не ставить выше всего свободу»¹¹⁸. В ситуации достижения материального благополучия и социального равенства появится потребность в новых «добродетелях», и тогда появится Новая Утопия, важнейшей составляющей которой станет

рекомендация — «как гарантировать свободу личности, не нарушая прав общества, обеспечивающего ему материальный достаток?».

Утопии, таким образом, предстоит стать, как пишет Э.Я.Баталов, не желаемым состоянием общества, а желаемым состоянием человеческого духа. Заметим, однако, что это — задача еще более сложная. Человеческой фантазии «сподручнее» в качестве способа моделирования работа над общественными структурами. К тому же «моделирование человека» подстерегает множество ловушек, главная из них — реальность попасть в тупики тоталитаризма, встать на путь обоснования регламентирующих норм — и для свободы, и для развития личности. К тому же всякая утопия к этому располагает, ибо в ней присутствует элемент безжизненности, схематизма, обусловленный ее трансцендентностью по отношению к бытию. Поэтому утопические построения, рекомендации, касаются ли они социальных институтов, связаны ли они с видением самого человека — всегда в известной мере есть навязывание ограничительных рамок. Ни один идеал не может стать плотью, не подвергаясь неожиданным и нежелательным метаморфозам. Поэтому новая Утопия столкнется, без сомнения, со старыми проблемами.

Поэтому можно сказать, что Утопия — это вечный спутник, своеобразный архетип духовного творчества. И потому Утопий будет столько, сколько человеческих поколений. Но каждому поколению суждено создавать свой Остров Мечты, и так будет продолжаться очень долго — «до тех пор, пока, наконец, старый мир не превратится в законное мировое государство, в громадное, прекрасное и полезное государство, которое только потому не будет Утопией, что будет этим миром»¹¹⁹. Добавим, что такой мир — это тоже Утопия.

1.2. Источники и особенности русской социалистической Утопии

Первые буржуазные революции существенно изменили содержание Утопии: из антифеодальной она превращается в антикапиталистическую, правда соединяясь с социалистической идеей, появление утопического социализма не сильно изменило существо общественного идеала — он по-прежнему связывался с общественным устройством, которое предоставляет всем равные возможности для счастья, т.е. для удовлетворения разумных потребностей. «Лучшее общественное устройство то, которое делает жизнь людей, составляющих большинство общества, наиболее счастливыми, предоставляя им максимум средств и возможностей для удовлетворения их важнейших потребностей», — писал классик утопического социализма К.А.Сен-Симон¹²⁰. Отличие было в другом — в неприятии буржуазной цивилизации.

Разнообразные различия, характеризовавшие социалистическую мысль, имели один общий знаменатель — *позитивную антибуржуазность*. Критика капитализма велась с точки зрения такого идеального общества, где не только не будет бедных и богатых, эксплуататоров и эксплуатируемых, но где реальной станет свобода. Объективные социально-экономические основания социальной гармонии связывались с необходимым уровнем труда и общественного производства, но эти основания социалистическая утопия выводила из капиталистической цивилизации, ее научных и технических достижений. «Золотой век» виделся впереди, как результат преодоления капитализма. Гарантии Будущего усматривались в закономерном характере поступательного хода истории, обусловленного научно-техническим прогрессом, модель которого соотносилась с материальными и духовными достижениями буржуазного общества. Поиски способов приближения будущего сопровождалась

попытками выявления тенденций, свидетельствующих о закономерном и одновременно преходящем характере капитализма. Новый поворот утопического сознания нашел воплощение в сенсимонизме, концептуально оформившемся к концу 20-х годов XIX века¹²¹. Его исходное основание образовали следующие идеи.

Во-первых, мысль о прогрессивном значении овладения человечеством силами природы и в этой связи позитивная оценка технических и организационных достижений капитализма, их значения для дальнейшего развития человечества. Будущее общество (Всемирная ассоциация трудящихся) представало развитым в научном и промышленном отношении, рационально использующим достижения науки и техники, прежде всего — природных ресурсов Земли. Но важнейшим фактором, обеспечивающим «победу» человечества над природой, признавалась адекватная прогрессу науки и техники социальная организация общественной жизни. В качестве таковой последняя управляется Высшей духовной властью, обеспечивающей согласие внутри общества. Поэтому при всей значимости индустрии в прогрессивном движении человечества «промышленный ряд вторичен по отношению к нравственному развитию».

Во-вторых, в сенсимонизме была «озвучена» принципиально новая идея: в основе социальной жизни людей лежат связи, определяемые фактом совместной деятельности по поводу производства средств жизни. Человечество — это большая мастерская, в которой возникающие в процессе жизнедеятельности отношения определяются выполняемыми людьми функциями, сложившимися в соответствии с требованиями научной организации производства. Цель этой «мастерской» — не эксплуатация одних другими, а господство всех над природой. В так организованном обществе каждый работает по способностям и получает «по его делам». Этот принцип лежит в основе как общественного согласия, так и гармонизации личных и общественных интересов.

В-третьих, предлагалась новая постановка вопроса о собственности: проблема собственности выступила разведенной на вопрос о материальном достатке (владение произведенным продуктом) и вопрос о социальном равенстве и свободе (владение средствами производства и орудиями труда). «Наиболее важный вопрос, подлежащий разрешению, — это вопрос о том, как должна быть организована собственность для наибольшего благополучия всего общества в отношении свободы и в отношении богатства», — утверждал Сен-Симон¹²².

В-четвертых, в новом учении были предложены неожиданные рекомендации относительно будущего государственного устройства, Суть этих рекомендаций сводилась к следующему: целесообразнее искать способы не совершенствования, а *преодоления* государственного устройства по пути перерастания его из аппарата насилия в орган управления общественным производством и трудом.

Особое внимание привлекала лежащая в основании новой Утопии *историософская посылка*, обосновывающая связанный с ней тип социального моделирования. Посылка состояла в признании объективности исторического процесса. «Все, что было в прошлом, и все, что произойдет в будущем, образует один ряд, первые члены которого составляют прошлое, а последние — будущее»¹²³. Прошрое и будущее связывалось как причина и следствие, само же историческое развитие толковалось как движение по пути прогресса. Это вносило в обоснование социалистической идеи принцип историзма и обращало к философии истории. Можно сказать, что философия истории была основанием всей системы сенсимонизма. Она ориентировала на поиски цели истории, начала и конца исторического процесса, на попытки «наведения мостов» между прошлым и настоящим, настоящим и будущим. Она же обосновывала неизбежность социализма, связывала его с таким поворотом в развитии человечества, который будет означать трансформацию капитализма в новое

общество. Именно обращенность к философии истории, которая многими оценивалась как «высший предмет нашего времени», вызывала, по свидетельству А.И.Герцена и Н.П.Огарева, интерес к учению.

Установка на признание естественно-необходимого характера исторического процесса объясняла важнейший исторический вопрос о революциях вообще и в частности интерпретацию Французской революции. Последняя рассматривалась как звено в процессе чередований закономерно наступающих научных и политических революций. Поэтому, не принимая Французскую революцию как явление разрушительное, тяжело отразившееся прежде всего на состоянии промышленности, хозяйства страны, Сен-Симон и его последователи не отрицали ее *исторической заданности*. Революция была обусловлена тем, что французское общество обогнало в своем развитии политические формы. «Переворот в политической системе произошел по той единственной причине, что состояние общества, которому соответствовал старый политический строй, совершенно изменилось по существу»¹²⁴. Революционный взрыв мог бы и не произойти — в случае, если бы это несоответствие вовремя было устранено. Но такого не случилось, и революция обрушилась на французское общество со всей разрушительной силой естественной необходимости. Человек волен и способен предотвращать революционные взрывы, своевременно постигая взрывоопасную ситуацию. Призвание мыслителя (утописта) состоит в том, чтобы предвосхищать, а тем самым предотвращать социальный кризис. «Ни больших усилий ума, ни многих трудов не требуется для того, чтобы изобрести бунтарское средство, но вопрос представляет гораздо больше трудностей, когда ищут законного средства. Мы усердно занимаемся именно этим вопросом», — писал Сен-Симон¹²⁵.

«Законное средство» — это прежде всего доводы разума, убеждение масс и правительства в целесообразности перемен. Насильственные средства годятся для того,

чтобы «низвергать и разрушать... Мирные средства — единственные, какие можно употреблять в целях созидательных, творческих»¹²⁶. Такая постановка вопроса заставляла задуматься: революция или реформы? «Старый, как мир, спор», — скажем мы сегодня. Да, так оно и есть. Но важно, чтобы в каждое историческое время нашелся мыслитель, способный заставить задуматься еще раз над его простым смыслом, а именно: *не следует соединять идею революции с идеей свободы*. В первой половине прошлого века такими мыслителями стали К.А.Сен-Симон во Франции и А.И.Герцен и Н.П.Огарев в России.

В России социалистическая мысль появляется как результат критического осмысления опыта Французской революции и собственного политического кризиса, который страна переживала после поражения восстания декабристов. По времени, таким образом, она возникает позже западных социалистических учений, которые уже по одному этому не могли не стать ее теоретическим источником. Однако это не дает оснований для упреков в адрес русской социалистической Утопии в подражательстве. Утопизм имел глубокую и давнюю традицию в общественной мысли России. Он, как совершенно справедливо отмечает Е.Черткова, «проходит сквозь всю русскую философию», но он развивался по своим особым канонам — под знаком борьбы с западноевропейским «рацио»¹²⁷. Поэтому у него сильны связи с религиозным мирозерцанием, и прежде всего с православием.

