

А.Г. АЙРАПЕТОВ, А.И. ЮДИН

ЗАПАДНО-
ЕВРОПЕЙСКИЙ
И РУССКИЙ
УТОПИЧЕСКИЙ
СОЦИАЛИЗМ
НОВОГО
ВРЕМЕНИ



А.Г. АЙРАПЕТОВ, А.И. ЮДИН

ЗАПАДНО-
ЕВРОПЕЙСКИЙ
И РУССКИЙ
УТОПИЧЕСКИЙ
СОЦИАЛИЗМ
НОВОГО
ВРЕМЕНИ



МОСКВА
„ВЫСШАЯ ШКОЛА” 1991

Рецензенты:

кафедра истории социалистических учений философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (зав. кафедрой проф. *Н. С. Федоркин*); кафедра новой и новейшей истории исторического факультета МГУ (зав. кафедрой проф. *Е. Ф. Язьков*).

Рекомендовано Государственным комитетом СССР по народному образованию.

А 0503010000—032 4—91
001(01)—91

ISBN 5-06-001838-5

© А. Г. Айрапетов, А. И. Юдин, 1991

На протяжении столетий идеал коммунистического общества формировался в русле утопической традиции. Утопические представления присутствуют в социальных теориях и после возникновения марксизма и в зависимости от конкретно-исторических условий уходят в тень или выступают на первый план. Своеобразный ренессанс утопического сознания наблюдается в настоящее время в странах Западной Европы и США (4; 12; 15)*. В последние годы все более очевидным становится и то, что многие распространенные в советском обществе представления о реальном социализме и о коммунистическом идеале не свободны от элементов утопического сознания (5).

Социальная утопия порождается противоречивостью общественного развития, социально-классовыми и групповыми интересами, объективными трудностями и субъективными препятствиями, стоящими на пути научного познания прошлого, настоящего и предвидения будущего. Нередко существующие исторические условия облегчают возникновение утопий, способствуют их поддержанию, сохранению их влияния. Анализируя причины распространения утопий в дореволюционной России, В. И. Ленин писал: «Чем меньше свободы в стране, чем скуднее проявления открытой борьбы классов, чем ниже уровень просвещения *масс*, — тем легче возникают обыкновенно политические утопии и тем дольше они держатся» (2. Т. 22. С. 117). История утопического социализма подтверждает этот вывод В. И. Ленина.

Он имеет методологическое значение и для выяснения особенностей современного утопического сознания. Автор вышеуказанной статьи в журнале «Коммунист» (Э. Я. Баталов) усматривает в дальнейшем развитии демократии в нашей стране главную гарантию формирования научных представлений о социализме: «Именно непосредственное, широкое участие народа в политическом процессе, то есть его политическая практика, проверяет истинность массовых представлений о социализме. Именно свободное, открытое, нелицеприятное, деловое обсуждение — при отсутствии монополии на истину — развиваемых в сфере науки и политики концепций социалистического и коммунистического

* Здесь и далее в скобках сначала дается номер публикации в списке литературы, помещенном в конце каждой главы, далее — обозначение тома, если издание многотомное, затем — страницы публикации.

строительства способствует корректировке утопических отклонений и разрушению умозрительных схем» (5. С. 86).

Специфический признак утопии заключается в ее умозрительности, отрыве от реальности, неосуществимости теми путями, которые предлагают авторы утопических проектов. Для утопического сознания характерно выведение идеала из абстрактных представлений о «справедливости», «правде», «добре» и т.п., а не из объективных тенденций общественного развития, как это предполагает марксистское обществоведение.

Утопический идеал предстает как внутренне непротиворечивое, совершенное состояние общества. Гносеологические истоки таких представлений заключены в метафизическом методе мышления, приводящем к абсолютизации понятий. Марксистская трактовка коммунистического идеала принципиально отличается от утопической. «История так же, как и познание, — писал Ф. Энгельс, — не может получить окончательного завершения в каком-то совершенном, идеальном состоянии человечества; совершенное общество, совершенное «государство», это — вещи, которые могут существовать только в фантазии. Напротив, все общественные порядки, сменяющие друг друга в ходе истории, представляют собой лишь преходящие ступени бесконечного развития человеческого общества от низшей ступени к высшей» (1. Т. 21. С. 275).

Еще одно существенное различие между утопическим и марксистским подходом к коммунистическому идеалу заключается в том, что утописты в большинстве своем расписывали до мелочей порядки будущего общества.

На эту особенность указывал Ф. Энгельс, отмечая, что «чем больше разрабатывались» утопические системы «...в подробностях, тем дальше они должны были уноситься в область чистой фантазии» (1. Т. 20. С. 269).

Названные черты в полной мере свойственны домарксистскому утопическому социализму. Рассматривая совокупность социальных причин, обусловивших утопизм социализма в Западной Европе, К. Маркс писал: «Пока пролетариат не настолько еще развит, чтобы конституироваться как класс, пока самая борьба пролетариата с буржуазией не имеет еще, следовательно, политического характера и пока производительные силы еще не до такой степени развились в недрах самой буржуазии, чтобы можно было обнаружить материальные условия, необходимые для освобождения пролетариата и для построения нового общества, — до тех пор эти теоретики являются лишь утопистами...» (1. Т. 4. С. 146).

Наряду с фантастическими представлениями о будущем строе гармонии для домарксистского утопического социализма, особенно для учений Сен-Симона, Фурье и Оуэна, характерна попытка преодолеть утопизм и встать на твердую почву науки. Классики марксизма высоко оценивали способность великих социалистов-утопистов к прогностике, социальному предвидению. Хрестоматийно известно положение, сформулированное Ф. Энгельсом:

«...немецкий теоретический социализм никогда не забудет, что он стоит на плечах Сен-Симона, Фурье и Оуэна — трех мыслителей, которые, несмотря на всю фантастичность и весь утопизм их учений, принадлежат к величайшим умам всех времен и которые гениально предвосхитили бесчисленное множество таких истин, правильность которых мы доказываем теперь научно...» (1. Т. 18. С. 498—499). Эту же реалистическую сторону критически-утопического социализма подчеркивал и В. И. Ленин. Он писал об Оуэне и Фурье, что они «...предвосхищали будущее, гениально угадывали тенденции той «ломки», которую проделывала на их глазах прежняя машинная индустрия. Они смотрели в ту же сторону, куда шло и действительно развитие; они действительно опережали это развитие» (2. Т. 2. С. 240). Однако социалисты-утописты были еще не в состоянии обосновать свои прозорливые догадки с позиций материалистической диалектики. Поэтому их социализм, по определению Ф. Энгельса, был «эклектическим» (1. Т. 20. С. 19).

Неверно смешивать домарксистский утопический социализм с другими немарксистскими социалистическими теориями. Образец классификации «видов» социализма дали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии». Специфическая особенность утопического социализма — это его устремленность в будущее. Объективным же признаком иных немарксистских социалистических проектов является идеализация прошлого и настоящего.

Отмеченное своеобразие домарксистского утопического социализма непосредственно связано с историческим оптимизмом его представителей, с их стойкой приверженностью концепции прогрессивного развития общества. В отличие от буржуазных и мелкобуржуазных идеологов социалисты-утописты не ограничивали поступательно прогрессивный ход истории пределами капитализма.

Существенная черта утопического социализма заключалась в признании необходимости общественного характера производства и требовании отмены частной собственности или, во всяком случае, как у Сен-Симона и Фурье, ее господства. С ликвидацией частной собственности социалисты-утописты связывали устранение всякого социального угнетения, включая капиталистическую эксплуатацию наемного труда.

Другая характерная черта утопического социализма — провозглашение принципа социального равенства. Буржуазия, выступив против феодальных отношений собственности и сословных привилегий, добивалась установления политического равенства. Социалисты-утописты, поддерживая это требование, смело пошли дальше. Их призыв к равенству не ограничивался «уже областью политических прав», а распространялся «на общественное положение каждой отдельной личности». Они доказывали «...необходимость уничтожения не только классовых привилегий, но и самих классовых различий» (1. Т. 20. С. 18).

Однако капиталистическая классовая противоположность «...была известна им лишь в ее первичной бесформенной неопределенности». Поэтому их идеи, как отмечали Маркс и Энгельс, имели «...еще совершенно утопический характер» (I. Т. 4. С. 456).

К. Маркс и Ф. Энгельс, прослеживая генезис и эволюцию западноевропейского утопического социализма, выделили этапы его развития. Первый этап (XVI — XVIII вв.) связан с периодом зарождения буржуазных отношений, ниспровержением феодального и становлением капиталистического общества. Отсутствие объективных условий освобождения предпролетариата, широких масс эксплуатируемых народных низов определяло грубоуравнительный и аскетический характер коммунистических учений того времени.

Второй этап развития западноевропейского утопического социализма связан с промышленной революцией конца XVIII — начала XIX в. Он завершился в 40-е годы XIX в., когда Маркс и Энгельс приступили к разработке теории научного социализма. В первые десятилетия XIX в. сложились, по определению классиков марксизма, «собственно социалистические и коммунистические системы... Сен-Симона, Фурье, Оуэна и т.д. ...» (I. Т. 4. С. 455), свободные от аскетически-уравнительных представлений. Возросший научный уровень этих утопических социалистических теорий определялся более глубоким осознанием их создателями того, что, говоря словами В. И. Ленина, «...социализм невозможен без использования завоеваний техники и культуры, достигнутых крупнейшим капитализмом...» (2. Т. 36. С. 310).

Анализ такого явления, как грубоуравнительный «казарменный коммунизм», приобрел ныне чрезвычайную актуальность в связи с практической задачей преодоления тяжелого груза командно-административной системы в нашей стране, накопившегося как в сознании людей, так и в государственных институтах и общественных отношениях.

Характерной чертой утопических коммунистических учений XVI — XVIII вв. (Мор, Кампанелла, Уинстэнли, Мелье, Морелли, Бабёф) в понимании социального равенства был выход за границы требования уничтожения классов. В результате складывались ложные примитивно-уравнительные представления о будущем обществе. Одинаковость жизни и «равное счастье», провозглашаемые утопистами XVI — XVIII вв., означали в конечном итоге установление полного равенства сведенных к минимуму человеческих потребностей. Абсолютизация этого равенства обуславливала принудительный характер труда, вела к жесткой регламентации потребностей, ущемлению и нивелировке личности, насильственному абстрагированию от таланта, ущербно-бюрократическому пониманию свободы. Такой «грубый коммунизм» основывался, по мысли К. Маркса, на абстрактном отрицании «...всего

мира культуры и цивилизации...», возврате «...к *нестественной* ... простоте *бедного*, грубого и не имеющего потребностей человека...» (1. Т. 42. С. 115).

Исследуя механизм возникновения грубоуравнительных коммунистических утопий, Ф. Энгельс отмечал, что «...аскетическая строгость нравов... требование отказа от всех удовольствий и радости жизни... является необходимой переходной ступенью, без которой низший слой общества никогда не может прийти в движение. Для того чтобы развить свою революционную энергию, чтобы... объединиться как класс, низший слой должен начать с отказа от всего того, что еще может примирить его с существующим общественным строем, отречься от тех немногих наслаждений, которые минутами еще делают сносным его угнетенное существование и которых не может лишить его даже самый суровый гнет» (1. Т. 7. С. 377—378).

В эпоху промышленного капитализма XIX в. с развитием производительных сил, создававших невиданные ранее возможности для увеличения предметов потребления, плебейско-пролетарский аскетизм утрачивал свой практически революционный характер. Проповедь спартанского равенства лишалась всякого исторического оправдания.

Критически-утопический социализм Сен-Симона, Фурье, Оуэна в отличие от наивно-уравнительного коммунизма XVI — XVIII вв. основывался на признании относительной прогрессивности капиталистической формации. Рожденная в условиях промышленного капитализма идея о решающей роли крупного производства, науки, таланта в переходе к обществу, лишенному классовых различий, составила важнейший вклад Сен-Симона, Фурье, Оуэна в теоретическое обоснование коммунистического идеала.

Будущее общество в их системах должно было развиваться по закону бесконечно возвышающихся потребностей свободно живущих людей.

Утопические социалистические теории Сен-Симона, Фурье, Оуэна, писали К. Маркс и Ф. Энгельс, возникают в первый, неразвитый период борьбы между пролетариатом и буржуазией. Однако уже тогда они раскрыли «действие разрушительных элементов» буржуазного общества. Их сочинения, по словам Маркса и Энгельса, «...нападают на все основы существующего общества». Бескомпромиссное обличение пороков капитализма в сочетании с гениальной попыткой диалектического «удержания» его достижений и делало классиков критически-утопического социализма во многих отношениях революционными (1. Т. 4. С. 455—456).

Для истории русской утопической социалистической мысли характерны общие закономерности развития утопического социализма. Вместе с тем своеобразие русской социалистической мысли определялось конкретно-историческими особенностями развития

России. Если в Западной Европе и США к середине XIX в. уже произошли буржуазные революции и капитализм набирал силу, то в России, входившей вместе с Японией, Турцией, Балканскими странами во второй эшелон буржуазного развития (14, 25), капиталистические тенденции наталкивались на противодействие феодальных экономических структур и абсолютистской, монархической формы правления. Отмена крепостного права в 1861 г., буржуазные реформы 60—70-х годов XIX в., будучи шагом на пути превращения России в буржуазную монархию, носили половинчатый характер. «...Чисто капиталистические отношения придавлены еще у нас в громадных размерах отношениями крепостническими», — писал В. И. Ленин. — Борьба массы населения, в первую голову массы крестьянства вообще, с этими именно отношениями — вот в чем своеобразие русского аграрного вопроса» (2. Т. 21. С. 307).

Социальной основой русского утопического социализма являлся демократический протест широких крестьянских масс в условиях кризиса феодализма и нарождающихся капиталистических отношений.

В. И. Ленин отмечал, что классовая сущность народнического социализма заключалась «...в протесте против крепостничества (стародворянское наслоение) и буржуазности (новомещанское) в России с точки зрения крестьянина, мелкого производителя» (2. Т. 1. С. 355).

Русская социалистическая мысль в процессе своего развития опиралась на западноевропейскую духовную традицию, идеи немецкой классической философии, утопический социализм Сен-Симона, Фурье, Оуэна, на классическую английскую политическую экономию.

Особо следует отметить влияние антропологического материализма Л. Фейербаха. Антропологический материализм у русских социалистов выступал в качестве методологической основы разработки общественной теории, в том числе построения социалистического идеала. В условиях России середины и второй половины XIX в. антропологическая теория выступала как прогрессивное течение, направленное против господствующего идеализма и религии.

Антропологический материализм представлял собой качественно более высокую ступень в теории познания по сравнению с механистическим материализмом XVIII в. Однако он приводил в конечном счете к идеалистическому толкованию истории, обуславливал в гносеологическом плане социальный утопизм.

Методологическая ограниченность антропологической теории преодолевалась русскими мыслителями не без влияния гегелевской диалектики с ее ярко выраженным принципом историзма. Влияние Гегеля на русскую социалистическую мысль — отдельная тема (8). Русские мыслители пытались с материалистических позиций интерпретировать гегелевскую диалектику и применить ее для доказательства исторической неизбежности социализма как

нового общественного строя. Такой подход был характерен для Герцена, Огарева, Чернышевского, Бакунина, Лаврова и других мыслителей.

Революционные процессы, происходившие в России с конца 50-х годов XIX в., привлекли пристальное внимание К. Маркса и Ф. Энгельса.

Переход от феодальной общественно-экономической формации к капиталистической совершался в России, многомиллионной крестьянской стране, в то время, когда в Западной Европе уже сформировались пролетариат и его идеология. Особенности этого перехода, освободительное движение, развитие социалистической мысли в России интересовали классиков марксизма с точки зрения обогащения и дальнейшей разработки социально-экономической концепции.

Русские социалисты также проявляли интерес к марксизму. С одной стороны, по мере буржуазного развития страны усиливалось его влияние на русскую социалистическую мысль, с другой, имманентное развитие социалистической теории подводило к научной теории социализма. В этом смысле и объективные процессы, происходившие в стране, и логика внутреннего развития теории подводили русскую социалистическую мысль к марксизму.

История русской социалистической мысли тесно связана с судьбами отечественного освободительного движения. В. И. Ленин в статье «Из прошлого рабочей печати в России» дал периодизацию русского освободительного движения, выделив в нем три этапа: «...1) период дворянский, примерно с 1825 по 1861 год; 2) разночинский, или буржуазно-демократический, приблизительно с 1861 по 1895 год; 3) пролетарский, с 1895 по настоящее время» (2. Т. 25. С. 93; статья была написана в 1914 г.).

Подходя с этих методологических позиций к периодизации истории русского утопического социализма, трудно целиком вместить конкретного мыслителя в тот или иной этап: его идеи всегда будут выходить за очерченные рамки.

Вместе с тем в тот или иной период взгляды отдельных мыслителей доминировали в обществе, оказывали преобладающее влияние на русское освободительное движение. С этой точки зрения условно выделим в истории русской утопической социалистической мысли три этапа.

Первый этап (30-е — середина 50-х годов XIX в.) — время возникновения и формирования концепции русского социализма. В этот период в сознании передовых людей стала очевидной несправедливость, кризисность крепостничества как общественной системы, возникла потребность в прогнозировании возможных путей будущего исторического развития России, в частности в реализации социалистического идеала. У истоков русской социалистической мысли стояли В. Г. Белинский, петрашевцы, А. И. Герцен, Н. П. Огарев. Основной акцент (из-за ограниченного объема учебного пособия) сделан на анализе социалистических идей

Герцена и Огарева, заложивших идейные основы русского крестьянского социализма.

Опираясь на передовые философские и социально-политические идеи западных мыслителей, русские социалисты создали оригинальную концепцию социализма. Суть ее — в опоре на общину как основу построения социалистического идеала и в разработке теории некапиталистического пути развития.

Центральным событием следующего этапа (вторая половина 50-х—60-е годы) явилась реформа 1861 г., положившая начало буржуазному развитию страны. «Падение крепостного права, — отмечал В. И. Ленин, — вызвало появление разночинца, как главного, массового деятеля и освободительного движения вообще и демократической, бесцензурной печати в частности» (2. Т. 25. С. 94). Социалистические идеи получили дальнейшее развитие в работах Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева. Изменение социально-классовой структуры общества привело к поляризации идейных течений.

Чернышевский и его соратники встали на сторону интересов крестьянства. «...Чернышевский, развивавший след за Герценом народнические взгляды, сделал громадный шаг вперед против Герцена. Чернышевский был гораздо более последовательным и боевым демократом» (2. Там же).

Теория некапиталистического развития получила у Чернышевского дальнейшую конкретизацию, в частности не только философское, но и экономическое обоснование.

Существование в России крестьянской поземельной общины в период становления капиталистических отношений позволило русским социалистам сформулировать идею перехода к социализму минуя капитализм.

Классики марксизма не отрицали возможности при определенных условиях такого перехода.

Идея некапиталистического пути развития явилась важным вкладом в разработку теории социализма, она сохранила свою актуальность и в настоящее время.

Народническая идеология 70-х годов в лице ее виднейших представителей — М. А. Бакунина, П. Л. Лаврова, П. Н. Ткачева — приходит на смену утопическому социализму Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева. В. И. Ленин выделял в народничестве три характерные черты: «1) *Признание капитализма в России упадком, регрессом*. Отсюда стремления и пожелания «задержать», «остановить», «прекратить ломку» капитализмом вековых устоев и т.п. реакционные вопли. 2) *Признание самобытности русского экономического строя вообще и крестьянина с его общиной, артелью и т.п. в частности...* 3) *Игнорирование связи «интеллигенции» и юридико-политических учреждений страны с материальными интересами определенных общественных классов*» (2. Т. 2. С. 528—529). Народничество же в специфическом значении этого слова, как отмечал Ленин, в отличие от демократизма включало в себя социалистические мечты о некапи-

талистическом пути развития и планы радикальной аграрной революции.

Социалистические идеи революционного народничества явились дальнейшим развитием русской социалистической мысли в условиях уже очевидного развития капитализма в стране. Меняющаяся социально-экономическая действительность России подтачивала социальную базу крестьянского социализма, заставляла ставить новые вопросы, среди которых важнейшее место занимал вопрос о судьбах капитализма; возникла необходимость корректировать теоретические установки, менять тактические приемы революционной борьбы.

Все это безусловно имело исторически прогрессивное значение, являлось шагом вперед на пути к научному социализму. Однако дать теоретически верное обоснование революционной деятельности, адекватное отражение социально-экономическим процессам народническая теория не могла и была «преодолена» теорией научного социализма.

Начало систематическому изучению и университетскому преподаванию истории утопического социализма в русле марксистской традиции положил выдающийся ученый, академик В. П. Волгин (1879—1962) — создатель советской школы исследования домарксистского социализма. Переводы сочинений утопистов, очерки и исследования о них, осуществленные В. П. Волгиным или под его руководством, вошли в золотой фонд советской исторической науки.

В настоящее время советские ученые ведут дальнейшую разработку дискуссионных проблем утопического социализма. Это вопросы об объективных критериях определения основных черт социалистических учений, «начале» утопического социализма, периодизации его истории.

Так, А. Э. Штекли, подвергнув скрупулезному анализу наследие Ф. Энгельса, пришел к выводу, что на начальном этапе коммунистические учения, «...покуда они опирались на священное писание, при всех возможных «созвучиях» с коммунизмом еще им не были.

Лишь когда они, отталкиваясь от буржуазных представлений о равенстве, выработанных эпохой Просвещения, и преодолев их, отказались от религиозной формы, тогда и стали уже прямо коммунистическими теориями».

С этой точки зрения, ученый относит, в частности, Мюнцера и Уинстэнли к «предыстории социализма», а Морелли, Мабли и их последователей накануне и во время Великой французской революции — к первым представителям «...аскетически сурового, спартанского коммунизма, как первой формы проявления, по Энгельсу, утопического социализма». Сен-Симона, Фурье и Оуэна же он считает основателями собственно утопического социализма (18. С. 3, 18—19; 17. С. 16).

М. А. Барг определяет социальную утопию эпохи позднего феодализма как отдаленную предшественницу социалистических утопий буржуазной эры. Различие между ними он видит в том, что утопизм социалистических проектов эпохи капитализма заключался в предлагавшихся их создателями способах реализации коммунистического идеала, а утопизм «псевдосоциалистических» мечтаний в докапиталистическую эпоху состоял в объективно-историческом содержании самих мечтаний. Последнее же необходимо раскрывалось как революционно-демократический переворот (З. С. 179, 184—185).

А. И. Володин высказывает мысль о целесообразности узкого и широкого толкования понятия «утопический социализм». Существенную особенность утопического социализма в определенном, строгом смысле слова он усматривает в конструктивном характере содержащейся в нем социальной критики. Это отрицание эксплуататорского строя с ярко выраженными общественными антагонизмами с позиций, отнюдь не сбрасывающих со счета позитивных достижений, которые несла с собой буржуазная цивилизация. «Этот признак, — пишет А. И. Володин, — отличает собственно социалистические утопии от предшествующих им, а иногда логически и исторически подводившихся к ним различных антиэксплуататорских учений, представляющих утопический социализм в широком смысле слова». По мнению философа, «...подлинных родоначальников социалистической мысли следует искать среди тех мыслителей, которые уже в эпоху становления капитализма, точнее в эпоху первых буржуазных революций, смогли указать на ограниченность устанавливающихся порядков и развить принцип углубления, продолжения революции — до коренных, радикальных изменений в сфере социальных, экономических отношений». Он называет Уинстэнли и Бабёфа основоположниками собственно социалистической мысли (9. С. 45, 58, 60, 81).

Не стирается ли, однако, в таком случае качественная грань между взглядами названных революционеров и мыслителей и идеями Сен-Симона, Фурье, Оуэна? По-видимому, А. И. Володин предполагает, что идеи Уинстэнли и Бабёфа еще не достигли уровня целостных систем, каковыми они были у великих социалистов-утопистов XIX в.

Работы Г. Г. Водолазова, А. И. Володиной, Н. И. Бочкарева, В. А. Малинина, И. К. Пантина, Н. С. Федоркина (6—11, 13, 16) заложили прочную основу для дальнейшего исследования проблем периодизации истории русского социализма, соотношения общего и особенного в утопическом социализме, теоретического обоснования социалистического идеала, теории социальной революции, практической реализации социалистических проектов. В советской литературе существуют различные подходы к вопросу о возникновении и основных этапах развития русской социалистической мысли (7; 9; 11). По мнению А. И. Володиной, которое

авторы данной работы разделяют, история русского социализма «...начинается с идейных исканий Герцена и Огарева 30-х годов; они не просто первыми заявили тогда о своей приверженности социалистическому идеалу, но и попытались дать критику современной им западноевропейской капиталистической действительности с точки зрения социальной гармонии» (7. С. 470—471). История русской утопической социалистической мысли со времени возникновения в 30-е годы до 80-х годов XIX в., т.е. до создания первой марксистской организации, насчитывала примерно пять десятилетий.

Ряду немарксистских историков свойственно разрывать реальную историческую связь и преемственность между идеями великих социалистов-утопистов и марксизмом, либо отождествляя их, либо приписывая марксизму негативное отношение ко всякому социальному идеалу.

Научная критика немарксистской историографии предполагает дальнейшее исследование дискуссионных проблем утопического социализма. Изучение идейного наследия предшественников научного социализма обусловлено насущными задачами практики современной жизни.

Если во времена Маркса и Энгельса и позднее, в процессе развития социалистической теории, фактически наиболее важной была социально-критическая сторона учений социалистов-утопистов, полезная для просвещения рабочих, то в наши дни эти учения должны привлекать нас и другой, конструктивной своей стороной.

В социалистических планах, разрабатывавшихся великими умами прошлого, можно найти немало вдохновляющего, весьма поучительного, а возможно даже, и практически ценного.

Вместе с тем изучение социальных и гносеологических источников утопизма приводит к выводу о несостоятельности примитивных, грубоуравнительных тенденций в понимании коммунистического идеала.

В целом исследование этой проблемы способствует выработке зрелых научных представлений о современных общественных процессах.

Предлагаемое учебное пособие не является систематическим изложением истории утопической социалистической мысли. Авторы стремились проследить, как сквозь толщу идеалистических взглядов видных представителей домарксистского утопического социализма пробивались ростки материалистического понимания истории и как на этой пока еще эклектической основе складывался коммунистический идеал. На первый план выдвигается анализ теоретического обоснования идей социализма, при этом раскрываются те узловые методологические вопросы, нерешенность которых обусловила в гносеологическом плане социальный утопизм. Одновременно прослеживаются пути преодоления этой теории,

тенденции, ведущие к научному пониманию общественного развития. Рассматриваются также проблемы теории социальной революции — формирование ее объективных предпосылок и субъективного фактора, дается характеристика коммунистического идеала социалистов-утопистов.

Конкретно-исторический анализ идей утопического социализма позволяет, во-первых, определить различие исторически реального и утопического в этих идеях, во-вторых, применить объективный критерий прогресса к оценке их содержания и исторического значения.

Авторы стремились воспроизвести утопические социалистические системы в их внутренней логике.

«Подобные конструкции, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс о системах Фурье и его учеников, — так же как и гегелевский метод, можно критиковать лишь показывая, как они строятся, и тем самым доказывая, что ты господствуешь над ними» (1. Т. 3. С. 515).

Введение и заключение в данном учебном пособии написаны А. Г. Айрапетовым и А. И. Юдиным, часть первая — А. Г. Айрапетовым, часть вторая — А. И. Юдиным.

ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.
3. Барг М. А. О классовой природе ранней социальной утопии // Социальные движения и борьба идей. М., 1982.
4. Баталов Э. Я. Социальная утопия и утопическое сознание в США. М., 1982.
5. Баталов Э. Я. Социалистическая перспектива и утопическое сознание // Коммунист. 1988. № 3.
6. Водозазов Г. Г. От Чернышевского к Плеханову. (Об особенностях развития социалистической мысли в России). М., 1969.
7. Володин А. И. О понятии «утопический социализм» // История общественной мысли. М., 1972.
8. Володин А. И. Гегель и русская социалистическая мысль XIX века. М., 1973.
9. Володин А. И. Утопия и история. (Некоторые проблемы изучения домарксистского социализма). М., 1976.
10. История русского утопического социализма / Под ред. Н. И. Бочкарева. М., 1985.
11. Малинин В. А. История русского утопического социализма. М., 1977.
12. Немарксистские концепции социализма. М., 1986.
13. Пантин И. К. Социалистическая мысль в России: переход от утопии к науке. М., 1973.
14. Пантин И. К., Плимак Е. Г., Хорос В. Г. Революционная традиция в России. М., 1986.
15. Современные буржуазные теории общественного развития. М., 1984.
16. Федоркин Н. С. Утопический социализм идеологов революционного народничества. М., 1984.
17. Штекли А. Э. Энгельс о начальном этапе утопического социализма // Из истории марксизма-ленинизма и международного рабочего движения. М., 1982.
18. Штекли А. Э. «Крестьянская война в Германии» Энгельса и изучение утопического коммунизма // История социалистических учений. М., 1984.

19. *Штекли А. Э.* Подготовительные работы к «Анти-Дюрингу» и вопрос о начале утопического социализма // История социалистических учений. М., 1985.
20. *Бердяев Н. А.* Русская идея // Вопросы философии. 1990. № 1—2.
- 20 а. *Блауберг И. И.* Анархизм: что мы о нем знаем? // Вопросы философии. 1990. № 3.
21. *Волкогонова О. Д.* Русская философия в Западной Европе // Философские науки. 1990. № 6.
22. *Галактионов А. А., Никандров П. Ф.* Русская философия IX—XIX вв. 2-е изд. Л., 1989.
23. *Герра Альфонсо.* Старый и новый социализм // Рабочий класс и современный мир. 1990. № 3.
24. *Красин Ю. А.* Социализм: контуры нового видения // Рабочий класс и современный мир. 1990. № 4.
25. *Нерсесянц В. С.* Прогресс равенства и будущее социализма // Вопросы философии. 1990. № 3.
26. *Франк С. Л.* Сущность и ведущие мотивы русской философии [вступление, перевод А. Г. Власкина, А. А. Ермичева (Ленинград)] // Философские науки. 1990. № 5.

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ УТОПИЯ

Глава I. УТОПИЧЕСКИЙ СОЦИАЛИЗМ XVI — XVIII вв.

В XV — XVI вв. в Европе зарождались новые, капиталистические отношения. В таких условиях возникло широкое идейное течение, получившее название гуманизма. Он был, как отмечал Ф. Энгельс, «первой формой буржуазного просвещения» (1. Т. 22. С. 21). Апология человеческой личности, высвобождение разума от теологических взглядов были важнейшими чертами нового мировоззрения. Призывы к равенству и свободе стали лозунгами гуманистов и их наследников, рационалистов XVII в. и просветителей XVIII в. Однако в понимании и трактовке этих принципов с самого начала обнаружились расхождения между представителями гуманистической мысли. Сложное переплетение социально-классовых противоречий обусловило появление наряду с главенствующим буржуазным направлением в гуманизме демократической струи, а в ней — течения утопического социализма. У истоков этого течения возвышается фигура Томаса Мора.

Английская буржуазная революция середины XVII в. не привела к радикальному решению аграрного вопроса. Компромисс буржуазии с новым дворянством был достигнут за счет широких масс крестьянства, не получивших права свободного владения землей и по-прежнему страдавших от многочисленных повинностей. Демократический протест народных низов нашел яркое выражение в движении диггеров (3). Выдающимся идеологом этого движения, внесшим заметный вклад в развитие утопической социалистической мысли, был Джерард Уинстенли.

В XVII в. абсолютная монархия во Франции достигла своего наивысшего расцвета. Правление Людовика XIV (1643—1715), поражавшее современников невиданным блеском двора и смущавшее их безрассудной роскошью аристократической верхушки, было отмечено громкими военными победами в начальный период и катастрофическими поражениями в конце, покровительством наукам и искусствам и жестокими преследованиями свободной мысли, ликвидацией последних остатков прав гугенотов. В то

время наметились первые симптомы кризиса феодальной системы, углубившегося в следующем, XVIII столетии.

Абсолютная монархия во Франции выступала как кажущаяся посредница между буржуазией и дворянством. Общей основой временного сближения буржуазии с дворянством под сенью абсолютизма была беспощадная эксплуатация трудовых народных масс.

Ответом французского крестьянства на усиливавшуюся эксплуатацию были многократные выступления, вспыхнувшие с новой силой после подавления «народной Фронды» середины XVII в. и дополнявшиеся волнениями городских низов. То были и широкие народные движения, охватывавшие многие провинции, и голодные бунты, и выступления против налогов, и т.п.

В такой социальной обстановке протекала жизнь мало кому известного (до его смерти) деревенского священника Жана Мелье, первого представителя французского революционного утопического коммунизма.

Великая французская революция конца XVIII в. оказала огромное влияние на социалистическую мысль, став рубежом в развитии утопического социализма. В изменившихся исторических условиях отчетливо обнаружилась ограниченность прежнего просветительного утопическо-коммунистического направления. Революция наполнила новым содержанием коммунистические идеи, связав их с борьбой классов. Она способствовала утверждению в общественной мысли представлений о государственном контроле над распределением, о возможности централизованного руководства экономикой. Наконец, в ходе Великой французской революции из идей формальной демократии постепенно в русле утопического коммунизма возникало представление о демократии реальной. Вершиной развития этих идей в XVIII в. стал бабувизм, под знаменем которого выступило движение «равных» во главе с Гракхом Бабефом.

1. ТОМАС МОР

Родоначальником утопического социализма нового времени считается великий английский гуманист Томас Мор. Он происходил из зажиточной семьи потомственных горожан Лондона. Новейшие исследования указывают на две возможные даты его рождения: 6 февраля 1477 г. и 7 февраля 1478 г., причем большинство историков склоняется к последней дате. Отец Т. Мора был известным юристом, королевским судьей, удостоившимся дворянского титула. Первоначальное образование Мор получил в грамматической школе Св. Антония. Затем — около двух лет учебы в Оксфордском университете, откуда по воле отца Т. Мор перешел в одну из юридических школ Лондона и по ее окончании стал адвокатом. Он пользовался исключительным авторитетом как

юрист. Его великий современник, друг и единомышленник Эразм Роттердамский, подчеркивал, что Мор был совершенно чужд скаредного корыстолюбия и никому не отказывал в дружеском и добросовестном совете, заботясь больше о чужой выгоде, чем о своей (3. С. 321—322, 326, 328).

Томас Мор выполнял важные дипломатические поручения короля. Он избирался членом парламента и спикером палаты общин. В 1525—1532 гг. он занимал высокий пост лорда-канцлера Англии, смело выступая против чрезмерных требований короля об утверждении новых налогов.

20—30-е годы XVI в. были временем наступления Реформации в Англии. Мор отказался поддержать Генриха VIII, стремившегося возглавить реформационное движение и таким образом упрочить абсолютистские порядки. Он отчетливо сознавал социальные последствия королевской реформации. Секуляризация церковных земель означала новые огораживания, рост нищеты крестьянства и обогащение хищных представителей буржуазии и нового дворянства. Чувство социальной справедливости руководило Мором, ставшим в оппозицию к монарху. И он поплатился за это жизнью.

6 июля 1535 г. Томас Мор был казнен по обвинению в «государственной измене». Приговор средневекового суда гласил: «...влачить по земле через все лондонское Сити в Тайберн, там повесить его так, чтобы он замучился до полусмерти, снять с петли, пока он еще не умер, оскотить, вспороть живот, вырвать и сжечь внутренности. Затем четвертовать его и прибить по одной четверти его тела над четырьмя воротами Сити, а голову выставить на Лондонском мосту». В день казни ранним утром Мору сообщили о королевской «милости»: жестокая расправа заменялась обыкновенным отсечением головы. С большим достоинством и мужеством встретил свою смерть Т. Мор.

Гуманистическое мировоззрение Томаса Мора формировалось уже в студенческие годы в кружке видных оксфордских ученых У. Гроцина, Т. Линакра и Дж. Колета. Знание древнегреческого языка дало возможность Мору познакомиться с произведениями античных философов, историков, писателей — Платона, Аристотеля, Плутарха, Лукиана. Мор изучал также произведения современных ему европейских гуманистов.

Английский мыслитель оставил обширное литературное наследие. На русский язык переведены его стихи, эпиграммы, письма. Он автор исторического сочинения, посвященного правлению Ричарда III. Его «История Ричарда III» послужила одним из источников известной драмы У. Шекспира. Главным творением Т. Мора, обессмертившим своего создателя, стала его «Весьма полезная, а также и занимательная, поистине золотая книжечка о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия». Название «Утопия» (в переводе с греческого — несуществующее

место) вошло в определение самостоятельного течения социалистической мысли.

Написанная на латыни, книга Мора увидела свет в 1516 г. в бельгийском городе Лувене и за короткие два-три года выдержала несколько изданий. «Утопию» читали и перечитывали, заучивали наизусть; нашлись и такие, кто, не поняв остроумного литературного приема Мора, готовы были отправиться на поиски Утопии.

Книга родилась из наблюдений и осмысления Мором окружающей его действительности, полной глубоких социальных конфликтов. В то же время как произведение общественной мысли «Утопия» создавалась не на пустом месте. В ней прослеживается влияние «Государства» Платона и в особенности идеи уничтожения частной собственности и общности имущества. Увлечение Мора античной литературой разделяют и граждане его идеальной Утопии. В числе их любимых писателей Гомер, Аристофан, Софокл, Еврипид. Им известны сочинения Платона, Аристотеля, Геродота, Фукидида, Плутарха.

Подчеркивая весьма относительное влияние на «Утопию» трактата Августина «О граде божием», советский исследователь И. Н. Осинковский указывает, что общее между двумя произведениями заключалось лишь в противопоставлении двух миров — реального, погрязшего в пороках и переполненного людскими страданиями, и идеального мира, где процветают счастье и справедливость (б. С. 25—27).

Создавая «Утопию», Мор опирался на обширную современную ему гуманистическую литературу, и прежде всего на сочинения Э. Роттердамского. На «Утопию» Мора оказали влияние также отчеты о путешествиях в Вест-Индию. В 1507 г. вышли в свет письма Америго Веспуччи, содержавшие первое описание Нового Света, а в 1511 г. была издана книга Петра Мартира «О новом свете», в идеализированной форме повествовавшая о жителях Вест-Индии. Мор хорошо знал эти сочинения. Об этом свидетельствует уже тот факт, что Рафаэля Гитлодея, от лица которого ведется повествование в «Утопии», он изобразил одним из участников последних трех путешествий Веспуччи.

Основное содержание первой книги «Утопии» составляет критика социальных и политических порядков, господствовавших в современных Мору европейских странах, и в первую очередь в Англии. Вторая книга его сочинения посвящена описанию идеального государства Утопии.

Талантливый юрист, хорошо разбиравшийся в хитросплетениях имущественных отношений феодального общества, искусный дипломат, постигавший тайные пружины международных отношений, Т. Мор благодаря гуманистическим убеждениям не стал правоверным защитником феодального строя. Он обличал наиболее кричащие пороки европейских монархий. Контраст между

богатством немногих и массовой нищетой, вскрытый Мором, не соответствовал, по его убеждению, разумным законам человеческой природы. Он указывал на конкретные причины, порождавшие социальную несправедливость. При этом Мор обнаруживал глубокое для своего времени понимание материальных основ общественных противоречий.

Т. Мор отвергал идущий от античности взгляд, согласно которому «люди сами предпочитают быть дурными». Обществу следует позаботиться о том, считал он, чтобы «каждый был удачлив в жизни». Что же препятствовало этому? «Существует большое число знатных, — констатировал Мор, — которые не только сами живут в праздности, будто трутни, трудами других, например, держателей своих земель; ...они также окружают себя огромной толпой праздных слуг, которые никогда не выучились никакому способу сыскать себе пропитание» (З. С. 129—130). Нужно было обладать поистине большой смелостью, чтобы, находясь на службе у короля, направить острие критики против его социальной опоры — класса феодалов.

Гнев Мора обрушивался как на светских и духовных феодалов, так и на дворян-джентри, неистово проводивших огораживания. «Эти ненасытные обжоры вышвыривают держателей с полей и окружают несколько тысяч югеров единым забором» (З. С. 133). Характеристика обезземеливания крестьян, данная Мором, была такой меткой и глубокой, что К. Маркс дважды ссылаясь на «Утопию» в XXIV главе первого тома «Капитала», посвященной процессу первоначального накопления капитала (1. Т. 23. С. 731, 746).

Мор восстал не только против «произвола богачей», но и против «чрезмерной власти королей», которые за мзду раздавали должности (З. С. 136, 164). Он обвинял их в разорительных для народа последствиях феодальных усобиц и внешних завоевательных войн.

Убежденный противник войн, «как дела поистине зверского», Т. Мор разоблачал лицемерную дипломатию и вероломство правителей, скрывавших за миролюбивыми речами планы захватнических войн. Он описывал, как в атмосфере строжайшей секретности обсуждались всевозможные способы осуществления этих планов. То были и подкуп, и найм ландскнехтов, и династические браки, и натравливание одних народов на другие. Между тем победа и слава, добытые в войне, отнюдь не укрепляли мира. По мысли Мора, война развращала победителей. Они становились «пристрастными к разбою». А «среди покоренных все время прорастали семена внутреннего недовольства ... И всегда надобно было воевать либо за новых подданных, либо против них ...» (З. С. 131—132, 149—152, 157, 202, 242).

Т. Мор не ограничивался анализом отдельных причин, порождавших социальные бедствия. Он указал на главную и общую

причину — господство частной собственности. Размышляя над платоновскими идеями о равенстве во всем как гарантии общественного благополучия, Мор высказывал сомнения в осуществимости такого равенства «...там, где у каждого своя собственность»: «Повсюду, где есть частная собственность, где все измеряют деньгами, там едва ли когда-нибудь будет возможно, чтобы государство управлялось справедливо или счастливо» (3. С. 162—163). Английский гуманист отказывался признавать «удачным» порядок, при котором «все ... распределяется между совсем немногими», в то время как остальные «вовсе несчастны» (3. С. 33).

