
В. Д. ЖУКОЦКИЙ, Ф. П. ФУРМАН

НАРОДНИЧЕСТВО РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ И КУЛЬТУРЫ

Народничество с самого начала развивалось как разновидность научно-утопического сознания, ориентированного на деятельное, преобразующее отношение к действительности, на решение социальной проблемы современности. В его основе лежал нравственный идеал, вера в то, что именно Нравственность (Добро) может изменить мир. Эта вера характерна не только для социалистического идеала, но и в целом для русской культуры XIX века: следуя нравственному правилу... и все устроится само собой. Отсюда понятен и постоянный, устойчивый интерес русской интеллигенции к социальной проблематике в ее нравственном освящении. Как заметил Бердяев, творили не столько «от радости творческого бытия», сколько «от печалования и сострадания о неправде и рабстве человека». Это и был решающий мотив возникновения народнического движения.

Признаки *простонародничества* отслеживаются уже в начале XIX века в творчестве А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, А. Н. Радищева, декабристов, а также А. И. Герцена и Н. П. Огарева. Рост национального самосознания после наполеоновских войн со всей силой поставил вопрос об историческом призвании России и ее культуры. П. Я. Чаадаев лишь заострил его. Существовало три вектора для выявления национального культурного идеала. Первый связан с идеализированным образом древнерусской православной святости, как у славянофилов. Второй связан с образом высокой западноевропейской культуры и Запада в целом, как у западников. И только третий – народнический – вектор был ориентирован не в далекое прошлое и не чужеродное настоящее, а созидаемое будущее русской самобытности, воспринимающей все лучшее, что есть в прошлом и настоящем мирового и отечественного развития.

Неубедительность первых двух векторов обнаружилась очень быстро: в одном случае – по причине откровенного идеализма и идеализации, а в другом – под влиянием удручающих фактов западного «дикого капитализма», попирающего нравственные устои общества и культуры. Именно это обстоятельство выводило народничество в центр всей идейной и культурной жизни России. Народничество снимало противоположность западничества и славянофильства. Уже декабристы – «Русская правда» П. И. Пестеля – поставили центральный вопрос всей культурной эпохи «великого перехода»: какие «социальные противовесы» может изобрести человечество «язвам» капиталистической цивилизации? Пестель констатировал, что в западных странах на смену «феодальной аристократии» пришла «аристократия богатства». Россия же не сможет пережить господства «денежной аристократии», и, чтобы избежать худшего, нужно не только отменить крепостное право, но и ввести новый аграрный закон – частичное установление общественной собственности в форме общественного фонда земли.

Именно это неприятие надвигающейся капиталистической цивилизации, пронизывающее всю русскую литературу и культуру XIX века, и стимулировало народническую парадигму поиска иного пути в будущее, минуя или смягчая капитализм. Концептуально она оформилась в теорию некапиталистического развития, в которой, однако, капитализм сохранял значение быстрого *зародышевого* развития. Герцен по этому поводу писал: «Мы можем и должны пройти через скорбные, трудные фазы исторического развития наших предшественников, но так, как зародыш проходит низшие ступени зоологического существования»¹.

Главными целями народников были социальная справедливость и социальное равенство. Основа для справедливого общества уже существует в виде русской крестьянской общины – *бытия в миру*. Выбирая между ценностями сильного государства и народного благосостояния, они неизменно выбирали второе. Самый культ власти был чужд народничеству. Даже радикально-революционное крыло воспринимало «гнет революционного меньшинства» как вынужденную, но временную меру. «Народники, – пишет И. Бер-

¹ Герцен А. И. Старый мир и Россия, письма к В. Линтону // Герцен А. И. Собр. соч. В 30 т. М., 1954–1966. Т. 12. С. 186.

лин, – большей частью были истинными демократами; они верили, что любая власть склонна портиться, что любая концентрация власти ведет к стремлению властвовать вечно, что любая централизация – принуждение и зло»². В этом смысле стремление большевиков создать из государства некую «сверхобщину» не вписывается в каноны классического народничества.

Нельзя не согласиться с Берлиным и в том, что «самая крупная фигура в народническом движении, человек, чей темперамент, идеи и деятельность от начала и до конца доминировали в нем, несомненно – Николай Гаврилович Чернышевский. Влияние его жизни и учения, несмотря на множество существующих монографий, еще ждет своего исследования»³. Этот человек оказал решающее влияние как минимум на два поколения русских людей, включая поколение Ленина. Это влияние действовало не только через учение, но и через мученическую судьбу его создателя.

Характерно, что личностное становление Чернышевского приходится на годы реакции, наступившей после 1849 года. Формула слабой, непоследовательной, предательской линии либералов, шедших на соглашательство с откровенной реакцией, упорно повторялась на протяжении XIX – начала XX веков и делала народническую линию в политике и культуре безальтернативной. Народничество буквально втягивало в себя энергию, мощь и талант нескольких поколений «русских мальчиков», которые стали главными героями литературных произведений и ждали только случая, чтобы вписать свои имена в историю. Чернышевский и стал таким прототипом русского революционного героя и мученика.