Русский утопический социализм выпадает из этой парадигмы — в нем сильно позитивистское начало и атеизм, и в этом плане его можно даже расценивать как разрыв с традицией. Но и в этой, обретенной в XIX веке, форме русская Утопия несла в себе свою российскую черту, связанную с уходящим к ее истокам смешением идеала и факта, где роль первого играла вера в прогресс, а роль второго упования на русскую общину, заземленные на борьбу за справедливость.

Немаловажное значение для формирования русской социалистической Утопии имел и тот факт, что она появляется в России после Французской революции, но до буржуазных преобразований российского общества. Поэтому в ней одновременно с собственно социалистическими идеями пульсировали те, которых не знал западный социализм. Прежде всего — это требование отмены крепостного права и протест против царского самодержавия. По этой же причине Социалистическая Утопия была внутренне связана с демократическим движением, которое по своим ориентациям далеко не всегда имело четко выраженную антибуржуазную направленность. По очень многим параметрам она может быть расценена как крестьянская Утопия и не только из-за обращенности к крестьянству как классу, способному на те преобразования, которые связывались с социалистическим идеалом, не только из-за своих иллюзий в отношении исторической роли крестьянской общины, а и по своей исходной посылке, в соответствии с которой реальность социализма основывалась на идее возможного «перескока» страны из одного исторического времени в другое, минуя обусловленный объективными законами развития человеческой цивилизации этап капитализма.

Иными словами, социально-экономические и политические реалии России оказали достаточно существенное влияние на содержание и характер социалистической Утопии. И уже один этот факт не позволяет согласиться с теми, кто склонен отказывать ей в оригинальности и собственной значимости в мировой истории социалистических идей. Главную роль в ее формировании сыграли интеллектуальные традиции отечественной общественной мысли.

В этой связи прежде всего следует отметить очевидную философичность русской общественной мысли. В ней повседневные вопросы жизни всегда сгущаются в мировоззренческие, а философская рефлексия, по выражению Г.В.Флоровского, является ее «неодолимой страстью».

Русская общественная мысль развивалась под знаком напряженного интереса к проблемам всеобщих начал человеческого бытия, смысла и цели истории и одновременно с явным тяготением к вопросам, очевидно заземленным, связанным с жизнью людей в исторически конкретном времени и в исторически конкретном обществе. Не случайно одной из форм ее существования еще в XVII веке стала философская публицистика, выступавшая своеобразным посредником между научным философским мышлением и практическими жизненными вопросами. «В России наиболее глубокие и значительные мысли и идеи, — писал С.Л.Франк, — были высказаны не в систематических научных работах, а в литературной форме»¹²⁸. Иными словами, с одной стороны, философские идеи высказывались в жанре литературного творчества (П.Я.Чаадаев, И.В.Киреевский, А.С.Хомяков, К.Н.Леонтьев, А.И.Герцен, Вл.Соловьев), с другой стороны, художественная литература была пронизана глубоким философским восприятием мира (А.С.Пушкин, Н.В.Гоголь, Ф.М.Достоевский, Л.Н.Толстой, В.В.Розанов).

В полной мере эта характеристика относится к русской Утопии. Идеи утопизма, можно сказать, были растворены во всей художественной литературе, нашли отражение в творчестве многих писателей, герои которых видят многочисленные Сны, погружающие их в состояние счастья, всеобщей любви и добра, переносящие их туда, где люди живут «по правде», постоянно ищут, «кому на Руси жить хорошо», «воскресают» для праведной жизни, верят в победу справедливости, а если и не верят, то все равно готовы, как герой Лескова, «писать по небу бумажными буквами о человеческих пороках, чтобы все ужаснулись того, что они делают».

Существенной особенностью русской общественной мысли является ее обращенность к теме человека, его судьбы, предназначения. Именно человек стоит в центре ее интеллектуальных исканий, а антропология является

одним из важнейших ее принципов. В этой связи отчетливо просматривается черта, побудившая Н.А.Бердяева признать, что «в России нравственный элемент всегда преобладал над интеллектуальным», что творили не столько от «радости творческого бытия», сколько от «печалования и сострадания о неправде и рабстве человека»¹²⁹. Можно даже говорить об известном «панморализме» русской общественной мысли. При этом этический интерес просматривается не столько к теоретическим построениям, сколько к вопросам применения «этических схем» в жизни, т.е. к *обоснованию нравственности*. Более того, именно в этой плоскости лежит один из самых действенных истоков русского философствования: важно не только понять мир, но и постичь нравственный принцип мироздания с тем, чтобы преобразовать его и спасти себя в этой очищающей для него преобразующей деятельности.

Этот же принцип лежал в основе социалистического утопического моделирования. Нельзя не согласиться с Е.Чертковой, что культ человека и человечества — обязательный элемент русского утопического социализма¹³⁰. Создавая свое государство справедливости и благополучия, русские утописты размышляли не столько о его «обустройстве», сколько над способами, как «войти в будущее общество очищенными от зла». Тема «спасения человечества» была сквозной для русской философии, русской литературы и русской Утопии. Поэтому русская социалистическая Утопия более, чем западная, искала способы действия и находила их, начиная от критики существующего порядка вещей и призывов к самосовершенствованию, кончая «хождением в народ». Теоретическим руководством в обосновании таких действий для нее стало нашедшее отклик в русской философии учение о диалектике, предусматривавшее взгляд на мир как на постоянно изменяющуюся реальность, субъектом которой является познающий ее человек. Обращенность

к человеку (антропологизм) в соединении с признанием исторического развития (диалектикой) дала своеобразный сплав, которого не знала западноевропейская Утопия.

Для русской общественной мысли характерен, как называл эту черту С.Л.Франк, конкретный интуитивизм, связанный с особым пониманием истины, предусматривающим дополнение последней понятием *правды*. Истина толковалась не только в смысле тождества представлений и действительности, а и в смысле постижения истинного бытия, не только как познавательная категория, но одновременно как некоторая онтологическая сущность, важнейшая составляющая самой жизни. «Правда — истина на деле, — читаем у В.А.Даля, — истина во образе, во благе; справедливость, праведность, безгрешность». Для русского мыслителя понимание выступало в единстве с моральным сознанием, ценности и нормы которого были заземлены в бытии человека. Поэтому он всегда искал именно правду — как победу над ложью и несправедливостью. Отсюда его сострадательность и жалость к униженным и оскорбленным, отсюда гуманизм как главный вектор исторического развития общественной мысли во всех ее проявлениях.

Эта черта в полной мере характеризует и русское утопическое сознание. В соответствии с ней Будущее Общество виделось не только изобильным и привольным, но прежде всего *праведным*, — обществом, в котором люди живут «по правде»; в соответствии с которой приоритет в нем имели нравственные ценности, а путь нравственного совершенствования признавался одним из способов приближения счастливого и справедливого Будущего. «Главное — люби других, как себя, вот что главное, и это все, больше ничего не надо: тотчас найдешь, как устроиться», — эта заповедь «смешного человека» Достоевского, сформулированная по замыслу автора как своеобразный нравственный противовес социалистическому идеалу, на первый взгляд может показаться более Антиутопией,

нежели Утопией. Но в том-то и дело, что она связана с последней сущностью, в главном — уверенностью, что Нравственность (Добро) может изменить мир. (Кстати, этой уверенностью русский утопический идеал сильно отличался от западноевропейского как более трезвodelового взгляда на жизнь.)

Важно отметить и еще одну черту русской общественной мысли — черту, обусловленную ее пониманием задач познания. Последние в соответствии с трактовкой истины определялись из общего отношения человека к миру, т.е. не в духе примитивного практицизма, а в духе антропологизма, предполагающего «включенность познания в наше отношение к миру, в наше «действие» в нем. «В неразрывности теории и практики, отвлеченной мысли и жизни, иначе говоря, в идеале «целостности» заключается /.../ одно из главных вдохновений русской философской мысли», — писал В.В.Зеньковский¹³¹. Отсюда — постоянный интерес, обращенность к социальной проблематике под знаком вопросов «Кто виноват?» и «Что делать?», которые по сути были взаимодополняющими сторонами одного вопроса: «как изменить существующий мир?». Социальное моделирование на эту тему — в какой бы форме оно ни осуществлялось, рациональной или утопической, постоянно сопрягалось с идеей общественного прогресса. Прогресс толковался как осуществление идеалов разумности, добра, справедливости. Его формула включала: «развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении; воплощение в общественных формах истинной справедливости»¹³². Теория прогресса позволяла понять историю как движение человечества не только от прошлого к настоящему, но и от настоящего к будущему. Но главное, она обосновывала активное (в сфере сознания) отношение человека к миру, поскольку исходила из признания его субъектом, способным вынести свой приговор происходящему и с учетом этого сделать не-

обходимый *исторический выбор*. Человек, конечно, детерминирован в своих действиях «естественным ходом событий», но он имеет «право нравственного суда» над неправдой истории, которое толкает его на противостояние «слепым силам исторического процесса». Теория прогресса, таким образом, с одной стороны, оправдывала в качестве правомерного и даже единственно верного субъективный метод социального моделирования (в соответствии с нравственными ценностями личности, ее представлениями о должном и отношении к сущему), а с другой стороны, обосновывала объективную природу общественного идеала как отвечающую закономерному развитию человечества по пути совершенствования, достижения добра и социальной гармонии.