Симпатии автора «Утопии» на стороне трудящихся, по его словам, «людей скромных, простых и приносящих своим повседневным трудом обществу добра более, чем самим себе». Частная собственность вызывает у этих людей страх перед неизбежным бременем нищеты и забот (3. С. 163—164). Мор не верил в спасительную силу умеренных реформ. «Они могут, — писал он, — облегчить и смягчить общественные беды, подобно тому как постоянными припарками обыкновенно подкрепляют немощное тело безнадежно больного» (3. С. 164). В итоге Мор решительно высказался за уничтожение частной собственности. Это и составило существенную черту его утопического идеала коммунистического общества.

Основанный на общественной собственности строй Утопии с необходимостью возлагал на всех людей обязанность трудиться. Ликвидация паразитизма («праздных надобно изгонять из государства») и привлечение всех членов общества к производительному труду делали возможным достижение изобилия и полное удовлетворение их материальных нужд (3. С. 184, 188, 193). В «Утопии» все граждане поочередно приезжают в деревни для занятий сельскохозяйственным трудом. Если кто-то пожелает, он может остаться в деревне и на более продолжительное время (3. С. 174, 182). Постоянным делом каждого взрослого жителя должно быть то или иное ремесло.

Ратую за усердие и рвение в труде, характерные для утопийцев, Т. Мор противопоставлял организацию их труда каторжной работе ремесленников и мануфактурных рабочих в эпоху позднего средневековья (3. С. 184). Английское рабочее законодательство XIV — XV вв. устанавливало продолжительность рабочего дня «...с 5 часов утра до 7—8 часов вечера...» (1. Т. 23. С. 282). Утопийцы же, как сообщал Мор, отводят для работы всего шесть часов (3. С. 184). Остальное время они посвящают изучению наук, занятиям музыкой и другими искусствами или развлекают себя беседами и играми (3. С. 185). Т. Мор считал подобный порядок вещей возможным и разумным, ибо в Утопии нет частной собственности и отношения между городом и сельской округой основаны на взаимной трудовой поддержке. Таким образом Мор

пытался решить проблему преодоления противоположности между городом и деревней, между физическим и умственным трудом.

Материальное изобилие позволит перейти к распределению по потребностям и сделает излишним денежное обращение (З. С. 193). Примечателен в этой связи исторический взгляд Т. Мора на роль денег в прогрессе общества: «Деньги были славно придуманы, чтобы открыть доступ пропитанию, а они-то теперь и преграждают нам путь к пропитанию» (З. С. 277). Мор предсказывал, что в будущем «из золота и серебра не только в общих дворцах, но и в частных домах будут делать ночные горшки и всякие сосуды для нечистот» (З. С. 204).

Анализ утопических взглядов Т. Мора вызывает целый ряд вопросов. В историографии продолжаются споры об идейных корнях и социальной природе утопии английского гуманиста. Действительно, требуется объяснить: могло ли быть достигнуто материальное изобилие в рамках ремесленного производства? Совместимо ли с идеалом свободного общества принудительное привлечение к труду?

Ответ на эти и другие вопросы предполагает строгое соблюдение принципа историзма. Т. Мор жил и творил в то время, когда еще не сложились условия для великих технических открытий, подготовивших промышленную революцию. По меткому выражению И. Н. Осиновского, «технический уровень эпохи ограничивал фантазию автора «Утопии» (7. С. 161). Мор связывал достижение изобилия с устранением паразитизма, привлечением всех членов общества к производительному труду и добровольным самоограничением в материальных запросах людей. Жители Утопии одеваются скромно, они равнодушны к нарядам. Золото служит у них знаком бесславия. «В Утопии, — пишет Мор, — нет великолепия, блеска, величия, которые, по общему мнению, составляют истинное достоинство и украшение государства» (З. С. 189—190, 204, 279).

Черты аскетизма, присущие утопии Т. Мора, были выражением стихийного протеста угнетенных масс против эксплуатации и социального неравенства, против безумного расточительства господствующих классов (З. С. 104; 8. С. 89). Однако аскетизм моровской утопии вовсе не роднит английского гуманиста с идеологами средневековья. Христианскому аскетизму Мор противопоставил земное счастье людей. Скромность в потреблении позволит людям, по мысли Мора, обратить их устремления в духовную сферу, к науке и искусству. Критерием общественного прогресса у гуманистов был рост духовного богатства и культуры. Утопия так устроена, сообщал Мор устами Гитлодея, «что прежде всего важна только одна цель: насколько позволяют общественные нужды, избавить всех граждан от телесного рабства (физического труда. — А. А.) и даровать им как можно больше времени для духовной свободы и просвещения. Ибо в этом, полагают они,

заключается счастье жизни» (3. С. 190). Во имя достижения указанной цели Мор вопреки принципу равенства освобождает ученых от повседневного физического труда (3. С. 188).

Проблема всеобщей трудовой повинности связана с своеобразным отношением Мора к физическому труду как к «телесному рабству». Подневольный труд, который он видел повсюду, и отношение к нему как к проклятию божьему не укрепляли его в мысли, что труд физический может быть внутренней потребностью человека (9. С. 262). Таким образом, в исторически обусловленном отношении гуманистов к труду следует искать объяснение отличительных сторон утопического идеала Т. Мора, в частности добровольного аскетизма, способности довольствоваться самым необходимым, дабы иметь максимум времени для занятий «благородными науками».

Производственные отношения в Утопии строятся в духе сотрудничества и взаимной помощи граждан, свободных от эксплуатации. Вовлечение женщин в общественное производство наравне с мужчинами служит основой равноправия между полами (3. С. 183—184).

Основная хозяйственная единица Утопии — семья. Однако семья утопийцев необычная: она формируется как по принципу родства, так и в соответствии с профессиональной принадлежностью ее членов. «По большей части каждого выучивают ремеслу старших, ибо к этому чаще влекутся они от природы. Если же кого-либо привлекает к себе иное занятие, то его принимает другое хозяйство (семейство. — А. А.)» (3. С. 183—184). Отношения в семье строго патриархальные. Ее главой является старейший. «Жены служат мужьям, дети — родителям и вообще младшие... старшим» (3. С. 192—193). В Утопии почитаются предки. Главная производственная ячейка в сельском хозяйстве также большая община, насчитывающая не менее сорока членов — мужчин и женщин. (3. С. 174—175). Патриархальные отношения в утопической семье и ее ярко выраженный профессиональный признак имели реальным прототипом идеализированную ремесленную общину средних веков (4. С. 129; 8. С. 97).

Кризис цеховой системы в условиях зарождения капиталистической мануфактуры привел к резкому обострению внутрицеховых отношений — между мастером, с одной стороны, и подмастерьем и учеником — с другой. Т. Мор отразил настроения и чаяния ремесленников, для которых наступили тяжелые времена. Почему же он, однако, выступая в их защиту, пытался реставрировать изживавший себя ремесленный строй? Переход к исторически более передовому, мануфактурному производству не сопровождался ощутимым прогрессом в положении тружеников. И потому для гуманиста Мора прежняя цеховая система организации ремесла казалась более справедливой (6. С. 51).

Принципам равенства и справедливости, провозглашенным Мором, противоречит существование в Утопии рабства. Рабы нужны утопийцам, чтобы избавить граждан от тяжелого и грязного труда. К таким видам труда относятся обслуживание при общественных трапезах, убой и свежевание скота, ремонт дорог, очистка рвов, рубка деревьев, перевозка дров и т.д. (З. С. 195). Наряду с рабами в Утопии имеются свободные граждане, которые берут на себя неприятные работы из религиозных мотивов, как особый вид служения обществу.

Удельный вес рабов в общественном производстве Утопии незначителен. Основными производителями являются полноправные граждане. Рабство, по утопическому плану Мора, должно решить проблему «неприятного труда». Оно служит также мерой наказания за уголовные преступления и средством трудового перевоспитания (З. С. 230). Причем Мор подчеркивал, что рабство в Утопии полагается за такое преступление, которое в Европе обычно карается смертью. Английский гуманист выступал решительным противником применения смертной казни, ибо ничто в мире, писал он, по ценности не сможет сравниться с человеческой жизнью (З. С. 138). Следовательно, утопийское рабство противопоставлялось жестокой системе судебных приговоров, господствовавшей в средневековой Европе.

Опираясь на идеи Аристотеля, Т. Мор в то же время предложил оригинальную модель политической системы общества. Утопия представляет собой федерацию пятидесяти четырех городов. Во главе каждого города стоят правитель и сенат. Федеральный сенат находится в столице — Амауроте. Граждане ежегодно избирают и присылают в амауротский сенат по три представителя. Это старые и умудренные опытом граждане, призванные обсуждать общие дела острова (З. С. 174).

Принцип централизма сочетается в утопийском государстве с демократическими началами. Все важные вопросы предварительно обсуждаются в каждой семье. Затем особые должностные лица — сифогранты, ежегодно избираемые по одному от 30 семейств (хозяйств), обсудив дело с гражданами, совещаются друг с другом и объявляют свое решение сенату. Таким образом народ через своих представителей контролирует деятельность сената.

Народ сам выдвигает кандидатов в правители городов, а сифогранты путем тайного голосования выбирают из них наиболее пригодного. Помимо сифогрантов, представляющих категорию низших должностных лиц, граждане избирают высших магистратов — траниборов. Они являются ближайшими советниками правителя (З. С. 180—182). Высшие должностные лица и сам правитель в Утопии избираются из числа ученых. Мор ссылается при этом на авторитет Платона, утверждавшего, что «государства только тогда будут счастливы, когда царствовать станут философы...» (З. С. 149).

Утопийская демократия предполагает упрощение законодательства. Государством, указывает Мор, весьма успешно управляют с помощью малочисленных законов, отличающихся ясностью, простотой и справедливостью. Поэтому в Утопии в законах разбирается каждый и нет нужды в особом сословии юристов (3. С. 162—163, 237—238).

Суммируя представления Т. Мора о политическом устройстве общества, исследователи подчеркивают, что утопийская демократия резко контрастирует с системой правления феодальных абсолютистских государств, основанной на назначении чиновников сверху и засилье бюрократии (4. С. 132; 6. С. 59).

Т. Мор считал строй Утопии наилучшим с точки зрения земных интересов людей. Он стремился дать рационалистическое обоснование своего общественного идеала. Религия, сохраняющаяся в Утопии, очищена от всего, что противоречит разуму: от суеверий, вымыслов и «басен» (3. С. 334—336). Мор бросил вызов господствовавшей католической церкви, введя в утопийском государстве систему выборности священников.

Рационализм английского гуманиста носил, однако, идеалистический характер. Т. Мор мыслил, что уничтожение частной собственности и переход к обществу справедливости возможны посредством разумных реформ, проводимых просвещенными правителями. Так, объясняя происхождение Утопии, Мор поведал о легендарном основателе государства, мудром правителе Утопе, который привел грубый и дикий народ к просвещению (3. С. 58).

Сочувствуя страданиям народа, гуманист оставался глух к борьбе угнетенных против эксплуататоров, считая, что восстания не приносят ничего, кроме вреда (3. С. 34). Он был чужд идее насильственной ломки социальных антагонизмов. Последние он рассматривал в большей степени сквозь призму гуманистической этики. В итоге рождалось ненаучное толкование общественных закономерностей. «У меня нет никакого сомнения в том, — возмещал Мор, — что весь мир с легкостью давно бы уже перенял законы утопийского государства... но противится этому одно чудовище, правитель и наставник всякой погибели — гордыня» (3. С. 278). Философско-историческое объяснение подменялось у Мора этико-психологическим, что делало его построения утопическими.

Противоречия в социально-политическом учении Т. Мора в конечном счете были обусловлены своеобразием исторических условий, в которых жил и творил английский мыслитель. В его время отсутствовали предпосылки для тех кардинальных общественных преобразований, которые вели бы к устранению эксплуатации и социального неравенства.

При всем том моровская «Утопия» сразу же стала выдающимся явлением общественно-политической мысли. Многие гуманисты сходились во мнении, что Т. Мор превзошел античных мыслите-

лей, на которых они равнялись. Это был переворот в мировоззрении, сравнимый с открытием Коперника. Один из современников Мора, прочтя «Утопию», так описывал свои впечатления: «... нам... кажется, что мы вполне счастливы, если хорошо позаботимся о собственной шкуре и о своих деньгах! Почему же и нам, вострепнувшись от спячки, не вооружить себя на эту прекрасную битву, в которой побежденным быть не стыдно, а победить — прекрасно!» (3. С. 100—101). Томас Мор будил ум и совесть и звал к великим свершениям. Он сумел на заре буржуазного общества не только отнестись критически к его нормам, но и противопоставить им принципы общности и социального равенства.

2. ДЖЕРАРД УИНСТЭНЛИ

Биография Уинстэнли пока слабо освещена в литературе. Известно, что он родился 10 июля 1609 г. в Ланкашире в семье купца. Обучившись торговому делу в Лондоне, Уинстэнли открыл собственное предприятие в Сити. Преуспевающий коммерсант, полноправный член гильдии торговцев готовым платьем, женатый на дочери известного хирурга, Д. Уинстэнли с началом гражданских войн, вызвавших экономический кризис, разорился. Оставшись без средств к существованию, он уехал в деревню в графство Сёрри, где нанялся пасти скот.

Почти шесть лет, бывших годами бедствий, Уинстэнли непосредственно сталкивался с униженным и бесправным положением крестьян, с нищетой деревни. Бедных крестьян разоряли и истощали постоянные налоги и поборы в пользу армии, постой солдат. Местные лендлорды продолжали огораживания общинных земель, лишая крестьян пропитания. Крестьяне требовали отмены копигольда, облегчения налогов, прекращения постоев солдат. Их протест — и это было характерной чертой классовой борьбы в эпоху Английской революции — облекался в религиозную форму. Уинстэнли посещал различные церковные организации и секты, но не нашел в них удовлетворения. В 1648 г. он перешел, по собственному выражению, к «экспериментальному» познанию бога в себе и во всей природе.

К 1648 г. относятся первые произведения Уинстэнли, которые были результатом его переживаний, наблюдений и размышлений. Следует учитывать и то влияние, которое оказало на Уинстэнли знакомство со средневековыми ересями, сочетавшими критику церкви с обличением общественных порядков.

В обстановке кровопролитных гражданских войн Уинстэнли занял последовательную антикоролевскую и антицерковную позицию. В его первых трактатах явственно звучали мотивы осуждения тиранической власти монарха и клерикального управления. Он утверждал, что нельзя одновременно поклоняться богу и королю, ибо законы их противоположны. Королевский закон ведет

к себялюбию, божеский — к общности и сотрудничеству. Власть себялюбия должна быть вырвана с корнем, иначе человечество не сможет более существовать. Близится время, предупреждал Уинстэнли, когда бедняки «будут освобождены». Уничтожив несправедливый королевский закон, подавив власть греха вокруг себя, народ освободится и построит царство небесное на земле (8. С. 133).

Резюмируя содержание первых четырех трактатов Уинстэнли, написанных в 1648 г., советский историк Т. А. Павлова подчеркивает, что они были направлены против сословного неравенства, монархического строя и засилья духовенства. Эти идеи носили революционный, антифеодальный характер.

Вместе с тем уже в ранних произведениях Уинстэнли проглядывали ростки понимания антагонистической природы социальных отношений. В них содержится призыв преодолеть алчность, себялюбие, жажду накопительства как самые главные пороки, которые приводят к богатству и бедности. Низменным страстям противопоставлялись идеалы единства, братства, общности и сотрудничества.

В трактате «Новый закон справедливости», опубликованном в январе 1649 г., Уинстэнли звал крестьянскую бедноту к прекращению работы на лендлордов. В общем виде он выдвигал идею крестьянской общины как формы организации совместного труда (8. С. 138—139, 143).

Казнь короля Карла I и установление буржуазной республики не привели к освобождению крестьян от феодальных повинностей и административного произвола. Страстным обличением новой власти звучали слова Уинстэнли о том, что «тяготы, гнет, сборщики податей, юристы, владельцы десятины — все это бичует народ при помощи старых вылинявших законов» (1. С. 77).

Стремлением облегчить участь беднейшего крестьянства были продиктованы призывы Д. Уинстэнли заняться освоением пустующих общинных и конфискованных у короля и его сторонников земель.

В апреле 1649 г. в Сёрри зародилось движение за совместную обработку общинных земель на холме св. Георгия — движение диггеров, или истинных беллелоров. Революционный почин крестьян произвел сильное впечатление на землевладельцев (лендлордов, джентри, фригольдеров), а через них и на власти буржуазной республики. Все они справедливо усмотрели в этой акции угрозу самому существованию собственности. Колония диггеров просуществовала недолго и была разгромлена.

Д. Уинстэнли стал одним из вождей и наиболее ярким идеологом этого движения. В многочисленных трактатах, памфлетах, письмах, написанных в 1649—1650 гг., он обосновывал мирные и справедливые цели диггеров. Выступление диггеров рассматривалось как естественное продолжение революционных преобразований. Уинстэнли подчеркивал, что занятие общинных земель вытекало из законодательных актов революции о низвержении коро-

левской власти и установлении свободной республики (I. С. 162).

Одновременно Уинстэнли отвергал попытки церкви ссылками на Евангелие оправдать социальное угнетение. «Ни Христос, ни апостолы, ни пророки никогда не поступали так (не устанавливали ренту за землю, десятину и другие платежи. — А. А.), поэтому вы являетесь, конечно, лжехристами и лжепророками...» (I. С. 122).

Несомненная заслуга английского мыслителя заключалась в материалистической трактовке понятия свободы, в раскрытии его социально-экономического содержания. «В Англии, — писал Уинстэнли, — не будет свободного народа до тех пор, пока бедняки, не имеющие земли, не получают разрешения вскапывать и обрабатывать общинные земли и жить в таком же достатке, как лендлорды*, живущие в своих огороженных поместьях» (I. С. 70). В декларации, написанной от имени диггеров, Уинстэнли заявлял: «Мы требуем и мы решили взять и общинные земли, и общинные леса, чтобы иметь средства к жизни для себя и смотреть на вас (землевладельцев. — А. А.), как на равных нам, а не как на стоящих выше нас, зная прекрасно, что наша родина Англия должна быть общей сокровищницей средств к жизни для всех, невзирая на лица» (I. С. 93).

В рассуждениях Уинстэнли прослеживается влияние уравнительных идей левеллеров. Об этом свидетельствует признание им «...равного права на землю и джентри, воевавших или боровшихся в парламенте против короля, и простого народа» (б. С. 177). Теоретическое обоснование требований диггеров опиралось у Уинстэнли на концепцию естественного права, разработанную рационалистической философией XVII в. В соответствии с ней и согласно древней народной традиции Уинстэнли провозглашал: «В начале времен великий творец — разум создал землю, чтобы она была общей сокровищницей; вначале не было произнесено ни единого слова о том, что одна ветвь человечества будет править другою. И причина этому та, что каждый отдельный человек, мужчина или женщина, есть сам по себе совершенное создание» (I. С. 54). Однако, продолжал Джерард Уинстэнли, в дальнейшем «эгоистическое воображение, работая об руку с алчностью, подстрекнуло одного человека наставлять и управлять другими, и человек был ввергнут в рабство. Вслед за тем земля была обнесена изгородями и поделена на огороженные участки наставниками и правителями, а остальные люди были превращены в слуг и рабов» (I. С. 55).

Исторические взгляды Уинстэнли на происхождение неравенства и частной собственности носили идеалистический характер. Называя частную собственность «проклятием», английский мыслитель связывал ее возникновение с насильственным захватом, убийством и воровством (I. С. 66). Правда, последующую ее

* Под лендлордами имелись в виду все буржуазные собственники земли.

эволюцию он объяснял не только внеэкономическим принуждением, но и эксплуатацией чужого труда (1. С. 330).

Главное, однако, заключалось в том, что Уинстэнли видел в частной собственности «причину всех войн, кровопролитий, воровства и порабощающих законов, которые держат народ в нищете» (1. С. 99). Вот почему он, требуя отмены ренты и работы по найму, приходил к выводу о том, что «не может быть свободы, если только земля Англии не будет освобождена от собственников и не станет общей сокровищницей для всех ее детей без исключения и без всякого огораживания земли и изгнания из огороженных владений» (1. С. 96—97, 121).

Переход к строю общественной собственности мыслился Уинстэнли не на путях вооруженной классовой борьбы. От имени диггеров он заявлял, что они будут сражаться «...не мечом и копьем, а заступом и плугом... чтобы сделать пустоши и общинные земли плодородными» (1. С. 112). Он с возмущением отводил направленные против диггеров обвинения в грабеже и посягательстве на чужую собственность (1. С. 162—163).

Уинстэнли рассматривал совместную обработку общинных земель в качестве почина, который должна поддержать власть. Этому вдохновляющему примеру, считал он, рано или поздно последуют все. На первых же порах успех этого начинания зависел, по расчетам Уинстэнли, от диггеров, а также от парламента и самого Кромвеля.

Революционер Уинстэнли ставил во главу угла принцип ненасилия, но под этим, как справедливо подчеркивает Т. А. Павлова, «он имел в виду отрицание физического вооруженного воздействия — и только» (6. С. 186). Занятие общинных земель само по себе было актом революционного насилия, проявлением классовой борьбы. Забегая вперед, отметим также, что дальнейшие преобразования в обществе, которые предусматривал Уинстэнли, были направлены на коренную ломку старых порядков.

Спустя почти два года после окончательного крушения колонии диггеров, в 1652 г., Уинстэнли опубликовал знаменитый памфлет «Закон свободы». Это последнее из сохранившихся произведений английского мыслителя. Вскоре (точная дата неизвестна, но предположительно после 1660 г.) Дж. Уинстэнли умер.

Своеобразие этого памфлета заключалось не только в том, что он был программой углубления демократического содержания Английской революции во имя интересов угнетенных народных масс. Здесь впервые содержится развернутый план построения нового общества, свободного от частной собственности и эксплуатации. Обе названные черты «Закона свободы» органически взаимосвязаны.

Как отмечают советские исследователи, Уинстэнли в отличие

от авторов предшествующих утопических систем социализма не ограничивался выведением нового, справедливого строя из абстрактных постулатов разума и морали. Он стремился представить этот строй как естественное следствие существующих экономических, социальных и политических процессов, как конечную цель Английской революции (2. С. 58; 5. С. 49).

Переход к обществу справедливости и свободы был немислим без уничтожения частной собственности. Но социальное освобождение трудящихся должно было сопровождаться их нравственным преобразованием. Уинстэнли провозглашал свободу от духовного принуждения, от поклонения кому бы то ни было, кроме «царя справедливости». При этом он, выражая настроения диггеров, стремился возродить раннехристианскую традицию. «Внутренний свет, — писал он, — должен засиять в каждом мужчине и каждой женщине, и тогда никто не потребует себе ни одной вещи, говоря: это — мое, а это — твое, это моя работа, это — твоя, но каждый будет вкладывать в землю труд рук своих и выращивать скот, и благословение земли будет общим для всех...» (цит. по: 6. С. 182). Следует подчеркнуть, что в отличие от классической католической (Августин) и протестантской (Лютер) традиций Уинстэнли верил в возможность совершенствования человека.

Для обуздания дурных наклонностей и нравов, для поощрения доброго в человеке и сохранения мира в обществе Уинстэнли устанавливал так называемый закон свободы. Это была не конституция, а скорее свод норм и положений, регулирующих все стороны жизни человека.

Во главу угла в государстве, свободном от частной собственности, английский социалист ставил всеобщую обязанность трудиться. Уинстэнли считал, что подлинное проявление свободы заключается, в частности, в потребности трудиться. Он отвергал криво толки о всеобщей свободе, якобы допускавшей уклонение от работы, и требовал, чтобы «тунеядцы и нищие были принуждены работать» (1. С. 221, 223). В этой связи он считал важнейшей педагогической задачей воспитание трудолюбия.

Основная отрасль экономики в идеальном государстве Уинстэнли, как и в Утопии Мора, — сельское хозяйство. Ремесленное производство сохраняет черты цеховой системы, хотя «Закон свободы» предполагает более высокий уровень разделения труда по сравнению с «Утопией».

Первичной производственной ячейкой в обоих идеальных государствах является семья. В «Законе свободы» содержатся следующие предписания: «Когда человек обучится ремеслу и истечет семилетний срок его ученичества, он получает право стать главой семьи... Если... какой-нибудь юноша более способен и пригоден для другого ремесла, ему подыщут руководителя, с согласия отца юноши, и укажут, в какой семье ему жить» (1. С. 265, 356).

Вообще в «Законе свободы» Уинстэнли и «Утопии» Мора встречается немало совпадений, что подтверждает предположение В. П. Волгина о знакомстве Уинстэнли с сочинением великого английского гуманиста (4. С. 42). Но, по мнению М. А. Барга, «несмотря на близость деталей, нельзя говорить о прямом заимствовании, а только о созвучиях» (2. С. 74).

Современник Фрэнсиса Бэкона, родоначальника опытной науки, Уинстэнли выступал сторонником технического прогресса и научного поиска. Он не сомневался в том, что, «когда люди будут обеспечены питанием и одеждой, ум их созреет и будет готов углубиться в тайны творения...». В его идеальном государстве «каждый, сделавший новое изобретение, получит заслуженную почесть» (1. С. 321).

Уинстэнли, создавая свою утопию задолго до промышленной революции, еще не видел перспектив развития крупного машинного производства. Тем не менее, подобно Т. Мору, он полагал, что отсутствие частной собственности, отказ от «надувательской выдумки купли и продажи», а также всеобщий обязательный труд обеспечат «полное изобилие всех земных благ» (1. С. 202, 346). Это позволит перейти к распределению по потребностям. «Закон свободы» так регулирует новые отношения обмена и потребления: «Каждый ремесленник будет получать материалы из общественных складов для обработки их, не продавая и не покупая ничего... Склады будут повсюду, как в деревнях, так и в городах, куда будут свозиться все плоды земли и все изделия ремесленников; оттуда они будут вновь выдаваться отдельным семьям и каждому по потребности, для его пользования». Деньги сохранялись только для внешней торговли (1. С. 222—223, 326—327).

Обещания материального изобилия и распределения по потребностям в условиях сохранявшегося примитивного производства не могли быть реализованы. Потребности людей неизбежно были бы сведены к минимуму и уравнены. В этом смысле утопия Д. Уинстэнли носила черты аскетического, уравнительного коммунизма.

Идеальное государство Уинстэнли по своей социальной природе представляет собой революционную диктатуру народа, которая постепенно перерастает в широкую демократию трудящихся. Английский социалист решительно отвергал анархистские представления о будущем правлении. «Иные думают, что не будет закона, но что все придет в полное смятение из-за отсутствия правительства». Возражая оппонентам, Уинстэнли подчеркивал, что его «программа доказывает обратное. Именно потому, что должны и могут происходить нарушения от невежества и внезапных фантазий, прибавлен закон» (1. С. 221).

Демократия в идеальном государстве подразумевает опреде-

ленные ограничения свободы и применение наказания к тем, кто не желает трудиться или нарушает закон. Ее классовый характер отчетливо обнаруживается в такой мере, как временное лишение избирательных прав бывших эксплуататорских классов (1. С. 223, 251—253, 352).

Вместе с тем взгляды Уинстэнли на политическое устройство общества носили отпечаток своего времени. Женщина в будущей республике не пользуется равными с мужчиной правами. В выборах участвуют лишь мужчины, достигшие двадцатилетнего возраста. Назначение женщины — заниматься посильным ремеслом, быть хозяйкой дома и растить детей (1. С. 352).

«Закон свободы» предусматривает установление парламентского правления, в котором юридически закреплено верховенство народа. Парламенту принадлежит законодательная инициатива, которая, прежде чем превратиться в закон, должна получить одобрение народа (1. С. 283—284).

Парламент и все должностные лица при республиканском правлении являются выборными. Срок их полномочий устанавливается в один год. Выдвигать, как правило, можно было людей лишь старше сорока лет. «К этому возрасту, — указывал Уинстэнли, — человек приобретает опыт управления собою и другими; когда же молодые умы избираются в правительство, они легко зазнаются...» Помимо этого «все антиобщественные люди, как-то: пьяницы, сварливые и чудовищно невежественные люди... а также те, кто всецело отдается удовольствиям и спорту, или очень болтливые люди, все подобные лишены понимания сущности жизни и не могут быть опытными людьми, а следовательно, и непригодны для избрания на должности в республике...».

Большое значение придается правовому воспитанию и просвещению граждан, чему должно способствовать упрощение законодательства. «Простая буква закона будет, — предсказывал Уинстэнли, — одновременно и судьей, и юристом, контролируя поступки каждого человека» (1. С. 202, 245, 272—273, 343, 251—252, 266, 279, 316—317, 352).

Серия статей «Закона свободы» посвящена вопросам брака и семьи. Уинстэнли постоянно обращает внимание на нравственную сторону брака, отвергая в то же время домыслы «невежд» об общности жен и мужей. «Каждый мужчина и женщина, — гласит закон, — будут располагать полной свободой вступить в брак с тем, кого они полюбят, если они смогут добиться любви или расположения... и ни рождение, ни приданое не смогут расстроить брака, потому что мы все одной крови, одного человеческого рода, а что касается приданого, то общественные склады являются приданым для каждого мужчины и каждой девушки... Жена каждого мужчины и муж каждой женщины будут принадлежать только им, а также их дети будут находиться в их распоряжении до тех пор, пока они не вырастут» (1. С. 356—357, 221, 223, 261).

Выделяя семью как ячейку общества, Уинстэнли настаивал на законодательной охране семейной собственности (дома и его обстановки).

В размышлениях Уинстэнли о духовном мире человека важное место занимают вопросы религии. Вера в человека пронизывает все творчество английского мыслителя, продолжателя гуманистических традиций. Призывая к преобразованию внутреннего мира людей и к социальному переустройству общества, он апеллировал прежде всего к сознанию, к разуму, отождествляемому с понятием бога. Разум, в понимании Уинстэнли, носит пантеистические черты: «Познать тайны природы — это познать дела божьи» (1. С. 293, 294, 54; 7. С. 152). Если вспомнить при этом апологию Уинстэнли опытного знания, то можно согласиться с М. А. Баргом, считающим пантеизм английского мыслителя формой материализма (2. С. 81—82).

В вопросах совести Уинстэнли стоял на позициях широкой веротерпимости. «Ни одного человека, — говорилось в «Законе свободы», — нельзя будет притеснять за его суждения или поступки в вопросе о боге, и он будет жить спокойно в стране». В этой же связи Уинстэнли призывал выбирать гражданина на должность «независимо от того, член он церкви или нет, ибо все находятся во Христе» (1. С. 254, 343).

Гневно обличая алчное, высокомерное и невежественное духовенство, английский социалист подчеркивал, что в будущем обществе обязанности ежегодно избираемых священников будут носить светский характер. Во время проповедей им надлежит вести беседы о текущей политике, оглашать законы республики, распространять исторические, естественнонаучные, искусствovedческие и этические знания (1. С. 289—291).

Социальная утопия Джерарда Уинстэнли — плод нелегких, мучительных раздумий революционера о претворении в жизнь идей равенства и свободы. Несомненно, что поворотным рубежом в формировании коммунистической утопии Уинстэнли стала Английская революция середины XVII в., и особенно движение диггеров. В отличие от многих социалистов-утопистов Уинстэнли соединил в своем лице социального мыслителя и революционера, идеолога экспроприированных народных масс и борца за их насущные интересы. В его программе антифеодалные задачи буржуазной революции переплелись с эгалитарными устремлениями крестьянства и чаяниями предпролетарских слоев, мечтавших о ниспровержении частнособственнических основ эксплуататорского общества.

3. ЖАН МЕЛЬЕ

Жан Мелье родился в деревне Мазерни провинции Шампань (ныне входит в департамент Арденны) 15 июня 1664 г. Его отец Жерар Мелье занимался шерстоткацким кустарным промыслом.

Дальними родственниками Мелье были кюре и каноники. По настоянию родителей юноша получил образование в Реймской духовной семинарии. В автобиографических заметках Мелье так вспоминал об этом периоде своей жизни: «В молодости меня уговорили принять духовное звание, я пошел на это, чтобы не огорчать своих родителей, которым очень хотелось видеть меня в этом звании, как более спокойном, мирном и почетном, чем положение среднего человека из народа» (3. Т. I. С. 73—74). Но Мелье не обнаруживал религиозного рвения отчасти потому, что, по собственному признанию, всегда был против суеверий и таинств.

После окончания семинарии Мелье был назначен священником сельского прихода в окраинной деревне Этрепиньи, неподалеку от родных мест, где прожил до конца своих дней. Он умер в 1729 г.

Кюре Мелье жил чрезвычайно скромно. Он имел всего 300 ливров дохода (в богатых приходах священники получали до 1200 ливров). Это означало, что в урожайный год он мог сводить концы с концами, но в неурожайный год был обречен на полуголодное существование. Мелье сделал для себя жизненным правилом делиться с бедными прихожанами всем, что у него оставалось от его дохода. Сам же он умел довольствоваться малым.

На первый взгляд кажущийся странным образ жизни Мелье сложился под влиянием рано сформировавшихся у него демократических убеждений. Его возмущало, что «народ... трудится в поте лица своего для того, чтобы священники могли жить в полном изобилии трудами его рук» (3. Т. I. С. 75). Гроздь гнева зрела в его душе при виде того (или мысли о том), что «смуты и раздоры, злостный обман, несправедливость, ложь, тирания губят и убивают лучшее в людях» (3. Т. I. С. 56).

Мелье не стал участником крестьянских выступлений. Однако он открыто выступал с церковной кафедры в защиту своих прихожан, подвергавшихся жестокому обращению со стороны сеньора Антуана де Тули. Конфликт между Мелье и Тули, а также архиепископом реймским де Майи, вставшим на сторону сеньора, возник в 1716 г. По приговору кардинала Мелье, проведенный месяц в уединении в Реймской семинарии, должен был по возвращении в Этрепиньи воздать сеньору-притеснителю специальные почести.

Не смирившийся с наказанием кюре вновь использовал проповедь для того, чтобы выразить свое негодование. Мелье так объяснял прихожанам вынужденность своей молитвы: «Вот какая обычно судьба бедных сельских кюре. Архиепископы, которые сами являются сеньорами, презирают их и не прислушиваются к ним, у них есть уши только для дворян». И далее, помянув Антуана де Тули, кюре просил бога, чтобы он «обратил сердце сеньора и даровал ему благодать не обращаться дурно с бедными

и не обирать сирот» (3. Т. III. С. 427). За эти слова Мелье получил новый выговор от архиепископа.

Но чувство ненависти к несправедливости было настолько сильным, что не позволило Мелье отказаться от борьбы. Он избрал другую форму протеста. Мелье взялся за перо и оставил истории свой главный труд — «Завещание». В последние годы жизни, когда ему грозила полная потеря зрения, он от руки переписал три экземпляра своего объемистого сочинения. К уже сказанному о мотивах, побудивших Мелье изложить свои мысли на бумаге, следует добавить его собственные слова о том, что «сила самой истины» заставляла его «высказывать ее» (3. Т. III. С. 376).

В предисловии к «Завещанию» Ж. Мелье писал: «Дорогие друзья, мне нельзя было при жизни открыто высказать то, что я думал о порядке и способе управления людьми, об их религиях и нравах, это сопряжено было с очень опасными и прискорбными последствиями: поэтому я решил сказать вам это после своей смерти» (3. Т. I. С. 55). Опасения Мелье не были преувеличенными. В его время то тот, то другой кюре привлекался церковью к суровой ответственности за проявления вольнодумства, что считалось кошунством. По мнению советского историка Б. Ф. Поршнева, подобные факты говорят о том, что «разные люди двигались в направлении тех обобщений, тех выводов, к которым пришел Жан Мелье» (15. С. 46).

Как произведение общественной мысли «Завещание» было результатом критического изучения широкого круга литературных источников. Мелье был знаком с трудами многих античных авторов: Плутарха, Страбона, Плиния, Тита Ливия, Тацита, Платона, Овидия, Сенеки и др. В его сочинении встречается упоминание итальянского философа-гуманиста П. делла Мирандолы. Наиболее часто цитируемым автором был французский философ XVI в. М. де Монтень, его «Опыты» притягивали к себе Мелье неистребимым духом сомнения. Он многое почерпнул из «Трактата о добровольном рабстве», написанного в середине XVI в. близким другом Монтеня, французским публицистом и поэтом Э. ла Бюсси. Некоторые фразы «Завещания» почти дословно повторяют положения Бюсси (15. С. 104; 4. С. 24).

Из произведений нового времени Мелье ссыался на «Характеры» Ж. Лабрюйера. В XVII—начале XVIII в. господствовавшим философским течением во Франции было картезианство. Мелье читал труды Р. Декарта и его непоследовательного сторонника Н. Мальбранша. Из иностранных философов он знал Б. Спинозу и итальянского мыслителя Дж. Ванини. Нет, однако, никаких сведений о знакомстве Мелье с сочинениями Дж. Локка.

В начале XVIII в. всеевропейскую популярность получил назидательный роман «Приключения Телемака». Его автором был французский писатель и религиозный деятель Ф. Фенелон, воспи-

татель наследного принца, сторонник просвещенного абсолютизма. Философское сочинение этого автора — трактат «О существовании бога» — снабжено обильными пометами и комментариями Мелье.

Между 1722 и 1726 годами состоялась поездка Мелье в Париж, где он познакомился с отцом-иезуитом Клодом Бюффье, сторонником рационализма. Главный философский труд Бюффье — «Трактат о первичных истинах и об источнике наших суждений» — был опубликован в Париже в 1724 г. Французский историк-марксист М. Домманже пишет по этому поводу: «Сколько доводов и мыслей отца Бюффье в пользу рационалистических положений могли служить поддержкой Мелье!» (7. С. 136). Б. Ф. Поршнев считает, что «Завещание» Мелье в чем-то созвучно философскому сочинению Бюффье (15. С. 73—74).

В «Завещании» Мелье и в его биографии нет сведений о том, что ему были известны произведения социалистов-утопистов XVI — XVII вв. Ж. Мелье был продолжателем гуманистических традиций XV — XVI вв., рационалистической мысли XVII в. Одновременно он стал предвестником нового широкого идейного течения XVIII в. — Просвещения.

В идейной борьбе с феодализмом острее критики с нарастающей силой направлялось против церкви и религии. Секуляризация мировоззрения в условиях феодально-католической контрреформации XVII в. была непременным условием исторического прогресса. Опровержение учения церкви строилось у Мелье на раскрытии противоречий этого учения и сопоставлении его основных догматов с фактами реальной действительности.

Французский священник призывал не брать на веру домыслы религии, обнаруживал «в божественных книгах те же недостатки, ошибки, заблуждения и несовершенства, которые встречаются в других книгах в результате небрежности, невежества или неспособности их авторов» (3. Т. I. С. 162—163). Больше всего споров вызывали вопросы о существовании бога, о тайне сотворения мира и загробной жизни. Мелье считал более обоснованным «приписывать необходимое существование бытию реальному, действительному, которое мы видим и всегда можно было видеть и которое всегда воочию находится повсюду, нежели приписывать это существу лишь воображаемому, которого нигде никогда не видно и нигде никогда нет» (3. Т. II. С. 303).

Отчетливо выраженный атеизм Мелье направлял его мысль в материалистическое русло. Главное расхождение с теологами он усматривал в том, что «атеисты безусловно отрицают за первопринципом (богом. — А. А.) творческую силу, высшую разумность, а также... всемогущую волю» (3. Т. II. С. 344). Отвергая миф о божественном сотворении мира, французский мыслитель был убежден в том, что «красота, порядок и совершенство естественным образом обнаруживаются в произведениях природы» и явля-

ются творением «самой природы» (З. Т. II. С. 301). Материалистический атеизм лежит в основе взглядов Мелье на бытие человека. Вопреки догматам церкви он утверждал, что после смерти человек не будет знать, «ни что такое покой, ни что такое мир, ни что такое зло. Для того, чтобы это знать, надо жить, мертвые об этом ничего больше не знают...» (З. Т. III. С. 403).

Атеизм Мелье помимо философских оснований имел глубинные народные истоки. Советские и многие зарубежные историки сходятся во мнении об упадке религиозности французского крестьянства в конце XVII — начале XVIII в. (15. С. 51—52; 12. С. 129—130; 14. С. 123). В атеистических взглядах Мелье находило отражение настроение крестьян: сверхъестественная сила, считали они, не проявляет себя, утверждая справедливость и поражая порок, следовательно, она не существует. В то же время сам крестьянский труд подводил земледельца к восприятию природных явлений в духе космического пантеизма (растворения бога в природе). Отнюдь не усиливало религиозных чувств крестьян уничтожение народного искусства, которое было санкционировано высшим клиром (14. С. 124, 135—136).

Философская мысль того времени продолжала разработку основного вопроса о соотношении материи и сознания. Изучались также проблемы теории познания. В споре с картезианцами Мелье стремился доказать, что «только видоизменения материи создают все наши мысли, все наши ощущения и все наши познания». Правильно трактуя сознание как свойство материи, Мелье одновременно впадал в иную крайность: он практически отождествлял сознание с материей и утверждал, что «душа представляет собой лишь более тонкую, более подвижную материю в нас сравнительно с другой, более грубой материей, которая составляет члены и видимые части нашего тела» (З. Т. III. С. 278).

Мелье не подвергал ни малейшему сомнению тезис о познаваемости мира. «Для нас нет ничего более естественного, — писал он, — чем видеть, мыслить, чувствовать и познавать, хотя бы несовершенно, все, что предстает перед нами» (З. Т. III. С. 112). Ссылаясь на Монтеня, он выделял чувственное познание как начальную ступень всякого познания (З. Т. III. С. 287).

