

В. И. Красиков

ФОКУСНЫЕ ДИСКУССИИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ 90-х гг. XIX в.

В статье «Фокусные дискуссии в отечественной мысли 90-х гг. XIX века» анализируются наиболее важные философские публичные споры, благодаря которым произошло формирование основных позиций в поле интеллектуального внимания России начала XX в.: неославянофильства, русского марксизма и русского трансцендентализма. Это дискуссия о наследии старших славянофилов: между Вл. Соловьевым и Н. Данилевским, Вл. Соловьевым и В. Розановым, утвердившая приоритет соловьевской позиции. Далее была полемика между народниками и марксистами, в итоге которой форматной для западнически ориентированной интеллигенции стала марксистская позиция. Показателем роста профессионализма русской философии был ряд гносеологических дискуссий: между С. Трубецким и Л. Лопатиным, В. Введенским и Л. Лопатиным.

Ключевые слова: русская философия 90 гг. XIX в., фокусные дискуссии, основные позиции в поле интеллектуального внимания.

V. I. Krasikov

FOCUS'S DISCUSSIONS IN THE RUSSIAN THOUGHT OF THE 1890'S

In his article «Focus's Discussions in the Russian Thought of 1890's» V. I. Krasikov examines the most important philosophical public debate. They formed the core positions in a field of intellectual attention. They were: new-Slavophiles, Russian Marxists and Russian transcendentalists. There was a discussion about heritage of senior Slavophiles between V Solovyev. and N. Danilevsky and V. Rozanov that established a priority of Solovyev's position. Then there was a discussion between Narodniki and Marxists and as a result Marxist became a determined position. An indicator of the growth of professionalism of Russian philosophy was a series of epistemological debates between S. Trubetsky, A. Vvedensky and L. Lopatin.

Keywords: Russian philosophy of 90 Years of XIX Century, focus's discussions, main positions in a field of intellectual attention.

Статья подготовлена при финансовой поддержке и в рамках выполнения научно-исследовательского проекта № 2.1.3/4245, Аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы» 2009–2010 гг., Министерства образования и науки РФ, Федерального агентства по образованию.

Известная расстановка сил в отечественной философии начала XX в. между тремя сильными позициями в поле интеллектуального внимания (неославянофилы традиции В. Соловьева, русский марксизм и русский трансцендентализм) инсталлировалась в итоге интенсивных публичных столкновений – на страницах печати и в устных баталиях последнего десятилетия XIX в.

«Фокусными» мы называем их потому, что к ним стягивалось внимание образованной и общественно активной публики того времени, а их участники были «привилегированными спорщиками», т. е. людьми, имевшими авторитет и влияние на умы, формирование мнения своих современников. В них и они сами формируются в своих, позднее известных позициях и репутациях.

Их формат не был единым, как и их «резонансность» – разная степень общественной известности, благодаря которым мы знаем о них. Таковыми их делали каждый раз совокупность исторически обусловленных обстоятельств, выдвигавших на передний край общественного внимания тех или иных людей, те или иные вопросы, почему-то приобретавшие статус «злободневных». Задним числом мы горазды приписывать всему случившемуся строгую детерминацию, выстраивая его в виде рассказов о неизбежном ходе событий. Лучше же просто их констатировать в виде симптомов «вот так случившегося».

Можно выделить широко- и узкоформатные дискуссии. Первые характеризуемы общероссийской (две столицы) известностью благодаря будированию вопросов, на которые почти рефлекторно реагирует национальное сознание: «кто мы», «кто виноват» и «что делать». Их имманентная общественно-политическая и этическая подоплека обуславливают невысокий уровень абстракции и преобладание эмоционально заряженных образов и слоганов. Однако и здесь мы видим активную вовлеченность и чистых философов, и философствующих публицистов. Узкоформатные, или дискуссии специалистов – характерны для философско-академической среды. Их особенность в описываемое время – вложенность в широкоформатные дискуссии, явная ангажированность ими. Так происходит не только в России, когда в периоды предреволюционного возбуждения умов люди начинают сильнее, нежели обычно, интересоваться абстрактными вопросами. Узкоформатные дискуссии характеризуемы высоким уровнем абстракции, но, тем не менее, также и высокой эмоциональной интенсивностью, явно инициированной их включенностью в широкоформатные дискуссии.