Отечественная мысль, правда, в ее материалистическом варианте (П.Л.Лавров, Н.К.Михайловский, Н.И.Кареев) была буквально заражена «вирусом прогресса». Все «прогрессисты» так или иначе были защитниками социалистического идеала, а все социалисты-утописты исходили из идеи прогресса, находя в ней необходимое и достаточное, как считалось, философское оправдание социалистического идеала и теоретическое основание для социального моделирования. Устраивал и тот факт, что как будто бы был найден искомый секрет «наведения мостов» от прошлого к настоящему и от настоящего к будущему. В качестве такового теория прогресса предлагала весьма понятную приверженцам социалистической Утопии *повседневную деятельность людей*, основанную на критическом отношении к действительности. (Именно повседневную — не героическую, не исторически значимую и даже не реформаторскую или революционную.) Основанием этой повседневной практики человека является *целеполагание*, связанное с его природными устремлениями к Будущему.

Приведем в этой связи концовку известного Четвертого сна Веры Павловны из романа Н.Г.Чернышевского: «...будущее светло и прекрасно. Любите его, стремитесь к

нему, работайте для него, приближайте его, переносите из него в настоящее, сколько можете перенести: настолько будет светла и добра, богата радостью и наслаждением ваша жизнь, насколько вы умеете перенести в нее из будущего». Как видим, главный принцип моделирования будущего — «перенос» его черт в настоящее. В какой форме следует осуществлять перенос? Если следовать идеям романа, — организуя свою жизнь (работу, учебу, отдых, семейные отношения) по принципу нравственных устоев, которые характеризуют будущее общество.

Такая трактовка возможного способа приближения Будущего, правда, имела свой нравственный изъян — она утверждала *жертвенность* как принцип повседневной жизни. Отметим, что ни одной Западной Утопии он не был свойственен. В русском социалистическом сознании он высветился со всей полнотой и даже был доведен до крайних форм. Ибо, приняв за критерий прогресса счастье будущих поколений, социалистическая Утопия приносила в жертву ему судьбы живущих поколений, оправдывая, так сказать, исторический беспредел, когда «страдания одних» представляются «мостом к счастью других». Поэтому ответ, предложенный теорией прогресса и кажущийся на первый взгляд привлекательным, по сути своей нравственно ограничен и даже порочен, ибо в итоге одни поколения почему-то должны своими страданиями «унавозить будущую гармонию»¹³³.

Вся жизнь настоящего предстает «в страдательном залоге», как писал Флоровский, «в безличных предложениях, поскольку индивидуальное существование воспринимается как «служебное» в том смысле, что индивиды «служат прогрессу кораллового рифа», а мир индивидуализируется и развивается за счет гибели всякого особенного существования. «Ибо личное теряет самостоятельность, растворяясь в родовом. Отсюда именно это странное, поражающее слепой жестокостью равнодушие, с которой теоретики «рокового и непрерывного» прогресса

относятся к эмпирическому горю и страданию»¹³⁴. В общем в приведенной оценке Флоровский, конечно, тоже выразил максималистскую позицию, но в целом тенденция им бесспорно «схвачена». Хотя есть сомнение в другом — стоит ли понимание жертвенности как нравственной нормы связывать жестко именно с социалистическим сознанием может, оно есть факт более интеллигентского вообще, нежели социалистического в частности, сознания, и «феномену русского социализма» история отечественной мысли обязана не столько «самой себе», сколько «русской интеллигенции»?¹³⁵.

Немаловажное влияние на формирование специфики русской социалистической Утопии оказал совпавший по времени раскол общественной мысли на «славянофильство» и «западничество». Русский социализм с его обращенностью к крестьянской общине и одновременной ориентацией на сенсимонизм, а соответственно признанием некоторых общих законов истории и необходимости усвоения достижений капиталистической цивилизации, можно рассматривать как своеобразный компромисс, снятие противоречия между этими двумя линиями развития в русской культуре. Понятие социализма как бы сглаживало грань между ними, снимало крайности спорящих сторон, утверждая возможность соединения настоящего и будущего России с позитивными достижениями западноевропейского мира. Во всяком случае, именно в таком направлении пытались «одействовать» (Герцен) идею социализма социалисты 30—40-х годов.

Стремление к компромиссу имело и еще одно следствие — оно задавало линию противостояния двум типам сознания — консервативному и либеральному, создавало иллюзорную веру в возможность избежать ловушек крайнего национализма с его желанием сохранить российскую самобытность (главным образом в форме патриархальности) и неразумного подражания Западу («европейничанию», по выражению К.Н.Леонтьева). Удалось

ли это приверженцам социалистической Утопии? До какой-то степени и до какого-то времени — да. Во всяком случае, такой ответ представляется верным в отношении «русского социализма» Герцена и Огарева. Что же касается следующего, более позднего этапа развития социалистической Утопии, то необходимо сказать, что позже у него появились новые «точки роста» и новые линии противостояния, в свете которых проблема «Россия-Европа» утратила свою приоритетную значимость, а ее место заняли другие, тоже не менее актуальные для своего времени вопросы.

Глава 2. Русский общинный социализм — новый тип социальной утопии

2.1. Социалистическая утопия Герцена и Огарева

В определенном смысле первый шаг к утопическому социализму сделали еще декабристы, в своих идейных исканиях усомнившиеся не только в целесообразности царского самодержавия, но и Французской революции. Многие из них не только размышляли над ее опытом, «примеряя» ее результаты к российским реалиям, но и были знакомы, по свидетельству исследователей движения декабристов, с идеями социалистов-утопистов — К.А.Сен-Симона, Ш.Фурье, Р.Оуэна. Можно сказать, в 20-е годы если не учение, то некоторые из идей Сен-Симона и эксперименты Р.Оуэна в Нью-Ланарке, были, что называется, «на слуху» у прогрессивно настроенной русской общественности.

Поэтому, видимо, следует согласиться с Сакулиным, что, «взятое в общем», мировоззрение декабристов можно рассматривать как одну из предварительных ступеней к русскому социализму. И в таком случае первым опытом утопического моделирования в этом направлении вполне можно считать «Русскую Правду» П.И.Пестеля. Конечно, Пестель не был социалистом, но без осмысления опыта декабрьского восстания 1825 года и идей «Русской Правды» вряд ли бы возник тот интерес к идеям социализма, который обозначился в начале 30-х годов прошлого века. Революционная практика Европы, увлечения на этом фоне сочинениями Сен-Симона, Фурье, Оуэна, о чем мы уже говорили выше, сыграли немало важную роль в этом увлечении. Однако идеи этих мыслителей должны были лечь в почву, способную их не только принять, но и «взрастить».

Такая почва во многом была подготовлена восстанием декабристов — их идейными исканиями и трагической гибелью. Поставленные ими вопросы волновали еще не одно поколение борцов за социальную гармонию, и не раз в поисках ответов на эти вопросы они обращались к декабристам как к своим духовным наставникам. В истории идей бывает куда важнее первому *задуматься* над тем или иным вопросом, чем первому найти на него правильный ответ. Пестель был из тех, кто первый задумался. Задумался о том главном, что через одно поколение определит направленность интеллектуальных и нравственных исканий: что несет человечеству капиталистическая цивилизация, есть ли она обязательный этап в развитии истории? И если — да, то какие *«социальные противовесы»* ее язвам может изобрести человечество, чтобы обезопасить себя от них.

Размышляя об историческом развитии Запада после прошумевших над ним революционных бурь, Пестель пришел к выводу об ограниченности утвердившегося на европейском пространстве общественного строя: «феодалная аристократия» сменилась «аристократией богатства». С последней он связывал еще большую порчу нравов, нежели та, что тревожила его в России. И потому, размышляя о том, как России, продвигаясь по пути прогресса, избежать господства «денежной аристократии», Пестель делает хотя и небольшой, но шаг навстречу социалистическому идеалу, предлагая в своем Проекте не только отмену крепостного права, но и новый аграрный закон — установление частично общественной собственности в форме общественного фонда земли¹³⁶. Эта мера, направленная на задачу обеспечения неимущих необходимым земельным наделом, по замыслу Пестеля, должна была создать экономическую преграду безраздельному господству капитализма и гарантировать гражданам политическую независимость.

Пестель был далек от отрицания в принципе права собственности, более того, он считал, что охрана последнего есть «священная обязанность правительства». Но предложенный им компромисс (институт частного и общественного владения землей) а, точнее, связанная с этим компромиссом *направленность* взглядов на социальное устройство приближала его к идеям социализма. Существенной компонентой этой направленности была ориентация на сохранение фактически крестьянской общины, общинного уклада деревни. — Наверное, ориентация по большей части была подсознательной, во всяком случае мало аргументированной, но она весьма примечательна для нашего рассмотрения вопроса. Это было в известной мере предвосхищение той постановки проблемы, которая определит суть «русского социализма» со временем.

Вот почему, повторяем, в оценке предложенного Пестелем Проекта социальных преобразований важна прежде всего общая *направленность предложенного поиска*. В этом смысле нельзя не согласиться с А.И.Володиным, отмечающим, что «не сама по себе идея общественного фонда земель приближает Пестеля к утопическому социализму, а весь ход его размышлений»¹³⁷. — «Ход размышлений», который скоро станет близким для социалистических построений Герцена и Огарева. А важнейшим в этом ходе размышлений является неприятие капиталистической цивилизации в свете оценки результатов европейских буржуазных революций, с одной стороны, и с другой стороны — особое видение социально-экономической природы русской крестьянской общины. Думаем, именно это и позволило впоследствии Герцену и Огареву назвать Пестеля первым социалистом России, — социалистом-утопистом, добавим мы, ибо утопизм «Русской Правды» очевиден. О ней даже можно сказать, что это — классическая утопия. Как проект социальных преобразований он не выражал адекватно существовавшего экономического положения страны, в том числе

крепостной системы, не учитывал социальные реалии России, которые определяли ее историческое движение на то время. А предлагаемые социальные меры по переустройству российского общества, и в частности его экономики, не принимали во внимание социально-экономическую реальность, в которой жила страна, не коррелировали с теми тенденциями, ставка на которые могла бы привести к желаемым и прогнозируемым изменениям. Можно с большой долей вероятности утверждать, что если бы намеченная Пестелем программа осуществилась, то вряд ли это обеспечило необходимые благоприятные условия для им же намеченных социально-политических преобразований¹³⁸. Но Слово было сказано, и оно стало Прологом к истории русского социализма.