Критика религиозной философии дополнялась и усиливалась у Мелье обличением ханжеской этики католической церкви. Мелье раскрыл ее социальные функции, смело заявив, что клерикализм «узаконяет тиранию... царей и князей земли, заставляющих стелить народы...» (З. Т. II. С. 280). Религия учит, писал французский священник, «что нужно любить своих врагов, что не следует мстить за обиды и не следует даже противиться злым, что нужно, напротив, благословлять тех, которые нас проклинают, делать добро тем, которые нам делают зло, позволять себя грабить, когда у нас хотят отнять наше добро... Нельзя руководиться в жизни этими правилами морали... Они направлены к угнетению бедных

и слабых» (З. Т. II. С. 151—152). Мелье не мог согласиться с расхожим утверждением — «без религии нет достаточно сильной узды», ибо нормы религиозной морали, по его словам, «противоречат естественному праву, здравому разуму, правде и естественной справедливости» (З. Т. II. С. 152).

Будучи служителем церкви, Мелье видел в священниках бесполезных паразитов. Собственное положение тяготило его. В «Завещании» можно прочесть такое искреннее признание: «Обязанность (священника. — А. А.) поистине была мне тяжела... Поэтому я лишь с великим отвращением и довольно небрежно исполнял ее... Действительно, я говорю против своей профессии, но никак не против своего убеждения» (З. Т. I. С. 56, 73—74; Т. II. С. 170—171). Единственное оправдание для себя он находил в том, что не причинил никому зла. Примечательно, что после смерти Мелье оставшийся неизвестным сторонник его взглядов сочинил следующую эпитафию на могилу французского священника: «Здесь покоится Жан Мелье, кюре из Этрепиньи, деревни в Шампани... Перед смертью он отказался от того, что проповедовал в течение всей жизни, и ему не надо было верить в бога, чтобы быть честным человеком» (З. Т. III. С. 421).

В социально-политических взглядах Мелье едва ли не центральное место занимала проблема преодоления имущественного и социального неравенства, в котором он видел «первое общественное зло».

На плечи французских крестьян непосильной тяжестью ложилась уплата феодальных повинностей, государственных налогов и поборов, церковной десятины. Особенно быстро росли королевские налоги, которые, по выражению Мелье, «до такой степени истощили население, что у него едва-едва остается, чем поддерживать свое жалкое существование» (З. Т. II. С. 256).

С критикой феодального строя у Мелье непосредственно связано развенчание абсолютизма, разрушение прежде незыблемого авторитета королевской власти. В монархах он видел таких же «слуг суеверий и беззаконий», какими были церковники и «прочие сильные мира сего» (З. Т. I. С. 73).

Орудием королевской власти был внушавший страх и ненависть аппарат управления. Мелье не жалел резких выражений против чиновников, которые «занимаются лишь тем, что попирают, грабят и мучат других людей и вымогают у них все, что они имеют». Вслед за этим он выносит обвинительное заключение абсолютизму. «Короли и правители, действительно принимающие близко к сердцу благо своих подданных, желающие управлять ими справедливо и мирно... не станут содержать столько ненужных плутов... Стало быть, явное злоупотребление и вопиющая несправедливость, если государство допускает и даже узаконяет существование столько категорий людей...» (З. Т. II. С. 198).

Несомненно, что источник возмущения и протеста Мелье —

окружавшая его действительность. Однако и книжные знания послужили ему великолепным средством в идейной борьбе с абсолютизмом. Академик В. П. Волгин прослеживает влияние, которое оказали на Мелье взгляды монархомахов-писателей и публицистов второй половины XVI—начала XVII в., выступивших против королевского самодержавия (4. С. 24). Существенная разница, однако, состоит в том, что протест монархомахов-тираноборцев отражал интересы имущих слоев. Мелье же выступал защитником угнетенного крестьянства, широких масс эксплуатируемого народа.

Вдумчивый аналитик, чьи суждения носят яркую эмоциональную окраску, Мелье не мог не доискиваться до причин социального неравенства и угнетения. Он находил их в «возмутительной политике» правящих кругов, в «невежестве и невоспитанности народных масс», в отсутствии хороших законов и хороших правительств (3. Т. I. С. 59; Т. III. С. 371). Происхождение эксплуатации он связывал, сообразно господствовавшей в общественной мысли традиции, с завоеванием и насильственным захватом чужих земель (3. Т. II. С. 159).

Как видно, поиск шел в политической и духовной сферах общества. Он не позволял Мелье преодолеть идеалистическое понимание истории. Вместе с тем в его объяснении отчетливо просматривается и материалистическая струя.

Имущественное неравенство французский мыслитель выводил из существования частной собственности. Понятие частной собственности не стало стержневым в социально-философских и политических взглядах Мелье. Он не давал его глубокого и обстоятельного анализа, рассматривая частную собственность как одно из многих общественных зол. Тем не менее Мелье решительно отверг такую форму владения общественным богатством, и в первую очередь землей. Отталкиваясь от естественноправовых идей*, он провозгласил, что «все должны владеть благами и богатствами земли сообща на равных правах и пользоваться ими точно так же на одинаковом положении и сообща» (3. Т. II. С. 198). Этот вывод стал важной составной частью революционной идеологии Ж. Мелье. Он же, требуя ликвидации привилегий и социальных различий, предвосхитил на заре Просвещения революционно-коммунистические идеи конца XVIII в.

Самая дорогая мечта Мелье — мечта об освобождении его прихожан и всего простого народа от социального и духовного угнетения. Его негодование и протест перерастают в призыв к народной революции против монархии, против господства светских и духовных феодалов. Такая смелая, смертельно опасная мысль приходила в голову не одному только Мелье. Идеи о праве народов противиться деспотам и тиранам, об изначальном суверенитете народа, о народоправстве нашли немало воплощений

* Подробнее о понимании Мелье «естественных прав» человека см. на с. 42.

в XVII—начале XVIII в. (15. С. 121). Мелье «наверняка знал из истории о гуситах, Томасе Мюнцере и о современных ему крестьянских выступлениях, и городских волнениях во Франции, и они, — как полагает М. Домманже, — усиливали его революционные чувства» (7. С. 144—145). Для Мелье было ясно, что, только объединившись, народ сможет «страхнуть с себя тираническое иго одного человека...» (3. Т. II. С. 232).

Освободить народ от «его заблуждений и побудить его сбросить невыносимое иго тиранов» призваны были «самые умные и просвещенные люди» (3. Т. I. С. 78). Одна эта мысль делает Мелье предтечей великих просветителей XVIII в. Важно подчеркнуть, однако, что идея просвещения получила в «Завещании» своеобразное преломление. По мнению советского исследователя О. Э. Лейста, просвещение, о котором пишет Мелье, обращено к трудящимся массам и должно служить предпосылкой и необходимым условием широкой народной революции (13. С. 25).

Встать в ряды агитаторов Мелье призывал простых сельских кюре, ближе всех находившихся к народу (3. Т. III. С. 397). Не ограничиваясь общими призывами, он сам показывал пример конкретной агитации. Учитывая, что религиозные представления далеко еще не были изжиты в сознании народа, Мелье использовал Священное писание для политической пропаганды. «В одной из ваших мнимо святых и божественных книг сказано, — писал Мелье, обращаясь к прихожанам, — что бог свергнет гордых князей с их тронов... Сказано, что он иссушит корни гордых родов и посадит смиренных на их место. Это не кто иной, — продолжал Мелье, — как гордая, надменная родовая знать, которая живет среди вас, попирая и угнетая вас; это не кто иной, как все эти чванные чиновники ваших князей и королей, все эти гордые интенданты и губернаторы городов или провинций, все эти заносчивые сборщики податей и налогов, все эти кичливые откупщики и канцелярские чиновники и, наконец, все эти надменные прелаты и церковники, епископы, аббаты, монахи, захватчики доходных мест и все другие богатые господа, дамы и девицы, которые ничего другого не делают, кроме как развлекаются и предаются всякого рода приятному времяпрепровождению в то время, как ты, бедный народ, занят день и ночь работой... на тебе лежит все бремя государства» (3. Т. III. С. 361—362).

Мелье не сомневался в наличии громадного революционного потенциала у французского народа, который, по его словам, «возьмет на себя защиту моего дела, или, вернее, защиту дела самого народа» (3. Т. III. С. 402). Он звал народ действовать по собственному почину, не ожидая совета и помощи со стороны. Ссылаясь на исторический опыт других народов, Мелье призывал французов «дружно и единодушно последовать примеру храбрых голландцев и швейцарцев». «Первые, — восторженно писал он, — так героически страхнули с себя невыносимое иго тирании испанцев

в лице герцога Альбы, а вторые героически стряхнули с себя тиранию жестокого правления ставленников австрийских герцогов в своей стране» (З. Т. III. С. 360—361).

Мечта Мелье об уничтожении путем народной революции строя эксплуатации была в тех исторических условиях романтической утопией. Вместе с тем при оценке социально-политических взглядов Ж. Мелье необходимо учитывать имеющие методологическое значение высказывания В. И. Ленина о народнической идеологии. Она являлась, по словам В. И. Ленина, «...спутником и *симптомом* великого, массового *демократического* подъема крестьянских масс...» (2. Т. 22. С. 119). По верному замечанию академика А. М. Деборина, «Мелье выступил в качестве «провидца» приближающейся народной революции задолго до того, как ее поступь была услышана самыми проницательными мыслителями и политиками того времени» (6. С. 244).

Идея народной революции и уничтожения строя эксплуатации не получила в «Завещании» Мелье последовательно материалистического обоснования. Он был уверен в неодолимой силе прогресса в истории и не разделял ностальгии многих писателей и философов по «золотому веку» в прошлом. Главным препятствием на пути прогресса Мелье считал невежество. Лейтмотивом его произведения служит призыв «следовать только голосу разума, правилам человеческого благоразумия и мудрости...» (З. Т. I. С. 79).

Идеализм Мелье в конечном счете объясняется отсутствием в то время объективных предпосылок перехода к обществу без эксплуатации и угнетения. Утописты «...вынуждены были ограничиваться апелляцией к разуму, — писал Ф. Энгельс, — именно потому, что не могли еще апеллировать к современной им истории» (1. Т. 20. С. 276).

Действительно, в обосновании преимуществ строя общественной собственности главным доводом Мелье являлась апелляция к принципам «естественной справедливости» и «общего блага» (З. Т. II. С. 217—221; Т. III. С. 365). Понятие «общего блага» было популярным в XVIII в. По верному наблюдению О. Э. Лейста, Мелье своеобразно конкретизировал его, отождествив с «освобождением изнывающего народа», с «благом народных масс». В этом отношении рассуждения Мелье почерпнуты не из каких-либо литературных источников, а непосредственно из народной идеологии предреволюционной Франции (13. С. 30).

Установление общественной собственности мыслилось Мелье как совместное владение землей и другими богатствами в рамках «каждого прихода» (З. Т. III. С. 365). В. П. Волгин высказал предположение, что наличие общинных традиций во французской деревне сыграло свою роль в формировании общинного идеала Мелье (4. С. 32). Советский философ А. И. Володин характеризу-

ет взгляды Мелье как «идеализацию патриархальных отношений, находящихся как бы в «подпочве» строя неравенства» (5. С. 78).

Мысли Мелье о равенстве тесно связаны с его представлениями о «естественных правах» человека. В противоположность буржуазным просветителям Мелье не включал в число этих прав частную собственность. Он настойчиво подчеркивал необходимость общественных гарантий «права на счастье», «права на труд и удовлетворения потребностей», дополняя права человека всеобщей обязанностью трудиться. Таким образом «все жили бы почти среди полного равенства» (3. Т. II. С. 210—211).

Что вкладывал Мелье в понятие равенства? «Все мужчины и женщины, — писал он, — должны сообща пользоваться одной и той же или сходной пищей, иметь одинаково хорошую одежду, одинаково хорошие жилища, одинаково хороший ночлег и одинаково хорошую обувь» (3. Т. II. С. 199, 155). При осуществлении строя общности Мелье предвидел резкое повышение уровня материального благосостояния людей. «Мало того, что люди будут жить лучше: если захотят, они смогут жить роскошно» (3. Т. II. С. 209). «Аскетическое противопоставление изобилия и добродетели, — отмечает В. П. Волгин, — которое мы встречаем у многих демократических писателей XVIII в. (Мабли, Руссо), Мелье совершенно чуждо» (4. С. 30). Неверно было бы также видеть в устремлениях Мелье идеал казарменного коммунизма. В свое время Б. Ф. Поршнев справедливо обратил внимание на то, что Мелье делает акцент не на одинаковости потребления, а на одинаково хорошем потреблении, на отсутствии преимуществ (15. С. 140).

Тем не менее коммунизм Мелье объективно носил грубо-уравнительный характер. Дело в том, что относительная прогрессивность рождавшегося капиталистического общества Мелье (как и другим ранним социалистам-утопистам) не была ясна и вся их критика этого общества была односторонне отрицательной. В тех же исторических условиях нельзя было достичь изобилия и социальной справедливости минуя буржуазные аграрные преобразования и капиталистическую индустриализацию.

«Завещание» Мелье не содержит подробного и конкретного описания организации власти будущего общества. Не ратуя за самоуправление, Мелье в то же время настаивал на выборности должностных лиц. Он особо оговаривал, что для управления следует выдвигать «пожилых лиц, преисполненных мудрости и предусмотрительности и стремящихся к развитию и поддержанию народного благосостояния» (3. Т. II. С. 199; Т. III. С. 358).

В функции будущего государства должно было входить не только управление, но и воспитание. По замыслам Мелье, «дети воспитывались бы и содержались бы сообща, на общественный счет» (3. Т. II. С. 216—217). В этой связи он излагал свои взгляды на брак и роль семьи. Нерасторжимость брака была, по его

мнению, источником семейных драм, а то и трагедий. Он считал, что женщины и мужчины должны и в браке сохранять свободу. Когда они почувствуют, что им тяжело жить вместе, они могут разойтись и заключить новый союз. Тогда не будет несчастных браков: единственным мотивом брачного сожительства будут взаимное влечение и доброжелательство (З. Т. II. С. 206—209).

Мелье отрицал полезность и надобность в обществе священников. В будущем государстве он вменял им в обязанность, отбросив суеверия, «быть наставниками людей в добрых нравах, а также в науках и искусствах» (З. Т. II. С. 170—171).

Литературная судьба «Завещания» Ж. Мелье была необычной. Оно было полностью опубликовано лишь в 1864 г., когда один из списков «Завещания» случайно был найден в букинистической лавке в Брюсселе. Но о произведении Мелье знали многие современники. Власти считали сочинение кюре из Этрепины чрезвычайно опасным и в уголовном порядке преследовали всякого, кто был замечен в распространении его рукописных копий.

«Завещание» Мелье еще в XVIII в. подвергалось прямым и косвенным атакам со стороны защитников церковной идеологии, которые противопоставляли атеистическим идеям и аргументам «Завещания» цитаты из Священного писания, злобную ругань и попытки представить Мелье лицемером, неблагородным и аморальным человеком (II. С. 112).

Но у Ж. Мелье нашлись сторонники и последователи. В 30-е годы XVIII в. «Завещание» было прочитано Вольтером. Оно, по словам великого французского мыслителя, произвело на него «очень сильное действие». Это явствует из переписки Вольтера с Д'Аламбером, Гельвецием и другими корреспондентами. Книга Мелье, которую Вольтер называл «сокровищем», покоряла своей искренностью. «“Завещание” убеждает всех, кто прочитал его, — отмечал Вольтер. — Этот человек рассуждает и доказывает. Он говорит перед лицом смерти, в момент, когда лжецы говорят правду, — это самый сильный из всех аргументов. Жан Мелье должен убедить весь мир» (З. Т. III. С. 405, 410).

В 1742 г. Вольтер составил из труда Мелье краткое «Извлечение», куда включил критику христианских догматов и католической церкви. Эту часть «Завещания» Вольтер расценивал как «прекрасный ответ наглым фанатикам» (З. Т. III. С. 406). В 1762 г. он отпечатал «Извлечение» в женеvской типографии и разослал бесплатно по многим адресам.

В 1774 г. французский философ-материалист П. Гольбах опубликовал книгу «Здравый смысл», в которой излагались материалистические идеи Мелье. В 1790 г. С. Марешаль, автор знаменитого «Словаря атеистов», впоследствии принявший деятельное участие в «Обществе равных», руководимом Бабёфом, издал книгу «Катехизис кюре Мелье», сопроводив ее выразительным коммен-

тарием: «Невозможно проповедовать атеизм более ясным и открытым образом» (З. Т. III. С. 420).

В период Великой французской революции конца XVIII в. якобинский Конвент принял 17 ноября 1793 г. декрет об установлении статуи Мелье в храме Разума. Предложение было внесено философом-атеистом, активным участником дехристианизации А. Клоотсом, который потребовал «реабилитации памяти первого отрекшегося священника» (З. Т. III. С. 419—420).

Идейная борьба вокруг теоретического наследия Жана Мелье продолжается и в наши дни. Основной вывод многих зарубежных историков сводится к тому, что Мелье был уникальной фигурой, не связанной с последующими представителями утопического коммунизма, изолированной от идейного потока Просвещения, носителем крестьянского консерватизма.

Историки-марксисты и ряд историков-немарксистов считают, что мировоззрение Мелье органически связано с французской философией эпохи Просвещения и, несмотря на свой утопизм, сыграло глубоко прогрессивную роль в идейном развитии своего времени. Благодаря деятельности Буйе, Вольтера, философов-деистов первой половины XVIII в., Ламетри, Гольбаха, Гельвеция, Дидро, Клоотса, Нежона, Марешаля многие атеистические, материалистические и социально-политические идеи Мелье были широко известны и стали неотделимы от прогрессивной общественной мысли XVIII в.

В исследованиях Б. Ф. Поршнева, Г. С. Кучеренко, других советских историков и философов (8; 9; 10; 16; 17) убедительно доказывается, что уже с 30-х годов XVIII в. «Завещание» Жана Мелье различными нитями было неразрывно связано с главными направлениями передовой общественной мысли Франции — с антиклерикализмом, материализмом, социальной критикой, выходящей за рамки буржуазного мировоззрения, и, конечно, с утопическим коммунизмом.

4. КОММУНИСТИЧЕСКИЕ ИДЕИ БАБУВИСТОВ

Вожди бабувистов в большинстве своем принадлежали к тем представителям французской демократической интеллигенции, которые и до революции, и в ходе революции не раз выступали в качестве сторонников уравнилельных идей. Разочарованные в достижениях революции, они обратились к коммунистическим проектам как к единственному радикальному средству искоренения общественных зол, единственному лозунгу, который мог бы найти отклик в пролетаризированных массах населения.

Франсуа Ноэль Бабеф, больше известный нам по избранному им самим псевдонуиму Гракх, родился 23 ноября 1760 г. в городе Сен-Кантене, расположенном в северной провинции Пикардия. Отец его был мелким служащим у генеральных откупщиков. Семья жила в большой бедности. Бабеф не получил никакого

школьного образования, его единственным учителем был отец, с чьей помощью он овладел начатками грамоты. Впоследствии благодаря свойственной ему жажде знаний, воле, упорству и редкостному трудолюбию Франсуа Ноэль основательно расширил и углубил свои знания. В 1779 г. юный Бабёф, обладавший красивым и четким почерком, становится письмоводителем у одного нотариуса-февдиста. В 21 год он начал самостоятельную службу в качестве февдиста. В его обязанности входило составление описей владений сеньоров и приведение в порядок их архивов.

Бабёф был женат на бедной служанке Мари-Анн-Виктуар Лангле — малограмотной, но доброй и умной женщине, ставшей надежной спутницей Бабёфа и прекрасной матерью его детям. С 1782 до 1792 г. семья Бабёфа жила в небольшом городке Руа. Должность февдиста позволила Бабёфу добиться независимого положения и скромного достатка.

В силу служебных обязанностей Бабёф оказался невольным участником процесса так называемой сеньориальной реакции, приведшего к расширению прав, привилегий и земельных владений дворян за счет отдельных крестьян и целых крестьянских общин. Острый, пытливый ум и пылкое сердце Бабёфа рано пробудили в нем ненависть к угнетению и горячее стремление помочь обездоленным. Об этом ярко свидетельствует переписка Бабёфа с секретарем Аррасской академии Дюбуа де Фоссе (1785—1788).

Глубокий внутренний разлад привел к конфликту Бабёфа с маркизом Сокуром, обернувшемуся разорением Бабёфа. Начавшаяся вскоре революция окончательно сделала ненужной его профессию.

Бабёф с энтузиазмом приветствовал революцию, отменившую сеньориальные права. Отныне он целиком предается политической деятельности. После короткого пребывания в Париже (июль—октябрь 1789 г.) Бабёф вернулся в Руа, где принял активное участие в революционном движении, находясь на его левом, радикальном фланге. Он возглавил борьбу за отмену косвенных налогов, за что был в первый раз подвергнут аресту. Весной 1791 г. последовал второй арест за руководство крестьянским движением в Пикардии.

Вскоре после восстания 10 августа 1792 г. Бабёф был избран в Генеральный совет департамента Сомма, а затем — в директорию дистрикта Мондидье. В феврале 1793 г. он вновь оказался в Париже, где стал работать в продовольственной администрации. В период якобинской диктатуры он был активным сторонником политики максимума, участником августовского движения парижских секций.

Проявив некоторые колебания в первые недели после переворота 9 термидора, Бабёф вступает затем в решительную борьбу против термидорианского режима. Он был идейным вдох-

новителем восстаний парижского рабочего люда в жерминале и прериале (апреле и мае 1795 г.). Арестованный за революционные призывы, он в аррасской тюрьме составляет теоретическую программу движения «Заговор во имя равенства».

Во время контрреволюционного монархического мятежа 13 вандемьера (5 октября 1795 г.) Бабёф организует выступление политических заключенных в защиту Республики. Освобожденный после подавления мятежа, он переходит к открытой коммунистической пропаганде, наладив выпуск газет «Трибун народа» и «Просветитель народа». 31 марта 1796 г. по его инициативе была создана центральная организация движения «равных» — «Тайная директория общественного спасения».

Движение «равных» по необходимости должно было носить нелегальный характер, но оно было связано с массами. «Равные» готовили восстание народа против ужасающей нужды, за «всеобщее счастье и совершенное равенство». Душой движения был Бабёф. «Его подлинный талант публициста, — писал французский историк-марксист М. Домманже, — его поразительная работоспособность, его сверхъестественная энергия, его страстная приверженность идеям равенства, его пламенное стремление помериться силами с угнетателями, ясность и твердость его убеждений, его дух революционера, физические и моральные муки, которые он претерпел, — все это... уготовило ему место во главе движения» (2. Т. 4. С. 10).

«Тайная директория» просуществовала всего 40 дней. Выданные предателем Бабёф и его сподвижники были арестованы и преданы суду. 27 мая 1797 г. Грахх Бабёф и Огюстен Дарте были казнены. Остальных подсудимых ждала ссылка. Бабёф мужественно встретил смерть, полный уверенности в правоте своего дела. «Не думайте, будто я сожалею о том, что пожертвовал собой во имя самого прекрасного дела, — писал французский революционер своей семье незадолго до казни; — если бы даже все мои усилия оказались бесполезными для его осуществления, я выполнил свой долг» (2. Т. 4. С. 539).

Становление личности Бабёфа непосредственно связано с формированием его мировоззрения, нравственных и политических убеждений. Уже отмечалось, что Бабёф, не получив систематического образования, был самоучкой. Поразительно его знакомство с широким кругом литературных и философских источников. В. М. Далин (7), советский исследователь жизни и деятельности Бабёфа, нашел в его рукописях многочисленные свидетельства того, что он помимо античных авторов и французских писателей знал английских философов Бэкона, Гоббса, Локка, Юма, читал «Богатство народов» А. Смита. Из французских философов влияние на Бабёфа оказал Руссо. У Мабли Бабёф заимствовал понятие «совершенное равенство». Имя Гельвеция в отличие от Мабли упоминается только однажды,

и притом критически. Одобрительный отзыв Бабёфа получил трактат утописта Н. Колиньюна «Предвестник полного изменения мира», опубликованный в 1786 г. Часто цитируемым философом был Дидро, которому Бабёф приписывал авторство «Кодекса природы», разделяя распространенное тогда ошибочное мнение. В действительности это произведение принадлежало перу французского социалиста-утописта середины XVIII в. Морелли («Кодекс» был опубликован в амстердамском пятитомном собрании сочинений Дидро в 1773 г.).

Изучению идейного наследия Г. Бабёфа, анализу его революционно-практической деятельности, воссозданию характерных черт его незаурядной личности содействует предпринятое советскими и зарубежными историками 4-томное издание сочинений французского революционера-коммуниста (2).

Ценным источником по истории движения «равных» является книга соратника Бабёфа Филиппо Буонарроти (3). Она содержит ряд важнейших бабувистских документов, личные воспоминания автора.

К. Маркс и Ф. Энгельс подчеркивали, что коммунизм Бабёфа — закономерное следствие «демократии» 1793 г. (1. Т. 2. С. 589). Якобинская диктатура была высшим этапом борьбы французской радикальной буржуазии и народных низов против монархии, дворянства и умеренно-либеральной буржуазии. Бабёф определял эту борьбу как «открытую войну между патрициями и плебеями, между богатыми и бедными» (2. Т. 3. С. 439—440).

Возможно, это еще не был глубокий анализ. Важно, однако, видеть здесь преодоление просветительских представлений о третьем сословии как нерасчлененном социально-политическом единстве. Венцом Французской революции Бабёф считал Конституцию 1793 г., провозгласившую суверенитет народа в сочетании с гарантией индивидуальных свобод. Из опыта всемирной истории и революционных событий 1789—1794 гг. во Франции Бабёф вынес главный урок, что «все великое, все поистине достойное народа всегда создается самим народом, и только им одним» (2. Т. 4. С. 246, 272).

Переворот 9 термидора (27 июля 1794 г.) привел к установлению диктатуры крупной буржуазии, закрепленной Конституцией 1795 г. Коммерческий ажиотаж и спекуляция резко ухудшили положение трудящихся масс. Голодающий народ Парижа восставал с требованием «хлеба и Конституции 1793 г.». Таковы выступления в жерминале и прериале (1 апреля и 20—21 мая 1795 г.), подавленные буржуазным правительством.

Бабёф расценивал события после 9 термидора как победу контрреволюции. «На обломках трона, — писал он, — поднимается новая тирания. Благоденствие немногих основано на нищете народа» (2. Т. 4. С. 173). Он подверг бичующей критике режим

термидора и Директории, при которых, по его выражению, «игнорировался суверенитет народа». Под угрозой оказались демократические свободы.

Бабёф, ставший трибуном народа, не ограничился одними филиппиками против богачей и власть имущих. Он пришел к конструктивному выводу о неизбежности новой революции, ибо «для народа революция отнюдь не завершена» (2. Т. 4. С. 45).

Правомерность такой народной революции уже тогда оспаривалась буржуазией, видевшей в революционном почине народа противозаконные действия. Бабёф же, напротив, связывал право народа на революцию с последовательно демократическим пониманием принципа суверенитета (2. Т. 4. С. 338, 413—414).

Французская революция, уничтожив феодальную собственность, сохранила частную собственность как таковую в ее новой буржуазной форме. Бабёф, опираясь на «Кодекс природы» Монтескье, доказывал, что в частнособственнических отношениях скрыт источник неравенства и угнетения (2. Т. 4. С. 62, 214, 346—347). Он (как и другие руководители движения «равных») не смог с материалистических позиций объяснить происхождение частной собственности, а связывал его с «экономией, умением и алчностью одних людей, расточительством и неспособностью других» (2. Т. 4, С. 59; 3. Т. II. С. 148). Вместе с тем его суждениям присущи черты историзма. Бабёф отмечал, что частная собственность лишь на определенном этапе (на каком — он не устанавливал) становится тормозом прогресса, предельно обостряя социальные антагонизмы (2. Т. 4. С. 60). Только революция, уничтожая частную собственность, способна разрешить назревший конфликт. Путь новой революции к строю «всеобщего счастья и совершенного равенства» виделся бабувистам через свержение существующего режима и установление временной революционной диктатуры.

Не сразу и не вдруг сформировалась у Бабёфа и его единомышленников идея революционной диктатуры трудящихся. В первые годы Французской революции Бабёф выступал сторонником прямой демократии, критически относясь вслед за Руссо к представительному образу правления и отрицая всякую диктатуру. В 1794 г. он осуждал якобинскую политику централизации и революционного террора. Но затем его взгляды подверглись коренному пересмотру.

Рост нищеты народа, вызванный инфляцией в период термидора, показал Бабёфу значение максимума и других мер регламентации, которые были введены якобинцами. Он признал правоммерность революционного насилия, защищавшего интересы народа от «меркантильной аристократии». В монографии советского историка Г. С. Чертковой прослеживается тот путь, на котором Бабёф искал новые формы «диктатуры низов». В период термидорианской реакции, отмечает Черткова, произошел тот поворот во

взглядах французского революционера, который привел его от старого антиробеспьеризма к знаменитой формуле «робеспьеризм — это демократия» (12. С. 4). При этом, однако, Бабёф доходил до оправдания крайностей террора (2. Т. 4. С. 171).

Бабувистам было ясно, что в условиях термидора и Директории еще не сложились условия для непосредственного перехода к прямой демократии. Поэтому они считали, что следует начать с возврата народу права собраний, дискуссий, совещаний, восстановления Конституцию 1793 г.

Академик В. П. Волгин, изучая планы бабувистов, отмечал, что они прекрасно понимали необходимость проведения революционной диктатурой мер, обеспечивающих немедленное улучшение жизненных условий трудящихся. Только таким путем можно было закрепить узы, связывающие революционную власть с теми общественными слоями, в интересах которых она была установлена (4. С. 35). Бабувисты наметили целый ряд таких мероприятий, направленных против дороговизны, на улучшение жилищных условий бедняков, разработали реформу налоговой системы. В «Акте о восстании», составленном Тайной Директорией, народу отводилась главная роль в осуществлении верховной власти — в управлении государственным казначейством, почтовой службой, реквизиции государственных и всех частных складов с продовольствием и боеприпасами. Съестные припасы должны были быть вынесены для раздачи народу на площадях. Революционная власть призвана была подавить силой сопротивление свергнутого режима (3. Т. II. С. 245—253).

Таким образом, постановка и своеобразное решение вопроса о революционной диктатуре трудящихся как государстве переходного периода составили историческую заслугу бабувистов. В. П. Волгин, выделяя сильную сторону бабувистской теории, подчеркивал, что она заключалась в показе динамики общественного переустройства, а не только в изображении общества таким, каким ему надлежит быть (4. С. 40).

В период революционной диктатуры трудящихся должен был начаться переход к строго «всеобщего счастья и совершенного равенства». Основу этого строя составляли общественная собственность и совместный труд. «Состояние общности является единственно справедливым, единственно добродетельным, — считал Бабёф. — Только оно соответствует подлинным предначертаниям природы... это состояние, вне которого не может существовать ни мирных, ни истинно счастливых обществ» (2. Т. 4. С. 62).

Пропаганда идеи общественной собственности* в сочетании

* Бабувисты не выступали, однако, за немедленную и всеобщую экспроприацию собственников. Отвергая клеветнические обвинения в стремлении к всеобщему разделу собственности, включая мелкую, Бабёф со всей определенностью заявлял, что «равные» намерены уничтожить лишь «громадные состояния», что положение мелких хозяйств они желают упредить (2. Т. 4. С. 258). Неприкосновенной оставалась собственность на предметы личного пользования (2. Т. 4. С. 361).

с призывом к установлению революционной диктатуры трудящихся выдвинула Бабёфа и его единомышленников в ряд видных представителей утопического коммунизма. Уместно проследить эволюцию взглядов бабувистов на проблему собственности. В первые годы Французской революции Бабёф был сторонником эгалитарных идей «аграрного закона» (неотчуждаемых равных наделов). Буонарроти и некоторые другие бабувисты ратовали за уравниение земельной собственности, за прогрессивное налогообложение и издание законов против роскоши (3. Т. I. С. 162—165).

В то же время Бабёф и его сподвижники видели в уравниении собственности лишь паллиатив, не устранявший имущественного и социального неравенства. Как подметил В. М. Далин, в понимании «аграрного закона» у Бабёфа уравнительная программа соединялась с отрицанием частной собственности на землю (7. С. 466—467). Вождь бабувистов прямо заявлял, что они хотят большего, чем «аграрный закон», имея в виду общество «совершенного равенства» (2. Т. 3. С. 510). К 1795 г., когда был написан «Манифест плебеев», коммунистический идеал Бабёфа конкретизировался и обрел зримые черты.

Из идеи общности бабувисты выводили принцип равного распределения благ. Бабёф считал убедительным довод Морелли и Робеспьера, утверждавших, что «природа создала всех людей равными в потребностях» (2. Т. 3. С. 440—441; Т. 4. С. 358). Правильное истолкование этого тезиса заключается в признании одинакового права людей на удовлетворение своих потребностей. У Бабёфа можно встретить попытку именно такой интерпретации, когда он косвенно указывал на разницу в личных потребностях (2. Т. 3. С. 520). Более определенно высказывался Буонарроти, подчеркивая, что «целью строя общности... является равенство в пользовании материальными благами и в труде, а отнюдь не равенство в количестве потребляемого или в мере труда тех, кто работает» (3. Т. I. С. 396—397).

Однако в проектах бабувистов удовлетворение потребностей ограничивалось неким «достатком, равным средней доле продуктов труда, приходящихся на одного человека» (2. Т. 3. С. 521—522). Речь при этом шла о естественных и «немногих искусственных потребностях, удовлетворение которых доступно всем» (3. Т. II. С. 145). По существу, бабувисты склонялись к нивелированию человеческих потребностей, мотивируя свои взгляды вульгарными биологическими и экономическими доводами. Равенство в распределении и потреблении они обосновывали псевдоубедительной ссылкой на одинаковость человеческих органов (2. Т. 3. С. 520; 3. Т. II. С. 143). Бабёф отрицал различия в оценке отдельных видов труда, которые, по его мнению, основывались на одних лишь субъективных подходах. «Нелепо и несправедливо, — писал он, — притязать на большое вознаграждение тому, чья

работа требует более высокого уровня умственного развития, ибо заслуги рук не меньше, чем заслуги головы, а усталость всего тела равна усталости той его части, которая занята размышлением» (2. Т. 3. С. 520; Т. 4. С. 347). Точку зрения Бабёфа разделял Буонарроти, писавший, что «труд, требующий дарования, вознаграждается так же, как и заузная работа» (3. Т. II. С. 146). Вероятно, такой ход и характер рассуждений бабувистов был своеобразной формой протеста против утвердившихся в обществе принципов разделения труда* и способов его оплаты. Важно при этом учитывать неоспоримое влияние руссоизма. Бабёф придавал очень большое значение мысли Руссо, сформулированной им в «Общественном договоре»: «Для того чтобы общественное состояние усовершенствовалось, надо, чтобы каждый имел достаток и никто не имел избытка».

В качестве надежной гарантии против возрождения частной собственности при строе «совершенного равенства» бабувисты предусматривали введение строжайшей регламентации производства и распределения. Провозглашая всеобщий обязательный характер труда, они предлагали «прикрепить каждого человека сообразно его дарованию и в соответствии с потребностями нации. Работа не должна загружать одного гражданина больше, чем другого». К труду должна побуждать «привычка, любовь к отечеству, привлекательность, удовольствие и одобрение со стороны общественного мнения». Труд не будет утомительным. Инвалиды и люди старше шестидесяти лет освобождаются от физической работы. Труд из всеобщего убеждения в его необходимости превратится в жизненную потребность (2. Т. 3. С. 522; 3. Т. I. С. 297—300, 398—399; Т. II. С. 217, 303).

Согласно проектам бабувистов, работники обязаны были «сдавать в натуре плоды своего труда на общий склад». Необходимо было создать продовольственную администрацию, которая, «ведя учет всех сограждан и всех изделий, распределит последние на основе строжайшего равенства и распорядится доставить их по месту жительства каждого гражданина» (2. Т. 3. С. 522). Разделяя мысль Бабёфа, Буонарроти предвещал, что «граждане будут хорошо питаться, хорошо одеваться... при отсутствии всякого неравенства, всякой роскоши». Пышности и изысканности городского быта, «изяществу мебели и одежды» он предпочитал сельскую простоту (3. Т. I. С. 384—385; Т. II. С. 217). При такой системе распределения, которую Бабёф образно сравнивал с армейской, в проектах бабувистов не оставалось места для товарно-денежных отношений. Денежное вознаграждение или даже простое хранение денег в их государстве подвергалось наказанию (3. Т. II. С. 307).

* Отвергая неравенство, бабувисты провозглашали принцип одинакового распределения знаний между всеми, что «сделало бы всех людей почти равными по способностям и даже по талантам» (2. Т. 3. С. 521).

Таким образом, идея уравнительного распределения составляет важнейшую отличительную особенность бабувистского революционного коммунизма. Это подчеркивают как советские историки, так и французские исследователи. Историки-марксисты К. Мазорик, К. Вилар поддерживают интерпретацию крупнейшего прогрессивного французского историка Ж. Лефевра, считавшего, что «Бабёф не превзошел коммунизма распределения». Этот «коммунизм распределения», добавляет Вилар, был в то же время «коммунизмом скудости» (цит. по: 8. С. 280—281).

Виднейший французский марксистский историк революции конца XVIII в. А. Собуль дает емкое, хотя и не развернутое объяснение ограниченности уравнительно-коммунистического идеала Бабёфа. «Условия того времени, — указывает Собуль, — в преимущественно крестьянской и ремесленной Франции, слабая степень капиталистической концентрации и отсутствие массового производства, а также и характер самого Бабёфа и его социальный опыт позволяют понять скромность его обещаний. Принципом коммунистического общества не будет ни «каждому по его потребностям», ни «каждому по его труду», а «каждому в соответствии с возможностями», точнее, потребности ограничены самым необходимым «прожиточным минимумом» (11. С. 24).

Политическое устройство общества «совершенного равенства» основывалось на принципах народного суверенитета. Гарантией равенства и свободы должно было стать участие всех граждан в выработке и принятии законов, в управлении государством. Бабувисты подчеркивали, что это участие должно быть реальным, не сводимым к «молчаливому голосованию». В их проектах можно найти предложение о создании особой корпорации блюстителей национальной воли, призванной осуществлять надзор за соблюдением народного суверенитета (3. Т. I. С. 321, 354—355, 358, 360—361).

Важнейшая черта политических проектов бабувистов — их антибюрократическая направленность. «Надлежит исключить для всех... возможность, — указывал Бабёф, — обладать большей властью» (2. Т. 3. С. 510—511). Опасность бюрократических извращений принципов народоправства предвидел и Буонарроти. Раскрывая механизм такой деформации, он писал: «Путем превеличения важности оказываемых им услуг ему (бюрократу. — А. А.) легко удастся заставить смотреть на себя как на необходимого отечеству покровителя». Злоупотребления бюрократия прикрывает «предлогом общественного блага» (3. Т. I. С. 321).

В целях предотвращения бюрократизации управления предусматривались выборность должностных лиц и их периодическая отчетность. Содержание должностных лиц (как правило, людей зрелого возраста) не должно было отличаться от обеспечения рядовых граждан. Важное значение придавалось поддержанию

здорового морального климата в обществе. Все эти меры подготовили бы переход к самоуправлению народа.

Досуг граждан государства «совершенного равенства» пронизан духом коллективизма. Но и в нем присутствует уравнилельное начало. «Развлечения, не распространяемые на всех, — предписывал Буонарроти, — должны быть строжайшим образом запрещены» (З. Т. I. С. 299). Большое значение придавалось распространению естественнонаучных и общественно-политических знаний, равно как и воспитанию чувств красоты, доброты, гражданственности и воинской доблести. Такое воспитание «предохраняло бы граждан от порочных вожделений и страстей». В этой связи характерно отношение бабувистов к свободе печати. Их проекты предусматривали, что «любое сочинение печатается и распространяется лишь в том случае, если блюстители воли нации считают его опубликование полезным для республики» (З. Т. I. С. 391).

Суммируя свои суждения и прогнозы, Буонарроти нарисовал впечатляющую, хотя и несколько идиллическую, картину строя «всеобщего счастья»: «Французы, живущие без денег, без лишений, без огорчений и жадного стремления к накоплению, с радостью воздающие отечеству общую дань — труд, наслаждающиеся природой и проводящие остальное время, участвуя в общественных празднествах, в обсуждении законов и в просвещении молодежи» (З. Т. II. С. 223).

Графх Бабёф выразил уверенность, что в будущем обществе «не будет больше червя постоянно грызущей каждого из нас тревоги относительно того, что ждет нас завтра, через месяц, через год, в старости, что ждет наших детей и внуков» (З. Т. 3. С. 522).

Коммунистическая утопия бабувистов была духовным продуктом определенной исторической эпохи. «Революционное движение, — отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, — которое началось в 1789 г. ... и ... потерпело на время поражение вместе с заговором Бабёфа, — движение это породило коммунистическую идею...» (I. Т. 2. С. 132).

Утопический коммунизм бабувистов вырос на почве идей Французской революции — идей свободы, равенства и братства. Будучи последовательными демократами, Бабёф и его сподвижники видели свою задачу в перенесении борьбы за осуществление великих лозунгов революции в социально-экономическую область. Равенство в их коммунистических проектах, основанное на общественной собственности, заключалось в уничтожении не только классовых привилегий, но и самих классов. Подчеркивая эту мысль, Ф. Энгельс писал: «...Бабёф и участники его заговора сделали в отношении равенства самые далеко идущие выводы из идей демократии 1793 г., какие только были возможны в то время. Французская революция была социальным движением от начала

до конца, и после нее чисто политическая демократия стала уже бессмыслицей» (1. Т. 2. С. 589).

