

⁷⁷ М. М. Сперанский — В. П. Кочубею 21 сентября 1818 г. (ОР РНБ. Ф. 731 (М. М. Сперанский). Д. 1890. Л. 2–6).

⁷⁸ Дневник М. М. Сперанского с марта 1821 по апрель 1828 г. Июнь 1821 г. (Там же. Д. 42. Л. 3–3 об., 18).

⁷⁹ М. М. Сперанский — В. П. Кочубею 21 сентября 1818 г. (Там же. Д. 1890. Л. 8 об.).

⁸⁰ Дневник М. М. Сперанского с марта 1821 по апрель 1828 гг. Июнь 1821 г. (Там же. Д. 42. Л. 18 об.).

⁸¹ Восстание декабристов. Т. 14. С. 143, 145.

⁸² Междуцарствие в России с 19 ноября по 14 декабря 1825 года // Русская старина. 1897. Т. 89. № 2. С. 168–169.

⁸³ Из записок Николая I. Из четвертой тетради (14 декабря 1825 года: Воспоминания очевидцев. С. 47).

⁸⁴ На это обратила внимание А. В. Семенова. См.: Семенова А. В. Временное революционное правительство в планах декабристов. С. 54.

⁸⁵ Корф М. А. Записки. М., 2003. С. 74–76.

Е. Л. Рудницкая

ПРОСВЕЩЕНИЕ И СТАНОВЛЕНИЕ РУССКОГО ИНТЕЛЛИГЕНТСКОГО СОЗНАНИЯ

Проблема становления русской интеллигенции — часть кардинальной для русской истории проблемы, которая обозначается как «русское Просвещение — русская революция». Ключевой фигурой, стоящей у истоков этой проблемы, является Н. М. Карамзин. Именно он попытался приложить отвлеченный идеал к русской действительности. Идеал пришел в столкновение с ней. Продолжением этого столкновения стало для Карамзина создание мифа о России: теперь он подставил под этот идеал русскую историю и создал утопию, идеологию, позволяющую преодолеть, «снять» дурную действительность. Так им конструируется консервативная идеология, которая по своему типу становится образцом для всей последующей русской культуры. Ее суть — сочетание различных культур: «традиционной» и современной (культуры Просвещения).

Русская культура, русское Просвещение соединили в себе миф о России и миф о Западе и определили природу исторического субъекта, носителя русской культуры — русской интеллигенции. В далекой перспективе именно она подготовила революцию.¹

Однако начало формирования этого исторического субъекта, типа сознания — созданной Карамзиным модели независимого человека, которую впитала в себя русская интеллигенция, — далеко отстояло от идеи революции. Скорее, генезис интеллигенции связан с противостоянием этой идее. По времени он совпадает с декабризмом.

Совпадение это не случайно. Оно порождено самым смыслом декабризма, его исторической сущностью. Декабризм был крупной вехой «петровского периода русской истории», ее движения по пути, начатому Петром, овладения источниками и средствами духовной и материальной силы европейских народов.

Именно волевой характер исторического акта Петра определил пути и средства первоначального движения России в направлении к Европе. Декабризм в этом смысле как бы завершил начатую Петром «революцию сверху». «Революционера на троне», говоря словами Герцена, сменили революционеры из дворянской элиты. Между обозначенными

гранями не было принципиального разрыва. Об этом свидетельствует родовая близость реформаторских устремлений правительственного либерализма царствования Александра I и содержательного наполнения «заговора реформаторов», какими предстают декабристы. Намерения императора внести в русскую политическую жизнь начала европейского конституционализма, правового гражданского общества, как и попытка декабристов реализовать свои идеи посредством «военной революции», потерпели крах. Россия была явно не готова идти путем европейского политического опыта ни в его либеральном — реформаторском, ни в революционном обличье. Вместе с тем декабризм дал мощный импульс нравственно-философской ориентации, включающей широкий идеологический спектр: от жизненных позиций до политических пристрастий.

Еще до открытого противостояния на Сенатской площади возникает осязаемый поворот в характере приобщения духовной элиты к европейской культуре, ее духовным ценностям. Он знаменовал начало серьезной историко-философской работы в осмыслении судеб России, целенаправленного формирования национального самосознания. Как и декабризм, свой изначальный импульс этот мыслительный процесс получил в событиях 1812 г., породивших мощный подъем национальных чувств. Но интеллектуальное наполнение оказалось иным, чем у декабристов. Мысль прокладывает себе новое русло, истоки которого — в философских веяниях первой четверти XIX в. Они существуют с декабризмом, определяя дальнейшее содержание поиска, который вобрал в себя идеи европейского Просвещения и их преодоление.