Далее, широкоформатные дискуссии могут быть подразделены на внутрифракционные – в одинаковой релевантности смыслов и значений, становящиеся известными людям других убеждений скорее из-за имен спорщиков и их страстности, и межфракционные, наиболее продуктивные и конфигурирующие в целом поле интеллектуального внимания данного общества в данную эпоху. Последние становятся двигателем интеллектуального развития при установлении консолидированных и отчетливых очертаний общественно поддерживаемых авторитетных позиций, которые, в свою очередь, кристаллизуются во внутрифракционных столкновениях. Так примерно и было в 90-х гг. XIX в., когда постепенно формируются последующие сильные позиции «неославянофильства» и «русского марксизма».

Мы употребляем в данном контексте слово «фракция» для обозначения широкой мировоззренческой позиции, хотя и включающей в себя веер мнений от умеренных до радикальных, однако все же в одной концептуальной плоскости. Начиная с 30–40-х гг. XIX в., а то и ранее, сложились две мировоззренческие линии: ориентированная на импорт и в разной степени ассимиляцию с Западом и ориентированная на автохонность, революционный экспорт – также в разных модусах радикализма. Как бы

ни отличались, к примеру, позитивизм и марксизм, это теоретические манифестации одного типа ментальности (активизм, рационализм, индивидуализм), также как почвенничество, панславизм или «христианская политика» – выражали разные аспекты исконно сложившегося в России ментального бренда.

Значение двух широкоформатных дискуссий первой половины 90-х гг. XIX в. в том, что в итоге концептуально оформились основы сильных позиций начала следующего века и утвердился авторитет лидеров последующего будущего. Обратимся же к их краткому анализу для выявления состава участников, смысла, хода и итогов.

Дискуссия о наследии и перспективах славянофильства: его воскрешении или же разложении – проходила, в ее наиболее интенсивной стадии, с конца 80-х до середины 90-х гг. XIX в. Участниками ее были В. Соловьев, Н. Страхов, А. Пыпин, А. Киреев, К. Бестужев-Рюмин, А. Васильев, К. Леонтьев, В. Розанов, Л. Тихомиров, В. Ламанский, Н. Ястребов и др.

Ретроспективно, с точки зрения последующего развития позиций в поле интеллектуального внимания отечественного философствования важно обратить внимание на действия и позицию «привилегированного спорщика» – В. Соловьева, который, вначале позиционировавший себя славянофилом, выступил против ключевых фигур радикального славянофильства того времени и *сформулировал «просвещенную» позицию «синтеза Хомякова и Чаадаева», ставшую затем платформой «русской религиозной философии» начала XX в.*

Главный удар В. Соловьев сначала направил против «Корана славянофильства», как он его сам называл, книги «Россия и Европа» Н. Данилевского. Еще в «Вестнике Европы» за 1889 г. он помещает критику Н. Данилевского под названием «Россия и Европа». Затем последовали новые статьи с еще более острыми нападками. В них он критиковал популярные тогда славянофильские идеалы, основанные на «безобразной смеси фантастических совершенств с дурной реальностью», показал логическую связь первоначального славянофильства с позднейшим национализмом, который в самих недостатках России пытался видеть ее настоящее преимущество перед прочим человечеством. Н. Данилевского он вовсе обвинил в плагиате, объявив, что теория культурно-исторических типов взята у немецкого историка Г. Рюккерта [1]. Западничество же всегда было проникнуто верой в важное значение энергичной культурной работы и в великую силу внешних форм общественной жизни, обеспечивающих свободное развитие лиц. В противоположность этому, славянофильство, будучи в корне своем национальным самопревознесением, было вместе с тем и патриотическим самоуспокоением. Националисты 70-х и 80-х гг. сделали из него только логический вывод, объявив, что у нас все хорошо и что сам Запад мог бы позавидовать нашим совершенствам [2].