Бабувизм испытывал сильное влияние просветительской идеологии XVIII в., и вместе с тем он стоял у истоков революционной коммунистической мысли XIX в. Члены тайных обществ 30—40-х годов XIX в. во Франции видели в Бабёфе и бабувистах своих прямых предшественников и учителей. Бабувисты внесли оригинальный вклад в развитие той традиции социализма, наследником которой выступил марксизм. Речь идет прежде всего об идеях революционного ниспровержения эксплуататорского строя и установления диктатуры трудящихся как переходного этапа к коммунизму. Наряду с основными контурами будущего коммунистического строя бабувисты наметили ряд непосредственных мероприятий, с одной стороны, облегчающих положение бедноты, с другой — подавляющих сопротивление враждебных революции сил. Они первыми сделали попытку разрешить проблему организации власти после победоносной революции, разработав программу переходного периода.

Революционная диктатура, к которой призывали бабувисты, не является еще диктатурой пролетариата. В их построениях нет отчетливой картины классового деления капиталистического общества. Бабувисты не сумели обосновать коммунистическую революцию с точки зрения материалистического понимания истории, т.е. посредством анализа законов капитализма. Это делало их учение утопическим. Однако утопизм взглядов бабувистов неправильно сводить лишь к их ошибкам. Он в конечном итоге обусловлен недостаточным развитием капиталистических отношений и классового самосознания французского пролетариата эпохи революции.

Теми же объективными условиями объясняются недостатки в концепции бабувистов, отмеченные в «Манифесте Коммунистической партии»: «Она (концепция. — А. А.) проповедует всеобщий аскетизм и грубую уравнильность» (1. Т. 4. С. 455). Ф. Энгельс, размышляя о причинах живучести уравнильного направления в социалистической мысли XIX в., вскрыл его национальные и исторические корни. «Представление о социалистическом обществе, — писал он, — как о царстве *равенства*, есть одностороннее французское представление, связанное со старым лозунгом «свободы, равенства и братства», — представление, которое как определенная *ступень развития* было правомерно в свое время и на своем месте...» (1. Т. 34. С. 104). Эта мысль имеет прямое отношение к идеологии бабувизма.

Историческое своеобразие бабувистского утопического коммунизма обусловлено и психологическими особенностями того общественного слоя, на который опирались участники «Заговора во имя равенства». Социальный состав движения «равных» является актуальной проблемой в исследованиях марксистских историков.

В «Манифесте Коммунистической партии» сочинения Бабёфа отнесены к литературе, которая в революциях нового времени выражала требования пролетариата (1. Т. 4. С. 455). В «Анти-Дюринге» Ф. Энгельс характеризует бабувизм как движение того слоя, который «...был более или менее развитым предшественником современного пролетариата» (1. Т. 20. С. 17—18).

Академик В. П. Волгин рассматривал бабувизм как отражение процесса идеологического роста предпролетариата, который еще не изжил мелкобуржуазных уравнилельных вкусов и симпатий (5. С. 49; 6. С. 61). А. Собуль в ходе специального исследования пришел к выводу, что «революционный авангард, на который Бабёф и заговорщики считали возможным положиться, состоял не из фабрично-заводского пролетариата, а представлял собой своеобразное объединение мелких хозяев и подмастерьев, работавших и живших вместе» (10. С. 218).

Более широкую и, пожалуй, наиболее адекватную действительности трактовку предложил советский историк Н. Е. Застенкер. Указав на социальную многослойность бабувистской идеологии, он вычленил в ней революционные устремления наиболее активных и сознательных элементов парижского пролетариата, проблемски классового сознания широких слоев парижских рабочих, антиурбанистские настроения чернорабочего люда, формировавшегося из пролетаризированных слоев мелкой буржуазии и крестьянской бедноты. Сюда же он отнес мироощущение сельского батрака. В непролетарских слоях, отмечал Н. Е. Застенкер, у бабувистского движения были союзники из революционных представителей демократической мелкой буржуазии, воспринимавших «равных» сквозь призму якобинской санкюлотской идеологии (8. С. 216—217). Влияние санкюлотизма как разновидности массового сознания на психологию французских рабочих отмечает также советский историк Е. М. Кожокин (9. С. 108).

Бабёф и его сподвижники оформили в определенную систему те различные эгалитарные и коммунистические идеи, которые вынашивали в течение всего революционного периода плебейские революционеры. В результате Великая французская революция явилась исходным пунктом развития утопического социализма нового направления, закономерного для своего времени и оказавшего влияние на последующий ход социалистической мысли.

ЛИТЕРАТУРА

1. Томас Мор

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.
3. Мор Т. Утопия. М., 1978.

4. Волгин В. П. Очерки истории социалистических идей (с древности до конца XVIII в.). М., 1975.
5. Володин А. И. Утопия и история. М., 1976.
6. Осиповский И. Н. Томас Мор и его «Утопия»// Мор Т. Утопия. М., 1978.
7. Осиповский И. Н. Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, реформация. М., 1978.
8. Осиповский И. Н. Томас Мор. М., 1985.
9. Штекли А. Э. «Город Солнца»: утопия и наука. М., 1978.

2. Джерард Уинстэнли

1. Уинстэнли Д. Избранные памфлеты. М., Л., 1950.
2. Барг М. А. Социальная утопия Уинстэнли// История социалистических учений. М., 1962.
3. Барг М. А. Народные низы в Английской буржуазной революции XVII века. М., 1967.
4. Волгин В. П. Диггеры и Уинстэнли// Уинстэнли Д. Избранные памфлеты. М., Л., 1950.
5. Володин А. И. Утопия и история. М., 1976.
6. Павлова Т. А. Джерард Уинстэнли о путях перехода к новому строю// История социалистических учений. М., 1984.
7. Павлова Т. А. Идеал человека в произведениях Джерарда Уинстэнли// История социалистических учений. М., 1985.
8. Павлова Т. А. О зарождении коммунистических воззрений Уинстэнли// История социалистических учений. М., 1987.

3. Жан Мелье

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.
3. Мелье Ж. Завещание. М., 1954. Т. I—III.
4. Волгин В. П. Мелье и его «Завещание»// Мелье Ж. Завещание. Т. I.
5. Володин А. И. Утопия и история. М., 1976.
6. Деборин А. М. Социально-политические учения Нового времени. М., 1958. Т. I.
7. Домжанже М. Истоки социальных идей Жана Мелье// История социалистических учений. М., 1964.
8. Застенкер Н. Е. Очерки истории социалистической мысли. М., 1985.
9. Кузнецов В. Н. Французский материализм XVIII века. М., 1981.
10. Кучеренко Г. С. Судьба «Завещания» Жана Мелье в XVIII веке. М., 1968.
11. Кучеренко Г. С. Жан Мелье и французский материализм XVIII века// Век Просвещения. М., 1970.
12. Кучеренко Г. С. Изучение Жана Мелье: итоги и задачи// История социалистических учений. М., 1976.
13. Лейст О. Э. Политическая идеология утопических социалистов Франции в XVIII в. М., 1972.
14. Обзор материалов коллоквиума, посвященного Жану Мелье// Идеиная борьба вокруг истории домарксистских социалистических учений. М., 1985.
15. Поршнев Б. Ф. Мелье. М., 1964.
16. Поршнев Б. Ф. Мелье, Морелли, Дешан// Век Просвещения. М., 1970.
17. Ям К. Е. Жан Мелье и французский атеизм XVIII века. М., 1979.

4. Коммунистические идеи бабувистов

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Бабёф Г. Соч. В 4 т. М., 1975—1982.
3. Буонарротти Ф. Заговор во имя равенства, именуемый заговором Бабёфа. М., 1963. Т. I—II.

4. Волгин В. П. Движение «равных» и их социальные идеи // *Буонарротти Ф.* Заговор во имя равенства, именуемый заговором Бабёфа. М., 1963. Т. I.
5. Волгин В. П. Французский утопический коммунизм. М., 1979.
6. Волгин В. П. Статьи и выступления. М., 1979.
7. Далин В. М. Грахх Бабёф накануне и во время Великой французской буржуазной революции (1785—1794). М., 1963.
8. Застенкер Н. Е. Очерки истории социалистической мысли. М., 1985.
9. Кожокин Е. М. Французские рабочие: от Великой буржуазной революции до революции 1848 года. М., 1985.
10. Собуль А. Секционеры и бабувисты, их социальный состав // Французский ежегодник. 1960. М., 1961.
11. Собуль А. Бабёф, бабувизм и «Заговор во имя равенства» // *Бабёф Г.* Соч. М., 1975. Т. I.
12. Чертова Г. С. Грахх Бабёф во время термидорианской реакции. М., 1980.

Глава II. КРИТИЧЕСКИ-УТОПИЧЕСКИЙ СОЦИАЛИЗМ XIX в.

В первые десятилетия XIX в. по мере развертывания промышленной революции капиталистическое производство во Франции набирало темп. Попытки реакционных кругов восстановить в период Реставрации феодальные порядки были безуспешными.

Новый общественный строй не улучшил, однако, положение народа. Развитие капиталистических отношений сопровождалось ростом нищеты рабочих и ремесленников. Действительность опровергала мечты просветителей и деятелей Великой французской революции о торжестве разума и справедливости. Буржуазное общество «...оказалось злой, вызывающей горькое разочарование карикатурой на блестящие обещания просветителей» (I. Т. 19. С. 193).

В начале XIX в. в развитии общественной мысли наступил новый этап, получивший название романтизма. Его важнейшим достижением была разработка принципа историзма.

В новых социально-исторических условиях формировались идеи критически-утопического социализма, представленного Анри де Сен-Симоном и Шарлем Фурье во Франции и Робертом Оуэном в Англии.

1. АНРИ ДЕ СЕН-СИМОН

Клод Анри де Рувруа Сен-Симон родился 17 октября 1760 г. в Париже. Он происходил из знатной графской семьи. Его родители, потомственные дворяне, владели поместьем в северной провинции Франции — Пикардии. Мальчик с ранних лет отличался прекрасными способностями и любознательностью. В нем уже тогда замечали сильную волю и впечатлительность.

Под влиянием известного математика и философа Д'Аламбера, воспитателя Сен-Симона, у юноши возник устойчивый интерес

к точным наукам и развилось критическое отношение к религиозным суевериям. В 13 лет Клод Анри решительно отказался от причащения, ссылаясь на то, что не верит в таинства религии, а лицемерить он не намерен.

Получив блестящее образование, Сен-Симон познакомился с произведениями знаменитых авторов «Энциклопедии»: Вольтера, Гельвеция, Рейналя, Д'Аламбера, Дидро, Руссо. От Д'Аламбера и других просветителей он воспринял взгляд на приоритет разума. Руссо же убедил Сен-Симона в том, что в жизни очень важную роль играет и вера, что это не бесполезное чувство.

В 17 лет Сен-Симон поступил на военную службу — то была, как известно, дворянская традиция. Однако карьера офицера его мало интересовала, и, возможно, он вскоре покинул бы службу, но в это время английские колонии в Америке начали Войну за независимость. Девятнадцатилетний Сен-Симон вступает волонтером во французский экспедиционный корпус и отправляется за океан, чтобы помочь североамериканским колонистам в их борьбе против Англии. Он участвует во многих сражениях, быстро повышается в чинах. Позднее Сен-Симон не без гордости говорил, что считает себя «одним из основателей свободы Соединенных Штатов».

В североамериканских событиях Сен-Симона живо интересовала не сама война, а ее причины, цели и последствия. «Особенно привлекало меня, — вспоминал он, — изучение тех последствий, которые могли произойти для моей родины» (2. Т. I. С. 299—300).

В 1783 г., вернувшись во Францию, Сен-Симон оказался без наследства и отчего крова. Отец умер, а наследство растащили кредиторы. Пришлось жить на офицерское жалованье.

На начавшуюся в 1789 г. Французскую революцию Сен-Симон откликнулся горячо и восторженно. Он отказался от своего дворянства и графского титула. На некоторое время он даже расстался с аристократической фамилией Сен-Симона, назвав себя «гражданином Бономом», т.е. «Простаком». В то же время он решительно уклонялся от предлагаемых ему видных выборных должностей. Он считал опасным поручать подобные посты выходцам из бывших привилегированных сословий.

Казнь короля и режим революционного террора оттолкнули Сен-Симона от революции. В поисках финансовых ресурсов он занялся спекуляцией национальными имуществами и благодаря свойственной ему изобретательности и настойчивости в короткое время стал миллионером. Им, однако, не овладела жажда наживы. Богатство нужно было ему для обеспеченной жизни, что давало бы возможность свободно заниматься интеллектуальным трудом. Он установил и поддерживал тесное общение с крупнейшими представителями французской научной мысли — математиками Лагранжем и Монжем, натуралистами Кювье, Бюффоном,

Ламарком и Сент-Илером, видными писателями и артистами.

За финансовые махинации Сен-Симон был подвергнут аресту. Выйдя на свободу после термидорианского переворота, он продолжил прерванную деятельность. Однако это несколько не отразилось на его научных занятиях. Нельзя отрицать того, что Сен-Симон, «уйдя в науку», был движим честолюбивым желанием прославиться в ней. Но такое объяснение было бы недостаточным. Безошибочно можно отнести к самому Сен-Симону его слова, написанные в 1802 г.: «У гениального человека личный интерес чрезвычайно силен, но любовь к человечеству также способна заставить его совершать чудеса» (2. Т. I. С. 108).

Для Сен-Симона, воспитанного на идеях Просвещения, лозунги «свобода, равенство и братство» не были громкой фразой. Они стали его жизненным девизом, определяя политические убеждения и оказывая влияние на научные изыскания. Наука и гуманизм были неотделимы в представлениях Сен-Симона, этим обуславливался его интерес к социальной философии и политической теории. Но глубокому изучению социальных проблем предшествовало внимательное ознакомление Сен-Симона с новейшими открытиями в естествознании.

Богатый жизненный опыт* в сочетании с накопленными знаниями позволил Сен-Симону уже в своем первом произведении, «Письмах женевского обитателя к современникам» (1802), наметить общие контуры почти всех элементов своего мировоззрения.

Сен-Симон обращается к центральному вопросу всей социальной философии: как добиться того, чтобы личные интересы человека и интересы общества находились в согласии. Для него очевидно, что общество раздираемо противоречиями, что оно дисгармонично. Осторожность воспрещает Сен-Симону подробно говорить о «болезнях человечества» (2. Т. I. С. 147), но рецепт от этих «болезней» заимствован им у философов XVIII в. Он убежден в исцеляющей силе просвещения, науки и искусства. В их прогрессе должны быть заинтересованы все социальные группы общества, называемые Сен-Симоном «классами».

К первому «классу» он относит ученых, художников и «всех людей, разделяющих либеральные идеи». От их энергичных действий, направленных на формирование общественного мнения, зависит достижение всеобщего счастья. Второй «класс» — это

* В канун нового, XIX столетия сорокалетний Сен-Симон мог поведать о том, как он сражался и путешествовал, о том, что видел людей, купающихся в роскоши и прозябающих в нищете. На его памяти были две величайшие революции на обоих континентах. Ему было знакомо ощущение человека, которому вот-вот должны отрубить голову, и безмятежно-сонное ничегонсделание аристократа. Он был графом и «простаком», брал штурмом города и мятарствовал на тюремной соломке, спорил с учеными и торговался с дельцами черного рынка.

собственники, настроенные консервативно и боящиеся нововведений. Наконец, третий «класс» — все остальное человечество, объединенное идеей равенства (2. Т. I. С. 118).

Сен-Симон характеризует взаимоотношения этих «классов», указывая, что собственники угнетают неимущих и между ними неизбежно происходит борьба. Однако, по его мнению, «собственники повелевают не имеющими собственности не потому, что они ею обладают, но они обладают ею и повелевают потому, что на их стороне... превосходство в просвещении». Обращаясь к третьему «классу», Сен-Симон советует беднякам добиваться облегчения своей участи, относясь с уважением к богачам, и таким образом заставить собственников просветить себя (2. Т. I. С. 120, 122, 125—126).

Мысль о просвещении как решающем средстве преодоления классовых противоречий свидетельствовала об идеалистическом понимании Сен-Симоном социальных процессов. Вместе с тем в его ранних высказываниях встречаются отдельные материалистические догадки. Неоднократно подчеркивая первенствующую роль одаренных людей в прогрессе общества (в пример он ставил Наполеона Бонапарта), Сен-Симон обуславливал успех деяний великой личности «силой вещей» (объективными предпосылками.—А. А.) и настроениями широких слоев населения (2. Т. I. С. 122). Он понимал, что в распоряжении собственников находились финансовые и материальные ресурсы, без чего невозможно было обеспечить рост научных знаний.

Взгляд на общество как на противоречивое единство социальных групп органично сочетался у Сен-Симона с признанием закономерности революций. Сравнивая их с «кризисами, которых не может предотвратить никакая сила в мире», он указывал, что революции могут вылиться в хаос, всеобщее брожение*, но могут быть сведены к «простым переменам в правительствах и финансах» (2. Т. I. С. 123—124). Путь революций «сверху» для Сен-Симона более предпочтителен: его можно достичь благодаря союзу собственников и ученых.

В этой связи «женевский обитатель» изложил в своих письмах соображения по реформе государственного устройства (2. Т. I. С. 135—145). Согласно проекту Сен-Симона, население на основе всеобщего избирательного права образует высший орган управления — Совет, которому присваивается имя великого физика и математика Ньютона. В Совет Ньютона входят наиболее

* В оценке Сен-Симона Французская революция 1789—1794 гг., в особенности якобинская диктатура, была разгулом анархии. Вместе с тем он прекрасно понял великое историческое значение революции, разойдясь в этом со многими современниками. Он открыто признал, что «уничтожение привилегий по праву рождения потребовало усилий, которые разрушили скрепы старой организации, и это не было препятствием к общественному переустройству...» (2. Т. I. С. 135).

одаренные ученые и деятели искусства. Ученые занимаются выработкой рекомендаций. Писатели, художники, артисты «совершенствуют самые тонкие оттенки человеческих чувствований». Исполнительная власть остается в руках просвещенных собственников, однако расходы на содержание государственного аппарата должны быть максимально сокращены. «Заработная плата правителей — уважение» — такой принцип выдвинул Сен-Симон. Управление свободно от злоупотреблений и произвола.

Самое важное преобразование, касавшееся социальных отношений, предусматривало установление принципа всеобщего производительного труда. Не говоря об этом открыто, Сен-Симон давал понять, что в реформированном обществе не будет места собственникам — рантье и другим паразитам, не занятым полезным трудом.

Что же скрывалось за общими контурами картины, нарисованной воображением Сен-Симона? Очевидно, что речь идет об обществе тружеников, чья работа и вся жизнь строятся по законам науки.

На протяжении 1802—1813 гг. в сочинениях «Введение к научным трудам XIX в.», «Письма в Бюро долгот», «Новая Энциклопедия», «Очерк науки о человеке» и других Сен-Симон разрабатывал проблемы «общей науки», включающей в себя «науку о человеке».

Сен-Симон не ставит вопроса о специфике законов общественного развития, однако важно отметить, что он пылливо и настойчиво ищет ответ на вопрос, поставленный временем. В начале XIX в. потребность в качественно новой социальной теории, призванной стать идеологией пролетариата, исподволь зрела в глубинных пластах общественного сознания.

Разработка новой общественной теории явится, по убеждению Сен-Симона, важнейшей идейной предпосылкой перехода к качественно иному социальному строю. Он обосновывал этот тезис тонким наблюдением, высветивавшим диалектическую связь между научными и социальными революциями в истории (Коперник и германская Реформация; Бэкон, Галилей и Английская революция середины XVII в.; Ньютон, Локк, энциклопедисты и Французская революция конца XVIII в.) (2. Т. I. С. 203—208).

Надежным остовом сен-симоновской общественной теории служит концепция прогресса, которую он несомненно заимствовал у просветителей. Вместе с тем Сен-Симон пошел дальше своих учителей. Привлекая новейшие данные антропологии, древней истории и других наук, он подверг критике миф о «золотом веке» и концепцию естественного состояния Ж.-Ж. Руссо. В отличие от Кондорсе, считавшего, что прогресс непрерывен, Сен-Симон утверждал, что человечеству, как и отдельному индивидууму, свойственны кризисы (2. Т. I. С. 189). В этом взгляде обнаруживаются элементы диалектического понимания истории. Однако глубинной

движущей силой восходящего развития общества Сен-Симон вслед за просветителями считал накопление знаний и смену мировоззрений (2. Т. I. С. 190—191).

В начале XIX в. Европа переживала грозные потрясения. Затянувшиеся войны, развязанные наполеоновской Францией, приводили в расстройство всю хозяйственную и политическую жизнь Европейского континента. Сен-Симон начинает задумываться о вопросах войны и мира. Составляя проекты научных и социальных реформ, он движим одним сильным чувством — содействовать установлению прочного мира в Европе. Отвергая войну как противоестественное, антигуманное явление, он мотивирует свою позицию вполне материалистическими доводами: «Для народа, целью которого служит производство, важнейший вопрос — мирная обстановка, ибо война мешает производить и торговать, прерывая все коммуникации, закрывая все пути для обмена» (цит. по: 6. С. 264). Сен-Симон резко осуждает захватническую политику Наполеона. «Народы Европы объединились, — указывал он, — в борьбе с правительством Франции, надевшим на соседей военное ярмо» (цит. по: 6. С. 263).

В 1814 г. Сен-Симон сблизился с талантливым начинающим ученым, будущим знаменитым историком Огюстеном Тьерри, который стал его секретарем. Совместно с Тьерри он подготавливает записку монархам, собравшимся на Венский конгресс, известную под названием «О реорганизации европейского общества». Принципу коалиции, национального эгоизма и войны Сен-Симон противопоставляет идею всеобщего союза, сотрудничества и мира. Актуально звучит сегодня его пророчество: «Наступит время, когда народы поймут, что прежде, чем заниматься национальными делами, надо решить проблемы, имеющие международное значение».

Для упрочения мира, указывал Сен-Симон, необходимы согласованные действия национальных правительств и органов общеевропейского управления. В задачу последних должны входить организация строительства дорог, судоходных каналов, осушение болот, обеспечение единой системы народного образования, составление общего кодекса морали и т.п. Сен-Симон не мыслил осуществления своих планов без России. Он считал, что сотрудничество между Россией и другими странами нужно всячески развивать, ибо Россия «вот уже 150 лет находится в постоянных коммерческих связях с самыми богатыми государствами Европы» (цит. по: 6. С. 263, 265).

Проекты Сен-Симона отнюдь не были прожектами. Он понимал, что мирная ассоциация — «дело нелегкое». Этому будут препятствовать различия в социальном и политическом устройстве государств. Но если невозможен союз между правительствами, необходимо побуждать к действию народы. И Сен-Симон, твердо веря в торжество идей мира, показывал народам, сколь велики

возможности мирного соревнования, «борьбы без насилия, сражений без риска для жизни».

Установление прочного мира рассматривалось Сен-Симоном как составная часть глобальных общественных преобразований, как важнейшее свершение человечества. Трактат «О реорганизации европейского общества» заканчивается оптимистическим прогнозом: «...воображение поэтов поместило золотой век в колыбели человеческой расы, в обстановке невежества и грубости; скорее надо было бы поместить там век железный. Золотой век человечества не позади нас, а впереди, и заключается он в усовершенствовании общественного порядка; наши отцы его не видели, наши дети когда-нибудь к нему придут. Наша обязанность — проложить им путь...» (цит. по: 7. С. 180).

Во имя приближения светлого будущего Сен-Симон напряженно и неустанно работал. Лучшим временем занятий для него была ночь. После утреннего сна днем он спорил с учениками. В послеобеденные часы читал какой-нибудь роман, что поглупее. Сюжет и автор были для него безразличны. Это делалось для того, чтобы дать мыслям иное направление и на короткий срок отвлечься от своих теорий. Анри де Сен-Симону было в то время уже за пятьдесят. Современники оставили его портрет: высокого роста, шатен с серыми глазами и орлиным носом, он привлекал внимание правильными чертами интеллигентного лица, крепким телосложением. Однако подлинная тайна обаяния его личности заключалась в живом, проникательном уме и сильном характере. С виду серьезный, он питал огромный интерес к людям и проявлял величайшую снисходительность к их слабостям.

В первые десятилетия XIX в. во Франции разворачивался промышленный переворот, создававший более развитую техническую и социальную базу капитализма. Промышленная революция приковала к себе внимание Сен-Симона. «Я полагаю, — писал он в 1817 г., — что единственной целью, к которой должны быть направлены все наши мысли и все наши усилия, является организация промышленности... охватывающей все виды полезных работ...» (2. Т. I. С. 314). Только промышленная система, по мнению Сен-Симона, может привести к всеобщему благосостоянию и свободе (2. Т. I. С. 346). Прозорливый ум Сен-Симона уловил в новом явлении общеисторическую закономерность, под воздействием которой складывались необходимые предпосылки грядущей социальной революции (2. Т. I. С. 316).

Теоретическое обоснование Сен-Симоном общественного идеала вытекало из его экономических, философско-исторических и социально-политических взглядов.

Экономические идеи Сен-Симона вряд ли можно считать оригинальными. Во многом он разделял выводы французского экономиста Ж. Б. Сэя, одного из первых представителей вульгарной буржуазной политической экономии. Сен-Симон вслед за Сэем

подчеркивал, что единственная разумная и положительная цель, которую может ставить себе общество,— это производство полезных вещей. Далее следовал вывод, что «принцип уважения к производству и производителям бесконечно более плодотворен, чем принцип уважения к собственности и к собственникам» (2. Т. I. С. 331). Острые критики здесь направлено против собственников-рантье, против попыток французской реакции восстановить привилегии аристократии.

Объективно мысли Сен-Симона о промышленном строе во многом совпадали с установками идеологов либеральной буржуазии. Это служит основанием для современной буржуазной историографии и социологии характеризовать Сен-Симона как одного из первых провозвестников «общества всеобщего процветания» и «равных возможностей». Однако французский демократ был движим в своих исканиях и борьбе не корыстными, эгоистическими мотивами буржуазии: его ни на миг не покидала мысль создать условия для достижения реального всеобщего благосостояния.

Сен-Симон все отчетливее сознавал, что социальные преобразования возможны лишь при изменении отношений собственности. В 1818 г. он опубликовал трактат «Взгляд на собственность и законодательство». В нем в качестве самого важного рассматривался вопрос о том, «как должна быть организована собственность для наибольшего блага всего общества в отношении свободы и в отношении богатства».

Из анализа имущественных, социальных и политических отношений во французском обществе следовал вывод, что производители (к ним Сен-Симон относил промышленную буржуазию, торговцев, банкиров, крестьян-фермеров, ремесленников, рабочих, ученых и деятелей искусства) в том или ином отношении испытывают притеснения со стороны самых богатых собственников — крупных землевладельцев и капиталистов-рантье (2. Т. I. С. 362—366). Главную причину такого абсурдного положения Сен-Симон усматривал в консервативном законодательстве о собственности, которая, по его словам, «служит основанием общественного здания».

Понимание Сен-Симоном природы имущественных отношений не было последовательно материалистическим. Происхождение собственности во Франции он сообразно историографической традиции связывал с завоеванием галлов франками (2. Т. I. С. 358—359). Смену форм собственности он обуславливал не столько уровнем развития производительных сил, сколько прогрессом знаний, успехами человеческого ума (2. Т. I. С. 360). Само развитие производительных сил, по логике Сен-Симона, определялось не чем иным, как степенью интеллектуального развития человека.

Рассматривая предпосылки установления передового общественного строя, Сен-Симон отмечал, что новая «политическая система, независимо от ее преимуществ, естественно должна

осуществиться в жизни... в силу самого хода событий и в силу человеческого разума» (2. Т. I. С. 452). Тем самым в отличие от характерного для XVI—XVIII вв. рационалистического обоснования общественного идеала Сен-Симон, следуя принципу историзма, представлял себе гармоничное общество как необходимое продолжение всей предыдущей истории.

Он связывал качественный скачок в общественном развитии с завершившимся переходом от «феодальной и теологической системы к промышленной и научной». Французская революция конца XVIII в. была закономерным этапом на пути разложения и гибели средневековой феодально-богословской системы (2. Т. II. С. 39, 49). Сен-Симон считал, что Франция покажет другим странам пример обновления, а затем «все народы, которые произведут реорганизацию... составят общий союз и соединят свои усилия для повышения общего благоденствия» (2. Т. II. С. 115).

Анализируя взгляды Сен-Симона, задаешься вопросом: учитывал ли он крупные экономические и социальные перемены, происходившие в соседней Англии? Ведь там завершался промышленный переворот, и она должна была бы быть намного ближе других стран к той индустриальной системе, идеальную картину которой нарисовал французский социалист. Сен-Симон весьма критически оценивал последствия промышленной революции в Англии. «Английское правление вовсе не промышленное,— писал он,— а феодальное, измененное, насколько это было возможно, в промышленном направлении» (2. Т. II. С. 183). Обличая социальные пороки английского общества, Сен-Симон не удерживался от язвительных замечаний: «Когда англичанин говорит, что человек стоит столько-то, то это значит, что он обладает означенной суммой — и ничего больше. При общем суждении о людях англичане принимают во внимание только их состояние и совершенно игнорируют все другие качества и способности» (2. Т. II. С. 197). Сатирическое изображение морального облика англичан усиливало критическую направленность сенсимоновских оценок, свидетельствовало о неприятии им буржуазных ценностей.

Острые сатирического пера Сен-Симона было направлено против монархического режима Людовика XVIII во Франции с его мнимо либеральной конституцией — Хартией. Правящие круги уличались им в расточительстве и непроизводительных расходах.

Критика существующих во Франции порядков достигла апогея в знаменитой «Притче». Это произведение представляет собой извлечение из сборников писем и статей Сен-Симона, выходивших в 1819—1820 гг. Притча — это воображаемая картина двух потерь, якобы понесенных французской нацией. В первом случае речь идет о трех тысячах ученых, художников и ремесленни-

ков*, которые, по словам автора, «из всех французов самые полезные для своей страны. Потеряв их, нация тотчас стала бы телом без души» (2. Т. I. С. 430). Лишившись таких людей, страна испытала бы огромное несчастье.

Автор «Притчи» допускал, однако, и другую возможность. Он задавал вопрос (и эти строки пронизаны сарказмом): что было бы, если бы Франция, сохранив «всех своих гениальных людей в области наук, изящных искусств и ремесел», потеряла брата Людовика XVIII (будущего короля Карла X), сыновей последнего и их жен? К царствующей фамилии Сен-Симон добавлял всех чиновников, судей, маршалов, священнослужителей и «десять тысяч самых богатых собственников, ведущих образ жизни, свойственный дворянской знати».

Нельзя не испытывать восхищения смелостью автора, т.е. Сен-Симона, который писал: «Гибель тридцати тысяч человек, считающихся наиболее значительными в государстве, причинила бы боль лишь их (французов.— А. А.) чувствительности, так как для государства из нее не проистекло бы никакого политического несчастья. Это прежде всего потому, что было бы очень легко заполнить все вакантные места: существует большое число французов, столь же способных исполнять обязанности брата короля, как он сам...» (2. Т. I. С. 431). И далее в таком же духе.

Власть имущим, обязанным своими привилегиями «лишь случайности рождения, лести, интриге», Сен-Симон бросает гневное обвинение в антипатриотизме. «Они вредят благосостоянию нации,— писал он,— деля между собой ежегодно половину налогов. А из той части, которая не идет в их личную пользу, они не расходуют даже и третьей части полезным для управляемых образом» (2. Т. I. С. 432—433).

Мораль сенсимоновской «Притчи» — в ее заключительных фразах: «Величайшие преступники, воры высшего порядка, грабящие у всей совокупности граждан триста или четыреста миллионов в год, облечены властью наказывать мелкие проступки... Современное общество являет собой воистину картину мира, перевернутого вверх ногами...» (2. Т. I. С. 433—434).

Понимая, чем грозят ему подобные обвинения, Сен-Симон выдвинул их в форме «предположений». Однако это не спасло его от преследования. «Притча» послужила основанием для привлечения автора к суду. Он должен был понести наказание за оскорбление Бурбонской династии, но присяжные вынесли Сен-Симону за отсутствием улик оправдательный приговор.

В своем праведном гнев Сен-Симон был движим не злобой к людям. Над ним не довели тщеславные мотивы. Главное,

* В примечании Сен-Симон пояснял, что под ремесленниками он имеет в виду «всех, кто занимается производством материальных продуктов, т.е. земледельцев, фабрикантов, коммерсантов, банкиров и всех служащих и рабочих, которых они дают работу» (2. Т. I. С. 429).

благодаря чему он жил и творил, было, по его собственным словам, «чувство активного человеколюбия» (2. Т. II. С. 21).

Итак, в произведениях Сен-Симона начиная с 1817 г. резко усилилась критика существовавшего во Франции политического строя. Она охватывала и сферу имущественных отношений, и систему государственного управления, и господствующую мораль.

Критика реальной действительности и философско-исторический анализ общественного развития побуждали Сен-Симона еще пристальнее вглядываться в будущее. Общественный идеал теперь яснее, чем прежде, представал в мыслях как строй, основанный на научном, плановом управлении*.

Совместное ведение дел, именуемое Сен-Симоном ассоциацией, сделает излишними функции государства: «Поддержание порядка станет тогда почти целиком общим делом всех граждан». Это приведет к тому, что «люди будут пользоваться высшей степенью свободы» (2. Т. I. С. 439, 442, 445, 447, 449). Ф. Энгельс, комментируя эти высказывания, выделил у Сен-Симона мысль о том, что в будущем «...политическое управление людьми должно превратиться в распоряжение вещами и в руководство процессами производства, т.е. мысль об «отмене государства»...» (1. Т. 19. С. 196). Из признания «несовершенства и бесчеловечности» всех форм государственного правления можно было сделать заключение, что «безнравственность присуща только формам государства». Как отмечал Ф. Энгельс, таков был ход рассуждений многих публицистов первой половины XIX в. В противоположность им Ф. Энгельс приходил к иному выводу. «...Само государство является,— писал он,— причиной всех этих бесчеловечностей...» (1. Т. I С. 621). Подобный ответ был подсказан и Сен-Симону его пытливым умом.

Проект ассоциации с общественным самоуправлением свидетельствовал о нарастании социалистической тенденции в творчестве Сен-Симона, на что обратил внимание советский историк Г. С. Кучеренко (6. С. 260).

Французский социалист мечтал об обществе, где люди «лучше питаются, одеваются, имеют лучшие жилища, могут легче всего путешествовать повсюду и обеспечить себя как предметами первой необходимости, так и прелестями жизни». Сен-Симон преодолел черты аскетизма и уравнительности, присущие утопическо-социалистическим идеям XVI—XVIII вв.

Сен-Симон не сомневался в том, что в грядущем обществе «все привилегии будут уничтожены. Аристократия рождения уступит

* Одновременно Сен-Симон высказал глубокую мысль о стихийном характере предшествующего и современного ему общественного развития, о действующей в истории, подобно демонической силе, слепой необходимости, которая не познана людьми и потому открывает возможность для произвола (2. Т. I. С. 315, 435—439, 445).

место аристократии таланта. Люди, которые проявят наибольшие способности в науках, искусствах и промышленности, будут призваны играть первую роль» (2. Т. I. С. 114).

Последние два года жизни (он умер 19 мая 1825 г.) Сен-Симон, окруженный учениками и друзьями, много размышлял о путях перехода к промышленной системе. Движущей силой надвигавшейся революции он считал «промышленников» и ученых, которые должны были опереться на поддержку короля. Такой неожиданный поворот в ходе рассуждений Сен-Симона поначалу вызывает недоумение. Что может быть общего у нового класса с королем, выразителем интересов дворянства? Сен-Симон ссылаясь на два обстоятельства. Разделяя концепцию виднейшего историка либерально-романтического направления Ф. Гизо, он видел в королевской власти институт, лежащий в основе социальной организации французского общества. Помимо этого он указывал на низкий уровень политической организованности «промышленников» (2. Т. II. С. 28—29, 54, 61, 200—204, 213, 214). Приведенные суждения не дают, однако, основания для обвинения французского социалиста в монархизме. Сен-Симон никоим образом не изменил своим демократическим убеждениям. Союз с королем рассматривался как вопрос тактики. Королевская власть впоследствии должна была перестать быть правящей. Объективно взгляды Сен-Симона своеобразно отразили процесс исторической эволюции французской монархии от дворянской к буржуазной.

В борьбе за власть «промышленники» должны были, согласно плану Сен-Симона, объединиться в самостоятельную партию. Последняя была необходима для парламентской деятельности и для ведения пропаганды. Отвергая насильственные методы борьбы, Сен-Симон придавал исключительное значение моральным средствам. Изменить юридические отношения собственности в пользу производителей посредством морального давления или мобилизации общественного мнения — такую задачу он ставил перед «промышленным классом».

Непреодоленный идеализм философских взглядов приводил его к абсолютизации роли общественного мнения. Вот как он рассуждал: «Промышленный класс составляет двадцать четыре двадцать пятых нации; таким образом, когда промышленники приобретут собственные политические взгляды, их мнение станет общественным мнением, а общественное мнение, согласно пословице, царствует над миром. Ему не может противостоять никакая сила» (2. Т. II. С. 162—163).

Несмотря на внешнее совпадение с идеями просветителей, взгляды Сен-Симона, сложившиеся в 20-е годы XIX в., были отражением новой исторической обстановки. Французский социалист настойчиво искал пути мирного установления передового общественного строя совместными усилиями всех элементов общества, кроме тех, кто вел паразитическое существование. Оста-

ивая единство «промышленного класса», Сен-Симон не сумел проникнуть в природу антагонистических противоречий между рабочими и предпринимателями. Различия между ними виделись им лишь в том, что одни работают руками, другие — головой. «Мы живем в такую эпоху,— писал он,— когда рабство совершенно уничтожено; теперь существуют только люди одной и той же политической породы, классы отличаются один от другого не более чем оттенками» (2. Т. II. С. 420). Такое понимание, бесспорно обусловленное философским идеализмом Сен-Симона, естественно могло возникнуть «...в самом начале пролетарского движения, в то время, когда,— говорили К. Маркс и Ф. Энгельс,— пролетариат имел еще общие интересы с промышленной и мелкой буржуазией» (1. Т. 3. С. 467). Новейшее исследование советского историка Е. М. Кожокина о положении и массовом сознании французского пролетариата убедительно свидетельствует, что в начале XIX в. он оставался еще «классом в себе» (5. С. 98—99, 161—174).

Вместе с тем в марксистской историографии справедливо подчеркивается то обстоятельство, что в последний период жизни Сен-Симона в его произведениях все громче звучало сочувствие бедственному положению французских рабочих (3. С. 170; 6. С. 326). После экономического кризиса 1817 г., вызвавшего резкое ухудшение условий жизни пролетариата, Сен-Симон отмечал, что «пролетарии раздражены... в силу многих причин. Они лишены работы и мрут с голода — это самая главная причина их возмущения» (цит. по: 6. С. 326—327).

Неподдельная озабоченность участью «наибеднейшего класса», глубокий демократизм французского мыслителя, его честный и смелый взгляд на реальные факты неизбежно вели к коррективке представлений о едином промышленном классе. На фоне массового обнищания рабочих Сен-Симон фиксировал разительный контраст между положением предпринимателей до Французской революции и в период Реставрации, когда «они стали куда более респектабельней». Резюмируя, он приходил к выводу, что единство, некогда связывавшее всех людей класса производителей, «теперь теряется и разрушается» (6. С. 326—327).

Французский социалист не дал научного объяснения безработицы как закономерного следствия капиталистических производственных отношений. Не вскрыл он и действительного источника обогащения предпринимателей. По-видимому, он следовал концепции английской политической экономии, рассматривая всякий доход как вознаграждение за труд. В то время, когда еще не сложились реальные предпосылки социалистического обобществления основных средств производства, Сен-Симон строил утопические планы перехода к ассоциации трудящихся при сохранении частной собственности. Интересы производства и удовлетво-

рения потребностей людей, полагал он, будут подавлять частно-собственнический инстинкт наживы и приобретательства.

Уважение к труду должна была воспитывать и новая мораль. Основы этики Сен-Симона изложены в одном из его последних произведений, получившем название «Новое христианство». Из разъяснений автора следовало, что «новое христианство призвано доставить торжество принципам общей морали в той борьбе, которая происходит между этими принципами и стремлениями достигнуть частичного блага за счет блага общего» (2. Т. II. С. 411). Французский социалист подчеркивал, что нравственные идеалы будут обладать при строе ассоциации наибольшей властью и направлять все общественные учреждения к повышению благосостояния «наибеднейшего класса» (2. Т. II. С. 168, 369).

Сен-Симон не сводил новую мораль к первоначальному христианству. Он неоднократно отмечал, что «мораль должна соответствовать уровню цивилизации» (2. Т. II. С. 301, 393—394). Наследие французского социалиста не дает также оснований связывать его этические взгляды с идеями христианского социализма. Сен-Симон резко отграничивал «новое христианство» от социального католицизма. Его этика основывалась не на слепой вере и априорных догматах, а на твердых знаниях. «Она призвана,— писал Сен-Симон,— поставить искусства, опытные науки и промышленность во главе священных знаний, между тем как католики отнесли их к мирским. Она призвана, одним словом, предать анафеме богословие...» (2. Т. II. С. 411—412).

Таким образом, классовый смысл нового христианства Сен-Симона заключался в том, что оно должно было стать моральной гарантией освобождения пролетариата, равно как и всех угнетенных (4. С. 240). По этому поводу К. Маркс, проследившая эволюцию взглядов французского социалиста, писал, что его «...ранние произведения... представляют собой лишь прославление... буржуазного общества в противоположность феодальному...», но позже он «...выступил как выразитель интересов рабочего класса и объявил его эмансипацию конечной целью своих стремлений» (1. Т. 25. Ч. II. С. 154). Ф. Энгельс, обратив внимание на противоречивость взглядов Сен-Симона, указывал, что у него «...рядом с пролетарским направлением сохраняло еще известное значение направление буржуазное...» (1. Т. 20. С. 18).