Начало русской социалистической мысли связано с более поздним временем, а главное, с другим историческим поколением мыслителей, заявившим о себе в начале тридцатых годов XIX века. Это поколение стало свидетелем июльской революции 1830 года и польского восстания 1830–1831 гг., еще раз продемонстрировавшего реакционность русского самодержавия. К этому времени с оппозицией фактически было покончено. Политическая реакция Николая I давила все ростки свободомыслия, насаждала страх, равнодушие и доноительство. Но с середины 30-х годов ситуация приобрела новые черты.

С виду Россия продолжала стоять на месте, и даже как будто шла назад, но в сущности все принимало новый облик. Росло недовольство политикой царского самодержавия, заявили о себе новые молодые силы: появились многочисленные студенческие кружки (братьев В.М. и П.В.Критских, Н.П.Сунгурова, Н.В.Станкевича, А.И.Герцена и Н.П.Огарева), в которых обсуждались не только философские проблемы, но и политическая ситуация в Европе и в России. Зрело общественное убеждение, что хотя новых путей борьбы не видно, но и прежние вряд ли возможны. Получили резонанс идеи соци-

алистической утопии К.А.Сен-Симона, Ш.Фурье, Р.Оуэна. Образованная общественность вновь обращается к идеям Просвещения, сам термин становится ключевым понятием в философских осмыслениях прошлого и будущего страны. Просвещение рассматривается как необходимое духовное основание развития всей человеческой цивилизации, а в просветительской идеологии начинают видеть силу, способную образовать широкие народные массы, более того, образование и соответствующее ему воспитание рассматриваются в качестве фактора социально-политических преобразований страны.

Ориентация на идеи Просвещения вполне понятна: если на Западе прогремели уже буржуазные революции и Европа стояла на пороге первых пролетарских восстаний, то Россия во многом еще сохраняла феодальные (крепостнические) структуры. Поэтому передовая общественная мысль несла на себе черты дворянской идеологии, характеризовавшейся, с одной стороны, резкой критикой существующего порядка вещей, с другой стороны, относительным спокойствием к идеям гражданского общества, правового государства, конституционной гарантии прав и политических свобод, т.е. к требованиям буржуазной демократии. *Обращение к социалистической утопии во многом было связано с поисками выхода из обозначившихся к этому времени тупиков просветительской мысли.* Но именно поэтому утопическая мысль еще во многом несла на себе черты просвещения. Это было время, когда идеи просвещения еще не исчерпали себя, а идеи социализма не получили еще адекватной своей сути формы.

Нельзя сказать, что общественность России была готова к восприятию идей социализма. (Даже В.Г.Белинский в это время относился к ним в целом отрицательно.) И тем не менее о социализме в России уже говорили (В.С.Печерин, В.П.Боткин, А.И.Тургенев, А.А.Краевский). Правда, по большей части в переписке с друзьями, в

распространявшихся неопубликованных рукописях, в частных спорах. Сами же представления о социалистическом идеале носили весьма смутный и малоопределенный характер. В это время идеи социализма выступали фактом не столько общественного, сколько узкогруппового сознания, иногда принимая даже религиозный, мистический характер. Это был период, по оценке Сакулина, романтического и даже мистического социализма.

Перенос идей европейского социализма (в форме сенсимонизма) на российскую почву был осуществлен А.И.Герценом и Н.П.Огаревым. Их увлеченность идеями социализма началась еще в студенческие годы. Вспоминая об этом времени, Огарев напишет: «Первая идея, которая запала в нашу голову, когда мы были ребятами — это социализм. Сперва мы наше я прилепили к нему, потом его прилепили к нашему я, и главною целью сделалось: мы создадим социализм». Верность его идеям, как и увлечение сенсимонизмом, они пронесли через всю жизнь. «Сенсимонизм, — писал Герцен, — лег в основу наших убеждений и неизменно оставался в существенном»¹³⁹.

Концептуальная разработка социализма, сознательная пропаганда его на страницах открытой печати началась в 40-е годы. К этому времени круг приверженцев социалистического идеала значительно расширился, а социалистические идеи начали достаточно широко обсуждаться на страницах отечественной журналистики («Отечественные записки», «Современник»). В 40-х годах в России появилась собственная социалистическая литература. Интерес к идеям социализма совпал (а в какой-то степени и был обусловлен) с выявившейся новой линией развития русской общественной мысли. Эта линия была связана с обострившимся интересом к Франции, которая приковывала к себе внимание всей Европы. Взоры интеллектуальной России были устремлены в ту же сторону, но не только на умеренную Францию Луи-Филиппа и Гизо, а и на революционную Францию, ко-

торая боролась с режимом Гизо и готовила события 1848 года. Эта Франция вселяла надежды и одновременно страх. Поэтому новые симпатии приняли какую-то экзальтированную форму. «Русская интеллигенция полюбила не современную, действительную Францию, а какую-то другую — Францию воображаемую, фантастическую Францию», — писал П.В.Анненков¹⁴⁰. Этим симпатиям суждено было оттеснить давнюю любовь русских интеллектуалов к философствующей Германии. Интерес развернулся в сторону социалистических изысканий французов. Живо стали обсуждаться темы социального устройства, критиковаться история европейской цивилизации, отвлеченные вопросы будущего. Проявленный ранее под влиянием Фихте и Шеллинга интерес к философской метафизике послужил своеобразной подготовкой для *социальной метафизики*.

Происшедшее в России вполне естественное сближение между этими двумя философскими формами дали философию истории А.И.Герцена, основанную на научном реализме и одновременно соединенную с социальной утопией. Без преувеличения можно сказать, что *без историсофских идей Герцена нельзя понять смысл русского социализма*, — этого этапа его истории.

Оформлению идей социализма в собственную теорию предшествовала критика его основоположниками французского утопического социализма, который упрекался, с одной стороны, в слабой философской проработке общественного идеала, а с другой стороны, в оторванности от действительности.

Эта критика подспудно имела два основания. Первое — увлечения рационализмом немецкой классической философии. В начале 50-х годов Герцен вспоминал: «Социализм нам казался самым естественным силлогизмом философии, применением логики к государству»¹⁴¹. Второе — попытки привязать социалистический идеал к российской жизни, навести мосты между ним и историчес-

кой действительностью, между будущим и настоящим. И то, и другое определило главную особенность социалистической утопии: с одной стороны, ее достаточно строгую концептуальную разработанность на основе гегелевского учения о диалектике и антропологического материализма Фейербаха, а также на материалах таких наук об обществе, как история и политическая экономия, с другой стороны, попытку связать социалистическое учение с судьбами русской крестьянской общины, в которой был увиден элемент будущего общества. Оба момента были взаимосвязанными и обуславливающими друг друга, но главное, отражавшими состояние общественного сознания и социально-экономической ситуации в стране. С критики западных утопий обозначился перелом в мировоззрении приверженцев социализма: на место увлечения его идеями приходит сознательное их усвоение с целью превращения учения о социализме в «die Philosophie der That» («философию действия»). Это было уже первым шагом на пути отхода от просвещения в вопросах социального моделирования. И именно в это время под воздействием европейских революций и определенных разочарований в прежних социалистических утопиях Герцен и Огарев разрабатывают теорию, давшую утопической мысли феномен, получивший название «*русский социализм*», соединившего вольную, свободную мысль с идеями социализма, а со временем с революционно-демократическим движением России.

Первоначально представления о грядущем социальном переустройстве были весьма неопределенны. Но уже в начале 40-х годов их социалистические воззрения оформляются концептуально и из писем и дневников переходят в философскую публицистику. Герцен и Огарев создали своеобразную историософскую конструкцию, явившуюся ответом на социально-политические запросы национального развития страны. За два года до смерти Герцен дал ей следующее определение: «Мы *русским*

социализмом называем тот социализм, который идет от земли и крестьянского быта, от фактического надела и существующего передела полей, от общинного владения и общинного управления, — и идет вместе с рабочей артелью навстречу той экономической *справедливости*, к которой стремится социализм вообще и которую подтверждает наука»¹⁴².