В 1894 г. в «Русском вестнике» появляется статья В. Розанова «Свобода и вера», в которой автор дает парадоксальное отрицательное определение свободы и утверждает, что терпимость свойственна только неверию и настоящая вера даже не допускает борьбы с собою. «Церковь, – пишет он, – не только не допускает какой-либо борьбы с собой, но и не знает того, что могло бы с нею бороться под иным углом, как только подлежащее исчезновению, рассеянию». В. Соловьев, для которого были дороги представления о свободе и уважении личного выбора, фундаментальных ценностях христианства, вознегодовал и написал в ответ заметку «Порфирий Головлев о свободе и вере», в которой заявлял, что статья «Свобода и вера» сочинена известным героем Щедрина, Иудушкой. «Кому же, кроме Иудушки, может принадлежать это своеобразное, елейно-бесстыдное пустословие?» – спрашивает он и далее говорит о «зверообразно-дикой сущности веры»

Головлева-Розанова, о его лживости и скотоподобии, о его готтентотовском субъективизме и т. д. Эпитеты довольно решительные, но они совершенно тускнеют по сравнению с той виртуозной бранью, которой ответил ему В. Розанов. Он называл В. Соловьева танцором из кордебалета, тапером на разбитых клавишах, слепцом, упертым в букву страницы, блудницей, бесстыдно потрясающей богословием, татем, прокравшимся в церковь, святотатцем, слепорожденным, палкой, бросаемой из рук в руки и т. д. [3].

«Измена» В. Соловьева тяжело была воспринята радикалами-панславистами, особенно тютчевско-леонтьевской линии. Умиравший К. Леонтьев, лично очень ценивший, даже любивший В. Соловьева, в конце концов отрекся от своих чувств, назвав его в письме Розанову «сатаной» [4]. Но, так или иначе, итогами этой дискуссии стало существенное «озападничество» славянофильства и дискредитация прежних лидеров, а последующая линия развития отечественной религиозной философии стала устойчиво ассоциироваться с В. Соловьевым.

Другая, внутрифракционная, дискуссия состоялась примерно в то же время, но в параллельном континууме интеллектуального внимания. Показательно, что участники столкновений в «параллельных мирах» практически игнорировали друг друга, направляя свою энергию и страстность сугубо против «родных» по смысловой релевантности фигур.

Инициатором и вдохновителем противостояния народников и марксистов в середине 90-х гг. XIX в., как явствует из подробного освещения этой полемики В. Лениным в книге «Что такое “друзья народа” и как они воюют против социал-демократов?», был Н. Михайловский и его журнал «Русское богатство» [5]. Также активное участие в дискуссии приняли публицисты С. Кривенко и С. Южаков, историк Н. Кареев, экономисты В. Воронцов и Н. Даниельсон и др. С другой стороны в полемике приняли участие все крупные социал-демократы того времени: Г. Плеханов, В. Засулич, В. Ленин, П. Струве, а также еще тогда марксисты – Н. Бердяев и С. Булгаков. Интригу дискуссии придавало то обстоятельство, что часть обоих лагерей была радикально настроенными революционерами («Народная воля», группы Плеханова и Ленина), другая же стремилась к умеренности (легальные народники и легальные марксисты).

Философская подоплека дискуссии сводилась к соревнованию двух программ объяснения сути общественной жизни и следующих из того сценариев предпочтительного развития России, определению их методологической эффективности: позитивизма и марксизма. *Речь шла, по сути, о выборе теоретической платформы, парадигмы для западнически ориентированной интеллигенции.* Позитивизм и в Европе в то время (70–80-е гг.) временно сдавал свои позиции учению, которое било его на его же поле [6]. То же случилось и в России, с поправкой на запаздывание рецепции. Народники сначала с большим интересом восприняли «Капитал», его радикальную критику капитализма, заговорив даже на марксистском языке, что уже означало уступку поля неприятелю.