Социалистические идеи Сен-Симона формировались в начальный период развития промышленного капитализма. Тем не менее уже тогда его воззрения, по словам Ф. Энгельса, «содержали в зародыше почти все не строго экономические идеи позднейших социалистов» (1. Т. 19. С. 196).

Нарастающее понимание противоположности интересов промышленной буржуазии и пролетариата, забота об улучшении положения неимущего «большинства французского народа» —

это те черты творчества Сен-Симона, которые, наряду с критикой капиталистического общества, проектами общества, основанного на крупном промышленном, планомерно развивающемся производстве, с идеей мирной ассоциации народов, с попытками создать подлинную науку об обществе, определяют его роль как одного из великих социалистов-утопистов, предшественников научного социализма К. Маркса и Ф. Энгельса.

2. ШАРЛЬ ФУРЬЕ

Франсуа Мари Шарль Фурье родился 7 апреля 1772 г. в городе Безансоне, расположенном на востоке Франции. Отец его был оптовым торговцем колониальными товарами. Шарль с детства отличался чрезвычайной впечатлительностью. Для его биографов особый интерес представляют те заметки из воспоминаний детства, где рисуется отношение маленького Шарля к окружающей его действительности. Коммерческий дух, пронизывавший быт семейства Фурье, вызывал в мальчике тайное отвращение, ибо ему бросался в глаза «контраст, царивший между торговлей и истинной». «В семь лет я дал клятву, — вспоминал Фурье, — которую Ганнибал произнес против Рима в девять: я поклялся в вечной ненависти к торговле» (цит. по: 4. С. 9—10). И он был верен детской клятве всю жизнь.

После смерти отца в 1781 г. единственному сыну досталось наследство в 80 тыс. ливров. О времени учебы в коллеже (1781—1790) сохранились сведения, что Ш. Фурье хорошо рисовал, бегло читал ноты с листа и пел, играл на нескольких музыкальных инструментах. Многие отмечали его прекрасную память. Вопреки желанию юноши продолжить учебу на факультете точных наук родные заставили его идти по коммерческой линии. Шарля посылают в Руан, в тамошний торговый дом, откуда он вскоре сбегает.

В 1789 г. началась первая Французская буржуазная революция. Оказавшись в 1790 г. в Париже, Фурье не стал, однако, активным участником революционных событий. Полгода он изучал в столице точные и юридические науки, а затем был вынужден уехать в Лион. До 1792 г. он служит коммивояжером в лионском торговом доме, занимаясь в свободное от службы время самообразованием. Фурье взял за правило штудировать несколько книг одновременно; его самообразование было бессистемным. Он был знаком с философскими учениями не по подлинникам, а в переложении. Исключение составляло педагогическое сочинение Ж.-Ж. Руссо «Эмиль». Большое впечатление на Фурье произвел французский утопический роман XVII в. «История Севарамбов» (автор Дени Верас). Источником знания для Фурье были не одни только книги: к глубоким размышлениям побуждали наблюдения за реальной действительностью и собственный жизненный опыт.

В 1792 г. Фурье открыл в Лионе самостоятельную торговлю

колониальными товарами. Лион, город со стотысячным населением, был в то время крупнейшим торговым и промышленным центром Франции. В 1793 г., в период якобинской диктатуры, Фурье невольно оказался вовлеченным в контрреволюционный мятеж. Он был арестован, затем освобожден. Бежав в родной Безансон, Фурье был заключен там в тюрьму и вновь освобожден. Все эти перипетии оставили глубокий след в его сознании и впоследствии повлияли на его оценку Французской революции.

Отслужив в 1794—1796 гг. в армии и показав себя преданным, честным и смелым солдатом, Фурье вернулся в Лион, где прожил многие годы. Лион стал школой жизни будущего социалиста.

Уже в начале самостоятельной жизни Фурье сделал для себя «открытие» из области общественных отношений и морали. Началось все с яблока, которое для Фурье, как и для Ньютона, послужило «компасом расчета». «За это яблоко,— вспоминал Фурье,— было заплачено 15 су путешественником, обедавшим со мной в ресторане Феврье в Париже. Я тогда прибыл из области, где такие же яблоки и даже лучше по качеству и величине продавались по пол-ливра, т.е. более ста штук за четырнадцать су. Я был так поражен этой разницей в цене в областях одного и того же климатического пояса, что начал подозревать наличие фундаментальной неисправности в индустриальном механизме, и отсюда начались поиски» (цит. по: 4. С. 50—51). Предметом его анализа становится торговля.

Из главы для задуманной книги получилась отдельная брошюра. Фурье назвал ее «О торговом шарлатанстве». Она увидела свет в 1807 г. анонимно. Острые критики Фурье направлено против крупного торгового капитала, обладателей которого он сравнивал с «минотаврами, пожирающими все общество» (2. Т. I. С. 263, 419). Он выступил защитником широких демократических слоев французского общества. Симпатии его были на стороне «честного собственника», который «силой опыта и утомительных трудов создает ценности и едва добывается легкого прироста своего небольшого дохода» (2. Т. I. С. 250). В интересах трудового большинства нации Фурье потребовал ликвидации крупного торгового капитала, превращения его собственности в «условное хранение» (2. Т. I. С. 330).

Французская экономика пережила в 1805 и 1807—1808 гг. финансовый и промышленный кризисы, приведшие к росту безработицы и обнищанию широких масс населения. Страдания и лишения обездоленных вызывали боль и возмущение Фурье. «Бедняки рискуют,— писал он,— скорее зачехнуть и опуститься, чем подняться» (2. Т. II. С. 107). «О каких естественных правах можно говорить,— вопрошал Фурье, критикуя философию просветителей,— когда бедняку не гарантировано первое из естественных прав — право на труд!» (2. Т. II. С. 13—14). Действительность опровергала абстрактные схемы просветителей, которые послужи-

ли, по словам Фурье, «увечиванию нищеты и раздоров» (2. Т. II. С. 125). Их лозунги «свобода, равенство и братство» вступали в противоречие с основным пороком общества — «хозяйственным порабощением». Эта новая форма эксплуатации превращала народ в «раба богачей» (2. Т. II. С. 69).

Уже в начале XIX в. Фурье пришел к пониманию, что никакими частичными реформами не удастся исправить существующий строй. «Цель моя, — заявил он, — не улучшить строй цивилизации (капитализм. — А. А.), а уничтожить его и вызвать желание избрести лучший социальный механизм...» (2. Т. I. С. 375). Фурье, как и Сен-Симон, поставил перед собой задачу разработки новой общественной теории.

Его взгляды, так же как и Сен-Симона, формировались под влиянием методологии естественных наук, которые в XVIII — начале XIX в. добились больших успехов, чем обществознание. Не случайно Фурье неоднократно упоминал И. Ньютона, считая возможным приложить открытые английским математиком законы к изучению человеческого общества.

С отсутствием строгой научной теории Фурье связывал стихийное развитие общества, которое, по его словам, «подвигается вперед машинально, путем бедственных опытов или благодаря игре случая». Вскрыв существенный недостаток просветительской философии, который заключался в ее антиисторизме, Фурье верно подметил, что «она рассматривает свой социальный уклад как предел движения» (2. Т. I. С. 87—93; Т. II. С. 34, 125).

Чтобы не оказаться в плену прежних философских систем, Фурье стал придерживаться правила «абсолютного сомнения и абсолютного уклонения». Он был настроен предельно критически к философскому наследию просветителей. Другим его исследовательским методом был учет реального исторического опыта. Наконец, Фурье, как и Сен-Симон, верил в силу предвидения науки, которая способна разрушить стену непроницаемости будущего, указывая пути и принципы построения нового строя (2. Т. I. С. 87—95; Т. II. С. 18, 125, 127). Названные черты методологии роднят его автора с философами и историками романтического направления, которое в начале XIX в. приходило на смену Просвещению.

1808 годом датируется ряд сочинений Шарля Фурье, в которых содержатся его концепция всемирной истории, учение о человеке и проекты социетарного общества. В 1822 г. был опубликован «Трактат об ассоциации», в 1828—1829 гг. вышло в свет еще одно большое сочинение «Новый хозяйственный и социетарный мир».

Исторические воззрения Фурье формировались под влиянием наследия просветителей, и в частности французского философа Кондорсе. Фурье ознакомился с его таблицей развития человечества, и она в значительной степени определила аналогичную таблицу, составленную позднее им самим.

Эволюция человечества представляла у него как смена общественных укладов: первобытного строя, дикости, патриархата, варварства и цивилизации (2. Т. I. С. 114). В каждом периоде социального движения Фурье по аналогии с человеческой жизнью выделял четыре фазы: детство, рост, упадок и дряхлость. Строй цивилизации, детство которого приходилось на античность, в новое время, как отмечал Фурье, переживал состояние упадка (2. Т. I. С. 211—213, 221).

Исторические взгляды Фурье свидетельствуют о его диалектическом подходе к изучению прошлого. Уже в ранних произведениях французского мыслителя современное и все предшествовавшие ему общества рассматривались как необходимые этапы в эволюции человечества. На каждой стадии общественного развития складывались предпосылки перехода к новому строю, в недрах прошлого возникали зачатки будущего. В этой связи Фурье особо подчеркивал значение крупного производства, наук и искусств. Без них был бы невозможен прогресс общества и установление в будущем строя гармонии (2. Т. I. С. 170, 244—245; Т. II. С. 20, 34).

Идея о решающей роли крупного производства в социальном прогрессе составляет значительный вклад Фурье, как и Сен-Симона и Оуэна, в теоретическое обоснование коммунистического общественного идеала.

Важнейшей предпосылкой перехода к новому обществу Фурье считал установление политических свобод и равенства, включая уравнивание в правах женщин и мужчин. Нации, отмечал Фурье, которые раскрепостили женщину, достигли в своем развитии небывалого расцвета.

Признавая известную историческую прогрессивность буржуазного брака, Фурье рассматривал его как этап на пути от «абсолютного рабства женщины в эпоху варварства до любовной корпорации при строе гармонии» (2. Т. I. С. 208—210). Но К. Маркс и Ф. Энгельс вместе с тем подчеркивали в «Святом семействе», что Фурье дал мастерскую критику буржуазного брака, сравнивая его с азартной игрой, которая требует хитрости и ловкости.

Философско-исторический анализ общественного развития позволял Фурье вывести следующую закономерность: «Социальные смены периодов происходят на почве прогрессивного раскрепощения женщин». Ф. Энгельс, комментируя эти рассуждения, указывал, что у Фурье «...степень эмансипации женщины есть естественное мерило общей эмансипации» (1. Т. 19. С. 197; Т. 20 С. 271). Критерий общественного прогресса, выведенный Фурье, был ярким свидетельством его гуманизма, естественного для него неприятия всякого угнетения и насилия.

Оптимизмом пронизаны взгляды Фурье на историю как на прогрессивное восхождение человечества от простых социальных укладов к сложным общественным порядкам. В основе этого

процесса лежало неуклонное нарастание общественного характера труда. Фурье раскрыл эту закономерность, указав на постепенное «уменьшение личных, или прямых, зависимостей и возрастание коллективных, или косвенных, зависимостей» (2. Т. I. С. 221). Речь, по всей видимости, у него идет об усиливавшейся исторической тенденции обобществления труда.

Вместе с тем прогресс общества носил противоречивый характер. Успехи завоевывались ценой громадных лишений и даже общего упадка. Фурье принадлежит диалектическая формула, согласно которой «общество может прийти к упадку под действием своих социальных достижений» (2. Т. I. С. 211).

Диалектична и оценка Фурье роли революций во всемирной истории. Французский мыслитель рассматривал революции как проявление кризиса общества. Они «возвещают, — писал он, — об усталости и нетерпении природы: она находится в состоянии возбуждения, чтобы избавиться от строя цивилизации и варварства» (2. Т. II. С. 17). В неопубликованных записках, относящихся еще к 1803 г., Фурье характеризовал Французскую революцию конца XVIII в. как великое освободительное движение угнетенного народа. Он осуждал революционный террор, утверждая, что насилие принесло народу еще большее угнетение. И все же Фурье считал, что «война бедного против богатого» не была напрасной. Великая французская революция, по его выражению, «побуждает к новым революциям» (цит. по: 4. С. 77). «Нынешнее затишье, — писал Фурье в начале XIX в., — это лишь революционный антракт, это — мгновенный отдых Везувия». Фурье доказывал, что антинародная политика европейских правительств (рост налогов, армий и «всех зачатков финансового грабительства») обуславливала неизбежность новых революционных выступлений (2. Т. II. С. 115).

При всей высокой оценке роли революций в истории во взглядах Фурье прослеживается влияние философии просветителей, негативно или настороженно относившихся к участию народных масс в революционном движении. Фурье не освободился от идеалистического превознесения роли великой личности (он был свидетелем радикальных реформ Наполеона Бонапарта). В ней он видел решающую движущую силу прогресса, способную «очистить землю от чудовищных социальных явлений, которые ее бесчестят» (2. Т. II. С. 139).

Завершая экскурс в историю, Фурье приходил к следующему выводу: «Общественные уклады: дикости, патриархата, варварства и цивилизации — это лишь тернистые тропы, ступени для того, чтобы подняться к лучшему общественному порядку — строю согласованности» (2. Т. I. С. 114, 117).

Социальную философию Ш. Фурье определяла не только его концепция исторического развития. Под влиянием идей рационализма Фурье пристально изучал внутренний мир человека. Он

считал познание тайн человеческой природы задачей не менее важной, чем открытие законов общественного развития. Фурье разработал собственную концепцию притяжения по страсти. Исходной посылкой служил тезис о «единстве системы движения для материального мира и для мира духовного» (2. Т. I. С.106). Свое учение о притяжении по страсти Фурье рассматривал как продолжение исследований, начатых Ньютоном в сфере неживой природы.

Французский мыслитель определял страсти как свойства, данные человеку природой прежде, чем мышление. Придавая чрезвычайно важное значение открытию механизма страстей, Фурье устанавливал зависимость между «игрой страстей» и материальным бытием людей. Он указывал, что в буржуазном обществе люди труда, лишенные материального достатка, «осуждены на удушение чувств». Имущий же класс, движимый жаждой наживы, оказался во власти эгоизма, называемого Фурье «противо-страстью» (2. Т. I. С. 185—186, 191).

Какие же подлинные страсти определяют человеческую природу? Древо страстей, нарисованное воображением Фурье, насчитывает двенадцать ветвей, отходящих от общего ствола. Пять первичных страстей соответствуют основным человеческим чувствам (слух, зрение, осязание, обоняние, вкус). Они направлены на удовлетворение личных потребностей человека. Следующие четыре страсти привязывают людей друг к другу. Фурье относит к ним дружбу, любовь, честолюбие и родственные чувства. Последние три страсти согласовывают первые девять. Они именуются направляющими, потому что поддерживают и регулируют общественные отношения и «влекут к социальному и всемирному единству». Речь идет о духе состязательности, о страсти к перемене занятий, об энтузиазме как одержимой увлеченности идеей или делом. Двенадцать коренных страстей подразделяются на множество оттенков, которые в большей или меньшей мере присутствуют в характере каждого человека (2. Т. I. С. 177, 187, 198, 334).

Фурье видел в развитии страстей источник человеческого счастья. Но такая перспектива открывалась лишь в будущем, при строе гармонии. Тогда все страсти будут объединены общим началом, которое Фурье назвал унитаризмом. Его смысл заключался в «безграничном человеколюбии, в стремлении человека согласовать свое счастье со счастьем всех окружающих, со счастьем всего человеческого рода» (2. Т. I. С. 190, 192). Таким образом, основным нравственным законом общества гармонии выступал коллективизм.

Крупнейший советский исследователь фурьеризма И. И. Зильберфарб справедливо считал, что в учении о страстях, этой своеобразной попытке разработать психологию коллективного труда и быта, Фурье искал ключ к снятию «вечной антиномии» личного и общественного (8. С. 124). Вместе с тем следует отметить, что

учение о страстях генетически связано с теорией естественных прав, на что обратил внимание В. П. Волгин (6. С. 10—11).

Теоретическое обоснование социалистического идеала дополнялось и усиливалось критикой Фурье буржуазного общества, сделавшей французского социалиста «...одним из величайших сатириков всех времен» (1. Т. 19. С. 196)*. Полны гневного сарказма замечания Фурье, что при «строе цивилизации» народ должен оставаться «в состоянии крайних лишений для того, чтобы заниматься трудом», что капиталистическое производство создает «легионы изморенных голодом людей, продающих себя по низкой цене приобретателям», что «нужны бедняки для того, чтобы были богачи». Фурье, подобно Сен-Симону, называет этот строй «миром наыворот» (2. Т. II. С. 163—164; Т. III. С. 24, 50, 88, 90—91, 307).

Опираясь на свои наблюдения за жизнью Лиона и других городов Франции (в 1822—1825 гг. Фурье жил в Париже), он описал «бедствия трудящихся» и составил следующую таблицу, рисующую несчастья пролетария:

— Он один выносит все повинности, от которых свободен богач.

— Будучи вполне здоров, он наживает болезни из-за вынужденных крайностей — от бездействия поневоле до опасных работ.

— Он видит, как его сына, поддержку и опору, забирают на военную службу, от которой богач освобождается по формальному праву либо фактически.

— Он видит, как его жена и дочь, если они хороши собой, неизбежно влутываются в проституцию при помощи сетей соседнего богача, обладающего золотым ключом.

— Он лишен судебной защиты: для бедняка нет правосудия, у него нет даже средств для консультаций и вчинения иска; а попытайся это сделать, он проиграет, имея противником богача, который станет тягать его от апелляции к апелляции (2. Т. IV. С. 133; 8. С. 98).

Основываясь преимущественно на английских материалах, Фурье разоблачал губительные для рабочих последствия капиталистической индустриализации. «Франция дает права гражданства, — протестовал он, — английскому обычаю каторжных островов, где народ работает по шестнадцать часов в день» (2. Т. III. С. 42; Т. IV. С. 191, 220). К оценке труда рабочего, данной Фурье, обратился К. Маркс в «Капитале». «Не прав ли Фурье, — писал он, — называя фабрики “смягченной каторгой”?» (1. Т. 23. С. 437). Французский социалист ссылаясь на кошмарные факты жесточайшей эксплуатации детского труда, нашедшие, как мы знаем, яркое художественное отображение в произведениях Ч. Дикенса.

* Уместно привести и другую оценку Фридриха Энгельса, который отмечал, что у Фурье-критика «...чисто французское остроумие сочетается с большой глубиной анализа» (1. Т. 19. С. 196).

Обличая пороки буржуазного общества, Фурье показывал, как «строй цивилизации» воспроизводит паразитический образ жизни значительного слоя людей, составлявшего, по его подсчетам, до $\frac{2}{3}$ населения. Представленная им таблица охватывала четыре разряда «паразитов»: домашних, к которым были отнесены $\frac{3}{4}$ общего числа женщин, $\frac{3}{4}$ детей и $\frac{3}{4}$ домашних слуг; паразитов общественных, включавших вооруженные силы*, большую часть государственных чиновников, половину промышленников, $\frac{9}{10}$ торговцев; второстепенных паразитов, состоявших из безработных, «софистов» (юристов, экономистов и др.), бездельников и «раскольников»; паразитов из «стержневых классов» — биржевых игроков, спекулянтов и т.п. (2. Т. III. С. 61; Т. IV. С. 466).

Критика экономических и социальных пороков капитализма дополнялась обличением буржуазной демократии и ее лицемерной морали. Формально провозглашенные права и свободы не были обеспечены в капиталистическом обществе гарантиями для широких масс трудящихся. Прежде всего это касалось права на труд. «Рабочему объявляют, — писал Фурье, — что нет больше работы на фабрике, к которой он привык. Его вместе с женой и детьми арестовывают как нищих и подвергают заключению... На поддержку этого режима приходят священники, побуждающие нас презирать блага мира сего, к которым у них нет того пренебрежения, какое они выставляют напоказ» (2. Т. II. С. 156—157, 161, 168).

Фурье разбивал доводы буржуазных идеологов, распространявших миф о «чистой демократии». В либерализме он видел новую форму господства «олигархии, прикрывавшейся маской народности, но не обеспечивавшей народ ни хлебом, ни работой».

Фурье неоднократно подчеркивал, что «строй цивилизации» не в состоянии коренным образом улучшить положение рабочих и других трудящихся. Поразительный для того времени своей глубиной анализ социальных отношений позволял ему вскрывать многие противоречия капитализма. Используя собственную терминологию, Шарль Фурье следующим образом описывал конфликт между уровнем производительных сил и характером производственных отношений. В обществе, указывал он, «большое число зловредных характерных особенностей, симптомов усталости, следствий несоразмерности, царящей между нашими средствами производства и низшей ступенью, на которой они применяются» (2. Т. IV. С. 188).

Созвучны глобальным проблемам наших дней мысли Фурье об экологическом кризисе. Его причины он справедливо усматривал в социально-экономических условиях. «При строе цивилизации, строе бессвязности, — отмечал Фурье, — происходит порча климата вследствие беспорядочного хозяйствования, а потому в этот

* Фурье резко осуждал милитаризм, называя его «стремлением к татаршине», и решительно отвергал захватнические войны (2. Т. IV. С. 192).

период восстановления климата невозможно» (2. Т. IV. С. 465—466).

Ф. Энгельс считал важнейшей заслугой Фурье открытие противоречия между общественным характером производства и капиталистическим способом присвоения (1. Т. 19. С. 217; Т. 20. С. 285). Неразрешимость этого противоречия в рамках существующего строя французский социалист метко уподоблял «порочному кругу»: «Весь механизм строя цивилизации — это только порочный круг, который является одной из существенных характерных особенностей этого общественного уклада» (2. Т. IV. С. 134).

В первое десятилетие XIX в. в основном сформировался общественный идеал Ш. Фурье. Им были обрисованы контуры будущего социетарного строя. Главный импульс гармоничной жизни в этом обществе должен был придавать ассоциированный (обобществленный) труд, в который будет вовлечено все население: от детей до стариков. Идея ассоциации как средства объединения людей для совместного труда не была плодом чистого воображения Фурье. Он сам ссылаясь на опыт первичных форм ассоциации в условиях капитализма, подчеркивая при этом качественную разницу между характером труда при «строеной цивилизации» и в обществе гармонии.

Фурье вывел основной хозяйственный закон нового строя — закон экономии рабочего времени и сил ради удовлетворения разнообразных и постоянно растущих потребностей людей (2. Т. I. С. 98; Т. II. С. 297). К. Маркс по этому же поводу писал, что «действительная экономия... состоит в сбережении рабочего времени...», которое «...тождественно с развитием производительной силы» (1. Т. 46. Ч. II. С. 221).

Фурье связывал действие закона с высокопроизводительным и рентабельным трудом, приносящим большие доходы. Подобно физиократам, он считал «...земледельческий труд по меньшей мере наилучшим видом труда...» (1. Т. 42. С. 113—114) и отводил промышленному производству подчиненную роль. Оно должно было занимать людей на протяжении зимы и тем самым «восполнить пробелы земледельческого притяжения». Отсюда выводилась целесообразность организации промышленного производства в сельской местности. Фурье предлагал развивать в особенности отрасли промышленности по переработке сельскохозяйственной продукции, а также основные ремесленные производства. Непременным условием эффективного труда он считал механизацию и эстетизацию производственного процесса. Организованная подобным образом экономика обеспечит изобилие продуктов. В итоге исчезнет почва для спекуляции и прочих пороков «строения цивилизации» (2. Т. I. С. 99, 113, 150; Т. II. С. 295—296; Т. III. С. 285, 289, 293, 301—305, 308, 310).

Фурье много размышлял над тем, какие стимулы будут дви-

гать трудящимися при социетарном строе. В отличие от Мора и Бабёфа он отвергал любое принуждение. Французский социалист видел в привлекательности труда его главную притягательную силу. Фурье не исключал и материальные интересы. Он подчеркивал, что будущее общество безусловно должно будет гарантировать минимум благосостояния, равный среднему буржуазному достатку (2. Т. I. С. 113).

Специализация, кооперирование, частая смена занятий, состоятельность были теми условиями, которые, по Фурье, следовало выполнять, чтобы «подняться до привлекательного труда». Фурье возвещал, что ассоциированный труд станет основой новой морали, утверждая дух товарищества, дружбы и взаимопомощи. При строе ассоциации простые труженики будут тянуться к духовным наслаждениям, никоим образом не совместимым с «унылыми обычаями строя цивилизации» (2. Т. II. С. 241, 281).

Фурье подробно показывал, каким образом можно использовать для общего дела мужчин, женщин и детей, людей с малым, средним и большим достатком, людей с различными характерами, вкусами и наклонностями. Так, например, для вовлечения в общественно полезную работу детей приманкой могут служить вкусные кушанья, хореографические занятия, миниатюрные производственные мастерские, разнообразие всевозможных кратковременных занятий и т.п. Для привлечения к общественно полезной деятельности честолюбцев Фурье устанавливал ряд высоких почетных званий, вплоть до «императора единства». Люди, часто меняя занятия, будут посвящать тому или иному виду труда от полутора до двух часов (2. Т. II. С. 196, 386; Т. III. С. 261).

Резюмируя, Фурье утверждал, что производительный труд станет развлечением, коль скоро участники его будут сформированы в прогрессивные серии (2. Т. II. С. 214). Не соглашаясь с Фурье, К. Маркс доказывал, что «труд не может стать игрой...» (1. Т. 46. Ч. II. С. 221). Вместе с тем он разделял предсказание французского социалиста о превращении труда в будущем обществе из тягостной обязанности в свободную деятельность человека, доставляющую ему наслаждение.

Общественный идеал Ш. Фурье был решительным преодолением аскетически сурового коммунизма предшествовавших ему утопистов-«уравнителей». Его коммунизм — это не строй всеобщей нивелировки и усреднения личности человека. По Фурье, социетарный порядок, основанный на изобилии и «большой роскоши», не допускает «ни умеренности, ни уравнительства». В нем все «служит развитию страстей пылких и утонченных» (2. Т. I. С. 101, 170, 178, 244—245).

Фурье, как и Сен-Симон, чрезвычайно высоко ценил в людях талант. В будущем обществе, предсказывал Фурье, «талант обеспечит безмерное богатство ученому или деятелю искусства». Ма-

териальная независимость избавит талантливое человека от унижающего его покровительства (2. Т. II. С. 252, 254).

Система общественно-политических взглядов великого социалиста-утописта была бы слишком абстрактной, если бы она обходила ключевой вопрос об отношениях собственности. В своих теоретических исканиях Фурье был движим благородным чувством — добиться справедливости в обществе, в первую очередь «улучшая долю наемного труда» (2. Т. II. С. 9). Он отчетливо сознавал, каким неодолимым препятствием на этом пути стала частная собственность, порождавшая конкуренцию и жажду наживы. «Среди пороков строя цивилизации, — отмечал он, — немало пользующихся привилегиями, освященных под предлогом свободы: такова тирания индивидуальной собственности, направленная против массы». Протест Фурье выражен в требовании подчинить эту собственность интересам общества, заменив право собственности правом пользования (2. Т. II. С. 174—177; Т. IV. С. 133). Он не разделял филантропических иллюзий о добровольном отказе от богатства. «Никакое рассуждение, — писал Фурье, — не побудит человека, имеющего 100 000 ливров дохода, распределить из них 80 000 ради того, чтобы ограничить себя скромным доходом в 20 000 ливров» (2. Т. II. С. 106). К тому же источник зла французский социалист видел не в самом богатстве, а в способе его приобретения. На его экономических взглядах лежит печать меновой концепции. Не в производстве, а в сфере обмена он склонен был видеть источник незаконного обогащения буржуазии.

Мысль Фурье бьется над вопросом, как преодолеть все проявления нездорового соперничества, все то, что он называл «плутней». Ответ, казавшийся ему убедительным, был подсказан теорией страстей. Свойственная человеку «любовь к выигрышу, соблазн богатств и удовольствий» при социетарном строе будут обращены на пользу всем. Материальной гарантией богатства явится более высокая, чем при капитализме, производительность труда. В итоге у собственника пропадет желание наживаться нечестным путем. Он, по словам Фурье, «предпочтет 3000 экю прибыли от правды 1000 экю от обмана» (2. Т. I. С. 172). «Честный» способ получения доходов не гарантировал, однако, того, что более высокая прибыль не создавалась бы за счет эксплуатации наемного труда. В целом же следует согласиться с высказанным в советской литературе мнением, что представления Фурье о собственности не имеют законченного характера (3. С. 161).

Как уже отмечалось, Фурье был противником уравнилельных проектов. Мыслимая им ассоциация — это объединение в трудовом коллективе — фаланге людей, не равных во всех отношениях. Доходы между ними распределяются соответственно трем «производственным данным» — капиталу, труду и таланту, — что, по мнению Фурье, приносит удовлетворение всем участникам. Он

установил примерные пропорции вознаграждения: $\frac{4}{12}$ по капиталу, $\frac{5}{12}$ по труду и $\frac{3}{12}$ по таланту (2. Т. II. С. 209—210; Т. III. С. 43; Т. IV. С. 17—24).

Эта часть социетарного плана Фурье подвергается наибольшей критике в историографии. С одной стороны, признается, что французский социалист провозглашает обязательность труда для всех, что в его проектах владелец капитала, будучи участником разнообразных видов занятий, выступает и как трудящийся, и как талант. К тому же капиталист оказывает бескорыстные услуги, а «самый бедный из людей найдет при социетарном состоянии бесплатно много больше удовольствий, чем при строе цивилизации». Он будет обеспечен жизненным минимумом (2. Т. III. С. 30, 43, 65; Т. IV. С. 20—21).

С другой стороны, очевидно и то, что решительный противник эксплуатации и социального паразитизма Фурье допускал вознаграждение по капиталу. Вряд ли правильно объяснять наличие существенного противоречия в социальном учении Фурье его политической близорукостью и видеть здесь еще одно свидетельство его утопизма. Утопизм Фурье следует усматривать в его надежде, что при переходе к новому строю корыстолюбие собственника исчезнет под воздействием привлекательного и разнообразного труда (2. Т. III. С. 168—169; Т. IV. С. 18—21).

Что же касается нетрудового дохода, то в последние годы жизни Фурье внес важный корректив в предложенную им систему распределения. Вместо первоначально намеченной доли дохода на капитал в размере одной трети он установил различные коэффициенты для исчислений дивиденда на акции трех разрядов, приобретенные на средства разного происхождения, — денежного (7—9%), земельного (10—14%) и трудового (18—30%). Оценивая эволюцию взглядов Фурье, И. И. Зильберфарб отмечал, что французский социалист хотел открыть путь непрерывному возрастанию доли трудового дохода и постоянному снижению нетрудовых доходов (8. С. 68).

Сочинения Фурье, написанные в 20-е годы, полны практических советов: как нужно создавать ассоциацию, как лучше устроить жизнь гармонийцев и т.д. Он уделял много внимания вопросам быта, досуга, воспитания детей (5). Совместный труд будет сплачивать людей, укреплять их дружеские узы. Члены трудового коллектива (фаланги) будут обитать в роскошном и удобном дворце, в совершенном по своей планировке и отделке фаланстере. Он состоит из жилых комнат, залов для отдыха, библиотеки, гостиницы, церкви, мастерских, магазинов, помещений для животных, кладовых и амбаров. Все здания, составляющие фаланстер, соединены между собой крытыми улицами — галереями, которые защищены от непогоды и резких температурных колебаний. Жилые помещения сдаются за особую плату, и каждый снимает то, что ему по средствам. На этих же началах организо-

вано и питание: все члены фаланги питаются в общих столовых, но имеют различное меню в зависимости от своей деятельности.

В таких условиях отцы и матери будут свободны от материальных забот: от затрат на домашнее хозяйство, воспитание и приданое; женщины будут испытывать удовлетворение, не тратя сил на тягостное ведение домашнего хозяйства. Будущее общество не будет воспитывать людей в духе сурового аскетизма, но оно не станет поощрять и безудержного потребительства. «Строй гармонии предотвратит все излишества множественностью наслаждений: их частая смена будет залогом умеренности и здоровья» (2. Т. III. С. 561).

Фурье предвидел ликвидацию разрыва между городом и деревней: его фаланстер — поселение нового типа, объединяющее людей, занятых промышленным производством, сельским хозяйством, домоводством, физической культурой, науками, искусствами и другими видами деятельности.

Фурье не предусматривал в социетарном обществе властей в подлинном смысле этого слова. Имелось в виду образование высшего хозяйственного совета — ареопага, который будет властью, опирающейся на авторитет общественного мнения. Решения ареопага будут носить рекомендательный характер. Обращает на себя внимание принцип избрания в ареопаг. Сохраняя имущественный ценз для членов этого совета, Фурье в то же время делал важную оговорку: право голоса в ареопаге предоставляется и по многим иным достоинствам, «дабы не подражать людям строя цивилизации, которые в своей представительной системе оценивают заслуги только соразмерно деньгам» (2. Т. III. С. 236—237; Т. IV. С. 250—251).

Формирование социетарного общества мыслилось Фурье как процесс, проходящий несколько стадий. Высшая стадия получила название гармонизма, или сложной ассоциации. Ей должны были предшествовать социантизм, или простая ассоциация, и гарантизм как переходный период между строем цивилизации и социетарным обществом (2. Т. III. С. 14—15). Называя гарантизм полуассоциацией, Фурье предсказывал, что в переходный период сохранятся «родимые пятна» «строя цивилизации», такие, например, как «жизнь семейным хозяйством, брак, индивидуальное крестьянское хозяйство» (2. Т. I. С. 158—159; Т. II. С. 147).

Воображение Фурье далеко перешагнуло время, в которое он жил. Он мечтал о той поре, когда гармоничный труд, объединив все народы, превратит пустыню Сахару в цветущий сад, проложит судоходные Панамский и Суэцкий каналы, превратит Каспийское и Азовское моря в доступные для больших кораблей водные пути (2. Т. II. С. 293—294).

Великий мечтатель Фурье допускал, что найдется много поводов для критики его «экскурсий в грядущий строй гармонии и тех невероятных чудес», которые он пророчил. Но это обстоятельство

не смущало его. Ошибки в частностях, считал Фурье,— это лишь «незначительные грешки, если основа расчета верна и оправдана опытной проверкой» (цит. по: 8. С. 64).

Фурье был не согласен с утверждениями буржуазных и мелкобуржуазных идеологов о разрешении противоречий капитализма путем его совершенствования. Плавный, эволюционный прогресс посредством реформ он считал невозможным, потому что указанные противоречия были «стержневыми», имманентно присущими капиталистическому способу производства.

Радикальное переустройство общества виделось Шарлю Фурье не на путях классовой политической борьбы. В 20-е годы в его высказываниях обнаруживается негативное отношение к стихийным выступлениям английских рабочих, хотя он и оправдывал такую форму протеста, как акт отчаяния (2. Т. II. С. 154). В противоположность Сен-Симону Фурье не придавал большого значения общественному мнению. «При строе цивилизации,— писал он,— где угнетательская восьмая часть берет верх над семью восьмыми сопротивляющихся, в политической борьбе нужны новые средства, а не речи» (2. Т. IV. С. 242).

Все формы борьбы сводились у Фурье к пропаганде и силе примера. Задачу пропаганды брали на себя Фурье и его ученики. А пример должен был показать смелый практик, или «кандидат» — один из тех людей, которые «обладают большими средствами в смысле состояния или в смысле влияния». Осуществленные «кандидатом» преобразования получают поддержку и широчайшее распространение «под одним лишь влиянием выгоды, удовольствия и главным образом трудового притяжения» (2. Т. I. С. 126; Т. III. С. 14—15; Т. IV. С. 240—241).

Было бы неверным объяснять социальный пацифизм Шарля Фурье только утопическим заблуждением мыслителя. Историческая оценка требует соотнесения его взглядов с уровнем организованности рабочего движения и классового сознания французского пролетариата в начале XIX в.

В то время задача политической борьбы во Франции заключалась в установлении республики. Рабочие не играли заметной роли в деятельности республиканских обществ. Лишь в середине 30-х годов XIX в. они стали основным элементом этих организаций, и их целью теперь выступала уже не только политическая, но и социальная революция (7. С. 116—117). Напомним, что и первые крупные выступления французских рабочих — восстания лионских ткачей — относятся к 30-м годам XIX в. Как показано в исследовании Е. М. Кожокина (С. 100: 9), для рассматриваемого времени характерным был популистский тип массового сознания рабочих. Пролетарии надеялись, что общество будет преобразовано совместными усилиями всех классов, что достаточно будет показать истинную картину народных бедствий, и состоятельные

люди не преминут прийти на помощь бедным и униженным (9. С. 172).

Наряду с отмеченными объективными факторами своеобразие политической теории Ш. Фурье обуславливалось общефилософской концепцией мыслителя. Диалектико-материалистические черты его социальной философии имели подчиненный характер и отступали на второй план перед учением о страстях. В соответствии с этим учением человеческие страсти выступали главной движущей силой перехода к обществу гармонии. Идеи Фурье, с одной стороны, роднят его учение с теорией антропологического материализма; с другой стороны, его мысли о некоем предустановленном плане социального порядка, соответствующем природе человека, придавали его философии телеологические черты, отрывая ее от реальной действительности.

В 1829 г. Ш. Фурье окончательно переехал в Париж. На седьмом десятке лет он оставил службу, пользуясь материальной поддержкой заботливых друзей. Один из его современников, журналист А. Дебрэ, оставил потомкам впечатляющий портрет Фурье: «Он был небольшого роста, худощавый, со лбом Сократа; все его необыкновенные способности ума и сердца выражались в чертах его лица. В его глазах постоянно блеск какой-то решительный, глубоко интеллигентный огонек» (4. С. 167). Для того, кто видел Фурье впервые, это был добряк, и только. Но будучи вовлечен в спор, этот добряк преображался на глазах. Он становился волевым, значительным. Каждый понимал, что перед ним одна из тех сильных натур, общение с которой не только честь, но и труд.

К 30-м годам XIX в. сложилась школа Фурье. Однако идейного единства между учителем и учениками не было. Попытка создать опытный фаланстер, предпринятая в 1832 г. последователями Фурье, не удалась, была им осуждена, принесла учению лишь вред.

Жизненные неудачи и гибель надежд на скорое осуществление социетарного плана преждевременно надломили Фурье морально и окончательно подорвали и без того слабое здоровье. С 1835 г. физическое состояние Фурье стало быстро ухудшаться, но он по-прежнему продолжал много работать вплоть до 10 октября 1837 г., дня его кончины.

Место Шарля Фурье в истории социалистической мысли определяется его многогранным вкладом в развитие этого учения. «В социальной теории Фурье,— писал академик В. П. Волгин,— имеется несомненно ряд положений, сближающих ее с социализмом. Это идея коллективной организации производства и потребления, идея свободного труда — наслаждения, принципиальное отрицание наемного труда, гарантия минимума средств существования, устранение противоположности между городом

и деревней, между физическим и умственным трудом и т.п.» (6. С. 76).

Наряду с рациональными идеями Фурье о будущем обществе большое значение имела его объективная критика капитализма. Она была высоко оценена Марксом и Энгельсом, видевшими историческое значение идейного наследия Фурье в том, что французский социалист при всех недостатках его учения был одним из великих мыслителей, выразившим первый исполненный предчувствий порыв «...пролетариата к всеобщему преобразованию общества» и давшим «...предвосхищение и фантастическое изображение нового мира...» (1. Т. 4. С. 456; Т. 31. С. 444).

3. РОБЕРТ ОУЭН

Роберт Оуэн в отличие от Сен-Симона и Фурье не имел ни знатного происхождения, ни богатых родителей. Он родился 14 мая 1771 г. в небольшом городке Ньютаун, в Северном Уэльсе, в многодетной семье мелкого ремесленника. Девяти лет мальчик, оставив школу, начал зарабатывать на жизнь — служил помощником в бакалейной и галантерейной лавках. Затем некоторое время он работал учеником в торговом предприятии (городок Стамфорд) и приказчиком в галантерейном магазине в Лондоне. Уже с детства Оуэна отличала большая любознательность. Он охотно и много читал.

В 1787 г. Оуэн переехал в Манчестер, центр хлопчатобумажной промышленности Англии, где продолжал служить приказчиком. Конец XVIII в. знаменовался в Англии началом промышленного переворота. В этих благоприятных условиях Р. Оуэн быстро выдвинулся, проявив большие организаторские способности. На занятые у старшего брата деньги он основал с другом в 1789 г. небольшое предприятие по производству мюль-машин (прядильных машин периодического действия). Чуть позже Оуэн стал управляющим крупной прядильной фабрикой Дринкуотера, насчитывавшей свыше пятисот рабочих.

В Манчестере Оуэн вступил в литературно-философское общество, членами которого были химик Дальтон, литератор Уинстэнли, представители общественных наук. Здесь он прочитал три доклада на социально-экономические темы. В 80—90-е годы XVIII в., на пороге зрелости, в мировоззрении Роберта Оуэна произошел ощутимый поворот от восторженной религиозности, привитой в детстве, к свободомыслию (11. С. 302).

Влияние на эволюцию его взглядов оказали рационалистические идеи Д. Локка и просветительская философия К. А. Гельвеция, а также утопическая теория английского публициста XVIII в. У. Годвина (13. С. 115). Мысль просветителей о решающей

роли среды в формировании характера человека стала впоследствии стержневой идеей в социальной философии Р. Оуэна. Она настолько овладела его сознанием, что, вытеснив догматы христианства, целиком подчинила и преобразовала внутренний мир мыслителя, предопределив его жизненный путь.

В 1797 г. во время деловой поездки в Шотландию Р. Оуэн познакомился в Глазго с Анной Каролиной Дейл, дочерью крупного предпринимателя и филантропа Дэвида Дейла. В 1799 г. Оуэн от имени компании купил у своего будущего тестя бумагопрядильную фабрику в Нью-Ленарке. В том же году он женился.