В поисках обоснования социалистического идеала Герцен и Огарев, следуя сенсимонистской традиции, обращаются к опыту Французской революции. Центральной идеей становится признание ее исторически-закономерного характера: Французская революция рассматривается как результат «болезни политического тела Франции», которое было «не в уровень с веком». Однако ее стихийный размах, разрушительный характер последствий навевали на мысль, скорее о ее неразумности, нежели о целесообразности, убеждали в пагубности насилия как средства решения социальных задач. Уже в первой своей статье «О месте человека в природе» (1832) Герцен определяет якобинскую диктатуру как «темный кровавый терроризм». Незадолго до смерти в письме «К старому товарищу», которое явилось своеобразным духовным завещанием мыслителя следующим поколениям, Герцен подтвердит свою верность этой идее. «Я не верю в серьезность людей, предпочитающих ломку и грубую силу развитию и сделкам. Проповедь нужна людям, — проповедь, неустанная, ежеминутная, — проповедь, равно обращенная к работнику и хозяину, к земледельцу и мещанину. Апостолы нам нужны прежде авангардных офицеров, прежде саперов разрушения, — апостолы, проповедующие не только своим, но и противникам», — скажет он¹⁴³. Это отношение к насильственным методам социальных преобразований позже будет перенесено и на пролетарскую революцию. Хотя для разрушительной силы последней найдется объективное основание: «пролетариат будет мерить в ту же меру, в которую его мерили», — скажет Герцен; но именно поэтому новые заповеди явятся

«при зареве горящих дворцов, на развалинах фабрик и присутственных мест»¹⁴⁴. Пролетарская революция как стихия насилия не может стать мостом между настоящим и будущим, — слишком разрушительны ее интенции. В ее огне с капиталом, собранным ростовщиками, может погибнуть другой капитал, в котором «наслоилась летопись людской жизни и скристаллизовалась история». Вот почему революционное дело выступает для Герцена и Огарева прежде всего как Вольное Слово, плодотворную действенность которого они будут доказывать всю свою жизнь. Революцию следует осуществлять, по их мнению, деятельностью «развивательной». К таковой они относили пропаганду социалистических идей, критику существующего строя, обличение язв капитализма.

Столь последовательное неприятие революции как формы социального переустройства внесло коррективы и в критику капитализма: в ней выявился новый аспект. Буржуазное общество не устраивало не только принципами социально-экономической организации общественной жизни, но и складывающимся на их основе *образом жизни* — буржуазным мещанством, индивидуализмом, «ничем не обуздываемым стяжанием». Такой поворот не был неожиданным, если вспомнить философские пристрастия критиков — напомним, они покоились на антропологизме Фейербаха и диалектике Гегеля. Человек в системе этих воззрений рассматривался как *субъект*.

В соответствии с этим исходным принципом философия истории Герцена, обосновывающая естественно-закономерный характер исторического процесса, исходила из признания, что история, как и природа, «никуда не идет» — в том смысле, что у нее нет заданной кем-то цели, и уже в силу этого она «готова идти всюду, куда укажут», и если это возможно, т.е. если ничто не мешает. Но и люди — «не куклы», «не нитки и не иголки в руках фатума, шьющего пеструю ткань истории», и потому могут «переменить узор ковра», потому что «хозяина нет, ри-

сунка нет, одна основа»¹⁴⁵. Слепая толпа, мещанство, озабоченное только «столовой и спальней», никуда не идет и никого никуда вести не может, она не в состоянии увидеть необходимые «фарватеры истории». Вот почему буржуазный образ жизни, убивая в человеке активность субъекта, совершает насилие и над историей, ибо лишает ее главного — деятельного человеческого начала, благодаря которому она приобретает способность к импровизации, становится вариативным процессом, находит наиболее жизнеспособные формы. Капиталистическая цивилизация не устраивала тем, что слишком заземляла человеческие порывы и интересы, мешая тем самым человеку понять свое «положение рулевого».

Заметим, что по этой же причине не устраивали мыслителей и прежние социалистические Утопии: они тоже убивали человека — своими регламентациями и подчинением служению будущему. И Герцен, и Огарев были активными противниками утопической концепции прогресса, видевшей смысл индивидуальной жизни в служении будущему, в принесении ее в жертву цели его скорейшего приближения. «Если прогресс — цель, то для кого мы работаем? Кто этот Молох, который, по мере приближения к нему тружеников, вместо наград пятится и, в утешение изнуренным и обреченным на гибель толпам, которые ему кричат: *Moriture te salutant*, только и умеет ответить горькой насмешкой, что после их смерти будет прекрасно на земле»¹⁴⁶. Настоящее каждого поколения имеет свою ценность, свою полноту, хотя это вовсе не означает, что человек должен идти на поводу у настоящего, позволять ему подавить в нем его природное призвание всегда оставаться свободным для волевых изъятий. Человеку необходимо в любых условиях сознавать себя свободным. Вот этого сознания не предусматривали ни капиталистическая цивилизация, ни общественный идеал прежних утопистов, считали Герцен и Огарев. В этой плоскости пролегла главная линия их

противостояния и капиталистическому настоящему, и социалистическому будущему, как оно виделось их предшественниками. Следование этой линии, правда, не всегда удавалось, слишком острой иногда оказывалась грань противостояния, слишком трудно было провести ее между капиталистической Сциллой и социалистической Харибдой.

Неприятие капиталистической цивилизации, ее «буржуазности», желание найти для своей страны путь в будущее, не зараженное язвами «буржуазности», подводило к «идее перескока» Россией стадии капитализма, концептуально оформившейся в теорию некапиталистического развития. «Мы можем и должны пройти через скорбные, трудные фазы исторического развития наших предшественников, но так, как зародыш проходит низшие ступени зоологического существования», — писал Герцен¹⁴⁷.

Идея подкреплялась, во-первых, ссылками на объективные для этого социально-экономические предпосылки, которые связывались с крестьянской общиной, отсутствовавшей в западной формуле развития. В обращении к общине можно усмотреть связь со славянофильством (и не без основания), но эта связь все-таки внешняя, ибо защита общинных принципов (право каждого на землю, коллективное владение ею, мирское управление) подчинена учению о социализме и продиктована не склонностью культивировать национальную самобытность, а желанием соединить достижения западной цивилизации с особенностями жизни русского народа. Иными словами, как это ни покажется странным, в самом обращении к общине было больше «западничества» нежели «славянофильства». В нем просматривалось очевидное противостояние последнему, как *консервативной утопии*. Задача виделась в том, чтобы «...сохраняя все то общечеловеческое образование, взятое с Запада, которое действительно привилось к нам и, следовательно, должно идти с нами в рост, — удалить все то, что не привилось, что составило нарост ложных учреждений и ложных юридических по-

нятий, и, следовательно, освободить народное начало общественного права собственности и самоуправления так, чтобы оно могло развиваться без препятствий, на свободе»¹⁴⁸.

В отличие от славянофилов Герцен и Огарев в своей модели исторического развития России исходили из факта внутренней противоречивости крестьянской общины. С одной стороны, она признанием равного права каждого на пользование землей утверждала принцип коллективизма, без которого невозможен социализм. «В избе русского крестьянина мы обрели зародыш экономических и административных установлений, основанных на общности землевладений, на аграрном и инстинктивном коммунизме», — уверен Герцен¹⁴⁹. С другой стороны, в принципах общинной жизни усматривались существенные ограничения для свободного развития человека, ибо община «усыпляет человека, присваивает его независимость».

В снятии этого противоречия — как «развить полную свободу лица, не утрачивая общинного владения и самой общины, — по их мнению, — и заключается задача социализма»¹⁵⁰. В том, что это противоречие преодолимо, защитники новой утопии не сомневались. Для этого необходимо освободить общину от примесей, внесенных в нее монголизмом, бюрократией, немецкой военщиной, крепостничеством. «Дайте общине свободно развиваться, — убеждал Огарев, — она договорится до определения отношений лица к общине, она даст право независимости лицу»¹⁵¹. Правда, на чем основывалась эта уверенность — на исторических ли параллелях, на умозрительных ли схемах или на историософской идее, что любая исторически сложившаяся форма несет в себе разумное начало, сказать трудно. Очевидно одно — община мыслилась при соблюдении определенных условий как способная к развитию и не препятствующая свободному развитию личности, и в таком качестве она рассматривалась как зародыш будущего общества.

Заметим, что важна не община сама по себе, а ее принципы, которые, кстати сказать, сродни подвижной «рабочничьей артели» как форме, которая не имеет монопольных прав, а есть просто соединение вольных людей одного мастерства «на общий прибыток общими силами». Это предопределило главный вывод, а точнее, главное направление всех построений, а с этим — выбранные принципы моделирования будущего: Европа пойдет «пролетариатом к социализму, мы — социализмом к свободе»¹⁵². В общине виделась та социальная структура, которая может связать настоящее и будущее страны с наименьшими «издержками», обеспечив необходимые для этого быстрые темпы экономического и социального развития российского общества. Но даже в отстаивании этой идеи Герцен и Огарев оставались убежденными западниками, ибо задача виделась в том, чтобы, сохраняя «народное начало», связанное с «общественным правом собственности и самоуправлением», развить «общечеловеческое образование», которое уже привилось в России. Концепция «русского социализма» преследовала цель не тотального отрицания западной цивилизации, а поиска путей развития, соответствующих историческим особенностям России и при этом не исключающих ускоренного усвоения ею достижений этой цивилизации. В процессе усвоения последних идеи социализма должны были сыграть (и, как знаем, сыграли) не последнюю роль. В этом смысле Герцен был, бесспорно, прав, говоря, что «Россия проделала свою революционную эмбриогению в европейской школе /.../ Мы сослужили народу эту службу, мучительную, тягостную»¹⁵³.

Во-вторых, «идея перескока» Россией через капиталистическую фазу развития подкреплялась ссылками на идею преимущества «отставших» народов. Отметим, что в обосновании этой мысли у основоположников «русского социализма» полностью отсутствовали элементы социального мистицизма, как в равной мере в них не было и акцента на насильственных методах, что будет харак-

терно для последующих защитников этой идеи — у большевиков. «Мы в некоторых вопросах потому дальше Европы и свободнее ее, что так отстали от нее... Либералы боятся потерять свободу — у нас нет свободы; они боятся правительственного вмешательства в дела промышленности — правительство у нас и так мешается во все; они боятся утраты личных прав — нам их еще надобно приобретать»¹⁵⁴. В защите «идеи перескока» высвечивается линия противостояния либеральной модели: в общинном социализме нет места гражданскому обществу, его проблемы как бы и не волнуют защитников социалистической утопии. Правда, значимость этих проблем не отрицается, но не для России эпохи самодержавия. Пока существует самодержавие, все разговоры о гражданском обществе, праве и либеральных свободах есть утопия, считают социалисты, ибо в начале необходимо решить вопросы, связанные с обеспечением экономических и политических предпосылок гражданского общества и прежде всего — с ликвидацией крепостничества и самодержавия. В такой постановке проблемы они как бы смотрели дальше либералов, точнее (были *более реалистами*). Но в выборе средств решения этой задачи они были *утопистами*.