Н. Михайловский понимал прогресс как «постепенное приближение к целостному индивидууму, к максимальному и более разнообразному возможному разделению работы между органами человека и возможно минимальному разделению труда между людьми» [7]. Только в однородном, эгалитарном обществе человеческая личность может быть многосторонней, цельной, полной. Русский крестьянин, утверждал Михайловский, живет примитивной, но полной жизнью; с экономической точки зрения он самообеспечен, следовательно, независим, «полон» и «целен»; он удовлетворяет все свои нужды с помощью собственного труда, применяя все свои способности, и в одном лице объединяет крестьянина и рыбака, пастуха и ремесленника. Отсутствие или недостаточное развитие

«сложной кооперации» привело к тому, что русские крестьяне стали «взаимонезависимыми», в то время как «простая кооперация» (то есть кооперация, которая вовлекает в свою систему людей как «целостные существа») объединяет их морально и делает солидарными на основе взаимных симпатий и взаимопонимания. Необходимо различать *уровни* и *типы* развития. Крестьянская община представляет собой более низкий уровень развития по сравнению с капиталистической фабрикой, но она выше ее по *типу* развития. То же самое относится и к личности: человек на Западе, несомненно, находится на более высоком уровне развития, но в то же время принадлежит к более низкому типу по сравнению с русским крестьянином, который еще не потерял своей примитивной «целостности». Н. Михайловский делает отсюда вывод, что его страна может «перепрыгнуть» этап капиталистического развития и русский народ должен сделать все возможное, чтобы помешать индустриализации по английскому образцу. Современный социализм и русская сельская община – не что иное, как различные уровни одного и того же типа. Но как это реально сделать? Здесь к делу подключались народнические экономисты В. Воронцов и Н. Даниельсон, предлагавшие программы некапиталистической индустриализации с сохранением крестьянства и прав «непосредственных производителей» (национализация, планирование, кредиты и т. п.). Самым слабым местом в аргументации В. Воронцова и Н. Даниельсона было то, что в ней неявно признавалась возможность реализации их экономической программы существующим царским государством. Поэтому Г. Плеханов презрительно назвал их «полицейскими социалистами».

Общее, что объединяло радикальных марксистов, хотя они-то обладали правом первородства в организационном плане, с марксистами либерального толка («легальными»), – так это признание прогрессивности и неизбежности капитализма в России, равно как и обязательность общей схемы «исторического материализма» для всего человечества. «Легальные марксисты» поддерживали капиталистическую индустриализацию С. Витте и пропагандировали скорый распад крестьянской общины. Это было очень распространенное течение со своими печатными органами, в чьих рядах были университетские профессора и преподаватели высших учебных заведений. Самый авторитетный его представитель, П. Струве, написал «Критические заметки по вопросу об экономическом развитии России» (1894), в которых был сделан вывод, не вызывавший сомнений: «Признаем нашу некультурность и пойдем на выучку к капитализму». В последующие годы тот же П. Струве признавал, что «легальный марксизм» был исключительно «оправданием капитализма» и, стало быть, роль, которую он сыграл в развитии русской мысли, можно сравнить с ролью либерально-политической экономии на Западе. Плеханов высказал аналогичное мнение следующим образом: «Своеобразие нашей новейшей истории состояло в том, что даже европеизация нашей буржуазии произошла под знаменами марксизма» [8].

По мнению Плеханова, русский марксизм был продолжением русского западничества; великая миссия русского рабочего класса состояла в том, чтобы завершить труд Петра Великого. Подлинный социализм невозможен, если не достигнуты высокий уровень экономического развития и столь же высокий уровень классового сознания трудящихся. Русские революционеры должны выбрать длинный и трудный путь капитализма, политической борьбы, который проходит через агитационную работу среди трудящихся, сотрудничества с либералами и всеми прогрессивными силами общества. Между социалистической революцией и революцией политической (то есть направленной на свержение абсолютизма) должен пройти довольно длительный период, который позволит в максимальной мере осуществить капиталистическую индустриализацию и воспитать

трудящихся в школе легального порядка и политической свободы. Лев Тихомиров, теоретик народнической партии «Народная воля», в этой связи сравнивал Плеханова с миссионером, пытающимся убедить дикарей, что рабство есть необходимый этап цивилизации и что поэтому им полезно стать рабами.