6 января 1800 г. начался нью-ленаркский период жизни и деятельности Р. Оуэна. Он стал совладельцем и управляющим большого предприятия с двумя тысячами рабочих. К этому времени у него уже созрел замысел проверить на практике истинность тезиса о влиянии среды на характер человека. Эксперимент Оуэна предполагал изменение экономических и социальных условий труда и быта рабочих, всей системы воспитания. «В начале моего опыта, — рассказывал он, — рабочее население отличалось нетрезвостью, леностью, безнравственностью, непродуктивностью в труде, нечистоплотностью, религиозной нетерпимостью и склонностью к вероисповедным распрям, а ко мне, как к чужеземцу, и к переменам, которые я собирался внести, оно относилось с крайним нерасположением» (З. Т. II. С. 166). Таковы были социальные последствия капиталистической индустриализации, калечившей человеческую личность.

Оуэн постепенно сократил у себя на фабрике рабочий день с 15 до 10,5 часа без снижения зарплаты. Он занялся благоустройством рабочего поселка, его домов, улиц, дорог. Каждой семье был отведен небольшой сад. Дирекция открыла фабричную лавку, где рабочие могли приобретать продовольствие и одежду по ценам на 25% ниже обычных розничных цен в этой местности. Во время кризиса 1806 г. Оуэн полностью выплачивал рабочим их зарплату.

Придавая исключительное значение воспитанию, он организовал для детей рабочих ясли, детский сад, образцовую школу. Обучение, сочетавшееся с трудом, включало элемент развлечения и отдыха (подробнее см.: 4). Общим результатом нововведений стали повышение жизненного уровня рабочих и обусловленный этим рост производительности труда и прибыли. Характерной чертой взаимоотношений между людьми стали благожелательность и добросердечность. Недоверие к Оуэну со стороны рабочих исчезло.

Слава об образцовом промышленном предприятии Оуэна широко распространилась: об успехах «эксперимента» в Нью-Ленарке начали говорить не только в Англии, но и на континенте. Нью-Ленарк стал местом паломничества: с 1815 по 1825 г. здесь побывали 20 тыс. посетителей. Оуэн стал уделять все больше

времени и сил пропаганде своего опыта, который, однако, не получил распространения и поддержки. Предприниматели объявили «противоестественной смесью» требование Оуэна о соединении труда с обучением. Оно расценивалось не только как дорогостоящая, но и невыполнимая выдумка (14. С. 40).

Для того времени план Оуэна выглядел буржуазно-либеральной утопией. Он вступал в явное противоречие с частнособственническими, эгоистическими интересами молодой промышленной буржуазии, которая стремилась за счет рабочего и его семьи максимально снизить издержки производства. Несомненно, замысел и практическая деятельность Оуэна в Нью-Ленарке были пронизаны гуманистическим пафосом, но не следует искать в них начал социализма. Неизменными остались буржуазные производственные отношения. По-прежнему сохранялась капиталистическая эксплуатация. И хотя Оуэн в последний период своей деятельности в Нью-Ленарке (конец 20-х годов) выступил против незаконного получения им и его компаньонами прибыли, он остался со своим радикальным предложением в одиночестве.

Отмечая успехи промышленного развития Англии, Оуэн вместе с тем подчеркивал, что «низшие слои населения, труд которых создает эти богатства, доведены... до состояния подлинного угнетения» (3. Т. I. С. 70). «Во имя миллионов бедных и невежественных людей» Оуэн требовал запрещения труда детей до 12-летнего возраста и сокращения рабочего дня до 10,5 часа. Он ратовал за «воспитание и обучение низших слоев общества под руководством и за счет всей страны» (3. Т. I. С. 76—77, 82). Почти четыре года Оуэн вел борьбу за принятие фабричного закона. Когда же в 1819 г. был наконец принят урезанный и искаженный закон об ограничении детского и женского труда, он в знак протеста снял с себя ответственность за этот билль.

Почти одновременно с кампанией за улучшение условий труда рабочих Оуэн принял горячее участие в обсуждении вопроса о безработице и мерах борьбы с нею. Кризис, охвативший британскую экономику после окончания наполеоновских войн, повлек за собой рост безработицы и нищеты. Оуэн усматривал в кризисе не случайное явление, а результат «неправильного использования имеющихся в стране как естественных, так и искусственных производительных сил*, не согласованных с потребностями в продукции и спросом на нее» (3. Т. I. С. 115—116).

Оуэновская критика капиталистического общества вскрывала язвы все того же «мира наизуворот», характерные черты которого на континенте выявляли Сен-Симон и Фурье. Эта критика содержала отдельные материалистические положения. Однако и «частные интересы» предпринимателей, и «несогласованность между использованием производительных сил и спросом на продукцию» — все эти причины в свою очередь трактовались Оуэном

* Роберт Оуэн первый употребил в литературе термин «производительные силы».

идеалистически. В их основе лежали не объективные факторы, а заблуждения людей. «Человек родился в невежестве,— разъяснял Оуэн,— и с детства окружен предрассудками секты, класса, порою партии и всегда национальностей» (З. Т. I. С. 146).

Из всех заблуждений наибольшее значение для общественной организации имело, как утверждал Оуэн, ложное учение о человеческом характере. Он отвергал важнейший довод адептов буржуазного индивидуализма о том, что «в основе поступков человека лежит его собственная воля». В действительности, считал он, повторяя ранее высказанную мысль, «характер образуется для человека обстоятельствами», средой. В буржуазном обществе обстоятельства формируются под воздействием ошибочных частных интересов. Последние должны быть заменены «правильно понятым интересом» (З. Т. I. С. 115, 145).

Идея «правильно понятого интереса» заимствована Оуэном, как отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, у английского философа и экономиста, родоначальника утилитаризма И. Бентама (I. Т. 2. С. 146). Однако Оуэн, восприняв положение о «правильно понятом интересе», разошелся в его понимании с Бентамом, этика которого рассматривала индивидуальные интересы и личное счастье в качестве единственно реальных и сводила общественные интересы к совокупности индивидуальных интересов. Оуэн же пришел к заключению, что «личного счастья можно достигнуть только способствуя счастью всего общества» (цит. по.: I3. С. 116). Таким образом, в его взглядах в 1815—1817 гг. наметился поворот от буржуазно-либеральной филантропии к коммунистическим идеям.

К 1817—1820 гг. относятся выступления Оуэна, где контурами очерчены основные положения его социальной утопии. Она вырастала из частной идеи помощи безработным и опиралась на учение о решающей роли обстоятельств в формировании человеческого характера, на «истинные» принципы политической экономии и на нью-ленаркский опыт. Она рождалась в полемике с буржуазными идеологами. В начале XIX в. английский мыслитель, подобно Сен-Симону и Фурье, уловил объективную историческую потребность в выработке новой общественной теории. Для достижения всеобщего счастья, писал Оуэн, нужны «подлинные знания». Он все более убеждался в том, что абстрактные принципы просветительской философии должны быть подкреплены реальными фактами, проверенными опытом (З. Т. I. С. 112—114, 140).

Сторонник концепции прогресса в истории, Роберт Оуэн высоко оценивал достижения промышленной революции*, успехи науки и техники. Однако уже тогда он подчеркивал, что серьезным препятствием прогрессу производительных сил служит анархия капиталистического производства, основанного на «принци-

* Высказывая негативное отношение к движению луддитов, Оуэн считал бесполезным и варварским занятием уничтожение машин (З. Т. I. С. 90—91).

пах индивидуальной заинтересованности». Буржуазной экономике он противопоставил коллективное производство, организованное на «принципе общего благополучия» (З. Т. I. С. 129).

Доказывая возможность устранения бедности и нищеты, Оуэн подчеркивал несостоятельность мальтузианской теории народонаселения. Он считал ее реакционной, освящавшей «сохранение в мире невежества, пороков и преступлений и мешавшей обществу стать хорошо воспитанным и образованным» (З. Т. I. С. 130).

Критика капиталистического общества Оуэном возрастала и велась с позиций историзма, хотя и непоследовательно материалистического. Этические оценки уступали место экономической аргументации. Оуэн справедливо рассматривал новые производительные силы (в которые помимо машин он включал научные открытия, фабрично-заводскую организацию производства, промышленного рабочего) в качестве «орудия подготовки общества для важных и полезных перемен, которые должны вскоре произойти» (З. Т. I. С. 180, 188, 201—202).

На известной общественной стадии, отмечал Оуэн, капиталистический способ производства «содействовал изобретательству, развитию у человека трудолюбия и других способностей. Но в то же время он сделал людей индивидуалистически себялюбивыми, поставил их во враждебные отношения к их собратьям, породил мошенничество и обман» (З. Т. I. С. 209—210).

Роберт Оуэн рассматривал капиталистический строй как исторически преходящую фазу общественного развития.

Однако оуэновское понимание социальных противоречий капитализма в основе своей оставалось идеалистическим. В целом объяснения Оуэна не шли дальше учения об обстоятельствах, которые формируют характеры людей. Жертвами обстоятельств у него становились все классы буржуазного общества, оказавшиеся в плену привычек и предрассудков. Выход из этого тупика виделся лишь в усвоении полезных для всех знаний, пропагандистом которых выступал Оуэн.

Английский мыслитель не представлял себе ясно социальной природы привычек и предрассудков, окрашивая их преимущественно в психологические тона. Между тем эти «предрассудки» обуславливались местом того или иного класса в системе капиталистических отношений, и освободиться от них в действительности было гораздо сложнее, чем это казалось Оуэну. Их преодоление было невозможно посредством одного только просвещения и воспитания. К. Маркс, критикуя Оуэна, видел в революционной практике «совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности...» (I. Т. 3. С. 2).

Какую же альтернативу выдвигал Р. Оуэн? Он считал необходимым создать трудовые общины, основанные на «единстве производства и расходов». Каждая такая община насчитывала бы от

500 до 1500 работников, занятых попеременно промышленным и сельскохозяйственным трудом. 8-часовой рабочий день и высокопроизводительный труд избавят общество от экономических кризисов. Предполагалось организовать систему общественного питания и службу быта. Вокруг предприятий строились бы поселки, которые сочетали бы в себе «все преимущества большого города, но без многочисленных зол и неудобств последнего, со всеми преимуществами деревни, но без многочисленных неудобств, сопровождающих жизнь в уединенных поселках» (З. Т. I. С. 94, 100—108, 117, 164—167).

Управление общиной осуществляется местным правительством. Оно образуется комитетом, составленным из жителей от 40 до 50 лет. Функции центрального правительства будут неуклонно сужаться, ибо «законы и налоги — обе эти язвы общества — постепенно будут исчезать» (З. Т. I. С. 174).

По мысли Оуэна, самоуправленческое общество «будет содействовать совершенствованию лучших сторон человеческого характера... у людей будет много свободного времени, при отсутствии всяких забот, для развития естественных наклонностей; таланты не только не будут подавляться, но, напротив, получают всяческую поддержку для неограниченного свободного развития с величайшей пользой для человечества» (З. Т. I. С. 123—125).

Необходимые для строительства поселков капиталы предполагалось получить под проценты из фондов погашения или путем займа у частных лиц. Оуэн не претендовал на приоритет в открытии плана общественных преобразований. Он ссылался на авторитет английского утописта Д. Беллера (1654—1725), предвосхитившего многие идеи Оуэна. К. Маркс в «Капитале» неоднократно цитирует Д. Беллера, называя его «истинным феноменом в истории политической экономии» (I. Т. 23. С. 499 и др.; Т. 25. Ч. I. С. 314; Т. 26. Ч. I. С. 375).

Хотя Оуэн не выступал в 1817—1820 гг. открыто с требованием ликвидации частной собственности*, в своем проекте идеального общества он предполагал установление общественной собственности. Последнее он тесно связывал с достижением изобилия, которое, по его предположению, снимет вовсе вопрос о собственности. О негативном отношении Оуэна к частной собственности свидетельствует и сознательное противопоставление им обобществленного труда наемному: «Когда люди трудятся вместе в общих интересах, то каждый производит свою часть работы с гораздо большей выгодой для себя и для общества, чем когда он трудится для других с поденной или сдельной оплатой» (З. Т. I. С. 120—122).

В описании нового общества, предложенном Оуэном в 1820 г., получили развитие идеи о гармоничном труде. При этом, однако,

* По мнению советского историка В. В. Галкина, нет каких-либо доказательств того, что английский социалист сделал это до середины 1826 г. (8. С. 112).

Оуэн, как и Фурье, ошибочно полагал, что труд станет в будущем развлечением. Он предсказывал соединение умственного труда с физическим, не отрицая различий в труде по степени его сложности. Нескрываемым чувством радости пронизано предвидение Р. Оуэна, что «рабочий класс, преисполненный активности и полезных знаний, приобретет навыки, сведения, манеры и склонности, которые поставят его на несколько ступеней выше лучших представителей любого прошлого и современного класса» (3. Т. I. С. 218, 233, 251).

В своем проекте Оуэн устанавливал новые принципы обмена, вводя вместо денег непосредственный эквивалентный товарообмен. Критерием стоимости товара служило известное количество общественно необходимого труда. Трудовая теория стоимости не была открытием Оуэна: в начале XIX в. она стала достижением английской классической политической экономии в лице ее виднейшего представителя Давида Рикардо. Указывая на этот идейный источник оуэнизма, Ф. Энгельс писал: «Весь оуэновский коммунизм, поскольку он вступает в экономическую полемику, опирается на Рикардо» (1. Т. 24. С. 17). Новой и чрезвычайно важной идеей, высказанной Оуэном в 1820 г., было положение о принципах коммунистического распределения. Английский социалист предвидел, что изобилие продуктов позволит перейти к распределению по потребностям (3. Т. I. С. 189, 259).

Переход к новому строю виделся Оуэну не на путях обновления классовый структуры общества. Хотя он горячо выступал в защиту «бедных и рабочих классов», заявляя, что выгодным для других классов может быть только то, что выгодно для трудящихся, он вместе с тем не сомневался в возможности улучшить условия жизни пролетариата «с пользой для предпринимателей» (3. Т. I. С. 111, 118). Он не ставил в то время вопроса об экономических корнях эксплуатации. Напомним, что, по его мнению, нищета и безработица происходили лишь из «неправильно понятого частного интереса».

Незрелость классового сознания английского пролетариата, его неорганизованность в начале XIX в. не позволяли видеть в нем силу, призванную совершить исторические преобразования. Вот почему Оуэн считал, что его план нельзя осуществить «руками некомпетентных и грубых людей, на основе невежества и предрассудков, под влиянием злобных и сильных страстей». Отвергая революционное насилие, он полагался (в духе просветителей) на разумность своих доводов, на то, что они станут очевидными для всех. Главный метод преобразований, по Оуэну, — реформы, проводимые правительствами, о которых он писал: «Теперешние правительства Европы и Америки... в сущности, не враждебны реальному улучшению общественных условий; они желают их совершенствования, и когда они вполне поймут, как этого можно

достичь, то они не откажут в своем активном содействии» (3. Т. I. С. 92, 108, 131, 139, 148—149).

Идеи и предложения Оуэна не дали, однако, никаких практических результатов. Предприниматели и правящие круги, на чью поддержку он рассчитывал, явно не торопились с реализацией его проектов. Оуэн обратил свой взор к США, которые, как он полагал, были свободны от предрассудков Старого Света.

4 ноября 1824 г. Р. Оуэн прибыл в Нью-Йорк. Его сопровождали четверо сыновей и дочь. 25 февраля и 7 марта 1825 г. Оуэн выступил в американском конгрессе с изложением своего учения. Отдав должное американской демократии, он отметил, что подлинную духовную свободу американцам еще предстоит обрести и он, Оуэн, прибыл, чтобы в этом помочь. «Если конгресс примет его план,— уверял гость из Англии,— это окажет влияние на Канаду и на Южную Америку. Дело не ограничится Новым Светом — так могут решиться судьбы всего человечества!» (цит. по: 10. С. 191).

На американской земле Оуэн надеялся воплотить в жизнь свою идею трудовой коммуны. Заплатив 135 тыс. долларов, что составляло более половины его состояния, он купил участок земли с поселком на берегу реки Уабаш в штате Индиана. Трудовая община, организованная в США, получила название «Новая Гармония». Агитация Оуэна имела определенный успех. За короткое время численность населения общины достигла 800 человек. Это были представители разных классов и слоев общества. Но с самого начала не хватало квалифицированных рабочих и земледельцев. Производительным трудом в «Новой Гармонии» было занято лишь около четверти членов общины. Полагаясь на сознательность общинников, руководители не регулировали производство, и оно развивалось крайне медленно (5. С. 167).

Не в пример хозяйственной, духовная жизнь «Новой Гармонии» была ключом. На основе принципа бесплатного образования (как и медицинского обслуживания) была создана школа с обучением по методу Песталоцци.

Вечерами в «Новой Гармонии» устраивались лекции и диспуты, концерты вокальной и инструментальной музыки. Впервые в истории США было создано женское литературное общество. Большим успехом среди молодежи пользовались еженедельные балы в бывшей церкви «Гармонии» (10. С. 196). Побывавшая в «городе отверженных» посетительница так описала свои впечатления: «Это напоминает совершенно иной мир... Я была вчера на собрании и подобной жизнерадостности никогда не видела» (6. С. 46).

Период существования «Новой Гармонии» оказался недолгим. В 1826 г. община распалась. Какие уроки следовало извлечь из американского опыта? Конституция «Новой Гармонии» учреждала общность средств производства, но оставляла нерешенными

многие насущные вопросы, в том числе и о вознаграждении труда (3. Т. I. С. 276—283). Роберт Оуэн-младший указывал впоследствии на главную ошибку общины — на практику равного вознаграждения труда «усердных и ленивых, искусных и посредственных работников, умельцев и чернорабочих». В прощальной речи 27 мая 1827 г. Оуэн говорил о своих несбывшихся надеждах. Он думал, что пятьдесят лет политической свободы подготовили американцев к подлинному самоуправлению. Однако опыт показал преждевременность попытки соединить вместе большое число людей, ранее не знакомых, не подготовленных к развертыванию широкой деятельности в общих интересах, к жизни единой семьей (10. С. 200).

Главным же уроком, вынесенным из американского эксперимента, стало резкое и открытое осуждение Оуэном частной собственности, религии и брака в буржуазном обществе. 4 июля 1826 г., в день пятидесятилетия американской независимости, Р. Оуэн произнес в «Новой Гармонии» речь, которую назвал «Декларацией духовной независимости». Среди «отвратительных зол» общества он назвал «частную, или индивидуальную, собственность, абсурдную иррациональную религиозную систему и брак, основанный на индивидуальной собственности и одной из иррациональных религий» (10. С. 199). Его выступление свидетельствовало о нараставшем понимании действительной анатомии капиталистического общества.

Оуэн признал свое поражение в «Новой Гармонии». Но ни сам этот факт, ни потеря состояния не поколебали его убежденности в осуществимости проектов идеального общественного устройства. Вот как описывал Ф. Энгельс тогдашнее положение и психологическое состояние Оуэна: объявив войну трем великим препятствиям — частной собственности, религии и существующей форме брака, Оуэн «...знал, что ему предстоит стать отверженным в среде официального общества и лишиться своего общественного положения. Но эти соображения не могли остановить Оуэна, не убивали энергии его бесстрашного нападения. И произошло именно то, что он предвидел. Изгнанный из официального общества, замалчиваемый прессой, обедневший в результате неудачных коммунистических опытов в Америке, в жертву которым он принес все свое состояние, Оуэн обратился прямо к рабочему классу, в среде которого он продолжал свою деятельность еще тридцать лет» (1. Т. 20. С. 274).

К 30-м годам XIX в. завершился промышленный переворот в Англии. Буржуазия, укрепившись экономически, добилась в результате парламентской реформы 1832 г. усиления своего влияния в политической области и перешла в наступление на рабочих. В 1834 г. палата общин приняла антирабочий закон, отменявший налог в пользу бедных и лишавший безработных всякой помощи.

Им оставался единственный путь — идти в рабочие дома, к которым они справедливо относились как к тюрьмам.

Реформы 30-х годов, ничего не давшие трудящимся, были еще одним веским подтверждением того, что их интересы коренным образом расходятся с интересами буржуазии. Рабочие все отчетливее сознавали, что, лишь сплотившись, они сумеют обрести свои права. Увеличивались ряды тред-юнионов, которые были узаконены в 1824 г. Множилось число кооперативных обществ. Оуэнизм, еще в 20-е годы проповедовавший необходимость союза всех трудящихся, становился идеологией сотен тысяч рабочих. Оуэнистское движение обретало организационные формы. В октябре 1833 г. при активном участии Р. Оуэна на делегатском съезде кооперативных обществ и тред-юнионов в Лондоне был основан Великий национальный союз производств, распущенный властями летом 1834 г.

Кратковременное сотрудничество с рабочим движением в начале 30-х годов вызвало благотворные сдвиги в воззрениях Оуэна. Главное изменение заключалось в том, что английский социалист по-новому стал оценивать историческую роль пролетариата, который прежде рассматривался лишь как объект социального реформаторства. Совершая многочисленные агитационные поездки в промышленные районы Англии, Оуэн наблюдал, с одной стороны, «очень сильный рост среди рабочих здоровых и полезных знаний», а с другой — «очень сильную враждебность в отношениях между хозяевами и рабочими». Он приходил к выводу, что «рабочие классы одни в состоянии осуществить преобразования, ибо помощи от господствующих классов ждать не приходится» (З. Т. I. С. 340—341).

Оставаясь принципиальным противником насилия, Оуэн по-прежнему был уверен в широких преобразующих возможностях пропаганды и силе примера. Отрицая необходимость политической борьбы за власть*, Оуэн выдвинул новый утопический проект переустройства общества.

Он предложил рабочим кооперативам и тред-юнионам наладить производство и обмен продукции независимо от хозяев. Функции посредника возлагались на обменные банки или трудовые базары (З. Т. I. С. 291, 297, 335, 348). Лондонский меновой базар, находившийся под непосредственным руководством Оуэна и просуществовавший с 1832 по 1834 г., принимал на свой склад товары как от кооперативных организаций, так и от отдельных

* Не ставя под сомнение правомерность расширения политических свобод пролетариата, Оуэн предостерегал рабочих от иллюзорных надежд на то, что завоевание политических прав с неизбежностью изменит социальные отношения. Передовые рабочие, объединенные в Союзе рабочего класса, придерживались иного мнения, возражая Оуэну: «Пытаться осуществить какой-либо из филантропических взглядов Оуэна в обстановке существующего строя до того, как рабочий класс достигнет политической свободы, — это все равно, что запрягать телегу впереди лошади; такие попытки закончатся неудачей» (цит. по: 12. С. 264).

лиц. Производителю выдавались бумажные боны на то или иное количество «рабочих часов» соответственно оценке сданного товара, но с вычетом $\frac{1}{12}$ на расходы по управлению. Каждый имел право получать со склада на эти боны нужные ему продукты. Однако сдавать свои продукты базару были в состоянии состоятельные ремесленники и производственные кооперативы. Отдельным рабочим, лишенным средств производства, базар сам по себе был бесполезен.

Объективное значение этой инициативы Оуэна заключалось в том, что «базары, будучи детищем кооперативного движения, в свою очередь стимулировали возникновение новых производственных кооперативов, втягивавших известное число рабочих» (7. С. 55). Сравнивая оуэновские базары с более поздними прудоновскими меновыми банками, Ф. Энгельс подчеркивал, что они не возводились Оуэном «... в универсальное целительное средство от всех общественных зол, а предлагались только как один из первых шагов к значительно более радикальному переустройству общества» (1. Т. 20. С. 274).

В 1839 г. возникла новая оуэнистская организация «Всеобщее общинное общество сторонников рациональной религии». Оно охватило своей деятельностью 350 городов и объединило до 50 тыс. человек — преимущественно квалифицированных рабочих. Помимо пропаганды учения Оуэна здесь велась, хотя и менее успешно, работа по организации общин. В 1839—1845 гг. Оуэн руководил трудовой коммуной Куинвуд, или Гармони-Холл. Как и в других оуэнистских общинах 40-х годов, в Куинвуде царил дух обожания Оуэна, вера в непогрешимость его мудрости, не свойственные оуэнистам 20-х годов (5. С. 170—172). Оуэнизм неизбежно превращался в учение секты вследствие отхода Оуэна и части его сподвижников от массового рабочего движения.

Между тем в 30—50-е годы XIX в. «... Англия дала миру первое широкое, действительно массовое, политически оформленное, пролетарски-революционное движение, чартизм...» (2. Т. 38. С. 305). Восприняв от Р. Оуэна концепцию социализма, чартисты развили ее и обогатили идеей завоевания политической власти рабочим классом. В 40-е годы XIX в. развернулась напряженная идейная борьба между чартистами и оуэнистами. Какую позицию занимал в этой борьбе Роберт Оуэн?

В одной из своих статей, написанных в конце 1841 г., Оуэн, критикуя чартистскую Хартию, утверждал: «Если бы все ее пункты были достигнуты, действительное зло нынешней системы, истинные причины физических страданий и умственного убожества населения не только остались бы без лекарства, но многие из этих зол весьма усилились бы благодаря тем самым средствам, в которых сегодня усматривается надежда на облегчение» (цит. по: 12. С. 269). По-прежнему Оуэн выступал противником политической борьбы рабочего класса. Объяснение этому следует

искать в социально-философских и политических взглядах английского социалиста.

Пolemика с чартистами сконцентрировала внимание Оуэна на проблеме государства. В его работах, написанных в 40-е годы, усилилась критика английского парламентаризма как орудия капиталистической эксплуатации. В воззрениях Оуэна получили развитие антиэтатистские идеи, отвергавшие политические, и в частности законодательные, средства преобразования общества.

Негативное отношение к политической борьбе как наиболее развитой форме классового противоборства проистекало из противоречивого понимания Оуэном проблемы классов и их взаимоотношений. Справедливо видя в частной собственности источник классового угнетения, он вместе с тем отмечал, что «различие классов и общественных положений создано искусственно, оно было задумано и принято людьми, когда они были невежественны, неопытны и неразумны» (3. Т. 2. С. 58—59).

Революции 1848—1849 гг. на Европейском континенте и подъем чартистского движения в Англии укрепили уверенность Оуэна в неизбежной замене капитализма коммунизмом. Однако в отношении пути достижения желанной цели у него возникли колебания. Если прежде он считал борьбу рабочих за политическую власть бесполезной для них тратой времени, то теперь она представлялась ему прогрессивным шагом к практическому осуществлению коммунистического идеала. В открытом письме «К чартистам Великобритании, друзьям и согражданам» Оуэн заявлял в декабре 1850 г.: «Во-первых, я не имею никаких враждебных чувств к чартизму, и я склонен верить в искренность и добрые намерения многих чартистских лидеров и многочисленных масс чартистов, полагающих, что Хартия, если она будет достигнута, окажется универсальным средством от всех политических и социальных зол. Во-вторых, я не имею ничего против того, чтобы чартисты испытали все свои силы и влияние для завоевания Хартии, и я никогда не стану чинить препятствия на их пути» (цит. по: 12. С. 279—280). В ноябре 1851 г. Оуэн признал, что, если бы чартисты завоевали власть, они дали бы народу право на образование и труд (12. С. 280).

Таким образом, отношение Оуэна к чартистскому движению, в котором он в силу своих утопических заблуждений не принял непосредственного участия, было в общем благожелательным. Как справедливо отметил Б. А. Рожков, позиция Оуэна во всяком случае помогала чартистам, а не их противникам (12. С. 281).

В 40-е годы Р. Оуэн в своих теоретических исканиях постоянно возвращался к мысли о грядущей социальной революции. Для Оуэна, талантливого организатора производства, по оценке Ф. Энгельса, «прирожденного руководителя, каких немного» (1. Т. 19. С. 198), было ясно, что без крупной машинной индустрии нельзя было бы подвести людей к осознанию необходимости гораздо более совершенной организации общества. Эти догадки материалистического историзма, обнаруживаемые во взглядах Оуэна,

были по достоинству оценены К. Марксом (1. Т. 46. Ч. II. С. 222—223).

В его сочинениях отчетливо прослеживается мысль о том, что частная собственность — источник угнетения и бедности, отчуждения между людьми. Следуя принципу историзма, Оуэн признавал объективную неизбежность такой формы собственности в прошлом, «до того, как началось господство машин и химии». Теперь же, считал он, частная собственность «столь же несправедлива, как неразумна на практике: она препятствует полному обеспечению всем, что действительно полезно людям» (3. Т. II. С. 22—24). Как же устранить данное препятствие?

Ф. Энгельс указывал на материалистическое обоснование Оуэном необходимости замены частной собственности общественной. Он писал: «Новые могучие производительные силы... представлялись Оуэну основой для общественного преобразования и должны были работать только для общего благосостояния всех в качестве их общей собственности». Таким образом, Оуэн от осуждения частного способа присвоения пришел к мысли об объективной закономерности установления общественной собственности. «Переход к коммунизму, — подчеркивал Ф. Энгельс, — был поворотным пунктом в жизни Оуэна» (1. Т. 20. С. 273, 274).

Коммунизм Оуэна оставался, однако, утопическим, ибо в его теории материалистические идеи уживались с идеалистическими взглядами. Так, возникновение частной собственности он связывал с насилием, грубой несправедливостью, действием жестоких законов, принятых вследствие недостатка знаний. Оуэн продолжал возлагать надежды на разум власть имущих, которым он и его единомышленники сообщат истинные знания (3. Т. II. С. 183—184, 188, 240).

В 1845—1858 гг. последователи Оуэна продолжали вести широкую пропаганду идей своего учителя. Сам Оуэн рассылал многочисленные доклады официальным лицам и организациям, под его руководством созывались конгрессы. Центром оуэнистской деятельности в Лондоне был в то время Литературный и научный институт. Когда в 1857 г. в Англии была организована Национальная ассоциация для содействия развитию социальных наук, Оуэн послал ей пять докладов. В следующем году он попытался даже выступить на ее съезде в Ливерпуле, но на первой же фразе силы изменили ему. 17 ноября 1858 г. в возрасте 87 лет Роберт Оуэн скончался.

Умер, по словам А. И. Герцена, «фаворит Вселенной». В знаменитых мемуарах русского писателя сохранилось описание его встречи с Р. Оуэном, состоявшейся в 1852 г. Всемирно известный социалист произвел на Герцена неотразимое впечатление: «Маленький, тщедушный старичок, седой как лунь, с необычайно добродушным лицом, с чистым, светлым, кротким взглядом,—

с тем голубым детским взглядом, который остается у людей до глубокой старости, как отсвет великой доброты» (9. С. 181—182).

В последний период своей деятельности Оуэн продолжал разработку плана будущего строя. Отталкиваясь от предложенного ранее проекта самоуправляющихся поселков или общин, он высказывал предположение, что «правительственное дело упростится настолько, что люди скоро поймут его принципы и легко научатся его практике» (3. Т. II. С. 253). Перспектива отмирания государства для Оуэна была так же очевидна, как для Сен-Симона и Фурье.

В деятельности общин, по убеждению Оуэна, «руководящим практическим началом должно быть полное равенство сообразно возрасту во всех делах каждого поселка» (3. Т. II. С. 196)*. Комментируя эту мысль, Ф. Энгельс замечал, что у Оуэна можно найти «...прямую формулировку самого решительного коммунизма, с равной для всех обязанностью труда и равным правом на продукт...» (1. Т. 20. С. 275—276).

Вместе с тем Ф. Энгельс предостерег от ошибочного отнесения Оуэна к сторонникам уравнительного коммунизма. Во-первых, английский социалист, предвидя, что в будущем обществе «все превратится в общественное достояние», делал исключение для «предметов чисто личного обихода» (3. Т. II. С. 25). Во-вторых, равенство у Оуэна касалось лишь одинаковых социальных условий (возможностей) распределения по потребностям и не распространялось на само потребление (3. Т. II. С. 198).

В данном вопросе Оуэн расходился с Сен-Симоном и Фурье. Напомним, что Фурье придерживался принципа неравенства в распределении (при гарантированном минимуме) как условия соревновательности и гармоничного развития общества. Сен-Симон и Фурье выдвигали принцип распределения не по потребностям, а по труду, капиталу и талантам. Чем объяснить различия во взглядах французских социалистов-утопистов и Оуэна? Разницей в экономическом и политическом положении Франции и Анг-

* В общине есть возрастные деления, которые Оуэн именует классами и которые отличаются друг от друга по своим функциям. Первый «класс» составляют в общине дети до 5—7 лет, обучающиеся в начальной школе. Второй «класс» — дети от 7 до 10 лет, они уже приобретают полезные практические знания и привлекаются к домашним и садовым работам. Третий «класс» составляют дети от 10 до 15 лет и четвертый — юноши от 15 до 20 лет. С 12 лет каждый изучает наряду с научными занятиями какое-либо ремесло. Основную массу занятых производительным трудом дает пятый «класс» — молодые люди от 20 до 25 лет. Главная функция шестого «класса» — от 25 до 30 лет — охрана и распределение богатств общины. Непосредственным производительным трудом эта группа занимается лишь два часа в день. Зато в ее обязанности входит наблюдение за всеми общественными учреждениями, их усовершенствование, занятия науками и искусством. На долю седьмого «класса» — от 30 до 40 лет — падают дела внутреннего управления общины, организация различных отраслей производства и руководство ими. Восьмой «класс» — от 40 до 60 лет — ведает внешними сношениями. «Класс» стариков старше 60 лет составляет группу хранителей общинной конституции (3. Т. II. С. 62—81).

лии в первой половине XIX в. «Если Оуэн... был более глубоким,— объяснял Ф. Энгельс,— то лишь потому, что он жил в другой обстановке, в период промышленной революции и уже сильно обострившихся классовых противоположностей (I. Т. 25. Ч. II. С. 155).

В истории социалистической мысли Роберт Оуэн занял особое место. Начав с буржуазно-либеральных филантропических реформ, направленных на улучшение жизни рабочих, он в дальнейшем пришел к мысли о коренной перестройке социальной среды, окружающей человека, и выдвинул проект идеального коммунистического общества. Верно оценив историческое значение промышленного переворота, он увидел в нем решающую предпосылку установления общественной собственности на средства производства. Оуэн — единственный из великих социалистов-утопистов — попытался связать задачи социалистических преобразований с рабочим движением. С его именем связаны, как об этом свидетельствует восторженный отзыв Ф. Энгельса, «все общественные движения, которые происходили в Англии в интересах рабочего класса, и все их действительные достижения...» (I. Т. 20. С. 274).

ЛИТЕРАТУРА

1. Анри де Сен-Симон

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Сен-Симон. Избранные сочинения. М., Л., 1948. Т. I—II.
3. Волгин В. П. Сен-Симон и сен-симонизм// Очерки истории социалистических идей (первая половина XIX в.). М., 1976.
4. Застенкер Н. Е. Очерки истории социалистической мысли. М., 1985.
5. Кожокин Е. М. Французские рабочие: от Великой буржуазной революции до революции 1848 года. М., 1985.
6. Кучеренко Г. С. Сен-симонизм в общественной мысли XIX в. М., 1975.
7. Левандовский А. П. Сен-Симон. М., 1973.

2. Шарль Фурье

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Фурье Ш. Избранные сочинения. М., Л., 1951. Т. I—II; М., 1954. Т. III—IV.
3. Борщевский Л. В. К вопросу об отношении Фурье к собственности при строе гармонии// История социалистических учений. М., 1976.
4. Василькова Ю. В. Фурье. М., 1978.
5. Василькова Ю. В. Педагогические взгляды Шарля Фурье. М., 1986.
6. Волгин В. П. Система Фурье// Фурье Ш. Избр. соч. М., Л., 1951. Т. I.
7. Волгин В. П. Французский утопический коммунизм. М., 1979.
8. Зильберфарб И. И. Социальная философия Шарля Фурье и ее место в истории социалистической мысли первой половины XIX века. М., 1964.
9. Кожокин Е. М. Французские рабочие: от Великой буржуазной революции до революции 1848 года. М., 1985.

3. Роберт Оуэн

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд.
2. *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.
3. *Оуэн Р.* Избранные сочинения. М., Л., 1950. Т. I—II.
4. *Альмединген Н. А.* Педагогические опыты и взгляды Р. Оуэна. М., 1960.
5. *Андерсон К. М.* Общины в истории оуэнизма// Проблемы новой и новейшей истории. М., 1979.
6. *Андерсон К. М.* К вопросу о характере оуэнистских организаций (1820—1835)// Из истории социальных движений и общественной мысли. М., 1981.
7. *Волгин В. П.* Роберт Оуэн// *Оуэн Р.* Избр. соч. Т. I.
8. *Галкин В. В.* Наука или утопия? М., 1981.
9. *Герцен А. И.* Былое и думы. М., 1973. Т. 3.
10. *Захарова М. Н.* Роберт Оуэн и оуэнисты в Соединенных Штатах Америки// История социалистических учений. М., 1976.
11. *Неманов И. Н.* Промышленная революция в Великобритании и путь Роберта Оуэна к утопическому коммунизму// Рабочий класс в мировом революционном процессе. М., 1985.
12. *Рожков Б. А.* Идеинная борьба между оуэнистами и чартистами// История социалистических учений. М., 1962.
13. *Саркисян С. А.* Утопический социализм Роберта Оуэна и его философско-социологическая основа// Философские науки. 1971. № 5.
14. *Торицын Т. М.* Учение Роберта Оуэна и его влияние на распространение и развитие социалистических идей. Рязань, 1972.

РУССКАЯ УТОПИЧЕСКО-
СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ
XIX ВЕКА

**Глава I. ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ФОРМИРОВАНИЕ
РУССКОГО СОЦИАЛИЗМА
(30-е — СЕРЕДИНА 50-х ГОДОВ)**

30—40-е годы XIX в. — время возникновения русской социалистической мысли. В недрах крепостнической системы вызревали элементы капиталистических общественно-экономических отношений. Консервативность, регрессивность крепостнической системы становилась очевидной для лучших людей России. Восстание 14 декабря 1825 г. положило начало первому, дворянскому, этапу русского освободительного движения, всколыхнуло, пробудило общественное сознание, заставило задуматься о судьбах родины. После разгрома декабристов царь Николай I (1825—1855), учредивший печально знаменитое «Третье отделение», душил свободумыслие, насаждал официальную идеологию, стремился обосновать незыблемость самодержавия. Реакция наступала: университетский устав 1835 г. ликвидировал автономию университетов, были закрыты журналы «Европеец» (1832), «Московский телеграф» (1834), «Телескоп» (1836). Именно в этот период николаевской реакции, который Герцен назвал «временем наружного рабства и внутреннего освобождения», происходил генезис основных направлений русской общественной мысли XIX в., в том числе и социалистической мысли.

Огромное влияние на русскую общественную мысль оказал П. Я. Чаадаев (1794—1856). Он способствовал оформлению основных течений и, можно сказать, подготовил почву для генезиса социализма. Философические письма Чаадаева, опубликованные в «Телескопе» (1836), прервали рабское молчание: они, по выражению Герцена, прозвучали, как выстрел в темной ночи, как вызов, признак пробуждения. Чаадаев подверг уничтожающей критике крепостное право, которое он считал причиной отсталости России, и тем самым способствовал более конкретному оформлению западнической и славянофильской идеологии. Ему даже был свойствен национальный нигилизм: он отрицал самобытность истории России. Но все это отнюдь не означало, что у него не было

чувства любви к родине: осознание всех ее невзгод и было выражением патриотизма. Эта идея лежала в основе формирования западнического направления в общественной мысли (К. Д. Кавелин, Б. Н. Чичерин, В. Н. Боткин, Е. Ф. Корш и др.). Суть его заключалась в том, что будущее России — это приобщение к европейской цивилизации, к западным буржуазным формам общественной жизни.

Представители же славянофильского направления (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, И. С. и К. С. Аксаковы и др.) акцентировали внимание на самобытности исторического прошлого России, подчеркивали его значение для будущих судеб родины. Отсталость форм хозяйственного быта оценивалась ими как достоинство, они считали, что нет необходимости переносить на русскую почву западные формы общественной жизни, западную культуру. Россия должна развиваться своим, самобытным путем. Poleмика о судьбах России, о возможных перспективах ее исторического развития создавала условия для формирования социалистических идей.

Петрашевцы одними из первых перенесли идеи западноевропейского утопического социализма на русскую почву. В то же время они явились продолжателями традиций декабризма в новых исторических условиях 40-х годов XIX в. В отличие от декабристов основной акцент у петрашевцев был сделан на идейную пропагандистскую деятельность — заговор идей.

Революционное ядро общества составляли М. В. Петрашевский, Н. А. Спешнев, Н. А. Момбелли, В. А. Головинский, Д. Д. Ахшарумов и др. «Пятницы» Петрашевского посещали писатели М. Е. Салтыков-Щедрин, Ф. М. Достоевский, А. Н. Плещеев, будущий неославянофил, автор знаменитой книги «Россия и Европа» Н. Я. Данилевский, экономист В. А. Милютин и др. Петрашевцы представляли довольно широкий круг разных слоев русского общества. В 1849 г. по делу петрашевцев были арестованы свыше 60 человек, 21 приговорен к расстрелу, замененному затем различными сроками заключения и ссылки.

Петрашевцы исповедовали идеи Ш. Фурье, однако это не умаляло их самостоятельности и оригинальности. В качестве основных задач петрашевцы выдвигали отмену крепостного права, представительное правление, реформу судопроизводства. При реализации реформ они в отличие от Фурье не исключали возможности насильственного переворота. Наиболее радикальную позицию в этом вопросе занимал Н. А. Спешнев, выступавший за подготовку всенародного вооруженного восстания. Петрашевцы эволюционировали в сторону революционно-демократической идеологии; как пропагандисты идей западноевропейского социализма, они внесли огромный вклад в процесс формирования русской социалистической мысли.

Ключевой фигурой, стоявшей у истоков русской социалистиче-

ской мысли, является В. Г. Белинский (1811—1848). Он прошел сложную противоречивую духовную эволюцию на пути к революционному демократизму. Под влиянием гегелевской философии, вслед за М. А. Бакуниним, Белинский пережил период «примирения с действительностью», суть которого заключалась в теоретическом оправдании российской действительности с крепостным правом. В 40-е годы Белинский постепенно освобождается от «примирения» и переходит на позиции материализма и революционного демократизма.