Некапиталистический путь развития предполагал подготовку необходимых социальных и экономических условий, мер по реорганизации общественного хозяйства. В этой подготовительной работе важно устоять перед искушением «перескочить сразу — от нетерпенья» (Герцен). В противном случае разрушенный старый строй «снова начнет какой-нибудь буржуазный мир», потому что он «внутри не кончен» и потому что новая организация на первых порах не настолько готова, «чтобы пополниться, осуществляясь»¹⁵⁵. Предостережения Герцена на этот счет очень важны для понимания следующих моментов «идеи перескока». Прежде всего, она не только не исключала, а предполагала необходимую подготовительную работу: новая организация

не должна насаждаться принудительными средствами, силой авторитета ее непосредственных инициаторов, ибо должна иметь реальную почву. Далее, «идея перескока» не противоречила герценовской философии истории, в частности ее исходной посылке о естественно-закономерном ходе истории. Последняя в рамках исторической закономерности могла варьировать свои направления, если таковые не шли вразрез с ее общей логикой. Некапиталистический путь развития представлялся именно таким возможным вариантом, имеющим объективные основания в исторически сложившейся русской крестьянской общине. На Западе ее не было — там не было для «перескока» предпосылок, в России она была — и это давало ей иные шансы для развития. Возможно, эти шансы и заведут в тупик. А возможно, и нет. Но в любом случае модель «крестьянского социализма» — это реальность, хотя лишь «частный случай нового экономического устройства, новой гражданственности, одно из их приложений», как подчеркивал Герцен, убежденный в том, что социальные идеи обладают многообразием форм воплощения¹⁵⁶.

В-третьих, идея «перескока» обосновывалась «философией случайности». Мы уже отмечали выше, что «русский социализм» был не только навеян национальными и остро развитыми патриотическими чувствами его основателей. Но одновременно он очевидно тяготел и к рационалистическому обоснованию, к философски оформленным сциентистским доводам. К числу таких сциентистских обоснований возможности у России своего пути развития относится и историософская трактовка Герценом случайности: возможность вырваться вперед связана с тем, что ход истории не предопределен жестко, ибо в его «формулу» входит много изменяемых начал, в том числе и возможность случая, в силу чего она склонна «к импровизации». «При отсутствии плана и срока, аршина и часов развитие в природе, в истории не то что не может отклониться, но должно беспрестанно отклоняться, следуя

всякому влиянию и в силу своей бесконечной страдательности, происходящей от отсутствия определенных целей»¹⁵⁷. Поэтому история «бросается во все стороны», творя «бесчисленные вариации на одну и ту же тему». На этом тезисе — о роли случая и склонности истории к импровизации в силу заложенных в ней возможностей двигаться в разнообразных направлениях — основана герценовская идея о социализме вообще и обоснование его возможности в России. В экономически отсталой стране, какой была Россия, он вполне может укорениться как результат исторической импровизации. Но, несмотря на очевидный сциентизм исходных посылок, в идее, да и в ее обосновании, остается много места для утопизма. Примечательна в этой связи оценка В.В.Зеньковского, считавшего, что именно включением в модель исторического развития категории случайности «Герцен открыл для русской мысли очень плодотворную и творческую основу для разных утопических и теоретических построений»¹⁵⁸.

«Русский социализм» был попыткой наведения мостов между идеалом и исторической действительностью. Возможность его реализации связывалась с установкой на философский реализм, который признавался основой социалистической теории. Суть его — «наука опыта и расчета», т.е. политэкономическая теория и адекватная ей социальная практика. «Без всякого сомнения социализм связан с наукой действительного опыта и расчета, — писал Н.П.Огарев, — в свою очередь наука опыта и расчета... без сомнения связана с философским реализмом, она не может взять себе другого основания, не изменяя самой себе»¹⁵⁹. Такова же позиция была и у Герцена: «Твердую собственности и капитала надобно потрясти расчетом, двойной бухгалтерией, ясным балансом дебета и кредита»¹⁶⁰. «Наука опыта и расчета» напрямую соотносилась с экономическими вопросами, которые рассматривались как главные, исходные в любом типе

социального моделирования. «Наука общественного устройства все больше и больше приходит к необходимости принять за свое средоточие экономические отношения общества. Таким образом, основная задача переходит из неопределенности слишком широкой постановки в пределы, яснее очерченные. Мы сводим постановку основной задачи на экономические отношения общества»¹⁶¹.

Обращение к политической экономии, которая «крепко уселась на почве» (Огарев), вынудит социализм «заземлить» свои идеи, что в свою очередь вдохнет воздух в политическую экономию¹⁶². Соединение политической экономии с социализмом на территории идеи о роли общинного землевладения разворачивало социалистический идеал к реальной жизни, укрепляло его необходимым «экономическим началом». (Чуть позже из такой постановки проблемы вырастет так называемый народнический социализм, который замкнет социалистическую теорию на революционную практику, выявив точку роста для другой — большевистской — Утопии.

2.2. Экономическое обоснование социалистической утопии

В конце 40-х г. почти одновременно с Герценом и Огаревым о значимости экономических вопросов для социалистической теории писал обративший на себя внимание экономист, проф. Петербургского университета В.А.Милютин. Ставя вопрос о преодолении утопизма социалистических теорий, он подчеркивал, что последние должны обращаться к экономическим вопросам. Социалистическая теория должна соединиться с политической экономией, это придаст ей необходимый философско-исторический характер, включит в нее знание об объективных законах истории. Милютин принимает Утопию как способ социального моделирования, считая

ее необходимой и естественной формой «человеческой мыслительности». Не будь в человеке этой способности противопоставлять действительности свой идеал, не было бы развития, не было бы истории¹⁶³. Но важно вовремя поставить предел своим идеальным построениям, своей фантазии. Это возможно на территории философии истории, которая, по мнению Милютина, занимает срединное положение между «чистым идеалом» и «чистой действительностью». «Она есть не что иное, как выражение их взаимного отношения, наука, объясняющая способ перехода идеала в действительность и развитие действительности сообразное с идеалом»¹⁶⁴.

Как наука положительная и точная, т.е. дающая рациональное предвидение будущего, философия истории освобождает Утопию от элементов мечтательности и пророчеств. Последнее, принципиально меняя отношение социального идеала с действительностью, делало возможным переход Утопии мало-помалу из несбыточной мечты в идею совершенно практическую, основанную на знании, что человечество не может по своему желанию, т.е. «без приготовлений», перейти из существующего состояния в состояние «полного и безусловного совершенства». Эти приготовления, считал Милютин, связаны с постепенным усовершенствованием экономической организации общества, и прежде всего с урегулированием взаимоотношений труда и капитала: «...до тех пор, пока не изменится это отношение, различные необходимые условия и элементы прогресса будут постоянно находиться между собою в несогласии и разрыве»¹⁶⁵.

Путь к этому — развитие промышленности, совершенствование отношений собственности, кредитной системы, организации труда в направлении, делающим возможной ситуацию, чтобы работник участвовал «в выгодах капитала». Постепенное совершенствование современной экономической организации — ближайшая и непосредственная цель и задачи социальной науки, в том

числе и теории социализма (связаны с поисками средств и способов достижения этой цели. Обращение к этой цели сделает социализм «истинной утопией», т.е. придаст его общественному идеалу, наличие которого и определяет всякую утопию как особый жанр интеллектуального творчества, черты рациональности, приведет социализм в согласие с действительностью и ее законами.

С этих позиций Милютин критикует современную ему социалистическую Утопию. Социалисты, считает он, обеспокоены поисками такого идеального устройства, которое обеспечит каждому пользование всеми возможными благами, т.е. принимают «справедливое за единственный критерий возможного». Для Милютина выход из этого тупика (правомерность социалистического идеала при несогласованности его с экономическими законами развития) возможен только с помощью политической экономии, которая не только не снимает с Утопии характер мечтательности, но и позволит, приблизив ее к действительности, изучить и понять последнюю в соответствии с ее собственными тенденциями и силами, сблизив тем самым Утопию с жизнью. Результатом слияния социализма с политической экономией станет, по мысли Милютина, новая наука об обществе, задача которой виделась «в приложении открытых истин к жизни и в преобразовании экономического устройства сообразно с требованиями разума и общей пользы»¹⁶⁶. Это придаст социализму характер «научных формул» и из несбыточной мечты превратит в идею, способную перейти из «сферы отвлечений в сферу действительности».

Идеи Милютина нашли продолжение в 50-х гг. в учении о социализме Н.Г.Чернышевского. Еще в 1848 году он писал, что политическая экономия и история «стоят теперь во главе всех наук. Без политической экономии теперь нельзя шагу ступить в научном мире. И это не то, что мода, как говорят иные, нет, вопросы политико-экономические действительно теперь стоят на первом плане

и в теории, и на практике, то есть и в науке, и в жизни государственной»¹⁶⁷. Подобно политической экономии содержание социализма ограничивается экономической стороной жизни. Собственно, между этими двумя теориями можно поставить знак тождества. Поэтому, моделируя будущее социалистическое общество, Чернышевский уделяет внимание прежде всего вопросам его экономических и материально-технических предпосылок, его закономерной обусловленности.