Во второй половине XIX столетия у русской интеллигенции складывается определенное ядро ценностных и мировоззренческих ориентаций, объективно работающих на народническую парадигму. Во-первых, это равное неприятие феодальных и буржуазных пороков и желание преодолеть их «одним ударом». Во-вторых, это такой культ человека, который делает болезненно неприемлемыми любые формы отчуждения и эксплуатации человека человеком и, как следствие этого, провозглашает право на открытое сопротивление

² Берлин И. Русское народничество // Берлин И. История свободы. Россия. М., 2001. С. 314–315.

³ Берлин И. Указ. соч. С. 318.

ние против всех видов явного и скрытого насилия над человеком труда и творчества. В-третьих, это существенный выбор в пользу доминанты непосредственно общественных форм организации жизни человека над опосредованно общественными, материально отчужденными, отпущенными в пространство отрицательной свободы, неуправляемой и «противочеловечной» экономической стихии формами.

Именно эти обстоятельства и сделали народничество «знаком русской интеллигенции». Можно даже утверждать, что *генезис народничества* прямо связан с историей становления русской интеллигенции. Как известно, родословная русской интеллигенции восходит к реформам Петра и является одним из ярких свидетельств их результативности. Наиболее последовательно плоды разворота России к Западу, оплодотворения русской культуры западным влиянием запечатлелись в формировании нового высшего класса России – дворянства и выросшей из него интеллигенции. Однако на долю русской интеллигенции выпала не только миссия нести на себе благотворные влияния петровских реформ, но еще в большей степени и великое бремя их отрицательных последствий. Петровская нелюбовь к русской старине, затхлости и невежеству церковной иерархии, как бы подчеркнутый интернационализм, в полной мере вошли в ее родословную. И потребовалась целая эпоха ее собственно русской идентификации.

Впрочем, и здесь мы имеем дело с продуктом Петрова дела. Речь идет о феномене беспрецедентного в мировой истории порабощения Петром собственного народа. И кто же как не русская интеллигенция, вобравшая в себя вкус западной свободы, должна была сказать свое веское слово протеста. Выйдя из господствующего класса русского барства, она встала в решительную оппозицию к нему, всю душу свою отдавая страждущему. В великом деле *народно-освободительного движения* русская интеллигенция видела свое историческое призвание, весь смысл своего существования в русской культуре и истории. Но, чтобы реализовать его в условиях деспотического государства с многовековой традицией самодержавия, нужно было «сжаться в комок», стать общностью, духовно организованной и морально дисциплинированной, по-своему жесткой и воинственной, нужно было стать «монашеским орде-

ном» (Н. Бердяев). «Тут сказалась глубинная православная основа русской души: уход из мира, во зле лежащего, аскеза, способность к жертве и перенесение мученичества»⁴. Это во многом объясняет ситуацию, по сути, религиозной адаптации народнических идей в России, а равно и тех общественно-политических образований, которые возникли как ее следствия.

Таким образом, совершенный экскурс в родословную русской интеллигенции и культуры подводит к выводу о существовании двух измерений феномена народничества: *первое* – самое простое и очевидное – констатирование народничества как отдельного, самобытного явления русской культуры и философии; *второе* – гораздо более сложное и неочевидное – выведение народничества как важнейшей характеристики всей русской культуры переходной эпохи, как такового явления, признаки которого можно находить в любой точке культурного пространства. Все это объясняет фундаментальный характер народничества в русской культуре.

В общем многообразии форм народнического движения можно выделить несколько относительно самостоятельных направлений, различающихся по степени радикализма: консервативное, либерально-революционное, социально-революционное и анархическое.

Правое – консервативное – крыло народничества, генетически примыкавшее к почвенничеству (Ап. Григорьев, Ф. М. Достоевский, Н. Н. Страхов) представляли П. П. Червинский и И. И. Каблиц. Оба они сотрудничали в еженедельнике «Неделя». Однако основную силу народничества представляли легальные народники левого крыла и центра. Они объединялись вокруг журналов «Отечественные записки» (1868–1884) и «Русское богатство» (1876–1918), хотя непосредственным источником народничества выступал знаменитый «Современник» (1846–1866). Редакторами первого журнала были Н. А. Некрасов, М. Е. Салтыков-Щедрин, Г. З. Елсеев. Второй журнал возглавляли Н. Н. Златовратский, Л. Е. Оболенский, Н. К. Михайловский, В. Г. Короленко. Внесли значительный вклад в развитие теории народничества и такие авторы «Русского богатства», как С. Н. Кривенко, С. Н. Южаков,

⁴ Бердяев Н. А. Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 66.