Свои реакции эмоционального и морального неприятия капитализма народники сопровождали интеллектуальными попытками подвергнуть критике марксистский исторический объективизм. Ему они противопоставляли субъективизм в неокантианском духе, утверждая, что главные исторические события происходят не в экономической, а в волевой и аксиологической сферах. Вообще объективизм в общественных науках – фикция: историческое и социологическое знания не могут быть в настоящем смысле «объективными», поскольку всегда зависят от неосознанных эмоций либо от осознанно выбранных идеалов ученых (Баденская школа). Однако подобные скептицизм и субъективизм в то время расценивались как теоретическая слабость, неуверенность – в интеллектуальной же моде были оптимизм и уверенность в разрешимости всех возможных проблем в духе обновленного марксизмом прогрессизма Просвещения.

Итогом стало теоретическое поражение народников, существенное ослабление позиции русского позитивизма до статуса периферийной и формирование сильной позиции «марксизма» в поле интеллектуального внимания российской интеллигенции конца XIX в., сумевшей привлечь на некоторое время наиболее талантливых, как показало последующее, молодых людей (П. Струве, Н. Бердяев, С. Булгаков, С. Франк и др.).

Показателем роста профессионализма русской философии стал ряд гносеологических дискуссий о природе сознания, последовавших в 90-е гг. XIX – первом десятилетии XX в. Начало им было положено дискуссией между С. Трубецким и Л. Лопатиным по поводу содержания книги первого «О природе человеческого сознания» («Вопросы философии и психологии» за 1889–1891 гг.). Замысел книги был достаточно амбициозным – пройти между Сциллой английского эмпиризма и Харибдой немецкого идеализма, соединив позитивные стороны обоих касаясь сохранения и живой конкретности опыта индивида, и органицизма, всеохватности целого. В книге был дан достаточно любопытный синтез достижений биологии, психологии того времени (Ч. Дарвина, Г. Спенсера, П. Жане) в качестве научной основы рассмотрения сознания как проявления жизни. Из этого следовало, что «за вычетом грубой метафизики вещества, научный, позитивный материализм может быть не только существенной инстанцией против субъективного идеализма, но... одним из подтверждений учения об органической, живой соборности сознания» [9]. Соборность сознания интерпретировалась двояко: и в антропологическом ключе – как коллективная функция человеческого рода, и вполне в платонистско-соловьевском духе – как вселенское сознание, мир в своей психической основе.

Тезис о «позитивном материализме» привел С. Трубецкого к столкновению с его ближайшим другом и постоянным собеседником Л. Лопатиным, который утверждал, что материализм «представляет систему может быть наименее логичную из всех, когда-либо возникавших в истории философии». Эта дискуссия не вышла за рамки внутрифракционной. Хотя Л. Лопатин относим к персонализму лейбницианского направления в России как некой особой группировке, которая была «слабой» – ее представители подчеркивали свою отличность, но все же тяготели, шли на союз с «сильной» – «соловьевской», Л. Лопатин был личным другом В. Соловьева, как и братьев Трубецких. Н. Лосский признавал в качестве учителей и А. Козлова и В. Соловьева, искал и находил покровительство «московских метафизиков» в своем противостоянии «питерским кантианцам». Заявляемая же

отличность позволяла им полемизировать с устанавливающимся новым догматом (В. Соловьева) и в подобной полемике конструировать, концептуализировать свою отличность.

Более широкое продолжение академической дискуссии, приведшей к первому прямому столкновению метафизиков религиозно-идеалистического плана и университетских кантианцев, было инициировано работами А. Введенского по психофизиологии и философии сознания. В «Журнале Министерства народного просвещения» (1892, № 5/7) он опубликовал книгу, где был сформулирован «новый психофизический закон». В полемике, вызванной этой работой, приняли участие В. Соловьев, Л. Лопатин, Н. Бугаев, Н. Грот, С. Трубецкой, Э. Радлов, П. Астафьев. Она велась на страницах книг и журналов, на заседаниях Московского психологического общества.