Мыслитель горячо протестовал против крепостного права, отстаивал свободу и независимость личности. Социалистический идеал у Белинского имел абстрактный характер, он его представлял как общество всеобщего равенства, в котором должны быть созданы все условия для всестороннего и гармонического развития личности.

Белинский рассматривал социализм как результат общественного развития, реализация которого возможна только через социальную революцию. Движущей силой ее должны стать народные массы. Белинский впервые обратил внимание на революционную интеллигенцию как носителя социалистических идей, как важный фактор будущей социальной революции. Эти идеи получили дальнейшее развитие в русской социалистической мысли.

На генезис русской социалистической мысли оказал влияние целый комплекс условий социально-политического и духовного порядка. Это и ужесточившийся гнет николаевской империи, который замораживал отсталость России, и революционные события в Европе: июльская революция 1830 г. во Франции, восстание в ноябре 1830 г. в Польше, волна холерных бунтов в 1830—1831 гг. в самой России. На этой социальной базе возникла духовная атмосфера интеллектуального поиска иных форм общественного устройства страны. Этот поиск приводил к полемике и высвечивал наиболее острые углы, обнажая социально-экономическую отсталость России. В то же время он показывал пороки буржуазного развития Запада, будил чувство национального патриотизма.

Все это создавало благоприятные условия для развития на русской почве идей социализма, для формирования оригинальной социалистической концепции.

1. А. И. ГЕРЦЕН

Александр Иванович Герцен — революционер-демократ, основоположник русского социализма. С его именем связана разработка проблемы русского крестьянского социализма.

Герцен родился в 1812 г. в семье богатого помещика И. А. Яковлева, получил блестящее домашнее образование, затем в 1833 г. окончил физико-математическое отделение Московского

университета. Огромное влияние на юного Герцена оказали восстание декабристов и казнь их, впоследствии он оценивал это как нравственное пробуждение. «Мальчиком четырнадцати лет, потерянным в толпе, я был на этом молебствии, и тут, перед алтарем, оскверненным кровавой молитвой, я клялся отомстить за казненных и обрекал себя на борьбу с этим тронem, с этим алтарем, с этими пушками. Я не отомстил; гвардия и трон, алтарь и пушки — все осталось; но через тридцать лет я стою под тем же знаменем, которого не покидал ни разу» (З. Т. 8. С. 62), — вспоминал Герцен.

В июле 1834 г. А. И. Герцен вместе с другими участниками студенческого кружка был арестован и в апреле 1835 г. выслан в Пермь, оттуда — в Вятку, затем во Владимир. В 1840 г. он вернулся в Москву, но вновь был сослан — теперь уже в Новгород.

Горячая любовь к родине, боль за ее беды пронизывала все творчество Герцена; мысли, связанные с этим чувством, легли в основу его разработки социалистической теории. «Да, я люблю Россию, — писал он. — Вообще, я считаю невозможным или бесполезным писать о предмете, к которому не испытываешь ни любви, ни ненависти. Но моя любовь — не животное чувство привычки; это не тот природный инстинкт, который превратили в добродетель патриотизма; я люблю Россию потому, что я ее знаю, сознательно, разумно. Есть также много в России, что я безмерно ненавижу, всей силой первой ненависти. Я не скрываю ни того, ни другого» (З. Т. 6. С. 221). Патриотизм, свободомыслие, поиски путей выхода страны из крепостной отсталости питали русскую социалистическую мысль.

Передовые деятели 30—40-х годов стремились найти и раскрыть реальные исторические перспективы развития России, они интересовались проблемами европейской и русской истории.

30-е годы XIX в. в России — это господство николаевской реакции и в то же время период интеллектуального поиска социалистического идеала. «Чем тяжелее и мертвее настоящее, тем сильнее стремление отрешиться от него и подняться на алгебраическую высоту теории... Писать было запрещено, путешествовать запрещено, можно было думать, и люди стали думать. Мысль русская в эту темную годину страшно развилась...» (З. Т. 14. С. 10). Именно тогда Герцен познакомился с идеями Сен-Симона. Разочаровавшись в результатах июльской революции во Франции 1830 г., он воспринял его учение как разрешение мучивших его противоречий. «Середь этого брожения, середь догадок, усилий понять сомнения, пугавшие нас, попались в наши руки сенсимонистские брошюры, их проповеди, их процесс. Они поразили нас» (З. Т. 8. С. 161). «Новый мир толкался в дверь, наши души, наши сердца растворялись ему. Сенсимонизм лег в основу наших убеждений и неизменно остался в существенном» (З. Т. 8. С. 162). Сенсимонистские идеи оказали влияние прежде

всего на философию истории мыслителя, на формирование взгляда на историю как на закономерный процесс.

В 40-е годы был создан основной философский труд Герцена «Письма об изучении природы». В нем дана критика идеалистической философии; Герцен искал пути соединения материализма Фейербаха с диалектикой Гегеля, он «...вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом» (2. Т. 21. С. 256). Однако полностью преодолеть ограниченность антропологического материализма он не смог.

Вернувшись из ссылки в 1840 г., Герцен застал новый круг увлечений своих друзей. «Друзья Станкевича были на первом месте; Бакунин и Белинский стояли в их главе, каждый с томом Гегелевой философии в руках...» (3. Т. 9. С. 16). Этот интерес к Гегелю увлек и Герцена. Гегелевская диалектика была воспринята им как алгебра революции, как методологическая основа философии истории. Опираясь на гегелевский принцип тождества бытия и мышления, он подходил к пониманию истории как закономерного, подчиняющегося законам логики, естественноисторического процесса: «История мышления — продолжение истории природы; ни человечества, ни природы нельзя понять мимо исторического развития». Герцен писал, что «логическое развитие идет теми же фазами, как развитие природы и истории; оно, как аберрация звезд на небе, повторяет движение земной планеты» (3. Т. 3. С. 128, 129). Такая методологическая установка ориентировала мыслителя на поиск общих закономерностей исторического развития. Социалистический идеал с этой методологической позиции трактовался им как закономерный результат развития истории и мышления, как требование разума. Таким образом, гегелевская философия в системе взглядов Герцена являлась шагом вперед на пути к научному социализму.

Фейербаховский материализм, влияние которого испытал Герцен, ориентировал на материалистическое осмысление диалектики, на применение ее к анализу действительности. Постановка Фейербахом проблемы человека, антропологический взгляд на мир нашли отклик в духовных исканиях Герцена. Проблемы личности, свободы, реализация человеком своих потребностей занимали важное место в его творчестве.

Известно, что немецкая классическая философия — один из теоретических источников марксизма. Русские социалисты, как и классики марксизма, опирались на немецкую классическую философию, критически-утопический социализм, английскую политическую экономию. Однако в условиях России того времени это не привело к разработке научной теории общественного развития.

Существенный вклад в духовную эволюцию Герцена внесла полемика со славянофилами. На протяжении 40—50—60-х годов

отношение мыслителя к славянофилам менялось. Он критиковал нигилистическое отношение славянофилов к историческому развитию Западной Европы, их мистицизм и религиозность, расходился с ними и в оценке русской истории, в частности в оценке истории допетровской Руси и преобразовательной деятельности Петра I. В 40-е годы Герцен был склонен акцентировать внимание на общем в развитии России и Европы, связывать будущее России с будущим Европы. На такой подход ориентировали гегелевская философия, а также некоторая идеализация исторического прошлого и настоящего Западной Европы, что позже отмечалось Герценом.

Полемика со славянофилами дала важный импульс в направлении поиска «истоков» и «стихий» жизни русского народа, выявления специфических особенностей развития и становления нации, формирования национального самосознания. Это стало одной из точек опоры обоснования теории русского социализма. «У них и у нас запало с ранних лет одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, которое они принимали за воспоминание, а мы за пророчество,— чувство безграничной, обхватывающей все существование любви к русскому народу, к русскому быту, к русскому складу ума. И мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как *сердце билось одно*» (З. Т. 15. С. 9—10),— писал Герцен. Что касается стремления славянофилов видеть в поземельной общине залог будущего развития России, то Герцен в 40-е годы не разделял этих взглядов, реальную возможность преобразования русского общества он связывал с развитием Западной Европы.

Таким образом, в 40-е годы сформировалась в основном методологическая база герценовского социализма. Опираясь на антропологическую философию Фейербаха, он оставался на идеалистических позициях в понимании общества. Социализм у Герцена получает антропологическое обоснование как результат действия человеческих потребностей. В то же время социализм он рассматривал как результат исторического развития, «диалектики отрицательности», основанной на законах логики.

История и социализм. В 1847 г. Герцен с семьей уехал за границу, в Париж. Первое знакомство с Западом развеяло несколько идеализированное представление о нем. В «Письмах из Франции и Италии» со всей очевидностью прослеживается критическое отношение к буржуазной действительности. Критика Герценом буржуазных отношений, «мещанства» во многом сохраняет актуальность и в настоящее время. «Мещанство» — это, по мнению Герцена, тот идеал, к которому стремится Европа. «*Мещанство*, последнее слово цивилизации, основанной на безусловном самодержавии собственности,— демократизация аристократии, аристократизация демократии; в этой среде Альмавива равен Фигаро: снизу все тянется в мещанство, сверху все само падает

в него по невозможности удержаться», — писал он (З. Т. 16. С. 137). Если Герцен в критике «мещанства» блестяще раскрыл пороки капитализма: бездуховность, цинизм, нивелировку личности, превращение человека в товар, — то главное — роль крупной промышленности как прогрессивного явления — он не оценил. Пролетаризацию мыслитель оценивал как явление, которое обездоливает людей, лишает их собственности, он называл это «язвой пролетариатства»; положение русского крестьянина Герцен считал лучшим.

Сильное воздействие на Герцена оказало поражение буржуазной революции во Франции 1848 г., он пришел к выводу, что буржуазия потеряла свою революционность, исчерпала возможности прогрессивного развития. Это поражение он воспринял как умирание революционности в Европе вообще, как закат всей европейской культуры и цивилизации. Таким образом, все это создавало предпосылки для критического пересмотра западноевропейской социалистической традиции и создания собственной концепции русского крестьянского социализма.

Основные идеи русского крестьянского социализма были сформулированы Герценом в работах «Россия» (1849), «С того берега» (1849), «О развитии революционных идей в России» (1850), «Русский народ и социализм» (1851) и в ряде других.

Формирование концепции крестьянского социализма исторически связано с духовной драмой Герцена (потрясение от поражения революции 1848 г., а также личное горе — гибель сына, смерть жены), с кризисом мировоззрения и последовавшим за ним пересмотром прежних методологических установок. В. И. Ленин в статье «Памяти Герцена» раскрыл социальные причины духовного кризиса писателя: «Духовный крах Герцена, его глубокий скептицизм и пессимизм после 1848 года был крахом *буржуазных иллюзий* в социализме. Духовная драма Герцена была порождением и отражением той всемирно-исторической эпохи, когда революционность буржуазной демократии *уже* умирала (в Европе), а революционность социалистического пролетариата *еще* не созрела» (2. Т. 21. С. 256).

В этот переходный период исторически оправдано обращение Герцена к идеям крестьянского социализма. Обоснование концепции русского крестьянского социализма, ведущей роли крестьянства в будущей социальной революции потребовало нового осмысления исторического прошлого, выяснения перспектив исторического развития Западной Европы и России, проблемы некапиталистического пути развития. Исходной посылкой исторического обоснования социализма явилась идея кризисности, упадка, заката, обреченности Западной Европы, ее культуры. На каких методологических основаниях она базировалась?

На вопрос: каковы перспективы исторического развития Западной Европы? — Герцен однозначного ответа не дает. По его

мнению, в Европе может восторжествовать социализм, в противном случае она погрузится в продолжительную апатию. Одно он констатировал однозначно: очевиден исторический тупик развития европейского общества, который заключается в осознании нелепости государственной, юридической и экономической жизни.

Опираясь на гегелевский закон отрицания отрицания, Герцен верно раскрывает диалектику общественного развития как отрицание старого общества и утверждение нового, социалистического. «В идее теперь уже кончена эксплуатация человека человеком. Кончена потому, что никто не считает это отношение справедливым!» (З. Т. 6. С. 57). Эту проблему он проецировал в конкретно-историческую плоскость: возможна ли в ближайшем будущем реализация социалистического идеала в Западной Европе или в России?

Для доказательства возможности возрождения России в новом, социалистическом качестве Герцен обратился к методологическим проблемам истории, к выявлению специфики исторических законов, к сопоставлению общего и особенного.

Герцен, опираясь на аналогию природы и общества, стремился теоретически обосновать многообразие форм исторического развития и тем самым идею о возможности для России прийти к социализму своим, отличным от Европы, путем. «Будущее импровизируется на тему настоящего. Не только фазы развития и формы быта изменяются, но и создаются новые народы и народности, которых судьбы идут иными путями» (З. Т. 16. С. 198). Здесь совершенно очевидна идея о праве России на самостоятельный путь к социализму.

В истории, как и в природе, по мнению мыслителя, есть периоды прогрессивного, восходящего развития и периоды спада, застоя, когда явление, исчерпав себя, заходит в тупик. В таком случае преодолеть застойное явление, разрешить противоречие может другое явление, другая страна. «Иными словами — переход от менее совершенных видов к более совершенным не делается развитием *наименее* *несовершенного* в более развитый. *Он и так хорош*, и так дорого стоил, пусть же он останется сам по себе, в то время как ряды других попыток, направо, налево, со всех сторон, тянутся, гибнут, отстают, *обходят, забегают* существующий вид» (З. Т. 16. С. 11). В таком подходе ощущается влияние теории исторических циклов, согласно которой то или иное историческое явление, народ, нация, страна проходят периоды возникновения, развития, расцвета, старости и угасания. Опора на эту метафизическую теорию понадобилась Герцену для доказательства возможности социалистического будущего России.

На каком же этапе, с позиций подхода Герцена, находятся Россия и Западная Европа? Европа переживает, по его мнению, последнюю эпоху упадка, подобно времени упадка Древнего Рима. Герцен не видел социальных сил, способных преодолеть

противоречия капиталистического общества, не смог осознать перспектив исторического развития Европы, он считал, что «мещанство» — окончательная форма западной цивилизации. Поэтому, «если Европе не удастся подняться путем общественного преобразования, то преобразуются иные страны; есть среди них и такие, которые уже готовы к этому движению, другие к нему готовятся» (З. Т. 6. С. 190). Герцен имел в виду Россию и Североамериканские Штаты.

Таким образом, опираясь на идею многообразия видов в природе, идею цикличности, замкнутости исторического развития, концепцию «старых» и «молодых» народов, Герцен давал историческое обоснование возможности осуществления в России социальной революции, а тем самым — русского социализма.

Каковы же особенности исторического развития России? Тема России, ее исторического прошлого, настоящего и социалистического будущего всегда волновала Герцена. Исследуя историческое прошлое, мыслитель обращал внимание на особенности экономического уклада народа, форму организации хозяйства и управления, особенности психологии. В народе, народной жизни он пытался выявить ту объективную основу, на базе которой можно построить социалистический идеал. «В народе всегда живет истина. Жизнь народа не может быть ложью. Природа производит лишь то, что осуществимо при данных условиях» (З. Т. 7. С. 317).

Анализируя историческое прошлое допетровской Руси, Герцен акцентирует внимание на тех фактах, которые отличают его от развития Западной Европы, выявляет то, что может послужить основой построения социалистического идеала. В отличие от Чаадаева Герцен в изолированности России от католицизма и Европы видел благо для России. Оторванность от Европы, по его мнению, позволила сохранить России нетронутым народный крестьянский уклад жизни, основанный на общинном устройстве. В этом Герцен видел достоинство русского народа: если славянские народы молоды, если вся их история есть только предистория, стало быть, в будущем они должны подхватить эстафету исторического прогресса.

Однако возникает вопрос: на какие исторические реалии должна опираться социалистическая теория? По мнению Герцена, это стремления, мечты народа, обусловленные экономическим укладом и формой организации в общины. «Скажу лишь, что они не являются четкой теорией, но живут в народе, в его мнениях и преданиях, что существовали задолго до того в *habitus* всех славянских племен» (З. Т. 7. С. 144). Общинный уклад, общинный дух, сохранившийся в русском народе, — вот те основы, которые станут отличительной чертой русского крестьянского социализма.

С этой методологической позиции Герцен оценивал русскую

историю. Основное противоречие, лежащее в основе общественно-го развития России, он видел между русским народом и политической надстройкой, т.е. русским правительством. Таким образом обосновывалась идея исторически изначальной, инстинктивной революционности русского народа, идея о том, что народу в силу его общинной организации присущи социалистические стремления, в народе уже существует социалистический идеал. Эта идея стала доминирующей во всей русской социалистической утопической мысли.

Представляет интерес оценка Герценом преобразовательной деятельности Петра I, который пытался преодолеть национальную замкнутость, выйти на общеевропейский путь развития. Если в допетровское время существовавшее противоречие между общинной организацией народной жизни и русской государственностью, по мнению Герцена, проявлялось еще недостаточно остро, то после петровских преобразований оно обозначилось сильнее. С одной стороны, осталась крестьянская, традиционная Россия, с другой стороны, «новую Россию составляло созданное Петром I дворянство, все потомки бояр, все гражданские чиновники и, наконец, армия» (З. Т. 7. С. 173—174). Крестьянство, считал Герцен, не приняло реформы Петра I, оно осталось истинным хранителем народной жизни, а значит, и социалистического духа.

С этой точки зрения допетровский период — время естественного, по мнению Герцена, развития. Петр I прерывает этот естественный процесс, в сонном прозябании нельзя было больше оставаться не покрывшись плесенью, не распользаясь, не впадая в восточную летаргию» (З. Т. 14. С. 154). Переворот Петра I был добром и злом для России. «Петр I сделал из *русского государства государство европейское*» (З. Т. 12. С. 172). При этом парадокс заключался в том, что Петр I стремился к идеалу, который, по мнению Герцена, умирал, что политические формы, которые он насаждал, «были не чем иным, как следствием двух уже прошедших миров, и что они, как московское византийство, были отмечены печатью смерти» (З. Т. 6. С. 207).

Идея заката, исторического тупика развития Западной Европы созвучна мысли Герцена об обреченности исторического развития русского государства, лишенного корней в народе. Петровские реформы обостряют это противоречие, ускоряют тем самым процесс развития, движения русского народа к социализму. После петровских реформ крестьянин замкнулся в своей общине, «он увидел в полицейском офицере и судье — врага; он увидел в помещике грубую силу, с которой ничего не мог поделаться» (З. Т. 6. С. 209). Следовательно, в русском обществе исторически сформировались два полюса: государство и народ. Это понимание социального противоречия оказало влияние на всю последующую социалистическую мысль, оно выступало в качестве методологической основы построения теории социальной революции.

Решение проблемы общего и особенного в историческом развитии необходимо Герцену для опоры социалистической теории на конкретные реалии российской действительности, для обоснования некапиталистического развития России. Герцен не отрицал общих закономерностей исторического развития, констатировал наличие социальных противоречий в Западной Европе: «Труд, с одной стороны, капитал — с другой, работа, с одной стороны, машина — с другой, голод, с одной стороны, штыки — с другой. Сколько социализм ни ходит около своего вопроса, у него нет другого решения, кроме лома и ружья» (3. Т. 14. С. 179). Социализм — общая перспектива исторического развития России и Европы. В этом ракурсе «надежды и стремления революционной России совпадают с надеждами и стремлениями революционной Европы и предрекают их союз в будущем» (3. Т. 7. С. 255). «Вы любите европейские идеи — люблю и я их, — это идеи всей истории... — писал Герцен. — Россия с ними и только с ними может быть введена во владение той большой доли наследства, которая ей достается» (3. Т. 12. С. 425).

Однако для мыслителя суть проблемы заключалась в том, «как относится наш народный быт не к обмирающим формам Европы, а к тому новому идеалу ее будущности» (3. Т. 14. С. 176). Здесь сформулирована проблема синтеза европейского, общего для всех социалистического идеала с особенностями русского, народного, общинного быта, проблема постановки социализма на конкретно-историческую почву российской жизни. В ее решении поземельная община выступает только как основа, условие. «Одна лишь мощная мысль Запада, к которой примыкает длинная история его, в состоянии оплодотворить зародыши, дремлющие в патриархальном быту славянском... Но эти краеугольные камни — все же камни... и без западной мысли наш будущий собор остался бы при одном фундаменте» (3. Т. 9. С. 149—150). Таковы, по мнению Герцена, отправные посылки русского крестьянского социализма.

Трансформируя эти идеи в конкретно-историческую плоскость, Герцен носителем западной социалистической мысли считал дворянство. Отсюда его революционная роль; позже пропагандистом, агитатором и организатором народа стала разночинная интеллигенция, выступающая как инициатор социальной революции. Социальная революция, с точки зрения этих идей, мыслилась в рамках разрешения противоречия между народом и правительством, в результате которого будет создано общество, отвечающее потребностям народа.

Герцен первым поставил проблему развития России к социализму минуя капиталистическую общественно-экономическую формацию. По его мнению, Россия может миновать капитализм, потому что у нее в форме крестьянской общины уже заключен зародыш социалистического идеала, она опирается на мощную революционную мысль Запада. В силу этого, говорил он, «нам

вовсе не нужно проделывать вашу длинную, великую эпопею освобождения... История весьма несправедлива, *поздно входящим* дает она не оглодки, а старшинство опытности» (З. Т. 12. С. 263). «Россия проделала свою революционную эмбриогению в европейской школе. Дворянство вместе с правительством образует европейское государство в государстве славянском. Мы прошли через все фазы либерализма, от английского конституционализма до поклонения 93-му году» (З. Т. 12. С. 186). Необходимо отметить, что в пореформенный период, отмечая развитие капитализма в России, Герцен уже не так однозначно решал вопрос, утверждая, что Россия, может быть, пройдет и «мещанской полосой».

Однако представляет ценность сама постановка этой проблемы — центральной для всего русского утопического социализма и, как показала история, актуальной и сегодня. Некапиталистический путь развития в современных условиях — одна из реально существующих форм перехода к социализму. Более конкретную разработку этот вопрос получил у Чернышевского и революционных народников.

Возможность перехода России к социализму минуя капиталистическую стадию не исключали и классики марксизма. К. Маркс полагал, «...что в России, благодаря исключительному стечению обстоятельств, сельская община, еще существующая в национальном масштабе, может постепенно освободиться от своих первобытных черт и развиваться непосредственно как элемент коллективного производства в национальном масштабе» (1. Т. 19. С. 401). К этим исключительным обстоятельствам он относил то, что русская община является современницей капиталистического производства, которое в свою очередь находится в состоянии кризиса.

Обосновывая социалистический идеал исходя из исторического развития России, Герцен опирался на анализ конкретной реальности, на те исторические реалии, исторический «грунт», с помощью которых можно было прогнозировать социалистическое будущее России. Этот поиск привел к теории русского крестьянского общинного социализма, краеугольным камнем которого являлась опора на поземельную общину и некапиталистический путь развития.

Герцен не смог раскрыть социально-экономические особенности развития России, место и роль общины, не смог показать значение капитализма для судеб страны, потому что с революционно-демократических позиций, с позиций методологической базы, основанной на антропологическом материализме, это невозможно. Однако утопическая система содержит в себе элементы реального отражения объективной действительности. Идеи общинного социализма Герцена отражали особенности исторического пути России, в силу этого они послужили основой дальнейшего развития русской социалистической мысли.

Социалистический идеал. Для русского утопического социализма не характерна детальная разработка организации и политического устройства будущего общества. Однако Герцен обратил внимание на прообраз будущего общества, существовавший, как он полагал, в реальной действительности. Он с интересом анализировал устройство крестьянской общины, выявляя ее положительные и отрицательные качества, прогнозировал перспективы построения на ее основе социалистического общества.

Рассматривая возможные пути перехода к социализму, Герцен проводил качественную грань между политической и социальной революциями. Осуществление социалистического идеала возможно только как результат социальной революции. Главное отличие социальной революции от политической в том, полагал он, что она должна преобразовать не только политическую, но и все другие сферы общества.

С позиций антропологического принципа, опираясь на понимание человека как основы организации всех сфер общества, Герцен критиковал предшествующие социалистические идеи. «Люди недовольны экономическими условиями труда, упроченным неравновесием сил, их потерей, рабством работы, злоупотреблением накопленных богатств — но они

не хотят переезжать в рабочие казармы,
не хотят, чтоб правительство гоняло их на барщину,
не хотят разрушать семьи и очага,
не хотят поступиться частной собственностью,

т.е. они хотят при обновлении, при перерождении сохранить насколько возможно свою привычную жизнь, согласуя ее с новыми условиями. На каких же разумных основаниях можно сделать, согласить такие сложные и противоречивые потребности?» — писал он (З. Т. 18. С. 364).

Проблема свободы личности, полного, всестороннего раскрытия ее способностей, удовлетворения потребностей всегда занимала Герцена. Решение ее — необходимое условие построения социалистического идеала. Европа «не разрешила антиномии между личностью и государством, но она поставила себе задачей это разрешение» (З. Т. 7. С. 326). Постановка этой проблемы была несовершенна, «личность не могла оторваться от общества, общество не могло закабалить лица, но притязания свои они подняли в высшую сферу — сферу *права*» (З. Т. 19. С. 184). Таким образом, европейская мысль, по мнению Герцена, решила этот вопрос в правовом отношении, но правовое решение оказалось книжным, мифическим.

Фактическое, реальное решение вопроса свободы личности Герцен пытался найти на основе организации крестьянской общины. «По странному противоречию наша сельская община, задавленная сверху властью, опирается на широкую и явно социальную основу» (З. Т. 12. С. 260). Суть социального решения вопроса

о свободе личности на базе сельской общины заключается в праве на землю, которое реально существует. «Всякий работающий на этой земле *имеет на нее право*, как на *орудие работы*. Это сразу ставит Россию на социальную почву, и притом на чрезвычайно новую» (З. Т. 19. С. 186) — таков вывод Герцена.

Таким образом, решение проблемы свободы личности не только в юридическом, но и в социальном смысле возможно в будущем обществе. Однако «патриархальная община предоставляла землю отдельному лицу в обмен на его свободу». Задача заключалась для Герцена в том, чтобы согласовать индивидуальную свободу с общинной организацией, «развить полную свободу лица, не утрачивая общинного владения и самой общины» (З. Т. 19. С. 66, 186).

Русская поземельная община, в которой реально осуществлено право на землю, западная социалистическая мысль с идеей свободы личности, ее всестороннего развития, полного удовлетворения потребностей — вот подходы к решению проблемы. «Все это вовсе не утопия; элементы, основания у нас даны: *народный русский быт и науки* Запада, в их сочетании — наша сила, наша будущность, наше преимущество. Без предрасположенного народного быта общественная наука теряется в социальном бреде, без всеобобщающей науки народный русский быт возводится в бред славянофильства» (З. Т. 18. С. 8). Эта идея, став одной из центральных в русской социалистической мысли, получила дальнейшее развитие у Чернышевского, революционных народников.

Идеал будущего общества Герцен мыслил как антипод Российской империи, существовавшей бюрократической системе: «Россия в полном смысле слова управляется адъютантами, указами, писарями и эстафетами. Сенат, Государственный совет (учреждение более позднее), министерства — не что иное, как канцелярии, в которых не спорят, а исполняют, не обсуждают, а переписывают. Вся администрация представляет крылья телеграфа, с помощью которого *человек* из Зимнего дворца изъясляет свою волю» (З. Т. 12. С. 191). Антипод этой системе существовал, по мысли Герцена, также в действительности и заключался в коммунизме деревень, в неписаных, но исполняемых законах, прообраз общественного идеала реально существовал в стихиях народной жизни.

Характерные черты русского народа — молодость, нестрашенность сил, способствующие лучшему восприятию социалистических идей, стремлению к их реализации. Другая черта заключается в веровании крестьянина в то, что земля не может быть без поземельного надела, т.е. в веровании его исконного права на землю. На этих особенностях русской жизни — общинное самоуправление, право на землю, молодость народа — строил Герцен социалистический идеал. «Итак, элементы, вносимые русским крестьянским миром, — элементы стародавние, но теперь приходя-

щие к сознанию и встречающиеся с западным стремлением экономического переворота, — состоят из трех начал, из:

- 1) *Права каждого на землю,*
- 2) *общинного владения ею,*
- 3) *мирского управления.*

На этих началах и только на них может развиваться будущая Русь», — считал мыслитель (З. Т. 14. С. 182).

Герцен отмечал, что эти начала не больше чем основы. Право на землю необходимо дополнить личной независимостью. Самоуправление, существующее в общине, также требует совершенствования. «Сельская община представляет у нас ячейку, которая содержит в зародыше государственное устройство, основанное на самозаконности, на мировом сходе, с избирательной администрацией и выборным судом» (З. Т. 18. С. 23). Это самоуправление необходимо распространить на все общество. Община «не остается обособленною, она составляет клетчатку или ткань с определенными общинами, соединение их — *волость* — также управляет своими делами и на том же выборном начале. Волостью оканчивается народное устройство, ею оно касается императорской полиции и всего казенного управления» (З. Т. 18. С. 23—24). Эти реалии, по мнению Герцена, необходимо взять за основу организации будущего социалистического общества.

Разрабатывая социалистический идеал, он постоянно подчеркивал, что его элементы есть в реальной действительности, что не нужно что-то создавать по отвлеченному идеалу, а нужно только устранить препятствия, снять преграды. Задача состоит в том, чтобы создать необходимые условия для развития и совершенствования уже существующих в общине социалистических элементов. «Сохранить общину и освободить личность, распространить сельское и волостное *self government* на города, на государство в целом, поддерживая при этом национальное единство, развить частные права и сохранить неделимость земли — вот основной вопрос русской революции» — так формулировал Герцен основные задачи реализации социалистического идеала (З. Т. 12. С. 189—190).

Оценивая социалистические теории, правомерно поставить вопрос о степени их утопичности, об адекватности отражения ими общественного развития, точности выявления его перспектив. Герцен, будучи идеалистом в понимании исторического процесса, безусловно не мог выйти за рамки утопического сознания, не мог научно обосновать методологические принципы построения социалистического идеала. Однако очевидно его стремление построить его на реальных исторических явлениях. Это стремление можно определить как тенденцию, направленную на преодоление утопичности, желание найти действительные социально-экономические основания социалистического идеала. И не его вина, а его беда в том, что социальных реалий для создания подлинно науч-

ной теории еще не было, что конкретно-исторические условия России того времени, политическая и духовная атмосфера обращали взгляд на крестьянство — наиболее закрепощенный, страждущий класс общества.

Герцен после реформы 1861 г. констатировал распад общины, видел, что «поземельная собственность в России стремится раздробиться в частное и личное владение или сосредоточиться в руках правительства» (З. Т. 18. С. 23). В связи с этим он опасался двух бед: с одной стороны, «пропасть пролетариата, которая рано или поздно поглотит весь образованный мир собственников и, с другой, правительственный коммунизм, в котором погибла бы личность человека или сделалась бы приговоренной к каторжной работе» (З. Т. 18. С. 23). Таким образом, Герцен понимал историческую относительность, преходящий характер своей социалистической теории.

Русская поземельная община носила двойственный, противоречивый характер. В ней действительно существовали принципы самоуправления, несколько идеализированные Герценом, в то же время она являлась объектом феодальной эксплуатации помещика. Хотя фактически каждый крестьянин владел общинной землей, но юридическим собственником ее был помещик. В. И. Ленин отмечал, что общины — это «...мелкие средневековые союзы фискального, тяглогового характера, союзы по владению надельной землей, т.е. общины» (2. Т. 16. С. 406). В условиях капитализма в России община неизбежно разлагается и общинный строй превращается в «...обыкновенный мелкобуржуазный уклад» (2. Т. 3. С. 165).

Оценивая социалистическую теорию Герцена, В. И. Ленин отмечал, что в ней «нет *ни грана* социализма». Действительно пролетарского, научного социализма в социалистической теории Герцена нет. Осуществление его социалистического идеала привело бы к радикальному решению крестьянского вопроса в России. Отсюда понятны уступки мыслителя либерализму. «Но Герцен принадлежал к помещичьей, барской среде. Он покинул Россию в 1847 г., он не видел революционного народа и не мог верить в него, — писал В. И. Ленин. — Отсюда его либеральная апелляция к «верхам». Отсюда его бесчисленные слашавые письма в «Колоколе» к Александру II Вешателю, которых нельзя теперь читать без отвращения» (2. Т. 21. С. 258, 259). Либеральные колебания Герцена безусловно оказали влияние на понимание им социалистического идеала.

Герцен жил в эпоху, когда в России еще не сформировался пролетариат, отсутствовало массовое рабочее движение, когда мелкобуржуазный характер крестьянства еще явно не обнаружился, «...когда демократизм и социализм сливались в одно неразрывное... целое...». Поэтому его социализм имел исторически прогрессивный характер. «*Вера в особый уклад, в общинный строй рус-*

ской жизни; отсюда — вера в возможность крестьянской социалистической революции...», основанная на утопических представлениях о русском крестьянстве, оказывалась тем, «...что одушевляло их, поднимало десятки и сотни людей на героическую борьбу с правительством» (2. Т. 1. С. 280, 271).

А. И. Герцен, русский писатель и публицист, философ-материалист, умер в 1870 г. в Париже.

В. И. Ленин показал место Герцена в истории русской социалистической мысли. «Герцен — основоположник «русского» социализма, «народничества» (2. Т. 21. С. 257). Проблемы, поставленные и разработанные им, получили дальнейшее развитие и конкретизацию в русской социалистической мысли.

2. Н. П. ОГАРЕВ

Николай Платонович Огарев, близкий друг и соратник Герцена, родился в 1813 г. в Петербурге в семье крупного землевладельца. Он стоял у истоков русской социалистической мысли, прошел сложную, противоречивую духовную эволюцию, приведшую его к обоснованию концепции русского крестьянского социализма.

Несмотря на духовную близость с Герценом, во многом общие с ним взгляды по вопросам философии, социологии, теории социализма, Огарев был глубоким, оригинальным мыслителем, разрабатывавшим собственные подходы к обоснованию социалистических идей.

Духовное становление Огарева происходило в 30—40-е годы XIX в. Влияние идей Великой французской революции, мощное воздействие событий 14 декабря 1825 г., клятва с Герценом на Воробьевых горах летом 1827 г., учеба в Московском университете, политический кружок, арест и ссылка в 1835 г. в Пензенскую губернию, московские кружки начала 40-х годов, поездки в Германию и Францию с образовательной целью — таковы типичные для представителя его круга вехи духовной эволюции Огарева. «В кучке людей, составляющих тайные общества и создававших литературу, Россия почти втихомолку, сама не зная, где и как, сжато, мгновенно переживала все развитие европейской мысли и приходила к сознанию ее недостаточности или неприменимости» (1. Т. 1. С. 653).

Огарев вместе с Герценом пережил увлечение сенсимонизмом, оказавшим на него большое влияние. «Тут для нас чрезвычайно важно то, что мысль, возникающая на рубеже XVIII и XIX столетий... эта новая мысль носит и влечет самого Сен-Симона к постоянному выводу, что *«все общественные учреждения должны иметь целью нравственное, умственное и физическое усовершенствование сословия самого многочисленного и самого бедного»*» (1. Т. 1. С. 722), — писал впоследствии Огарев. В процессе формирования его мировоззрения на первый план выступали проблемы теорети-

ческого осмысления законов развития природы и общества. Раскрыть закономерный, объективно обусловленный характер общественного развития, тем самым решить проблему теоретического обоснования социализма — вот основная задача. В этом ракурсе концепция Сен-Симона ориентировала Огарева на понимание истории как закономерного процесса, результатом которого должно быть гармоническое общество. Социализм уже мыслился не абстрактно, умозрительно, а как результат исторического развития.

Вернувшись в 1839 г. из ссылки в Москву, Огарев застал своих друзей за увлечением немецкой философией Шеллинга, Гегеля, Фейербаха. Будучи за границей (1841—1846 гг., с перерывами), Огарев пытался разобраться в новейших философских концепциях, понять духовную атмосферу Европы. Он штудировал Гегеля, Фейербаха, слушал лекции Шеллинга, усиленно занимался естественными науками. Это послужило основанием для выработки собственных позиций.

Формирование взглядов Огарева происходило на базе новейших достижений философской и научной мысли Западной Европы. Он верно выделял рациональное зерно философии Гегеля — диалектику и диалектический метод. Под влиянием естествознания, антропологического материализма Фейербаха формировались материалистические взгляды Огарева.

В 40-е годы возникла научная теория социализма — марксизм. Однако Огарев, будучи современником марксизма, остался на позициях прежнего мировоззрения. Методологической основой его социалистической теории являлся антропологический материализм. Он эклектично дополнялся гегелевской диалектикой, существенной чертой которой являлся принцип историзма.

Эта методологическая база позволила Огареву прийти в 40-х годах к выводу, что социализм — это результат разумных размышлений, работы ума. «Разумное свободное общество — вот задача современная, которая разрешится в будущем... Социализм, который представляет разумную волю человека, это одна сторона духа; наука — разум — другая; искусство — творчество — любовь — третья. Пусть каждый избирает одно и работает. Блажен, кто заключит в себе все три стороны, его жизнь будет самая полная» (I. Т. 2. С. 321). Такое понимание полностью базировалось на антропологическом принципе, который по своей сути направлен против историзма.

Идея практической реализации социалистического идеала играла доминирующую роль в деятельности Огарева. Отличительной особенностью его практической деятельности являлись попытки социального экспериментаторства. Он освободил своих крепостных крестьян в имении Верхний Белоомут Рязанской губернии, призывал последовать своему примеру Герцена. Это свидетельствовало о цельности натуры мыслителя, единстве нравственных

убеждений и практических действий. Освобожденные крестьяне в общине расслаивались на богатых и бедных, о гармоническом обществе не могло быть и речи. Но Огарев продолжил эксперименты в Старом Акшено Пензенской губернии, пытаясь перевести сельское хозяйство на фермерский путь, создать более эффективную систему экономических отношений. Разорение остановило экспериментаторскую деятельность, неудачи Огарев объяснял тем, что народ еще недостаточно подготовлен, просвещен, воспитан для практической реализации социалистических идей.

В понимании общественного развития Огарев, как и другие революционеры-демократы, стоял на идеалистических позициях. Антропологический материализм логически подводил к историческому идеализму. Однако тенденция, ведущая к преодолению ограниченности антропологического материализма под влиянием принципа историзма, у Огарева прослеживается достаточно четко. Он более последовательно, чем Герцен, проводил идею о роли экономики в жизни общества, о значении политической экономии для обществознания. «Рассматривая общество с точки зрения труда и производительности, политическая экономия становится в открытую борьбу с племенными интересами и ищет основать общественную связь на единстве труда» (1. Т. 1. С. 94). Проблемы политической экономии станут центральными в работах Н. Г. Чернышевского, они послужат верным ориентиром движения русской социалистической мысли от утопии к науке.

Какова же роль политической экономии в обществознании? В науках о природе, по мнению мыслителя, мы имеем дело с одними и теми же фактами. Простая фиксация фактов не есть наука; «...только объяснение законности, методы развития явлений известного порядка составляют теорию, т.е. науку» (1. Т. 1. С. 316). С этой позиции «наука общественного устройства представляется наукою самою сложною, как наука самая позднейшая, завершающая и в цепи наук и в цепи веков» (1. Т. 2. С. 198). «Так, философия, история становятся совершенно проблематичной наукой, где каждый по одностороннему наблюдению натягивает на предложенный закон кое-какие факты, и в науке царствует произвол», — делал вывод Огарев (1. Т. 1. С. 317). Поставить на реальную почву обществознание сможет политическая экономия, которая «всего непогрешительнее, всего более выработала истин там, где она может стать алгебраической формулой» (1. Т. 1. С. 317), т.е. в частных исследованиях. «Политическая экономия крепко уселась на почве, но у ней нет воздуха для дыхания; социализм ставит свой факт на воздухе, без почвы» (1. Т. 1. С. 318). Таким образом, Огарев ставит проблему разработки экономической теории, проблему взаимосвязи, взаимообусловленности политической экономии и теории социализма. Экономические отношения должны дать ключ к объяснению социальных процессов — таков его вывод.

В 1856 г. Огарев эмигрировал в Лондон, где вместе с Герценом участвовал в издании «Колокола», органа русской бесцензурной печати. Основное направление статей «Колокола» конца 50-х годов — борьба за освобождение крестьянства. Пропагандистскую работу Огарев сочетал с обоснованием и разработкой социалистического идеала.

Он разработал собственный план освобождения крестьянства, отличительной чертой которого было выкуп крестьян с землей при сохранении общинной коллективной собственности и общинного самоуправления. «Община владеет землей и дает своим членам участки в пользование... Общинная собственность исключительно земельная; всякая остальная крестьянская собственность — собственность личная. Земельная собственность не наследственна, личная собственность наследственна» — такова исходная позиция мыслителя (1. Т. 1. С. 138—139).

Общинной собственности, существующей в рамках русской поземельной общины, Огарев противопоставил «дробную» собственность, характерную для стран Запада, где община исчезла. Путь развития капиталистических общественно-экономических отношений, по его мнению, губителен для России. Он выступал против «язвы пролетариата», «когда треть людей не участвует в землевладении и не имеет ни дома, ни пристанища и когда участки, мельчая по праву наследства, становятся недостаточными» (1. Т. 1. С. 143). В то же время Огарев подчеркивал, что развитие частной собственности в Европе формировало уважение к неприкосновенности лица, дома, понятию чести, достоинства, гласности суда и мнений, собраний, способствовало прогрессу науки и промышленности. Все это отсутствует при поземельной общинной собственности в России, именно «на почве общинного устройства выросло совершенное пренебрежение к *лицу*, крепостное состояние, отсутствие суда и правосудия для народа...» (1. Т. 1. С. 152).