Случилось так, что новое направление родилось в среде почти мальчиков, младших современников декабристов, в ряде случаев связанных с ними родственными и семейными узами. Их немногочисленному объединению — «Обществу Любомудрия» — суждено было сыграть значительную роль в истории становления русского самосознания. Формально его хронологические рамки достаточно узки: 1823–1825 гг. Оно прекратило свое существование с разгромом декабристов. Фактически же Любомудры, как устойчивая идейная группировка, сохраняют свое единство до начала 1830-х гг.

Подобно декабризму, Любомудрие вписывается в общеевропейские исторические и идеологические реалии, доминантой которых был подъем национального самосознания, торжествовавшего в Европе после крушения Наполеона, и кризис Просвещения, теснимого романтизмом, получившим философскую санкцию в немецкой идеалистической философии, философии раннего Шеллинга прежде всего. Она питала определяющую суть романтизма — идею национализма, идею универсализма как конечной цели истории.

В русском романтизме отчетливо просматривается генетическая связь романтизма с просветительством, общее для них индивидуалистическое начало. Его рационалистическое обоснование в просветительстве сменяется в романтизме абсолютизацией свободы духа, его метафизическим утверждением. Явившись в мир с отрицанием рационализма Просвещения, романтизм по существу был его продолжением: он преломил политические завоевания рационализма — демократию, свободу личности — через философское обоснование абсолюта личности, присущее системе Шеллинга.

Русская историко-философская мысль характеризовалась синтезом складывавшегося национального самосознания и философских идей Шеллинга, которые противостояли отвлеченным идеям просветительской философии, идеям общечеловеческого духа. Этот синтез в своей творческой теоретической разработке был связан с напряженным

личным интересом к новым истинам.² Данное обстоятельство во многом объясняет феномен формирования русской интеллектуальной генерации — превращение ею философской теории в дело жизни и общественного служения.

«Общество любомудрия» кладет начало «русскому философствованию» (термин Г. Г. Шпета), отмеченному тесным слиянием умозрительного и этического, поиском единого начала Бытия, движением мысли к постижению судеб России как его части. При этом в теоретических размышлениях любомудров просматриваются вполне ощутимые социальные и политические мотивы, которые в конечном счете питали их видение пути России. Возглавивший общество — оно возникло из числа воспитанников Московского университетского благородного пансиона и Московского университета — князь В. Ф. Одоевский, двоюродный брат поэта-декабриста Александра Одоевского, и его идейный лидер, талантливый молодой поэт Д. В. Веневитинов, сосредоточили в себе его интеллектуальный потенциал. Созданное ими в 1824 г. периодическое издание «Мнемозина» явилось первым в России журналом философского направления. Под редакцией В. Одоевского и Вильгельма Кюхельбекера оно своеобразно соединило тираноборческий настрой будущего декабриста и философскую устремленность российских прозелитов Шеллинга. Их объединяла убежденность в великом будущем России, питавшаяся высокой оценкой духовных потенций русского народа. Но именно Одоевскому принадлежит творческая разработка воззрений любомудрия, его центральной идеи — понимание философии как целенаправленной деятельности человека в постижении Абсолюта и противопоставление исходного смысла Просвещения в его историческом значении узко утилитарному подходу к нему. Необходимость просвещения должна исходить не «от мелких вещественных польз»; утверждаться «на той зыбкой основе, что науки должны иметь единою целию — удовлетворение мирским нуждам».³ «Мнемозина» была лишь частью капитального замысла философского оснащения русского Просвещения, понимаемого как наследие ценностей европейской цивилизации, неотделимости от нее России. Убежденность в особости характера русской культуры и ее роли в судьбах Европы появится у них несколько позже. В развитии смысла философского просветительства, его преломлении в феномене русского интеллигентского сознания ведущая роль принадлежала Веневитинову. Им был сформулирован нравственный императив: обязанность «мыслящего гражданина» «содействовать благу общему», «действовать для пользы народа, которому он принадлежит». В формуле «мыслящий гражданин» заключалась суть приложения теории познания действительности к самой действительности, целенаправленное воздействие на нее. Мы видим на теоретическом уровне по существу сближение идейного смысла декабризма и историософского направления общественной мысли, которое выступало в то же время как бы в противовес ему: не политическая конфронтация с правительством, а осмысление глубинных пластов духовного бытия личности, культурной элиты, народа, самой России и судеб мировой цивилизации как главного условия воздействия на них путем просвещения.