В это время в «Современнике» выходят его работы «Критика философских предубеждений против общинного владения» (1858), «Капитал и труд» (1860), «Очерки политической экономии (по Милу)» (1861). Своеобразие моделирования Чернышевским контуров социалистического общества состоит в том, что он обосновывает Будущее на основе выявления ведущих тенденций настоящего — современных ему капиталистических реалий Западной Европы. В общественных отношениях «все зависит от нынешнего положения дел, из каких бы там событий оно ни проистекало, из давних или недавних. Если общество проникается стремлением изменить эти отношения, оно не смотрит ни на какое право давности; дело решается тем, на какой стороне сила и каковы нынешние чувства стороны, одерживающей верх»¹⁶⁸. Опираясь в своих исследованиях на идеи Сен-Симона, Фурье, Оуэна, Годвина, а также некоторые построения Луи Блана, мыслитель приходит к выводу: социализм есть неизбежный результат социально-экономической истории человечества, его движения по пути к коллективной собственности и «принципу товарищества»¹⁶⁹.

Чтобы преодолеть «догматические предвосхищения будущего», как он характеризовал предшествующие Утопии, Чернышевский делает объектом своего анализа исторический процесс в точке перехода от старого к новому, от «сегодня» к «завтра». Поиски этого перехода приводят Чернышевского к убеждению, что историческое

движение общества подчиняется объективной закономерности. (Хотя следует отметить, что в целом его взгляды на исторический процесс в это время еще не выходили из рамок просветительской теории.)

Наиболее последовательно проблемы экономической обусловленности социализма разрабатывались Чернышевским в связи с переводом и комментированием сочинений Д.С.Миля, в частности его «Оснований политической экономии». Анализ исторического процесса и экономического развития капиталистической цивилизации подвел Чернышевского к выводу: вектором последней является рост крупной промышленности и возрастание обобществления труда, что должно с необходимостью привести к ликвидации частной собственности. В этом смысле, уверен Чернышевский, «опасаться за будущую судьбу труда не следует: неизбежность ее улучшения заключается уже в самом развитии производительных процессов»¹⁷⁰. Но дело не только в технологических тенденциях промышленного производства, а и в объективной социальной направленности общественного развития, которая выявляется в том, что человечество идет «к замене вражды, принимающей в промышленных делах форму конкуренции, товариществом, союзом»¹⁷¹.

Главное в вопросах о будущем — увидеть направление, в соответствии с которым развивается настоящее. И потому, что направление всегда выражает закономерность, т.е. сущностную характеристику исторического процесса, и потому, что, следуя направлению, мыслитель освобождает модель от частных, которые трудно верно предугадать, поскольку «историческое движение совершается под влиянием... множества различных влечений»¹⁷². Таким направлением, по мнению Чернышевского, является «промышленное направление». Оно есть объективное основание всех изменений, которые ожидает человечество и которыми следует руководствоваться,

подготавливая или осуществляя эти изменения. Это необходимая, говоря современным языком, парадигма социального моделирования.

Сам Чернышевский, не без доли просветительского романтизма, так обосновывает свою позицию: «...из промышленного направления выходит и некоторое содействие просвещению, потому что для промышленности нужна наука и умственная развитость, из него выходит и некоторая забота о законности и правосудии, потому что промышленности нужна безопасность; из него выходит и некоторая забота о просторе для личности, потому что для промышленности нужно беспрепятственное обращение капиталов и людей /.../ Когда развивается промышленность, прогресс обеспечен»¹⁷³. Как видим, даже в этой очевидной обращенности к материальной основе жизни Чернышевский оставался утопистом, потому что последним критерием прогресса в соответствии с его философским антропологизмом для него выступает адекватность социальных отношений и институтов «природе человека», «потребностям человеческой натуры»¹⁷⁴. В этой связи примечательно следующее суждение: «Если самостоятельность общества действительно должна быть целью общественной теории, то очевидно, что этой цели можно достигнуть только покровительством всему, что содействует развитию самостоятельности, — именно заботой об истреблении бедности, распространении просвещения, о смягчении нравов и об истреблении тех причин, от которых портится характер и получают фальшивое направление человеческие наклонности»¹⁷⁵.

И тем не менее социализм выступает в учении Чернышевского как экономическая необходимость, какой в свое время стал капитализм, принесший более высокие формы производства. Корни этой необходимости уходят в социально-экономический базис капиталистической цивилизации, по мере развития которого стала «все сильнее и сильнее выступать тенденция, противоположная

безграничному праву частной собственности... тут везде — нечто похожее на коммунизм»¹⁷⁶. Сделанный вывод работал на обоснование идеи о преходящем характере и исторической ограниченности капитализма, причины которых Чернышевский усматривал прежде всего в факте разъединения непосредственного производителя со средствами производства, т.е. в частной собственности, ставящей предел развитию производства, росту производительности труда. Эта историческая ограниченность капитализма и вселяет уверенность в обреченность частнособственнических порядков, в реальность ситуации, «когда отдельные классы наемных работников и нанимателей труда исчезнут, заменившись одним классом людей, которые будут работниками и хозяевами вместе»¹⁷⁷.

Таким образом, капитализм в своем историческом движении приходит к собственному отрицанию, приближает свой социальный антипод — социализм. Линия критики капитализма и прорисовки будущего общества, казалось, достаточно жестко вела к материализму. Но этого не случилось — не привела. Иногда анализ капиталистических реалий уводил от утопии, но тогда на горизонте появлялись контуры мелкобуржуазного социализма с его ориентацией на мелкого собственника-производителя.

Вывод об экономической обусловленности социализма, о его корнях в капиталистической (промышленной) цивилизации не поколебал веры Чернышевского в крестьянскую общину, что и объясняет во многом, почему он остался на позициях утопического социализма. С этим последним его сближает и приверженность идее «перескока», правда, получившей несколько иное, отличное от герценовского, философское оформление. «Нас занимает вопрос: должно ли данное общественное явление проходить в действительной жизни каждого отдельного общества все логические моменты или может при благоприятных обстоятельствах переходить с первой или второй степени развития прямо на пятую или шестую,

пропуская средние, как это бывает в явлениях индивидуальной жизни и в процессах физической природы», — задается вопросом Чернышевский и дает на него положительный ответ¹⁷⁸. Более того, народ, общество, «перепрыгнувшие» через историческую ступень, имеет шансы избежать или хотя бы уменьшить просчеты, ошибки, неудачи тех, кто медленно поднимался по ступеням истории. «Поздние народы» не только быстрее, но и легче преодолевают весь этот путь, они оказываются в «фаворе» у истории, которая «как бабушка страшно любит младших внучат»¹⁷⁹.

Свой общественный идеал Чернышевский связывал с общинным владением, которое он дополнял «общинным производством». Общинное владение, по его мнению, «гораздо лучше частной собственности упрочивает национальное богатство»¹⁸⁰. Но главное — общинному владению соответствует «соединение работника и хозяина в одном лице», что гарантирует свободу — политическую, гражданскую, духовную. Для Чернышевского это главный показатель развитости общества. Поэтому, если в условиях общественной собственности на средства производства в чем-то будет проигрывать производительность труда — не стоит слишком беспокоиться, ведь рост материального, вещественного богатства — это не цель, а лишь средство общественного прогресса. «На какой фабрике больше производится продуктов: на фабрике, принадлежащей одному хозяину-капиталисту, или на фабрике, принадлежащей товариществу трудящихся? — Спрашивает Чернышевский и отвечает, — я этого не знаю и не хочу знать; я знаю только, что товарищество есть единственная форма, при которой возможно удовлетворение стремления трудящихся к самостоятельности, и потому говорю, что производство должно иметь форму товарищества трудящихся»¹⁸¹. Как видим, и в политэкономических вопросах Чернышевский порой следовал

ориентациям, которые несли печать просветительского социализма 40-х гг. И тем не менее по сравнению со своими предшественниками он сделал заметный шаг вперед.

Во-первых, Чернышевский придал социалистической утопии новые черты, приблизив ее обоснование к материалистической догматике, основанной на политэкономическом анализе-критике капитализма¹⁸². Обращение к политической экономии, исследование законов истории, дало ему некоторые преимущества в прорисовке будущего общества и прежде всего его социально-экономических контуров. Социализм Чернышевского предполагает «соединение труда и собственности в одних и тех же лицах», исчезновение «класса наемных работников и класса нанимателей труда», появление класса людей, которые будут «работниками и хозяевами вместе», соединение ренты, прибыли и рабочей платы в одних и тех же руках, участие трудящихся в управлении производством и др.

Во-вторых, для Чернышевского достижение социализма связано с успехами человеческой цивилизации, историческое движение которой «дает самостоятельность индивидуальному лицу, так что оно в своих чувствах и действиях все больше и больше руководится собственными побуждениями, а не формами, налагаемыми извне»¹⁸³. В его утопии, соединившей социализм с антропологическим принципом (человек — мера всех вещей), в равной степени внимание уделялось как принципам построения общества, так и человеку, личности. Именно Утопии Чернышевского мы обязаны тому типу людей, который взволновал общественность 60-х гг., еще раз взбудоражил ее идеями социализма, заставил говорить о нем не столько как о желаемом будущем, сколько как о должном настоящем. Его социалистические идеи, как справедливо отмечает Е.Черткова, имеют ярко выраженный этический характер¹⁸⁴. Герои его романа «Что делать?» стали прообразами тех «новых людей», которые спустя некоторое

время составили многочисленные отряды народovolьцев и с практической деятельностью которых будет связана дальнейшая эволюция русского утопического социализма.