В. П. Воронцов, Н. Ф. Даниельсон, В. В. Лесевич, Г. И. Успенский, А. П. Щапов.

Приверженцы легального народничества не идеализировали народ настолько, как это делали консервативные народники. Свои надежды они возлагали на интеллигенцию, при этом стремились найти общее между народными чаяниями и развитием европейской мысли. Ведущими идеологами либерально-революционного, центристски ориентированного народничества выступали популярнейшие П. Л. Лавров и Н. К. Михайловский. Именно они внесли ни с чем не сравнимый вклад в формирование народничества как центрального явления культурной жизни России во второй половине XIX века.

Философский антропологизм в мировоззрении П. Л. Лаврова носил подчеркнуто энциклопедический характер, стремившийся к синтезу знаний о человеке. С одной стороны, он продолжал линию антропологического материализма Фейербаха, действуя во многом самостоятельно и самобытно, а с другой – предвосхищал философско-антропологический взрыв начала XX века, закладывая универсалии современного человекознания, свободного от религиозной догматики. Духовно-нравственный авторитет и универсализм Лаврова породили ситуацию, когда очень многие искали и находили в нем своего союзника, даже будучи бесконечно далекими от его философского кредо. Для одних – он «кантианец» (Г. Шпет), для других – «недостаточно близок Канту» (П. Мокиевский), для третьих – он «кантианец» (А. Штейнберг), для четвертых – «критическая антропология» Лаврова «гораздо сложнее позитивизма Конта, Милля и др. » (А. Газетти), для пятых – он «махист» (А. Шрейдер), для шестых – философия Лаврова – это эклектическая смесь «антропологизма с историческим материализмом», наконец, для седьмых – это «этический имманентизм» (В. Зеньковский)⁵.

Концепции субъективной социологии, «критически мыслящей личности», первенства реализма над романтизмом, а идейности и общественного долга над художественностью и «искусством для искусства» сделали лидеров народничества настоящими властителями дум русской молодежи. Но был и другой, не лежащий на по-

⁵ См. подробнее: П. Л. Лавров. Статьи, воспоминания, материалы. Пг.: Колос, 1922; А также: Богатов В. В. Философия П. Л. Лаврова. М.: МГУ, 1972.

верхности, но не менее действенный слой народничества, который не только прогнозировал революцию и призывал готовиться к ней с тем, чтобы смягчить удар будущего «социального взрыва», но выдавал установку на форсирование революционных событий, как единственного в своем роде нравственно-очищающего действия.

Знаковыми фигурами этого направления были П. Н. Ткачев и Н. А. Морозов.

Ткачев рассуждал достаточно прагматично. Он указывал, что критерии истины и справедливости – это полезность и целесообразность, а не какие-либо абстрактные идеи. Свою же философию он называл «реализмом» (или рационализмом). Реализм, по мнению Ткачева, есть такое мировоззрение, которое отличается реальностью, разумной научностью,

Одно из программных положений революционного народничества связано с представлениями, что только бунтующий человек в состоянии сбросить с себя всю «мерзость старого мира рабства и унижений». Смысл революции даже не в ней самой, а в ее нравственно очищающем действии. Само право на бунт против деспотии и несправедливости есть основа нравственного здоровья нации.

Другая его идея связана с формулой «делания революции», не дожидаясь, когда капитализм крепко встанет на ноги. Поэтому Ткачев считает, что если революция не произойдет в ближайшее время, пока все так не устроено, то Россию постигнет участь капитализма Европы и время коммунизма будет отдалено. И наоборот, в результате революции существующая в России народная община превратится в большую общину-коммуну, поднимающую достоинство человека труда и науки и создающую реальную альтернативу существующему.

Литература, как и искусство в целом, должны соответствовать высшим общественным идеалам и их пропагандировать. При этом Ткачев указывает, что и сами авторы художественных творений должны соответствовать тому, о чем они пишут. Для оценки нравственного развития интеллигентного общества недостаточно знать, какие нравственные идеалы проповедует его литература, а нужно еще знать, как сами проповедники относятся к этим идеалам. Считают ли они безусловно для себя обязательным подчинять свою жизнь и деятельность проповедуемым ими идеалам или не счита-

ют? Это отношение к своей жизни как предмету творчества и осуществления своего художественного и социокультурного идеала было подхвачено и выражено с особой силой в русском символистском движении начала XX века.

Обосновывая социальное происхождение искусства, Ткачев указывает на генезис эстетических чувств. Именно эстетическое чувство возникает и развивается в нас под влиянием целой массы объективных и субъективных условий воспитания, окружающей нас обстановки, наследственных предрасположений, образа нашей жизни, наших занятий и т. д. Следовательно, делает вывод Ткачев, в более совершенном обществе будут развиты более совершенные эстетические критерии и эстетические запросы, и как результат – будут созданы лучшие произведения искусства. Это, по сути, шеллинговский идеал «единого поэта», сформулированный им в «Философии откровения». Но Ткачев делает акцент не на цели, а на пути к ней. Чтобы этот путь начать, – нужна революция, дух и порыв ее очищающего действия.