Историософские разработки Веневитинова сфокусировали идейные импульсы развития постдекабристских представлений: французское Просвещение, лежавшее в основе мировоззрения декабристов, переосмысливается через призму шеллингианства. При этом нащупываются свои национальные проблемы: фиксируется болевая точка в судьбах русского Просвещения — его изначальная несамостоятельность. Именно философия может и должна вызвать самобытную деятельность русской мысли, развить в

обществе самосознание, критическое освоение воспринятого Россией Просвещения. Отсюда два фундаментальных положения, наложивших глубокий отпечаток на последующее идейное движение. Первое: необходимость возвращения к самобытности. И здесь Веневитинов столь радикален, что считает необходимым «некоторым образом устранить Россию от нынешнего движения других народов». Самостоятельное освоение прошлого, сосредоточение на нем — условие и предпосылка самобытного русского Просвещения. И второе: в силу того «что от самой России не должно ожидать никакого участия», путь к Просвещению связывается исключительно с усилиями мыслящей элиты. Так отчетливо проясняются контуры интеллигентского самосознания, фактически реализовавшегося в русской общественной жизни независимо от политической ориентации его носителей.

«Любомудрие» как реакция на неоправдавшиеся идеи Просвещения было первой попыткой выработки теоретического фундамента самобытного культурного развития России. Внесенные в его доктринальные построения нравственно-этические начала, их сопряженность с историческим самосознанием личности, ее ответственности за историю определили значимость «любомудрия» в становлении русского интеллигентского сознания.

Трагически ранняя смерть прервала искания блистательного ума Веневитинова. Иван Киреевский органично продолжил их. Не будет преувеличением сказать, что он генерализовал теоретические концепции любомудров в осмыслении проблемы «Россия и Запад», их представления о характере отечественного Просвещения.

В основе конструировавшегося Киреевским здания русского Просвещения — «стремление к лучшей действительности». Мысль Киреевского учитывает трагический опыт декабристов, но отнюдь не перечеркивает их идеалов. Однако исходный историзм его позиции требует соответствия идеала своему времени. Суть историзма, по Киреевскому, — понимание, что «семена желанного будущего заложены в действительности настоящего... в необходимости есть Провидение, и если создание мечты гибнет как мечта, то из совокупности существующего должно образоваться лучшее будущее».⁴

Таким образом, романтизм преодолевается историзмом мышления, обращение к действительности как единственному источнику идеала питает оптимизм в отношении будущего. Одним из первых придя к мысли «о великом назначении нашего отечества», Киреевский первоначально основание для этого видел не в каких-либо преимуществах русских начал, а в общеевропейском характере русского Просвещения, дающем возможность будущего влияния на Европу. От него же зависит судьба России: «Оно есть условие и источник всех благ. Когда же все эти блага будут нашими, мы сами поделимся с остальной Европою и весь долг наш заплатим ей сторицею».⁵ Однако постепенно акценты смещаются. Путь от любомудрия к славянофильству, проложенный Киреевским, лежал в преодолении интеллигентского сознания через религиозную идею. Погружаясь в нее, Киреевский шел к обоснованию противостояния двух систем Просвещения, к убеждению об изжитости западного Просвещения и необходимости, «чтобы православное Просвещение овладело всем умственным развитием современного мира, доставшимся ему в удел от прежней умственной жизни человечества».⁶ В иерархии духовных ценностей религия — не только главенствующая для Киреевского, но она становится в его историософии определяющим началом, смыслом истории человечества, ее движущей силой и самоцелью.

Привнесенная любомудрами в русскую мысль рефлексия интеллигентского сознания — феномен нравственного императива, синтезирующего понимание хода истории и долг мыслящей личности, способствующей реализации абсолютных законов бытия, — вытесняется у нарождающегося славянофильства сознанием исключительно религиозным, основанным на духовных ценностях православия.

Вместе с тем типология русского интеллигентского сознания, заложенная Карамзиным, оставалась присущей и славянофильству. Одно из ее проявлений — острый интерес его ведущих идеологов к идеям западного социализма, питавшийся в конечном счете нарастающей антибуржуазностью новой доктрины, имевшей в свою очередь и социальные, и идеологические корни. Отрицание ценностей правового государства, «гражданственности», как они говорили, стыковалось с негативным отношением к государственному началу как таковому, несло в себе элементы анархизма, отражало разрыв с реальностью. Именно в этом, считает Г. П. Федотов, право славянофилов на место в истории русской интеллигенции.