А. Введенский попытался разрешить давнюю гносеологическую проблему «чужого сознания» [10] – допустимо ли на основании наблюдений за другими людьми делать вывод о наличии у них «душевной жизни». Ответом А. Введенского было формулирование довольно странного «закона отсутствия объективных признаков одушевления»: «материальные процессы во всех без исключения телах протекают всегда так, как если бы нигде и никогда не было душевной жизни»; «телесная жизнь, насколько она доступна эмпирическому познанию, всегда бывает такой, что все равно, сопровождается ли она душевной жизнью или нет» [11]. Таким образом, ни наука, ни теория познания не могут наглядно показать, что же такое «сознание» или «душа»; впрочем, замечает А. Введенский, они вполне правомерны в сфере нравственного долга и религиозного опыта (что вряд ли бы отрицал и сам Кант).

Тут в полемику опять вступил Л. Лопатин – уже не в формате «внутрисемейной» разборки, а в межфракционном столкновении. В статьях «Новый психофизиологический закон г. Введенского» (1893), «Явление и сущность в жизни сознания» (1895), «Понятие о душе по данным внутреннего опыта» (1896) он не только размежевывается с А. Введенским, но и разрабатывает свое учение о сознании. С одной стороны, оно основано на опровержениях материализма и кантианства («эпифеноменизма»), которые и опровержениями назвать трудно (типа, мы «не можем обойтись без мысли о чужом уме, от нас не зависимом»), с другой – на выдвижении своих доводов, которых иначе как спекулятивными гипотезами также не назовешь. Таковы доводы о том, что мы «живем в атмосфере мысли», «переживаем разумность чужих действий» или же призыв принять имманентность духа-субстанции всему сущему, но почему-то отказаться от субстанции, трансцендентной явлениям.

Хотя, собственно, суть была даже не в сопоставлении доказательной силы позиций, а в том, что «процесс пошел»: разработка именно гносеологических, т. е. чисто философско-академических вопросов (не привычных общественно-политических либо религиозно-философских), стала столь же престижной, поощряемой вниманием интеллектуалов, работа, начала давать значимость и помогать выстраивать успешные карьеры. И сюда устремились свежие молодые силы, а дискуссионная последовательность развития теории познания на отечественной почве продолжилась.

Примечания

1. Лебедев С. В. Апофеоз и трагедия беспочвенности (Владимир Соловьёв против славянофилов) // Минувшее и непреходящее в жизни и творчестве В. С. Соловьева: материалы Международной конференции 14–15 февраля 2003 г. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. – Вып. 32. – С. 293–297. – Сер. «Symposium». – Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/lebedev_sv/solovjev_49.html

2. Новгородцев П. И. Идея права в философии Вл. С. Соловьева. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/soloviev/novgorodcev.html>
3. Мочульский К. В. Владимир Соловьев. Жизнь и учение. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/mochulsky/soloviev/14.html>
4. Бражников И. Соловьев Владимир Сергеевич (1853–1900). – Режим доступа: <http://www.pravaya.ru/ludi/450/211>
5. Русское богатство. – Режим доступа: <http://богатство.su:80/article.php?ID=2240>
6. Крайний рационализм, сциентизм марксизма (объективные, с железной необходимостью, законы общественного развития) вкупе с верой в прогресс и разумно планируемое будущее.
7. Цит. по: Русский социализм и народничество (часть 1) // История марксизма: пер. – М.: Прогресс, 1981. – Т. 2. – Режим доступа: http://www.situation.ru:80/app/j_art_175.htm
8. Там же.
9. Гаврюшин Н. К. Предисловие к публикации: Трубецкой С. Н. Чему нам надо учиться у материализма // Вопросы философии. – 1989. – № 5. – Режим доступа: http://www.krotov.info/lib_sec/19_t/tru/bezkoj_s.htm
10. Примерно в то же время сходная проблема: «возможно ли *понять* душевный мир другого на основании видимых его выражений в чувственном опыте» – подвигла В. Дильтея на создание философской феноменологии.
11. Цит. по: Мотрошилова Н. В. Основные проблемы и дискуссии в философии России конца XIX – начале XX в. // История философии: Запад-Россия-Восток / под ред. Н. В. Мотрошиловой и А. М. Руткевича. – М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1998. – Кн. 3: Философия XIX–XX в. – С. 248–285.