Развитие философии Морозов связывал с постановкой антропологической проблематики, в основании которой лежит вопрос «Как произошел человек и все его окружающее?». Морозов примыкал к механистическому материализму. Как и большинство народников, он отдавал приоритет личности перед «абстракцией общества». Психология лежит в основании социологии, а естественным стремлением человека выступает свобода, отсюда Морозов выводит понятие «эволюционной справедливости», как смыслообразующего начала истории.

В народничестве достаточно многогранно развивалось и анархическое течение, представленное прежде всего М. А. Бакуниним и П. А. Кропоткиным. И это течение имеет свои культурно-исторические предпосылки. По мнению Л. С. Николаевой и В. В. Домрачева, все социокультурные процессы в Российском государстве, находящемся в межцивилизационном пространстве (между Востоком и Западом), протекают острее, что обеспечивает динамизм развития российского общества, его конфликтность, бинарность и при постоянном проявлении альтернатив служит основой для радикального разрешения социокультурных противоречий. «В такой цивилизационной ситуации народническая революцион-

ная направленность, объективно вытекающая из своеобразия социокультурного развития России, привела к радикальной анархистской концепции, выразившей в социокультурном плане несостоятельность государственных форм развития общества и культуры, провозгласившей отказ от централизованного государственного диктата и пытающейся в практическом разнообразии форм социодинамики разрешить возникающие противоречия»⁶. Русская гипергосударственность – вынужденное ужесточение государственных форм для удержания обширных территорий – не могла не породить болезненной реакции на ее проявления в форме прежде всего теоретического, а затем и практического анархизма.

Сила народнической парадигмы состояла в том, чтобы быть представленной не только как часть целого, но и как его существенная характеристика. Народнический дух пронизывал все поры русской культуры, он составлял основу широкого «освободительного движения», он был той искрой, которая воспламеняла и облагораживала любую новацию становления светской духовной культуры. Он, безусловно, присутствовал и в «новом религиозном сознании», и в русском символизме, и в русском марксизме. И это еще раз ставит вопрос о двух качествах народничества: как особенного явления русской культуры и философии, с которым многие спорили и которое со многим спорило, и как такого явления, которое пронизывало все и вся, выполняя функции смыслообразующего начала культурного строительства постпатриархальной России. Все это требует специального рассмотрения проблемы народнического идеала, интегрирующего нравственное, культурное и общественное в отношении тождества.

Развивая либеральную парадигму свободы личности и частнособственнических гарантий этой свободы, народники обнаружили ее внутреннюю противоречивость – искусственную противопоставленность личности обществу и культуре. Этот антагонизм личностного и общественного в либеральном образе мыслей вытекал из способа функционирования частной собственности и обслуживающей ее системы власти и права, из восприятия этого способа

⁶ Николаева Л. С., Домрачев В. В. М. А. Бакунин и П. А. Кропоткин: некоторые особенности теоретической концепции анархизма в России в конце XIX в. // Персонология русской философии. Екатеринбург, 2001. С. 167–168.

функционирования как абсолютного и неизменного. Но стоило уточнить, что этот способ носит по-своему ограниченный исторический характер и противоречит принципу тождества, действительной (не вознесенной на небо) сущности человека, как возникло необходимое основание для народнической парадигмы мысли.

Именно концептуальное признание принципиальной тождественности личности, культуры и общества и заложило основы народнической «мудрости бытия». Не бог, не природа, не общественные или общекультурные законы направляют и подчиняют себе деятельность, – мысли и поступки человека.

В основе такого воззрения на мир лежал антропологический принцип, который требовал от общественного прогресса соответствия «человеческой природе», логике самосовершенствования человека, его личностного развития. Это и был критерий для определения смысла истории. Историческая роль личности в этом понимании только возрастала. Антропологический принцип применяли и к культуре. Формула «искусство на службу народа» родилась задолго до советской власти. Культурный идеал для народников – это *правда жизни*, отраженная в произведении человека-творца. А жизнь – изначально антропологическая категория.

Идея будущего человечества и воплощения общественного идеала развития личности и культуры рассматривалась самым пристальным образом и в анархической версии русского народничества. В ее основе – нелюбовь к государству, поработавшему личность. М. А. Бакунин ясно выражает основополагающий тезис своей позиции: «Для того, чтобы спасти в Европе свободу и мир, мы должны противопоставить этой чудовищной и подавляющей централизации военных, бюрократических, деспотических, конституционно-монархических или даже республиканских государств великий, спасительный принцип Федерализма»⁷. Государство для Бакунина – это неоправданная концентрация власти в одних руках, а потому уже сегодня необходимо преодолеть даже прекрасные лозунги Великой французской революции во имя преодоления государства. Он предлагает установить этот принцип для всего мира,

⁷ Бакунин М. А. Федерализм, социализм и антитеологизм // Смолкина Н. С. Россия и Запад в отечественной публицистике XIX века: Хрестоматия. Т. 2. М.: Радикс, 1995. С. 252.