Противостояние, вернее разрыв, который определился в 30–40-е гг. XIX в. между дворянской интеллигенцией и властью, нашло свое выражение в таком ярком явлении русской мысли, как Чаадаев. Созданная им первая русская историософская система с ее религиозной первоосновой противостояла не только русской социально-политической действительности, но была совершенно уникальна по отношению к другим векторам общественного сознания. Парадоксальность феномена Чаадаева в том, что роль интеллектуального стимулятора в продвижении к идейно-теоретическому оформлению русской национальной идеи выпала на долю мыслителя, высказавшего самое уничижительное суждение о России как факте мировой истории. Написанные в глубоком уединении, при полном отрешении от внешнего мира на протяжении 1828–1830-х гг. восемь «Философических писем» стали вершинными в идейном самоопределении Чаадаева. Философский цикл Чаадаева был не только итогом его личных постижений. Ему суждено было стать точкой отсчета для всех дальнейших обретений, блужданий и трагических исканий русского самосознания. При этом следует подчеркнуть неразрывность философского наполнения писем с пониманием Чаадаевым собственного назначения: «...дать ход той мысли, которую я считаю себя призванным дать миру... главная забота моей жизни, это довершить ту мысль в глубинах моей души и сделать из нее мое наследие».⁷ Его философскому видению присуще теургическое понимание истории, включенное в цельную религиозно-философскую систему, в которой сочетались две равноценные составляющие: рационализм и элементы мистицизма. При этом рационалистическая парадигма все более доминирует. Христианство рассматривается им теперь в первую очередь с точки зрения его роли в образовании новой мысли, назначение которой — раскрыть смысл Божественного откровения в самой науке. С этим общим подходом, вытекающая из него, связано утверждение проповеднического начала, заново, с учетом исторического опыта человечества, переосмысливающего христианский догмат. Из понимания современной эпохи как гибели существующего мира и «предчувствия нового мира, имеющего возникнуть на месте старого», следовало убеждение Чаадаева в действенной силе Провидения и проповеди, роли в этом мыслителей. Таким образом, реализуется единство науки и религии, выводящее из кризиса.

Эта общая идея в приложении к России сопрягалась с трактовкой Чаадаевым русской истории, которую можно определить как отвержение русского прошлого и русского на-

стоящего, убежденность в потенциальности, непроявленности русского народа при заключающихся в нем огромных, непечатых силах. Но как постижение абсолютного разума, что составляет смысл и цель существования человечества, реализуется не общим разумом людей, не массами, «не здравым смыслом народа», так и понимание будущего России дано лишь «известным силам, стоящим у вершин общества». Человеческий интеллект обнаруживает себя «во всем своем могуществе и блеске» только в «одиноким уме». Массы, писал Чаадаев, «непосредственно не размышляют. Среди них имеется известное число мыслителей, которые за них думают, которые дают толчок коллективному сознанию нации и приводят ее в движение». «Как можно искать разума в толпе?», — вопрошал Чаадаев. «Где видано, чтобы толпа была разумна? — Was hat das Volk mit der Vernunft zu schaffen?.. Возможно ли отыскать глас Божий в этом разногласном говоре мыслящего и не мыслящего народа...». Истина «возникает не из толпы, а из среды избранных или призванных».⁸ И именно на них возлагает он реализацию великого исторического назначения России — поставленной ей Провидением миссии представлять интересы всего человечества: «В этом наше будущее, в этом наш прогресс». И Чаадаев вновь указывает на свою пророческую роль, завещает «грядущим поколениям» достигнутое им осознание миссии России в мире. Вряд ли стоит ставить под сомнение сугубо интеллигентский тип сознания Чаадаева.