В-третьих, своеобразна трактовка Чернышевским путей достижения социалистического идеала, центральной идеей которой является идея «переноса» из будущего в настоящее «всего, что можно перенести». (В этой связи примечателен Четвертый сон Веры Павловны, о котором мы уже говорили.) Как осуществить этот «перенос»? — Путем нравственного самосовершенствования, воспитания в себе критического отношения к существующей действительности, самообразования, стараниями где и как возможно внедрять в жизнь — свою собственную и окружающих тебя людей — любовь к труду и такие формы его организации, которые, с одной стороны, основываются на товариществе, с другой стороны, культивируют «честное предпринимательство» и принцип соперничества. Чернышевский и сам, видимо, понимал, что в подобных рекомендациях немало утопизма, тем более в случае, когда речь идет о России, еще толком не ступившей на капиталистический путь развития. То, чего требует от своих людей Запад — соперничество, конкуренция, предприимчивость (не могло быть в полной мере востребовано в России, и потому для нее «практическое принятие обществом такой формы экономического расчета, которая была бы удовлетворительнее соперничества, — дело очень трудное»¹⁸⁵. И не только трудное, но и далекое, в этом Чернышевский не сомневался. Столь очевидная противоречивость позиции, свидетельствующая о внутренних сомнениях и сложных исканиях придает его социалистическим воззрениям свое лицо, наделяет его чертами, отличающими в целом как от социалистической Утопии 40-х гг., так и от социализма «действенного народничества» 60—70-х гг.

В-четвертых, поставив вопрос «Что делать?» и заставив задуматься над трудностями ответа на него, Чернышевский не отрицал в качестве способа приближения Будущего массовых (для России — крестьянских) революционных действий. Но они должны быть *подготовленными*. Он был противником стихийных, бунтарских выступлений, убежденный в их бесплодности. Необходимое условие успешной народной революции — это выбор ее «надлежащего направления», т.е. такого, какое под силу осуществить только организации революционеров — группе просвещенных, критически мыслящих людей, способных своим поведением и действиями воодушевить массы на борьбу. Этими доводами (не идеей революции самой по себе!) Чернышевский открыл путь для соединения социалистической теории с революционной практикой, для превращения ее *из факта общественной мысли в факт революционной борьбы*. Правда, эти проблемы найдут у него разработку после крестьянской реформы 1861 года, и именно с этого времени Чернышевский все меньше будет писать о социализме. Это было фактически «началом конца» социалистической утопической мысли в России в ее классическом варианте, когда моделирование будущего общества осуществляется в сфере сознания и средствами сознания. Идеи социализма переключаются в область практики. Правда, как показал исторический опыт, сам по себе этот факт вовсе не освободил их от утопизма, ибо и практические действия могут завести в «историческое никуда».

* * *

Мы рассмотрели этап развития русского утопического социализма, связанный с началом 60-х — концом 70-х годов прошлого века, доведя его до начала революционного дви-

жения в России, когда наметился переход к активной пропаганде социалистических идей, в которую включились такие блестящие публицисты, как Н.А.Добролюбов, М.О.Михайлов, Н.В.Шелгунов, Н.А.Серно-Соловьевич, Д.И.Писарев, П.Г.Заичневский. Их усилиями идеи социализма переводились на уровень прикладных разработок, связанных по большей части с тактикой и стратегией революционной борьбы. Социалистическая утопия соединилась с русским революционно-освободительным движением, и отныне они будут выступать в одном потоке¹⁸⁶.

В это время внутри русского социализма и революционного движения возникают различные течения, вступающие подчас в непримиримые отношения друг с другом. Но господствующим направлением и освободительного движения, и социалистической мысли стало «действенное народничество». «Действенное народничество» выступило как против пережитков крепостничества, царского самодержавия, так и против буржуазного пути развития России. Его главными идеологами были М.А.Бакунин, П.Л.Лавров, П.Н.Ткачев, В.В.Берви-Флеровский, К.М.Михайловский. Концепции Герцена и Чернышевского сменились теориями, в которых общетеоретические, «замешанные на просвещении», основы классиков конкретизировались в программы социального действия, ориентирующие на массовое «хождение в народ», вылившееся «в своеобразное приобщение к источнику того, что признавалось за воплощение справедливости и добра»¹⁸⁷. Народники заговорили о социализме другим языком, да собственно и о другом социализме, пытаясь внушить, что борьба за его осуществление есть «личная задача индивида», которую он должен осознать в качестве своего внутреннего долга. Новое поколение его адептов сумело сформулировать идею социализма как политический и нравственный принцип, как формулу непосредственного действия. Все были одержимы страстью «устраивать будущее».

В это время в социалистическом движении все острее заявляют о себе процессы дифференциации. Разногласия возникают по вопросам тактики и форм революционной борьбы: чему отдать предпочтение — усилению пропаганды социалистических идей в народе, призывам к бунту против самодержавия, массовому террору в отношении представителей властных структур (вплоть до истребления царской фамилии)? Широкий отклик получают идеи анархизма, призыв М.А.Бакунина сойтись с народом, чтобы «помчаться вместе с ним, куда вынесет буря». Защищая формы общественной самоорганизации, покоящейся на началах самоуправления, автономии и свободной федерации (индивидов, провинций, наций), Бакунин выступал против централизованного чиновничье-бюрократического государства. «Мы хотим полной воли для всех народов, ныне угнетенных империей, с правом полнейшего самораспоряжения на основании их собственных инстинктов, нужд и воли, дабы федерируясь снизу вверх, те из них, которые захотят быть членами русского народа, могли бы создать сообща действительное вольное и счастливое общество в дружеской федеративной связи с такими же обществами в Европе и целом мире», — писал Бакунин¹⁸⁸.

Именно такая форма организации людей — основанная на воле, на самоопределении, какое удастся «ухватить», по мнению Бакунина, да и многих из тех, кто пережил эйфорию свободы гораздо позже, может гарантировать социальное равенство и справедливость. В противном случае равенство обернется рабством, а свобода — несправедливостью. Но история доказывает как раз обратное. А утопизм тезиса обнаруживается в предлагаемой программе борьбы за осуществление идеала: средством его осуществления провозглашалось пробуждение инстинктивных порывов масс к свободе, направленных на насильственное разрушение государственных структур. В уповании на разрушительную силу массовых действий,

в убеждении, что насилие может породить согласие и социальный мир, состоял утопизм бакунинской теории. Он, как и его последователи, не учитывал того факта, что усвоенные толпой идеи вольности становятся идеями-страстями неуправляемой толпы и приобретают разрушительный характер. История это доказывала не раз, более того, она доказывает это и по сей день, мы только не принимаем в должной мере ее доводы. Может, потому, что, как справедливо отмечает В.Г.Федотова, «воля вместо свободы как противоположный полюс долготерпения является характерной чертой российского сознания»¹⁸⁹. Эта «воля вместо свободы» и сегодня будоражит умы многих.

Среди тех, кто в XIX в. противостоял анархическим настроениям, были Г.А.Лопатин, М.Ф.Нерескул, П.Л.Лавров и — А.И.Герцен. Еще раз напомним его письмо «К старому товарищу», которое явилось результатом долгих, мучительных раздумий о сущности социализма и революции, о их «превращенных формах» и опасности за средствами борьбы не увидеть сам идеал. Герцен как бы «приоткрыл» занавес истории и увидел, что произойдет через несколько десятилетий. «Замечено, что у оппозиции, которая открыто борется с правительством, всегда есть что-то от его характера, но в обратном смысле. И я уверен, что существует известное основание для страха, который начинает испытывать русское правительство перед коммунизмом — это русское самодержавие наоборот»¹⁹⁰.

«Письмо-предупреждение» Герцена предостерегало от революционного авантюризма, слепого следования за интересами толпы, от манипулирования ее сознанием. Особенное беспокойство вызывала реальность перерождения идей социализма в казарменный коммунизм. Горе бедному духом перевороту, который из всего былого и нажитого сделает скучную мастерскую, вся выгода которой будет состоять в одном пропитании, — предупреждал Герцен. Он предостерегал также от попыток строить новое общество средствами насилия. Нанося удар старому миру,

необходимо спасти все, что достойно спасения. Вместе с осуждением анархических настроений, политического авантюризма, провоцирования масс на стихийные действия под знаком прямолинейно понятой свободы Герцен не соглашается с требованиями уничтожения государства как общественного института власти. Нельзя отрицать государство, убеждал Герцен, пока не достигнуто главное условие выхода из него — «совершеннолетие большинства». Ибо «нельзя людей освобождать в наружной жизни больше, чем они освобождены внутри. Как ни странно, но опыт показывает, что народам легче выносить насильственное бремя рабства, чем дар излишней свободы»¹⁹¹. Верность этого тезиса подтверждает наш сегодняшний опыт. «Лабиринты свободы», оказывается, тоже имеют свои тупики.

Завещание Герцена закрывало последнюю страницу крестьянского социализма, но, правда, не ставило точку в эволюции русской утопической мысли. Она не ушла в небытие, хотя так трансформировалась, что ее трудно было опознать в тех модификациях, которые уготовила история. Крестьянская социалистическая Утопия уступила место большевистской пролетарской. Первоначально, да и позже, никто не увидел в ней черты старого утопизма — сложно было рассмотреть их в теории, основанием которой стало научное мировоззрение — материалистическое объяснение истории. Но это уже совсем другая тема и другая страница в истории русской утопии.