Европы – в том числе. В связи с этим в его сочинении звучит пророческая идея «Соединенных Штатов Европы».

С другой стороны, П. А. Кропоткин указывал на принцип равенства как предваряющий принцип уважения к личности: «Провозглашая наш анархический нравственный принцип равенства, мы тем самым отказываемся присваивать себе право... ломать человеческую природу во имя какого бы то ни было нравственного идеала. Мы ни за кем не признаем этого права; мы не хотим его и для себя». И добавляет: «Мы признаем полнейшую свободу личности. Мы хотим полноты и цельности ее существования, свободы развития всех ее способностей»⁸. Эта близость к либеральному идеалу не отменяет главного отличия народников – ставки на принципиальное единство общественного и индивидуального.

Любопытно, что даже корифеи либеральной мысли в России не воспринимали этой здоровой диалектики индивидуального и общественного в развитии личности и представляли ее как некое логическое противоречие. На примере П. И. Новгородцева и его «Общественного идеала» особенно видно различие либеральной и народнической парадигмы мысли.

Безусловно, существенна руссоистская родословная анархизма, но она не доказывает сама по себе неправомочность строительства общественного идеала – той ценности общественного устройства, к которой устремлены все наши помыслы. Новгородцев, полемизируя с анархистами, замечает: «В обществе свобода человека неизбежно ограничивается, и совместить наивысшую свободу (личности) с совершеннейшей гармонией общения столь же невозможно, как нельзя смешать белое и черное без всякого для них ущерба»⁹. Это значит, что в методологии либерализма личность – это «белое», а общество – это «черное» – по определению, и всяческое взаимодействие между ними, а тем более гармонизация отношений невозможны и даже нежелательны по причине неизбежного загрязнения белизны личности чернотой общественности. Как известно, эта же методология питала теоретический антикоммунизм или,

⁸ Кропоткин П. А. Нравственные начала анархизма // Кропоткин П. А. Этика. Избранные труды. М.: Политиздат, 1991.

⁹ Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М.: Пресса, 1991. С. 625.

просто, мировоззренческий антисоциологизм в воззрениях практически всех радикально мыслящих либералов.

Такова, возможно, решающая точка расхождения анархизма и либерализма. Последний предпочитает мыслить в абсолютных категориях разделенности личности и общества, которые удается соединить лишь искусственно – посредством Бога. Анархизм, напротив, погружает проблему в процессуальность реального взаимодействия личности и общества и практической гармонизации отношений между ними, причем степень достижимости (и достигнутой) такой гармонизации обратно пропорциональна степени культурно-исторической потребности в «Божестве» с его компенсаторной функцией. Таким образом, разделенность личности и общества задана не онтологически самой природой, а исторически – суммой естественных и исторических обстоятельств становления человека и культуры: в сфере мировоззрения – авторитетом «Бога», в сфере социально-экономической – капиталистическим неравенством и культом капитала, в сфере социально-политической – обслуживающим это неравенство государством, – правительством и его правосудием. Либерализм в этом смысле невольно стремится увековечить то, что носит исторически преходящий характер.

Таким образом, нравственно-культурно-общественный идеал народничества ориентирован на *создаемое* будущее. Его не устраивает онтология разделения личности и общества, общества и культуры на замкнутые, непроницаемые, отчужденные друг от друга сферы. Формирование общественного идеала у народников было связано с представлением о прогрессе как совершенствовании социальных отношений и связанным с этим развитием личности. Общественный идеал строился вокруг идеи построения социально справедливого общества и видения особого пути России. Именно Россия должна была стать началом преобразования всего человечества с целью построения совершенного человеческого общежития по законам справедливости, братства и уважения личности.

Культурный идеал неотделим от общественного. Его задачей является отражение в искусстве действительности и пропаганда гуманистических идей и практик. Цель культуры – социальное служение личности. Таким образом, в недрах народничества сфор-

мировалась устойчивая, социально и личностно-ориентированная культурологическая концепция, проникавшая во все поры русской культуры.

Свои наиболее выраженные формы она обрела в творческой деятельности литераторов Н. А. Некрасова, М. Е. Салтыкова-Щедрина, А. П. Барыковой, С. В. Ковалевской, В. Н. Фигнер, Н. Е. Каронина-Петропавловского, П. В. Засодимского, В. А. Слепцова, Н. В. Успенского; М. И. Глинки и композиторов «могучей кучки» – М. А. Балакирева, М. П. Мусоргского, А. П. Бородина, Н. А. Римского-Корсакого; художников – И. Ф. Репина, И. И. Левитана, «передвижников» – И. Н. Крамского, Г. Г. Мясоедова, К. А. Савицкого, В. И. Сурикова; в русском театре – в произведениях Н. А. Островского. Особый интерес представляет осмысление этого творчества в работах В. В. Стасова, П. Н. Милюкова, П. А. Кропоткина. Это подводит к выводу о широком присутствии народнических идей в русской культуре. Но это только часть проблемы, поскольку суть ее состоит в утверждаемом факте *всеприсутствия* народнической парадигмы в порах русской культуры данного периода.