Ярчайшим представителем менталитета русского интеллигента предстает Виссарион Григорьевич Белинский, властитель дум нескольких поколений русских радикалов. Страстный искатель истины, сменивший на протяжении жизни взаимоисключающие идейные приверженности, он оставался неизменным и цельным в основополагающей своей сути: верности императиву нравственного долженствования. Пройдя через апологетику просвещения, насаждаемого самодержавной властью, через убежденность, что просвещать Россию следует насильственно, через апологетику примирения, а затем пафос отрицания «гносной российской действительности», «отрицания», в котором он видит созидательную силу, Белинский приходит к утверждению идеала гражданского общества, «ибо гражданское общество есть средство для развития человеческих личностей, которые суть — всё, и в которых живут природа, и общество, и история...».⁹ Через признание исторической законосообразности буржуазности, ее действительной роли в деле общественного прогресса Белинский сочленяет прогресс с темой индивидуализма как основного свойства буржуазного миропонимания, с темой освобождения личности. Будущее России он видит в союзе «ничтожного меньшинства», способного мыслить, с действующей, реформирующей властью, притом что русский народ, каким он является на сегодня, не может быть активным участником общественной жизни. И как бы переключаясь с Чаадаевым, но перенося его мысль о роли народа в истории из плоскости духовной в плоскость исторического действия, Белинский писал: «Где и когда народ освободил себя? Всегда и все делалось через личности».¹⁰ Носитель прогресса — интеллигенция. Роль народа — уравнивать своим консерватизмом темп этого прогресса.¹¹ Убежденный западник, он принадлежал, по справедливому заключению В. Соловьева, к тому типу западничества, которое практически определяется как либерализм. Самой своей личностью он, как никто другой, воплотил тип интеллигентского сознания, с его абсолютной доминантой нравственного императива, поиска своего общественного места, в его неразрывной связи с чувством ответственности за судьбы всего сущего. В этом смысле он не только определил на долгие годы направление литературного творчества в России, но и социальную направленность убеждений своих по-

следователей, пафос борьбы за духовную и гражданскую свободу. Однако гуманистическая суть идейных устремлений Белинского при этом все более заслонялась утилитаризмом и прагматизмом, санкционировавших не только привнесение в общественную деятельность совсем иных принципов, но и радикально изменивших и само ее наполнение и ее задачи.

В силу бескомпромиссности, страстности, устремленности к общественному идеалу Белинский стал одним из основателей революционно-демократической традиции в русской общественной мысли. По существу он вписал интеллигентское сознание в объективный ход истории, стремился найти равнодействующую между идеалом, который предстал перед ним в индивидуализме как синтезе демократизма и гуманизма, и действительностью.

Следует обратить внимание на то, что в данном основополагающем мировоззренческом постулате пересеклись пути стоявшего у истоков любомудрия князя В. Одоевского и столь мучительно прорывавшегося к истине разночинца Белинского. Они сходятся не только в утверждении действенного начала как доминанты истории и роли в этом просвещения. «История обществ есть история их просвещения», — писал Одоевский в своем философском романе «Петербургские ночи» (его замысел возник еще в 1820-е гг., а был завершён в 30-е), подводящем черту под русским философским романтизмом вообще и его собственными идейными исканиями предшествующих лет. При этом во взглядах Одоевского происходит перенесение центра тяжести из плоскости общественной в плоскость индивидуальную. Он обращает свой взор к человеку, придает личностному началу абсолютную нравственную ценность, сопрягая ее с действием, деянием, как душой мира. Личное совершенствование, совершенствование каждого — условие движения к всеобщему благоденствию. При несомненном мировоззренческом отличии Одоевского от Белинского, различии их отношения к западной цивилизации их сближало признание единства человечества, которое идет к слиянию путем просвещения и научно-технических достижений. Индивидуализмом, «суммой отдельных деяний каждого человека, образуемой общей деятельностью всего человечества, произошло бы нечто более стройное, нежели то, что существует донныне в мире», — утверждал Одоевский.¹²

Выдвижение на первый план человека продолжало и утверждало гуманистическую линию в русской мысли. Счастье — ключевая проблема социально-философских взглядов Одоевского — связывается им воедино с проблемой знания. Он не приемлет современного западного общества, пошедшего по ложному пути утраты основного в самом содержании просвещения — его нравственного нерва. Он не приемлет общества, лишённого интуитивного, поэтического постижения жизни. Первым в русской общественной мысли — в середине 1830-х гг. — Одоевский заявляет о гибели Запада. Его приговор западной цивилизации вытекал из убеждения в рациональной сухости европейского сознания, отсутствии идеалов. Формула Одоевского о соединении европейского «ума» и «русского духа» была частным приложением общего у него историософского постулата, утверждавшего действенную жизненную силу только того просвещения, которое проникнуто превосходством «невольного побуждения сердца... над наукой без чувства религиозной любви».¹³ Просвещение в таком идейном наполнении выступает у Одоевского универсальным началом слияния человечества, России и Запада. Общие судьбы человечества — доминанта, которая определяла путь Одоевского к истине. Преодолевая собственные славянофильские представления, совмещая в своих построениях

общемировое просвещение и активное деятельное начало каждого индивидуума и народа в целом, Одоевский видит на этом пути историческую перспективу для России — достижение материального благоденствия, культурного расцвета и нравственного достоинства. Наука решит, полагал Одоевский, социальные проблемы — «примирение людей с людьми... Все мы дети одной матери — науки... Не все она знает, но, что знает, о том не лжет».¹⁴ Он не разводит науку и нравственность, напротив, считает науку, просвещение в целом главной созидательной силой в утверждении нравственного начала. Данный социологический постулат имел прямой выход в интеллигентское сознание, ярким представителем которого был Одоевский.

Через просвещение — к выработке достоинства человека. Фиксируя ущербность буржуазной цивилизации, русский мыслитель ищет выход в культурной эволюции, в одухотворении культуры поэтическим постижением мира, в ее освобождении от мертвящего рационализма.

В связи с этим следует отметить своеобразие решения Одоевским кардинальной для интеллигентского сознания проблемы соотношения интеллектуальной элиты и народа. Она выразительно раскрывается в созданной им в конце 1830-х гг. фантастической повести, утопии, озаглавленной «4338-й год. Петербургские письма». Он рисует государство будущего, социальная иерархия в котором определяется степенью учености и богатства. Аристократия богатства и аристократия таланта противопоставлены «толпе», хоть и просвещенной, но представляющей просвещение второго сорта. Так причудливо сочетаются у аристократа Одоевского стремление к всеобщему просвещению со снобистским отношением к «толпе». Здесь сказалось и его понимание истинного просвещения, реализующегося в поэтической форме сознания, в высших духовных воплощениях. Между тем своей собственной деятельностью Одоевский являл пример подлинного демократического просветительства. Он — один из первых русских интеллигентов, который практически начал заниматься делом народного просвещения, целенаправленно отдавшись ему уже в 1830-е гг. Его популяризаторские книги о науке для народа были совершенно необычным для России делом. Четыре книги «Сельских чтений», созданных им совместно с А. П. Заблоцким-Десятовским в 1843–1848 гг., выдержали бесконечные переиздания и прослужили вплоть до революции. Белинский писал вслед за их выходом, что они «оставят целую эпоху в истории начинающегося у нас образования низших классов».

Отнюдь не случайно сближение к концу 1830-х гг. Одоевского с Белинским, с западниками, его деятельное участие в новой редакции «Отечественных записок».

И тем не менее нельзя однозначно определить место Одоевского в движении русской мысли постдекабристского времени, четко идентифицировать присущий ему тип интеллигентского сознания. Связано это с неоднозначностью его мировоззренческой позиции. Сам Одоевский определил ее как «узкий путь, который один ведет к истине».¹⁵ Путь этот пролегал между религией разума, рационализмом и постижением смысла мироздания через Божественное откровение. Его устремленность к единству, синтетичности знания и интуиции, науки и искусства, отражалась в энциклопедизме собственных интеллектуальных интересов. Принимая данность современного мира и в то же время отвергая «железный путь», по которому пошла цивилизация Запада, совмещающая в своей политической позиции консерватизм, непреклонный, последовательный монархизм и полное отрицание сословности, ратуя за утверждение равенства прав всех граждан перед законом — он все эти идеологические, политические максимы воплощал в своей

деятельности крупного государственного чиновника и интеллектуала, воздействующего на формирование общественного сознания. В этом смысле можно сказать, что в личности Одоевского как бы персонифицировался тип интеллигентского сознания; его определяет доминирующее в его историософии чисто действенное, деятельное начало.

Способом преодоления антиномии между «идеальным» и «реальным», которая изначально определила становление и развитие отечественного интеллигентского сознания, стал социализм. Тому были исторические предпосылки.