Именно эта народническая доминанта русской культуры делала невосприимчивыми (неубедительными), казалось бы, разумные и взвешенные альтернативы «государственного либерализма». Возможно, еще и потому, что сама власть в своем самодержавном самосознании не спешила искать себе стратегических союзников, а малейший намек на союзничество с властью со стороны представителей интеллигенции превращал «бунтовщиков» против великого дела народного освобождения в культурных и политических изгоев. Именно такой была реакция русской интеллигенции на выход сборника «Вехи», который только попытался протянуть руку власти придерживающим перед угрозой глобальной народной революции.

Приговор, который выносили русской интеллигенции авторы «Вех», названные Д. Мережковским «семь смиренных», был слишком суров и неадекватен, чтобы быть воспринятым всерьез. Это, собственно, и был первый акт разворачивавшейся революционной трагедии русской интеллигенции. Об этой же народнической доминанте русской интеллигенции свидетельствует и другой представитель либерального лагеря – П. И. Новгородцев: «Политиче-

ское мировоззрение русской интеллигенции сложилось не под влиянием государственного либерализма Чичерина, а под воздействием народнического анархизма Бакунина. Определяющим началом было здесь не уважение к историческим задачам власти и государства, а вера в сознательную силу революции и в творчество народных масс. Надо только расшатать и разрушить старую власть и старый порядок, а затем все само собою устроится – эту анархическую веру Бакунина мы встречаем одинаково у кн. Львова и у Керенского»¹⁰.

Кажется, так далеко народнический дискурс не заходил в оценках современников, чтобы быть представленным даже в лице вполне либеральных лидеров Временного правительства 1917 года. Но это действительно так. Социализм был превращен в универсальный идеал не только в психологии революционных партий, но и в сознании широких слоев русской интеллигенции. Народнический дух витал повсюду, проникая во все поры русской культуры. Именно поэтому всякое сопротивление ему вызывало упаднические настроения декаданса, неуверенность в себе, почти отчаяние от предчувствия неизбежности грядущей социальной катастрофы (ср., например, творчество Л. Андреева). И, наоборот, даже робкое сочувствие ему действовало окрыляюще, вдохновляло на творческие дерзания, давало ощущение возможности невозможного. Таково в основе своей творчество русских символистов: А. Белого, А. Блока, В. Брюсова, Д. Мережковского, Н. Минского, которые, разумеется, не были народниками в узком смысле этого слова, но были невольны захвачены этим народническим порывом русской культуры переходной – от патриархальности к современности – эпохи.

Все это создавало «эффект воронки» – последовательной радикализации позиции носителей «правды народной». Не принятая властью в ее самых умеренных формах¹¹, она могла только ужесто-

¹⁰ Новгородцев П. И. Восстановление святынь // Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М.: Пресса, 1991. С. 566.

¹¹ По мнению французского исследователя жизни и творчества Н. Г. Чернышевского К. Ингерфлома, позиция русского революционного демократа на самом деле отличалась предельной умеренностью и несла в себе готовность к общегражданскому диалогу. Власти сами сделали из него мученика, за которым пошли тысячи и тысячи действительных рево-

чатся, сначала на уровне интеллигентского сознания, а затем и народного. Как справедливо пишет П. И. Новгородцев, «русский народ, вступив на путь революции, на путь свободного проявления своей жажды воли, с неизбежной закономерностью *должен был* скатиться к большевизму»¹². Не встать на этот путь он не мог по двум причинам: как специфически российским, о которых мы уже говорили («историческая мина Петра»), так и общеисторическим, связанным с логикой становления буржуазных общественных отношений, как это было повсюду в Европе – через революцию.

Очевидно, из этого можно вывести еще одно заключение: чем дольше власть упорствует в нежелании проводить необходимые реформы, тем вернее и основательнее дух оппозиции укореняется в культуре – в среде интеллигенции, создавая колоссальную энергию социального и социокультурного взрыва. Именно это накопление кинетической энергии социального взрыва и происходило в России на протяжении более чем полувека во всех порах русской культуры.

Народническая парадигма стала эпицентром этого центростремительного движения в русской культуре. Она захватывала в свою орбиту даже бесконечно далекие, казалось бы, нейтральные к народно-революционной теме стремления, делая их функционально полезными для себя. Не случайно, например, В. В. Розанов упрекал «великую русскую литературу XIX века» в том, что она по природе своей «революционерка»; по причине ее исключительного сочувствия к народной теме, а еще более – ее общей нелюбви к властям и какой-то «гоголевской безысходной тоски», а главное – по причине поглощения в себя *всего* «русского гения», не оставившего сил для практического обустройства земли русской. Розанов лишь не договаривал, что это был вынужденный *уход* русской интеллигенции в литературу, а затем и в революцию, продиктованный позицией властей.

Вот почему народничество – это не просто феномен русской культуры и философии второй половины XIX – начала XX вв. Народничество – это смыслообразующее начало всей русской культуры данного периода. Очевидно, прав известный исследова-

люционеров: см. Ингерфлом К. С. Несостоявшийся гражданин. Русские корни ленинизма. М.: 1993.

¹² Новгородцев П. И. Восстановление святынь. С. 569.

тель истории русской культуры И. В. Кондаков: дело не в том, что «судьбы русской критики» были по-своему трагичными, «трагизм неразрешимых противоречий несла в себе сама русская культура XIX – начала XX веков как целое»¹³. Это был внутренний трагизм народнической парадигмы, вынужденной нагружать явления духовной культуры жесткой политической функцией, невольно противопоставлявшей культуру, как аргумент в политическом споре, самой власти.

Народническая парадигма, при всем многообразии своих проявлений, включает в себя ряд обязательных элементов: 1) прерогативу научно-материалистического мировоззрения; 2) установку на антропоцентризм, выразившийся в философии личности и оценке ее исключительной роли в историческом процессе, в концепциях «критически мыслящих личностей» и революционно-очищающей деятельности; 3) восприятие народа как абсолютной цели и ценности общественного мироустройства, как активного участника строительства справедливого общества, субъекта и объекта общественного прогресса; 4) ориентацию на практику и общий приоритет практического над теоретическим; 5) понимание традиций России как наилучших условий для осуществления социалистических преобразований и построения подлинно гуманного общественного строя.

С тех пор как русская светская культура обрела – по итогам западного ученичества XVIII века – внутреннюю энергию развития, она прежде всего должна была обустроить свою нишу, создать свою национальную ауру. Сделать это вне народа и помимо народа как источника и потребителя культурных ценностей невозможно. Вот почему апелляция к народу в русском народничестве была продиктована не столько политическими соображениями (каким-то исключительным пристрастием социализму), сколько внутренней культурно-исторической потребностью. И только упорное сопротивление властей – светской и церковной – этому органическому движению русской светской культуры к народному освобождению и исторической реабилитации толкало народническую парадигму в сторону вынужденного экстремизма народовольческого типа. И все-таки эпицентр этого движения находился не в сфере соци-

¹³ Кондаков И. В. Введение в историю русской культуры: Учеб. пособие. М.: Аспект-Пресс, 1997. С. 370.

ально-политической, а в сфере духовной культуры – науки, философии, искусства, их высвобождения из-под церковной и самодержавной опеки в контексте глобального секуляризационного процесса.

Можно утверждать, что вся русская культура к концу XIX века была проникнута народническим духом. И Достоевский, и Толстой, каждый по-своему, были захвачены темой народа в ее социальном, национальном или общекультурном значении, т. е. народничеством в широком смысле. А это были знаковые фигуры в русской культуре. Становление народничества связано с преодолением дихотомии западничества и славянофильства: славянофилам – с их идеалом в *прошлом* Святой Руси, и западникам – с их идеалом в *настоящем* опережающего развития Запада, были противопоставлены народники – с их идеалом *будущего* социального и культурного обустройства России на компромиссной основе сочетания западных заимствований с исконностью своей народной традиции. Решающий ход народнической мысли состоял в умении видеть в факте отставания исторического и культурного развития России ее преимущество. Это сознание преимущества развития догоняющего в одном отношении, но сохраняющего свою самобытность в другом отношении стало универсальной смыслообразующей парадигмой русской культуры данного периода.

Новый водораздел между народничеством и ненародничеством возник на рубеже веков, на этот раз по критерию *способов продвижения* к этому будущему России. Народнический вектор русской культуры настаивал на революционном характере исторического движения. Причем культивировалась не только идея и практика социальной революции, но не менее радикально истолкованной *культурной революции*, – идея духовной реформации, которая и вдохновила «русский духовный ренессанс» серебряного века. Этому фактору народничества в широком смысле противостоял фактор либерально-консервативный или умеренно охранительный, который как будто не отрицал необходимости перемен, но решительно не знал, как их осуществить (стратегия Столыпина не давала всех ответов на поставленные историей вопросы). Это незнание и растерянность движения, альтернативного народническому, было продиктовано тем обстоятельством, что его жизнен-

ную силу мог составить лишь состоявшийся союз заведомо противоположных социально-политических и социально-культурных сил – здравых представителей царизма и умеренных, буквально наступающих на горло собственной песне либералов-веховцев. Этот союз, казалось бы, наметившийся с выходом «Вех», так и не был реализован. Историческое время для этого было безнадежно потеряно еще на исходе XIX века. Хотя идейная платформа для такого союза была в общих чертах обозначена в трудах П. Б. Струве, а еще раньше в произведениях Б. Н. Чичерина. Убежденные носители идеологии *русского барства* находились в глухой обороне – на поверхности русской культуры к концу XIX века они почти не заметны. Они все ушли во власть и властное окружение (ср., например, идеологию К. П. Победоносцева). Таким образом, народнический пафос русской культуры прямо противостоял барству русской власти. Идеологическое столкновение народничества и официального консерватизма приобрело характер столкновения *культуры и власти*.