Европейский революционный опыт начала 1830-х гг. отозвался в исканиях русской мысли. Для Чаадаева это был удар по его вере в Европу — «это всеобщее бедствие, столь непредвиденно постигшее мою Европу». «Необъятное злополучие старого... общества» рождало мысль о неминувости нового «движения, имеющего завершить судьбы рода человеческого».¹⁶ Направление движения ассоциируется им с именем Сен-Симона, с христианским социализмом Ф. Ламенне. Те же имена привлекли участников студенческого кружка Герцена и Огарева. Для нового постдекабристского поколения революционные события 1830–1831 гг. стали решающими в повороте от приверженности политическим идеалам Французской революции XVIII в. к социальному аспекту. В историко-религиозной концепции Ламенне они нашли созвучие «любимой мысли своей» о «полном усовершенствовании рода человеческого». В русле идей Сен-Симона, его системы, пронизанной социальным оптимизмом, построенным на историко-философском постулате о прогрессивности развития человечества, о закономерности наступления гармоничного общества, шло в кружке осмысление прошлого и настоящего человечества. Молодой Герцен уверен в «гармоническом развитии человечества».¹⁷ Мысль о принадлежности России к Европе, необратимости начатого Петром приобщения к европейской цивилизации (это доказывалось в статье Герцена 1833 г. «Двадцать осмое января») представляла возможность включить решение социального вопроса в России в общеевропейский контекст. В историко-философском обосновании предпосылок социализма в качестве основополагающей рассматривалась идея необходимости «сохранить при высочайшем развитии общности полную свободу индивидуальную» — изначально присущий социалистическим убеждениям Герцена абсолютный приоритет личного начала, эстетический гуманизм, к которому пришел, как помним, и Белинский.

Для движения русской мысли, генетически связанной с декабризмом, существен сдвиг, сопровождавший ее обращение к социализму: устремленность к таким ценностям, как просвещение и нравственность. Революционность сталкивалась с проповедью просветления, просвещения массы, ее нравственного возвышения.¹⁸ Это была явственная перекличка, сближение изначально политически ориентированных воззрений с философским просветительством, историософским направлением. Однако момент очевидного сближения все же был только моментом. Погружение в гегелевскую философию, которым отмечена жизнь участников позднего кружка Станкевича, будущих западников и славянофилов, ставшего для Герцена и Огарева с конца 1830-х гг. ближайшей средой идейного обитания, вывела их на новый виток отрицания действительности с позиций рационализма. Развитие социальной философии Герцена последовательно шло к секулярной мысли, сочетавшейся между тем с остро переживаемым этическим идеализмом, утверждением нравственного начала и с философией действия. «Идеальная» цель и ее деятельное достижение — исходные слагаемые интеллигентского сознания с несомненностью включают Герцена в плеяду русской интеллигенции. В поисках пути

реалистического решения идеала Герцен нащупывает в русской поземельной общине исторически подготовленную и требующую лишь осознанной реализации предпосылку для избежания капиталистической колее и социалистического преобразования России.

Здесь обнаруживается один из ведущих моментов в решении проблемы пути России, над которым билось интеллигентское сознание. Направление поиска Чаадаева, который утверждал ценности модернистского общества, укорененного на духовных началах христианского универсализма, спровоцировало апологию русской православной традиционности. А отрицание Чаадаевым самоценности русской истории способствовало созданию концепции, согласно которой возможен «выбор» пути, включающий Россию в общеисторический процесс, «выбор», не осложненный сопротивлением устоявшегося правового сознания, но с опорой на традиционный институт — русскую сельскую общину.¹⁹ При отличии концептуального содержания традиционности в «русском социализме» Герцена запечатлено родовое единство, связывающее русское западничество и славянофильство.

От «любомудров» до Герцена Просвещение как духовно-цивилизационная первооснова общественного бытия не только оставалось определяющим в историософских построениях, но и присутствовало как практическая задача, как двигатель общественного прогресса. Ограниченность французского Просвещения преодолевалась обогащением его духовностью, выходом из узкого рационализма, утверждением нравственно-этических ценностей. Если русское Просвещение постдекабристских лет в целом было направлено на «спасение личности», утверждение ее самоценности, духовной неподвластности, а через нее — на формирование национального самосознания, то Герцен, Огарев, обратившись к учению социализма, фокусировали Просвещение на исторической инициативе народа. Однако при этом фундаментальным завоеванием русского Просвещения 1830-х гг. оставалась разработка проблемы внутренней свободы человека. Восходя к Карамзину, она проходит от Пушкина и Чаадаева до Герцена, от социального христианства, идеи которого были близки философским воззрениям того времени, до демократического социализма, связанного прежде всего с именем Герцена. Именно начиная с Герцена интеллигентское сознание обретает то радикальное наполнение, которое станет родовой чертой русской революционной интеллигенции, полагающей себя силой, призванной преобразовать действительность в соответствии с идеалом.