Один из традиционных способов дифференциации органического тела культуры – это выделение культуры верхов и культуры низов, так называемой высокой культуры и народной культуры. Но в условиях радикальной социальной разобщенности верхов и низов, элиты и народа, рано или поздно возникает вопрос их сближения и диалога, а на этапе раннебуржуазного развития – и поиска единого знаменателя в национальной культуре. Именно в эти моменты истории культуры актуализируется народнический дискурс. Можно сказать, что он присутствует во всех национальных культурах как способ консолидации нации перед необходимостью снятия сословных различий, установления единого правового пространства для всех слоев общества. Таково в основе своей творчество Виктора Гюго, Оноре де Бальзака, Чарльза Диккенса, Джека Лондона и многих других литераторов. Народническая тема захватывает все виды духовной культуры. Дух революции и социальных преобразований поселяется в умах людей и руководит их помыслами и поступками не только в краткие периоды революций, но и на протяжении целой культурной эпохи Нового времени. Именно это обстоятельство приводит Ф. И. Тютчева в 1849 году в работе «Россия и революция» к заключению, что самый образ Европы символизи-

руется одним словом – Революция. Россия на этом фоне приближена к природе, к органике, к *народу*, как абсолютному источнику культурного отдохновения. Тютчев еще не подозревал, что пройдет всего несколько десятков лет, и тот же дух революции проникнет в Россию и всколыхнет народную тему отнюдь не романтическим крылом, а пафосом народнического освободительного движения.

Народнический дискурс присутствует во всех национальных культурах стран Европы Нового времени. Но именно в России он приобретает выраженный, обособленный, самобытный характер осознанного идейного, социального и культурного движения. Это продиктовано исключительным сопротивлением властей в деле сокращения культурно-правовой дистанции между господствующими слоями и народом: слишком глубокой была борозда, проведенная петровскими реформами между бытием народа, погруженного в рабство и восточно-деспотический способ управления им, и новым (по сравнению с традиционным «русским барством») господским классом, ориентированным на европейскую культуру и европейски понимаемые идеалы свободы и справедливости. Этот контраст температур в русском социальном гено типе и должен был предопределить возрастающую амбивалентность русской культуры, вынужденной сочетать в себе ценностные полярности. Народничество явилось одним из центральных ее проявлений: оно и притягивало к себе, завораживая глубиной «народного духа», и внушало тревогу возможным проявлением бунтарской стихии, но действовало с какой-то неотвратимостью, заявляя себя повсюду и самым неожиданным образом. Оно создавало особый колорит русской культуры, с ее внутренним демократизмом и дистанцированностью от деспотизма властей.

В основе народнического порыва русской культуры лежит исключительный статус ее создателей и носителей – русских интеллигентских слоев. Зажатые между деспотизмом власти и раболепием народа, они видели свое историческое и культурное призвание в возрождении и освобождении народного духа. Народничество и стало той центральной парадигмой русской культуры, которая позволяла надеяться на реализацию этого исторического призвания интеллигенции. Народничество как феномен русской философии и культуры второй половины XIX – начала XX веков развивалось

пропорционально степени общественного самосознания русской интеллигенции, осознания ею своей исторической роли и значения в деле освобождения народа от рабства, социальной и культурной зависимости его от русского барства.

Методология народнической мысли исходит из концепции тождества нравственного, культурного и общественного идеалов, которая в свою очередь опирается на идею тождества личности, культуры и общества в историческом и логическом пределе их совершенствования. Этим она принципиально отличается от методологий либеральной и консервативной мысли, для которых личность и общество образуют онтологические противоположности, а значит, несут в себе непреодолимый антагонизм.

Один из важнейших исторических уроков, которые можно и нужно извлечь из истории и логики развития народничества в недрах русской культуры и философии XIX – XX веков, связан с пониманием непреходящего значения социальной проблемы и способа ее решения в идее и практике социального строительства. Социализм есть такая же универсалия современной культуры, как либерализм и консерватизм. Каждый из них имеет свою нишу и свою меру ответственности за будущее человечества. Есть основание полагать, что дух русского народничества жив и в современном состоянии культуры, он только ждет своего нового яркого проявления.