Что касается самого Герцена, то, пройдя трудный путь идейных исканий и практического участия в общественной борьбе, он пересматривает к концу жизни свой взгляд на революцию, на ближайшую социалистическую перспективу. Герценом был обозначен другой, «гуманный и цивилизованный» (Исайя Берлин) вектор движения революционного сознания. Его «итоги» оказались созвучны либеральной составляющей русской политической мысли, т. е. в конечном счете сошлись с изначальными идейно-политическими представлениями постдекабризма.

Напряженнейшая умственная работа русских интеллигентов 20–30-х гг. XIX в., когда, по словам Белинского, «мы перечувствовали и пережили всю умственную жизнь Европы», не ослабевая, определила содержание всего последующего интеллектуального процесса во всем многоцветье его философских, социальных, политических течений. Наличие в нем «утопически-мифологического измерения» сочетается с позитивным моментом: выработкой инструмента самопознания, историко-философского осмысления настоящего и будущего своего отечества.²⁰ Такова исторически востребованная роль интеллигентского сознания, этого российского феномена, возвращенного Просвещением.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Пивоваров Ю.* Очерки истории русской общественно-политической мысли XIX — первой трети XX столетия. М., 1997. С. 14, 25–29.

² См.: *Иванов И.* История русской критики. СПб., 1898. Ч. I. С. 395.

³ Мнемозина. 1824. Ч. II. С. 83–84.

⁴ *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. СПб., 1911. Т. 2. С. 88.

⁵ Там же. С. 78–79.

⁶ Там же. Т. 1. С. 246.

⁷ *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избр. письма. М., 1991. Т. 2. С. 67.

⁸ Там же. С. 131.

⁹ *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч.: В 13 т. М., 1953–1959. Т. 9. С. 714.

¹⁰ Там же.

¹¹ См.: *Тихонова Е. Ю.* В. Г. Белинский в споре со славянофилами. М., 1999. С. 53.

¹² Цит. по: *Кубасов Ив. В. Ф.* Одоевский // Русский биографический словарь. Т. 12. С. 125.

¹³ *Одоевский В. Ф.* Русские ночи. Л., 1975. С. 206.

¹⁴ Там же. С. 143.

¹⁵ Труды по русской и славянской филологии. Тарту, 1970. Вып. 51. Т. 15. С. 344.

¹⁶ *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. Т. 2. С. 71.

¹⁷ *Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1954. Т. 1. С. 29.

¹⁸ См.: *Володин А. И.* Начало социалистической мысли в России. М., 1966. С. 132, 133.

¹⁹ См.: *Смирнова З. В.* Русская мысль первой половины XIX века и проблема исторической традиции (Чаадаев, славянофилы, Герцен) // Вопросы философии. 1995. № 5.

²⁰ См.: *Пивоваров Ю.* Очерки истории... С. 316.

П. В. Ильин

ОБМАНУВШИЕ СЛЕДСТВИЕ: К ИЗУЧЕНИЮ МЕТОДОВ И ПРИЕМОВ ЗАЩИТЫ ОБВИНЯЕМЫХ НА ПРОЦЕССЕ ДЕКАБРИСТОВ 1825–1826 гг.

Источники свидетельствуют о различных вариантах поведения обвиняемых на следственном процессе по «делу декабристов». Наряду с линией «откровенных» показаний, которая достаточно характерна для группы основных обвиняемых, в документальных свидетельствах содержатся прямые указания о предварительных соглашениях будущих подследственных с целью «запирательства» — отрицания, сокрытия подлинных обстоятельств.

Документально зафиксированы «советы» придерживаться тактики полного отрицания в письменных показаниях и на допросах, а также соглашения будущих подследственных о «молчании». Так, В. П. Зубков прямо свидетельствует о предложении держаться тактики умолчания на следствии; такое предложение высказал П. А. Муханов, уже будучи арестованным, по дороге из Москвы в Петербург. Зубков вспоминал: Муханов, «думая, вероятно, что я принадлежу к обществу, сказал мне, что не надо ни в чем признаваться».¹ Воспоминания Н. В. Басаргина содержат прямое указание на предварительный «сговор» об отказе от показаний, который был предложен Ф. Б. Вольфом.² Договоренность о полном отрицании существования тайного общества была заключена перед арестом группой офицеров штаба 2-й армии. Эта договоренность распространилась на широкий круг