Огарев стремился, не отвергая общинной организации, преодолеть присущие ей недостатки. В подавлении «лица миром», отсутствии элементарных прав личности, по его мнению, виновата не община, а внешние ее окружающие условия. «Личность подавлена помимо общины помещиком, администрацией, бессудием; она не заявляет своих прав перед общиной, потому что это массивное, общинное устройство насколько-нибудь спасет ее от высших насилий» (1. Т. 1. С. 162). Община является только основой построения социалистического идеала, это «зерно, которое способно к развитию, если ему не будет мешать внешнее насилие» (1. Т. 1. С. 162).

Огарев проводил идею о том, что на базе общины можно создать не просто более справедливый общественный строй, а что только общинное ведение сельского хозяйства экономически эффективно. Он полагал, что «при свободном развитии общинное

землевладение может достичь больших результатов земледельческой промышленности, потому что в его внутреннем смысле лежат две системы обработки: система сосредоточенной собственности... и система дробной собственности... и обе системы сливаются в одну свободную общину» (1. Т. 1. С. 169). Н. Г. Чернышевский посвятил разработке этой идеи свои экономические труды. Развивая мысль об экономической эффективности ведения хозяйства в общине, Огарев считал необходимым использовать элементы и преимущества капиталистической системы. Использование преимуществ капиталистической экономики — в этом направлении впоследствии разрабатывал свою теорию и Чернышевский.

Огарев разделял идею «двух России» Герцена. Он считал, что народ выступал как носитель своей культуры и самостоятельно выработанных моральных и правовых норм. «Прикрепленный к земле, он считал землю своею, свое артельное селтерство принял за юридический факт и стал молча отстаивать свое общинное право землевладения и право каждого на пользование участком в артельной земле» (1. Т. 1. С. 359). На основании этого мыслитель делал вывод о том, что западные юридические понятия собственности не прижились народу, что главное для России не юридическое, а экономическое начало, основанное на общинной собственности.

Освобождение крестьян с землей от крепостного права мыслилось Огаревым как создание необходимых конкретно-исторических условий для благоприятного, полного раскрытия экономических и социальных возможностей общины — основы будущего социалистического общества. «Начнем сначала, с *освобождения крепостных крестьян*. Это ячейка, из которой развивается весь организм» (1. Т. 1. С. 363). Но для формирования этой ячейки необходима наука, «все то общечеловеческое образование, взятое с Запада, которое действительно пришло к нам и, следовательно, должно идти с нами в рост» (1. Т. 1. С. 363). На этих основаниях мыслитель строил концепцию русского крестьянского социализма.

Ориентируясь на практическую реализацию социалистического идеала, Огарев большое внимание уделял теории социальной революции. Если до реформы 1861 г. он не исключал мирный, реформационный путь, то после реформы акцент был сделан на подготовке вооруженного восстания. «Старое крепостное право заменено новым. Вообще крепостное право *не отменено*. *Народ царем обманут!*» — такова была его оценка реформы 1861 г. (1. Т. 1. С. 478).

Как представлял Огарев главное социальное противоречие, выступающее основой социальной революции? «С одной стороны стоит вся масса населения империи — недовольная; с другой — немецкое правительство со своими канцелярскими формами... Все, во-первых, — вся Россия, а правительство — только официальный мир» (1. Т. 1. С. 379). Все население он делил на три разряда:

«Большинство притесненное — народ, помещиков и чиновников — притесняющих, и образованное меньшинство из среды помещиков, чиновников и разночинцев, сочувствующее народу» (1. Т. 1. С. 542).

Следует отметить, что Огарев понимал исторически преходящую революционность дворянства в пореформенный период. «С отменой крепостного права улетучится его мнимое землевладение; оно не будет в состоянии удержать его за собою, потому что у него нет ни способности к труду, ни капиталов» (1. Т. 1. С. 644).

Огарев, как и Герцен, отличал социальную революцию от политической, для этого он ввел понятия «переворот» и «пересоздание», реорганизация. Переворот, по его мнению, — это всякая перемена правительственных лиц или формы правительства. «*Пересоздание* (реорганизация) — значит новая постановка отношений между данными, теми элементами, которые существуют в самой народной жизни» (1. Т. 1. С. 642). Пересоздание, согласно логике его мысли, есть социальная революция. Огарев полагал, что предшествующие революции имели политический характер; будущая русская революция станет пересозданием, социальной революцией.

Социальная революция приведет к перестройке всех сфер общественной жизни. Цель революции состоит: «1) В немедленном уничтожении всякого крепостного права, помещичьего и казенного, на людей и землю. 2) В отдаче общинам (громадам, миру) земли, им принадлежащей... 3) В уничтожении затем всякой сословной розни и введении равноправности. 3) В учреждении, вместо казенного чиновничества, бессословно выбранных и перед обществом ответственных людей для суда и управления сельского, городского и уездного. 5) В соединении уездов в области, самостоятельно управляемые своими выборными областными Думами. 6) В соединении областей в один общий союз (федерацию)» (1. Т. 2. С. 63). Такова, по сути, программа реализации социалистического идеала, программа построения будущего общества на переходный период.

Каковы формы организации движущих сил революции? Создание тайного революционного общества Огарев связывал с разночинной молодежью. Эта молодежь должна составить общества, пополняя свои ряды из низшего слоя — солдатами, дворовыми, мужиками. Общества должны иметь федеративный принцип построения — центр и отдельные кружки. Центр имеет свой орган печати, «центральный издание должно высказывать направление, теорию, гипотезу применений, исполнение которых падает на периферию общества» (1. Т. 1. С. 802). Сферы влияния общества Огарев разделил на 16 округов, классифицировав их на университетские, военные, ярмарочные центры, от каждого округа — по одному представителю в центр. «Всего 16 человек, которые

должны быть друг с другом в постоянных сношениях, сношениях с тремя пунктами за границей: Берлин, Гейдельберг и Лондон... 16 человек в России обязаны каждый в своем округе организовать общество, т. е. целую сеть агентов... Округи сносятся только в лице центральных агентов, не замешивая бесконечного числа имен и лиц. Вот мне кажется самый естественный строй общества», — писал Огарев (1. Т. 2. С. 76—77).

Непосредственной целью общества являются подготовка и осуществление вооруженного восстания. Для успешного проведения восстания необходимо сближение с армией и народом. Ведущие должности в армии занимают члены общества. Ключевой вопрос революции — сближение с народом. В решении этой задачи ведущая роль должна принадлежать разночинной молодежи, образованному меньшинству. Вопрос об отдаленности интересов интеллигенции и народа был поставлен Герценом. Огарев предлагал конкретные пути его решения. По его мнению, «темное чувство масс и мнение развитого меньшинства всегда сходны, и только недомолвка разъединяет их» (1. Т. 1. С. 255). Историческую тенденцию решения этого вопроса он видел в разночинцах, вышедших из народа, тесно связанных с ним. «Этой молодежью Россия совершит свое отречение от буржуазии... и отрицает всякую буржуазную сословность и опять-таки приходит к понятию действительной бессословности...» (1. Т. 1. С. 654).

В подходе к решению задач социальной революции Огарев стоял на более радикальных позициях по сравнению с Герценом, выдвигая на первый план конкретное дело, практическую подготовку и осуществление народного восстания. В то же время мыслитель не абсолютизировал значение вооруженного восстания. Полемизируя с Бакуниным, он полагал, что вооруженному восстанию должны предшествовать тщательная пропагандистская и организационная работа. «Я требую взвешивания обстоятельств, спокойствия в деятельности, приготовления путей, людей, словом пропаганды, адекватной времени, пропаганды словом и увеличением общества» (1. Т. 2. С. 490), — писал Огарев Бакунину. Однако Огарев разделял анархические иллюзии о готовности русского народа к бунту, об инстинктивной революционности русского мужика, он несколько идеализировал русское крестьянство, не замечая очевидной в пореформенный период его дифференциации.

Огарев строил социалистический идеал на базе крестьянской общины, пытаясь выявить его предпосылки в реальной действительности. С позиций историзма он оценивал социалистические идеи мыслителей, в частности социалистический идеал Бабёфа. Бабёф и его подвижники пришли к этому идеалу «не на основании народного обычая, которому их система составляла бы завершение, к которому относилась бы как результат к своим предшествующим, положительным данным...» (1. Т. 1. С. 701). Основная

слабость социалистической теории Бабефа, по мнению Огарева, в умозрительности, в оторванности от народной жизни.

Огарев полагал, что социалистическая теория должна быть приспособлена к особенностям русского народного сельского быта. «Я боюсь встретить в наших социалистах выставление вперед исключительно городского образованного пролетариата» (I. Т. I. С. 715).

Социалистические теории Огарев классифицировал на «догматические», которые предписывают направление общественной мысли, и теории, которые ориентированы на практическую реализацию социалистического идеала. Теория «второго разряда, выводя общественные отношения к социальной задаче из существующих данных, имеет в виду постановку возможностей дальнейшей общественной перестройки (реформы)» (I. Т. I. С. 736). Таким образом, важнейшая отличительная черта социалистической теории, согласно логике рассуждений Огарева, — это ее практическая применимость. Отсюда стремление строить социалистический идеал опираясь на историческую почву русской действительности, рассматривать его как результат конкретно-исторического развития.

Идея народа, народности, глубины и истинности традиционных форм русского быта, обычаев, моральных и правовых норм являлась доминирующей, выступала как одна из важнейших посылок построения социалистического идеала. Эта идея вырастала, в свою очередь, из концепции «двух России» — «всей России» и «официального мира». Народная Россия, жизнь и быт народа — вот истинное, по мнению Огарева, что определяет движение общества вперед и в конечном счете указывает пути исторического будущего. «Очевидно *все*, т.е. Россия, должны перетянуть официальный мир... Положительный путь — постоянного развития народных экономических начал, народного, общественного кредита и народного самоуправления; и путь отрицательный — постоянно обессилиения официального мира» (I. Т. I. С. 381). Реализация общественного идеала, следовательно, связана с утверждением народных экономических начал и правовых представлений.

Огарев подчеркивал историческую обусловленность эволюции русской социалистической мысли к крестьянскому общинному социализму. Отталкиваясь от 14 декабря 1825 г., русская социалистическая мысль пришла сначала к западнокатолическому протесту (П. Я. Чаадаев), «с этим отрицанием росла и потребность положительного выхода из унылой действительности; а этот положительный выход мог быть основан только на действительно существующих данных, т.е. на народных началах» (I. Т. I. С. 408). С этой позиции Огарев называл славянофилов пророками русского гражданского развития.

Однако мыслитель не отрицал общих закономерностей построения нового общества. Русский социализм не есть нечто отличное

от европейской социалистической мысли. «Без сомнения, математические законы всякого движения в мире всеобщие; это не мешает, а, напротив того, доказывает, что каждое явление складывается из своих данных... В России уже один факт народного землевладения противоречит западной цивилизации и требует своего развития...» (I. Т. I. С. 409). То есть не отрицая общих закономерностей, Огарев акцентирует внимание на выявлении специфических русских оснований общественного идеала.

Каковы же эти основания? Это идея общинной земской собственности на землю, которая исторически существовала в России. «Если прилагать к русской почве прусскую философию, по которой, сколько ни разделяя в мысли государство от государя, на деле все же окажется, что государство — это государь, то мы невольно придем к заключению, что поземельная собственность — государева. Если же прилагать к вопросу русский народный смысл, который века говорил и барину, и царю: «Мы ваши, а земля наша», — то дойдешь до обратного заключения, что поземельная собственность — собственность общественная, мирская, земская» (I. Т. I. С. 599). Право народа на землю — эта идея выступала как центральная в русском социализме. Причем для ее доказательства русские мыслители делали исторические экскурсы в глубь веков, тем самым подчеркивая, что это право неотъемлемое, изначальное.

С точки зрения данной позиции реформа 1861 г. должна была возратить народу землю, незаконно присвоенную правительством. Правительство не имело права продавать крестьянам землю, им же принадлежащую. Однако в действительности реформа стимулировала развитие капиталистических отношений в сельском хозяйстве. Огарев это понимал: «Вырастет богатство русской империи, и вырастет нищета русского народа, и мы окончательно войдем во всю ширь европейской цивилизации» (I. Т. I. С. 593). Отсюда возникли еще большие упования на некапиталистический путь развития России.

Огарев считал, что народу нельзя навязывать какой-либо умозрительный идеал, народ должен сам решать вопросы своего будущего. Будущее общество Огарев представлял как союз общин, управляемых выборными из крестьян. «Настоящее собирательное имя, означающее географический союз всех разнородных племен русской земли в одно целое, — это *земство*; с освобождением от татар начинается *земское единство*, выросшее из понятия *земской земли*» (I. Т. I. С. 602). В статьях «На новый год» (1861), «Что нужно народу?» (1861), «Что нужно делать народу?» (1862) мыслитель сформулировал задачи общественных преобразований, направленных на осуществление социалистического идеала.

Н. П. Огарев умер в 1877 г. в Гринвиче близ Лондона

(в 1966 г. его прах был перевезен в Россию — в Москву на Новодевичье кладбище).

Ленинскую оценку социализма Герцена можно в целом отнести и к его соратнику Огареву. Социалистическая теория последнего оставалась в рамках утопизма, ее реальное содержание заключалось в революционном демократизме, в выражении интересов крестьянских масс. Однако, несмотря на менее разработанное по сравнению с Герценом теоретическое обоснование социализма, революционный демократизм Огарева выражен последовательнее, ориентация на социальную практику очевиднее. Развитие русского утопического социализма шло по линии приближения теоретических постулатов к социальной практике.

ЛИТЕРАТУРА

1. А. И. Герцен

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд.
2. *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.
3. *Герцен А. И.* Собрание сочинений. В 30 т. М., 1954—1965.

2. Н. П. Огарев

1. *Огарев Н. П.* Избранные социально-политические и философские произведения. В 2 т. М., 1952—1956.

Глава II. РАЗВИТИЕ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ 50-х — в 60-е ГОДЫ

Реформа 1861 г. явилась рубежом, положившим начало новому этапу освободительного движения в России. Экономическая отсталость страны от западноевропейских государств становилась все более очевидной. Поражение в Крымской войне 1853—1856 гг. подтолкнуло царизм к проведению реформы. Реформа, осуществленная «верхами», носила половинчатый характер, по сути, она не решила аграрный вопрос в России. За отменой крепостного права последовали буржуазные реформы: земская (1864), судебная (1864), в области образования (1864), были учреждены временные правила о печати (1865). Все это способствовало постепенному превращению России из феодальной монархии в буржуазную.

Социально-экономические процессы в стране оказывали воздействие на развитие освободительного движения, социалистиче-

ской мысли. Происходило размежевание революционно-демократического и либерального направлений. Центром революционно-демократического лагеря стал журнал «Современник», редактором которого был поэт Н. А. Некрасов. В журнале сотрудничали Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов, М. Л. Михайлов, Н. В. Шелгунов, Н. А. Серно-Соловьевич, В. А. Обручев, Г. З. Елисеев, М. А. Антонович и др. В 1861—1862 гг. создается революционное подполье — тайная революционная организация «Земля и воля».

Вопрос о судьбах капитализма в России занял одно из важнейших мест в обосновании идей социализма, стратегии и тактики революционной борьбы. Чернышевский, Добролюбов, Писарев формировали социалистические концепции с учетом фактического перехода России на капиталистический путь.

1. Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ

Центральной фигурой русского освободительного движения в предреформенный и послереформенный периоды был Николай Гаврилович Чернышевский. Он родился в 1828 г. в Саратове в семье священника, учился в местной духовной семинарии, окончил историко-филологический факультет Петербургского университета в 1850 г.

К началу 1859 г. Чернышевский стал общепризнанным вождем революционной демократии. В революционно-демократическом лагере мыслитель занимал одну из самых радикальных позиций. Об этом свидетельствовала поездка Чернышевского в 1859 г. в Лондон для переговоров с Герценом. «В лондонских переговорах Чернышевский продолжал линию «Современника»: он толкал Герцена и Огарева на магистральный путь русского освободительного движения, — путь борьбы с абсолютистско-самодержавным строем...» (5. С. 172). Мыслитель таким образом способствовал преодолению Герценом его либеральных иллюзий.

В 1862 г. Чернышевский за революционную пропаганду был арестован и заключен в Петропавловскую крепость, в 1864 г. подвергнут гражданской казни; осужден на семь лет каторги и вечное поселение в Сибири. В 1883 г. он был освобожден.

Теоретическое обоснование социализма. Обоснование социализма получило у Чернышевского по сравнению с Герценом и другими социалистами наиболее законченное, теоретически оформленное выражение. Чернышевский был крупным ученым-теоретиком, его волновали не только повседневные политические вопросы, но и философские, социологические, экономические проблемы — вся система доказательств неизбежности социализма как нового общественного строя. По глубине разработки этих вопросов ему не было равных в истории русской утопической

социалистической мысли. В этом направлении Чернышевский сделал существенный шаг вперед на пути к научному социализму.

Методологической основой его построения социалистического идеала был антропологический материализм. Чернышевский более последовательно по сравнению с Герценом опирался на антропологический принцип. При этом именно в системе Чернышевского с наибольшей очевидностью проявилась ограниченность антропологизма, ведущая к социальному утопизму, неспособность его дать теоретически верное обоснование социализма. Может быть, поэтому у Чернышевского сильнее выражено стремление к историзму, ориентирующее на научное понимание общественного развития, противостоящее антропологизму. Борьба этих тенденций являлась доминирующей в теоретическом обосновании социализма Чернышевским.

Первый русский марксист, глубокий исследователь утопического социализма Г. В. Плеханов раскрыл суть социального утопизма, основанного на домарксовском материализме: «Но ссылаться на человеческую природу, т.е. на природу человека вообще, взятого независимо от определенных общественных отношений, значит покидать почву исторической действительности и опираться на отвлеченные понятия, а этот путь прямо ведет в утопию» (З. Т. З. С. 561).

Для обоснования материалистического понимания общественного развития необходим был выход за рамки методологической базы, основанной на антропологическом материализме. Домарксистская социалистическая мысль в лице ее виднейших представителей осуществляла попытки выйти за рамки антропологизма, преодолеть его антиисторизм, раскрыть объективные законы исторического развития.

Гегелевская философия, один из теоретических источников марксизма, ориентировала русскую социалистическую мысль на преодоление социального утопизма, на понимание истории как закономерного процесса. «Гегелевский способ мышления отличался от способа мышления всех других философов огромным историческим чутьем, которое лежало в его основе... Он первый пытался показать развитие, внутреннюю связь истории...», — писал Ф. Энгельс (I. Т. 13. С. 496). Чернышевский блестяще использовал гегелевскую диалектику для доказательства исторической неизбежности общественной собственности и социализма.

Однако в целом понимание Чернышевским общественного развития оставалось в рамках идеализма. В то же время нельзя не видеть в его взглядах борьбу двух тенденций, ярко выраженное стремление к материалистическому пониманию общественного развития. «Чернышевский — единственный действительно великий русский писатель, который сумел с 50-х годов вплоть до 88-го года остаться на уровне цельного философского материализма и отбросить жалкий вздор неокантианцев, позитивистов, махистов

и прочих путаников. Но Чернышевский не сумел, вернее: не мог, в силу отсталости русской жизни, подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса», — писал В. И. Ленин (2. Т. 18. С. 384).

Чернышевский последовательно проводил классовую точку зрения при оценке различных политических течений. Раскрывая суть политических направлений радикализма, либерализма, Чернышевский подчеркивал их социально-классовую сущность. Суть радикализма в том, что это направление «не согласно с коренными существующими законами, что важнейшие недостатки известного общества могут быть устранены только совершенной переделкой его оснований» (4. Т. 5. С. 216). Суть либерализма заключалась в защите интересов господствующих классов.

Чернышевский также подчеркивал, что классовые интересы обусловлены в свою очередь материальными, экономическими потребностями. «Мы видели, что интересы ренты противоположны интересам прибыли и рабочей платы вместе. Против сословия, которому выделяется рента, средний класс и простой народ всегда были союзниками. Мы видели, что интерес прибыли противоположен интересу рабочей платы». (4. Т. 9. С. 516). В этом подходе очевидно стремление к материалистическому пониманию общественного развития.

В работах Чернышевского множество ссылок на определяющую роль экономики в общественной жизни. Однако экономика, экономический фактор мыслились им как материальная потребность биологически понимаемой природы человека. Поэтому ссылки на роль экономических отношений не выводили Чернышевского за рамки мировоззрения.

В конечном счете движущей силой исторического развития выступали идеальные факторы. «Прогресс основывается на умственном развитии; коренная сторона его прямо состоит в успехах и развитии знаний...» — писал Чернышевский (4. Т. 7. С. 645).

На основании этого Чернышевский утверждал, что прогрессивны те общественные формы и те объективные условия, которые способствуют умственному и нравственному развитию людей. Необходимое условие прогресса — добровольная, свободная деятельность людей, так как «...материальным благосостоянием может пользоваться только то общество, в котором люди пахут землю, изготовляют одежду, строят жилища, каждый по собственному убеждению» (4. Т. 10. С. 911). Насилие и прогресс, по мнению мыслителя, несовместимы.

У Чернышевского, по сравнению с другими революционными демократами, материалистическая тенденция в объяснении общественного развития всегда преобладала. Он пытался раскрыть ход общественного развития как закономерный, объективный процесс. В работе «Франция при Людовике — Наполеоне» (1859) он высказывал мысль о том, что рост промышленности, рост

работников наемного труда с необходимостью приводит к новым формам государственного устройства. Следовательно, переход от одной формации к другой выступает как закономерность исторического развития. Причем детерминируют этот переход изменения в материальном производстве.

Мыслитель верно отмечал, что развитие материального производства вступает в противоречие с отжившей формой государственного устройства, возникает противоречие, говоря современным языком, между производительными силами и производственными отношениями.

Чернышевский отвергал концепцию круговорота, на которой была основана теория «старых» и «молодых» народов. «Мы прекрасно доказываем, что невежественные варвары, покончив борьбу со старым порядком вещей, должны были приняться за изучение того хорошего, что было выработано древнею жизнью; что наука и искусство должны были возродиться между ними в новых, более совершенных формах, развивающих более глубокое содержание» (4. Т. 5. С. 393). Общество имеет спиралеобразный характер развития. «Мы видим, что какова бы ни была Западная Европа в XIII веке, но все-таки она достигла положения лучшего, чем какое было в X веке» (4. Т. 7. С. 476—477). Историческое развитие обладает скачкообразным характером, Чернышевский писал об этом: «Прогресс совершается чрезвычайно медленно, в том нет спора; но все-таки девять десятых частей того, в чем состоит прогресс, совершается во время кратких периодов усиленной работы» (4. Т. 6. С. 13).

Таким образом, мыслитель стремился выйти за рамки антропологизма, он шел по пути к научному объяснению общественного развития. Эта тенденция наиболее ярко проявлялась в том, что Чернышевский связывал способ удовлетворения потребностей человека с той или иной государственной формой. Здесь мы видим движение в сторону понимания социальной, исторически изменчивой сущности человека. «Новая потребность, которой соответствует новая идея, еще не перестроила общества сообразно своему характеру, а только стремится перестроить его. Между тем общество уже имеет известное устройство; это устройство, конечно, для кого-нибудь и выгодно... как же будут они преследовать свою неприязню новые идеи, противоречащие их выгодам» (4. Т. 7. С. 154). Антропологический подход дополнялся анализом изменчивой социальной действительности, преломлялся в социальную сферу.

В процессе формирования концепции русского социализма, в условиях полемики славянофилов и западников проблема выбора Россией исторического пути стояла в центре внимания. Рассматривая перспективы исторического развития России, ее роль в революционном движении, Чернышевский выступал против идеи исключительности, самобытности, «молодости» русского народа.

Опираясь на идею диалектического развития, Чернышевский показывал роль и значение России в общественном процессе. Утверждение, что Западная Европа стареет, дряхлеет, по его мнению, есть совершенное заблуждение: «Корабль Запада плывет еще, но только по истоку реки, с каждым новым днем все шире и глубже его плавание, все величественнее вид реки» (4. Т. 7. С. 618). Чернышевский проводил мысль о том, что есть общие закономерности общественного развития, в рамках которых и у Европы, и у России огромные исторические перспективы. В этом вопросе он преодолел ограниченность Герцена, опиравшегося на славянофильскую идею «старых» и «молодых» народов, и поднялся на более высокий уровень в осмыслении диалектики общественного развития.

Специфические особенности исторического развития России Чернышевский видел в наличии крестьянской поземельной общины. Однако этот факт не давал оснований для построения концепции исключительного развития России на пути к социализму. «Если сохранился у нас от патриархальных (диких) времен один принцип, несколько соответствующий одному из условий быта, к которому стремятся передовые народы, то ведь Западная Европа идет к осуществлению этого принципа совершенно независимо от нас. Новые экономические тенденции стали обнаруживаться во Франции и в Англии задолго до того, как барон Гакстгаузен рассказал немцам о нашем обычном общинном землевладении... Их мыслители нашли истину без помощи знаний о нашем быте...» (4. Т. 7. С. 661—662).

Чернышевский с позиций диалектики верно решал проблему общего и особенного. Крестьянская поземельная община выступала как особенное явление, которое могло способствовать ускоренному переходу России к социализму, но в рамках общих закономерностей общественного развития. «Высшая степень развития по форме сходна с началом» (4. Т. 5. С. 364). На первом этапе (начало развития), по его мнению, существовало общинное владение землей, потому что земледелие еще не было связано с затратой капиталов. Следующий этап (усиление развития) предполагал затраты капитала, вследствие этого земля поступала в частное владение. Существовала третья форма владения, предпосылки которой в современных условиях создавались экономическим развитием капитализма. «Промышленно-торговая деятельность усиливается и производит громадное развитие спекуляции; спекуляция, охватив все другие отрасли народного хозяйства, обращается на основную и самую обширную ветвь его — на земледелие. Оттого поземельная личная собственность теряет свой прежний характер» (4. Т. 5. С. 378).

Проанализировав общие закономерности смены форм собственности, Чернышевский ставил вопрос: «Каждое ли отдельное проявление общего процесса должно проходить в действительно-

сти все логические моменты с полной их силой, или обстоятельства, благоприятные ходу процесса в данное время и в данной местности, могут в действительности приводить его к высокой степени развития, совершенно минуя средние моменты или по крайней мере чрезвычайно сокращая их продолжительность и лишая их всякой ощутительной интенсивности?» (4. Т. 5. С. 379). Так мыслитель сформулировал в философском плане проблему некапиталистического пути развития России, разработанную им также и в экономическом аспекте.

Для доказательства этого положения Чернышевский раскрывал, опираясь на фактический материал, специфику проявления закона отрицания отрицания на всех структурных уровнях материи, начиная от физико-химических процессов и кончая явлениями общественной жизни. Тем самым он доказывал, что «средние ступени открываются только теорией, достигают только теоретического существования как логические моменты, почти не достигая или вовсе не достигая реального существования» (4. Т. 5. С. 383). По отношению к общественному развитию мыслитель полагал, что то или иное общественное явление у отсталого народа может совершаться гораздо быстрее. Это «сжатие» исторического времени «состоит в том, что у отставшего (народа.— А. Ю.) развитие общественного явления благодаря влиянию передового народа прямо с низшей степени перескакивает на высшую, минуя средние степени» (4. Т. 5. С. 388), т.е. оно происходит через сближение отставшего народа с передовым. На этом основании мыслитель делал вывод о том, «что общинное владение есть первобытная форма, и надобно думать, что высшему периоду развития поземельных отношений нельзя обойтись без этой формы» (4. Т. 5. С. 390). Эта идея мыслителя в последующем обретает плоть и кровь и наполняется конкретным содержанием.

Если Герцен для обоснования перехода России к социализму минуя капитализм опирался на идею цикличности развития, идею «старых» и «молодых» народов, то Чернышевский решал эту проблему с иных методологических оснований. Реализацию социалистического идеала он мыслил как естественноисторический процесс, развивающийся по законам диалектики. Применение диалектики к анализу общественного развития составляло сильную сторону мировоззрения мыслителя, позволяющую в ряде важных моментов выходить за рамки социального утопизма.

К обоснованию экономической необходимости общинного владения Чернышевский обращался во многих своих работах — «О поземельной собственности» (1857), «Славянофилы и вопрос об общине» (1857), «Экономическая деятельность и законодательство» (1859) и др. Мыслитель доказывал, опираясь на обширный фактический материал, тезис о том, что «общинное владение представляется нужным не только для благосостояния земледель-

ческого класса, но и для успехов самого земледелия; оно оказывается единственным разумным и полным средством соединить выгоду землевладельца с улучшением земли» (4. Т. 5. С. 378). То есть Чернышевский ставил проблему перехода к общественной собственности в экономическом и социальном аспектах.

Н. Г. Чернышевский констатировал, что частная собственность — это неотъемлемое свойство эксплуататорских общественно-экономических отношений. «Обеспечение юридических прав отдельной личности было существенным содержанием западноевропейской истории в последние столетия...» (4. Т. 4. С. 728).

Проблема выявления экономических преимуществ общественной собственности имела большую общественно-политическую значимость, так как Россия вступала в период капиталистического развития. В этих условиях задача доказательства экономических преимуществ общинного владения выступала как задача обоснования экономической прогрессивности социализма. Ведь капитализм можно «преодолеть», согласно логике Чернышевского, в «сжатом» виде, ускоренно, чисто теоретически.

Чернышевский неоднократно подчеркивал, что общество, построенное на общественной собственности на средства производства, экономически более прогрессивно, что это дает огромный резерв экономического развития и в то же время обеспечивает полное удовлетворение потребностей всех членов, создает социально-политические гарантии для реализации возможностей всех индивидов. В работе «О поземельной собственности» (1857) Чернышевский сравнивал фермерство как форму частного владения землей с общинным владением и делал вывод в пользу общинного владения. Мыслитель полагал, что одним из важнейших моментов социалистического идеала является принцип соединения труда и собственности в одних и тех же руках. А частное владение ведет к тому, «что большая половина возделываемого пространства возделывается не собственниками, имеющими прямой интерес в улучшениях, а другими людьми» (4. Т. 4. С. 433). Значит, полагал Н. Г. Чернышевский, общинное владение экономически более эффективно, оно является исторически более прогрессивной формой собственности, закономерно приходящей на смену частному владению.

Следует подчеркнуть немаловажную деталь, что преимущество государственной собственности с общинным владением Чернышевский доказывал как результат развития частной собственности в период капитализма. Для экономической эффективности общинной собственности, по его мнению, требуются определенная густота населения, развитие рынков и крупной промышленности. Подготовленная капитализмом промышленная база — необходимое условие развития государственной собственности с общинным владением и общественного производства. «Действительно, между

общинным владением без общинного производства и общинным владением с общинным производством разница неизмеримая. Первое только предотвращает пролетариат, второе кроме того и содействует возвышению производства» (4. Т. 4. С. 414).

Возникновение общественной собственности и общественного производства, по мысли Чернышевского, есть закономерный, естественноисторический процесс, к которому неизбежно придут и Западная Европа, и Россия. «Но... при еще большем развитии населения и сельского хозяйства (когда прилагаются к нему улучшенные способы производства, когда возникают пароходы, паровозы, усиленная торговля) являются вновь необходимые причины желать его возвращения, как доказывает пример Запада» (4. Т. 4. С. 750).

Запад, по мнению мыслителя, уже вступил в этот период, характерными чертами которого являются общественное владение и общественное производство. Вступит в этот период и Россия, поэтому необходимо сохранить общинное владение, существующее в крестьянской поземельной общине.

Необходимо отметить, что под вступлением Запада в третий период Чернышевский понимал не осуществление социалистической революции, а только наличие экономических, политических, идеологических условий и предпосылок. Исходя из такого понимания, Англия и Франция вступили в этот период, Россия скоро вступит.

Каковы особенности вступления России в этот период? «Долго ли нам ждать вступления в третий период; коли недолго, то выгоднее переждать кратковременное неудобство, не разрушая общинного порядка, чтобы избавить себя от мучительного процесса восстановления» (4. Т. 4. С. 750). Это является, по мнению Чернышевского, условием «сокращения» пути, исторически «сжатого» прохождения стадии капитализма и сохранения при этом общинной формы владения, существующей в русской поземельной общине.

Интерес Маркса и Энгельса к русской проблематике, к разработке Чернышевским теории некапиталистического развития и теории реализации социалистического идеала при сохранении общины можно объяснить тем, что в этом факте они увидели общее, закономерное явление, характерное для перехода к социализму целого ряда стран. Основоположники научного социализма делали вывод, что община может быть использована как средство общественного переустройства лишь при определенных исторических условиях, то есть если инициатором социалистической революции станет пролетариат Западной Европы, а позднее она произойдет и в России. В «Послесловии к работе «О социальном вопросе в России» (1894) Энгельс подчеркивал возможность «сокращенного» прохождения капиталистической стадии: «В России, однако, это будет сравнительно наиболее легко, потому что здесь часть коренного населения уже усвоила себе интеллектуаль-

ные результаты капиталистического развития...» (1. Т. 22. С. 446).

Идея классиков марксизма о возможности миновать капиталистический путь развития или пройти его «сокращенно» была развита применительно к новой эпохе В. И. Лениным.

Таким образом, постановка и решение Чернышевским проблемы некапиталистического развития во многом приближались к пониманию этого вопроса Марксом и Энгельсом.

Главное заключалось в том, что возможность осуществления социалистического идеала Чернышевский, как и классики марксизма, связывал с объективным, закономерным процессом общественного развития, перспективу некапиталистического пути он пытался обосновать как непротиворечащую этому объективному процессу.

Теория трудящихся. На подход Чернышевского к построению социалистического идеала оказал влияние антропологический материализм. С точки зрения антропологизма будущему обществу необходимо отвечать основному критерию — в наиболее полной форме оно соответствует потребностям человека: «Основанием всему, что мы говорим о какой-нибудь специальной отрасли жизни, должны служить общие понятия о натуре человека, находящиеся в ней побуждения к деятельности и ее потребностях» (4. Т. 9. С. 829).

В современном обществе потребности человека не находят своего удовлетворения, и как результат этой диспропорции, по мнению мыслителя, существуют юридические законы, которые подавляют человеческие потребности, деформируют их соответственно нуждам государства.

В будущем обществе «со временем человек вполне подчинит себе внешнюю природу, насколько будет (это) ему нужно, переделает все на земле согласно своим потребностям... Этот один путь уже мог бы привести со временем к уничтожению несоразмерности между человеческими потребностями и средствами их удовлетворения» (4. Т. 5. С. 609). Слабости и человеческие пороки есть результат искажения, изменения человеческой природы, извращения ее истинных потребностей.

В будущем обществе «возникнут для общественной жизни совершенно новые условия, и между прочим прекратится нужда в существовании законов для экономической деятельности. Труд из тяжелой необходимости обратится в легкое и приятное удовлетворение физиологической потребности... Каждая пробужденная потребность будет удовлетворена досыта...» (4. Т. 5. С. 609).

Антропологический подход дополнялся принципом историзма. Отталкиваясь от антропологизма, Чернышевский рассматривал приближение к социалистическому идеалу как движение от искаженного, неадекватного соотношения «общественных форм» и по-

требностей к более точному соотношению: «В истории общества каждый последующий фазис бывает развитием того, что составляло сущность предыдущего фазиса, и только отбрасывает факты, мешавшие более полному проявлению основных стремлений, принадлежащих природе человека» (4. Т. 7. С. 49).

Собственную концепцию Чернышевский называл теорией трудящихся. Она мыслилась им как диалектическое преодоление предшествующих теорий классической политической экономии, которые он называл теориями капиталистов. «Адам Смит и Рикардо, когда писали свои произведения, вовсе не думали о коммунистических теориях, которые во времена Смита не существовали» (4. Т. 7. С. 40). Поэтому принципы классической политической экономии, считал он, необходимо диалектически развить.

Чернышевский раскрывает роль рабочего и капиталиста в процессе производства и распределения материальных благ. «В производстве трудящийся действует только собственными силами, между тем как капиталист располагает силами многих лиц; в распределении ценностей трудящийся не может иметь более того, что произведено им самим, а капиталист приобретает сумму ценностей, производимую трудом многих» (4. Т. 7. С. 49). Это противоречие между производством и распределением требует своего теоретического и практического разрешения, чтобы трудящийся обладал продуктом своего труда. «Итак, основною идеею учения о производстве мы находим полное совпадение идеи труда с правом собственности над продуктом труда; иначе сказать, полное соединение качеств собственника и работника в одном и том же лице» (4. Т. 7. С. 20). Это положение выступает как одно из основополагающих теории трудящихся Чернышевского.

Он проводит следующую идею: когда весь продукт труда принадлежит трудящемуся, это необходимо не только с точки зрения социальной справедливости, но и экономически выгодно для развития самого производства. Общественная собственность, таким образом, есть более прогрессивная форма собственности.

Чернышевский разрабатывал свое понимание распределения материальных благ. «Основной идеей учения о распределении ценностей мы находим стремление к достижению, если можно так выразиться, такого порядка, при котором частное число (количество ценностей, принадлежащих лицу) определялось бы посредством арифметического действия, где делителем становилась бы цифра населения, а делимым — цифра ценностей» (4. Т. 7. С. 20). То есть мыслитель выступал за равное для всех, пропорциональное распределение продукта. «Рабочая плата определяется пропорцией населения к капиталу; определялась бы ею во всяком случае, хотя бы весь капитал на земном шаре был собственностью одной ассоциации» (4. Т. 9. С. 609).

Проблему распределения продукта между частным потребе-

нием и общественными нуждами Чернышевский решал в пользу последних. «Доля участия отдельного человека в получении продукта, добываемого трудом этого человека, совершенно ничтожна сравнительно с участием общества в этом труде. Поэтому право отдельного человека на продукт его труда совершенно ничтожно сравнительно с правом общества на этот продукт» (4. Т. 9. С. 823). Общество в свою очередь должно нести ответственность за своих граждан, заботиться о воспитании и материальном благосостоянии.

Следует обратить внимание на то, что Чернышевский делал акцент на экономической заинтересованности трудящихся в новом общественном устройстве и подчеркивал, что преобразования в экономической сфере имеют определяющее значение. «Сущность социализма относится собственно к экономической жизни» (4. Т. 9. С. 828). В будущем обществе, по его мнению, «скоро исчезнут причины различия между земледелием и фабричной промышленностью по отношению к выгоде производства в большем размере» (4. Т. 9. С. 217). Сельское хозяйство будет существовать в крупных организационных формах: «Для хорошего хозяйства необходим большой размер полей, чтобы работники были хозяева, а не наемники» (4. Т. 9. С. 219). Технический прогресс, совершенствование экономических отношений является для Чернышевского необходимым условием построения социализма.

Чернышевский подчеркивал, что характерная черта социалистического общества — наличие в нем только производительного труда. «Труд, обращенный на производство продуктов, не соответствующих настоятельнейшим потребностям человеческого организма, должен в нынешнее время считаться непроизводительным, пропадающим для общества» (4. Т. 7. С. 49). Каков же критерий труда производительного? Этим критерием выступают потребности человека. Однако потребности — категория конкретно-историческая, изменчивая, зависящая от развития общества.

Общественную собственность Чернышевский понимал прежде всего как общинную собственность, в рамках которой каждое частное лицо «прямым образом связано с его участием в делах общества; решения общества зависят от его участия» (4. Т. 5. С. 619). Общинная собственность не должна быть отчуждена от индивида. Чернышевский подчеркивал идею непосредственной, прямой связи человека и общества в рамках общинной собственности, идею экономической и политической заинтересованности частного лица в делах общества, в эффективности его развития. Общинная собственность и «по своему принципу, и по своим потребностям, и результатам... совершенно чужда и противна бюрократическому устройству» (4. Т. 5. С. 616).

Основная производственная ячейка будущего общества, по мнению Чернышевского, — это товарищество, само же общество

мыслилось им как совокупность товариществ, деятельность которых поддерживается и регулируется правительством. Товарищество выступает как более совершенная форма организации производства, потому что при свободном труде производство идет успешнее, труд более производитель и направлен на производство продуктов, удовлетворяющих основные потребности; мерилом производства будет не сбыт, а необходимость собственного потребления, что исключает перепроизводство. Таковы аргументы мыслителя.

Создаваться товарищества будут при помощи ссуды, получаемой от государства. В основе организации должны лежать экономические отношения и потребности. Все члены товарищества участвуют в распределении прибыли, отсюда экономическая заинтересованность в труде. Товарищество «находится относительно своих членов в таком же положении, как фабрикант и домохозяин относительно своих работников и жильцов» (4. Т. 9. С. 358). Чернышевский, подчеркивая экономическую основу объединения в товарищества, проводил мысль о том, что экономические отношения должны быть определяющими.

На основе исторического и экономического анализа социальной действительности, развивающихся капиталистических отношений, критически переработав наследие классической политической экономии, французского утопического социализма, Чернышевский создавал теорию трудящихся, многие идеи которой актуальны и в настоящее время. Сравнивая свою теорию с буржуазной политической экономией, он писал: «Прежняя теория говорит: все производится трудом; новая теория прибавляет: и потому все должно принадлежать труду; прежняя теория говорила: не производителем никакое занятие, которое не увеличивает массу ценностей в обществе своими продуктами; новая теория прибавляет: не производитель никакой труд, кроме того, который дает продукты, нужные для удовлетворения потребностей общества, согласных с расчетливою экономией. Прежняя теория говорит: свобода труда; новая теория прибавляет: и самостоятельность трудящихся» (4. Т. 7. С. 57).

Чернышевский выдвинул и обосновал теорию переходного периода, во время которого будут существовать как частная, так и общинная собственность. Причем две формы собственности должны соответствовать двум интересам, существующим в нации: стремлению к риску и конкуренции и стремлению к независимости от превратностей судьбы и социальной стабильности. Общинная собственность должна победить как наиболее экономически эффективная форма собственности в равной конкурентной борьбе.

В развитии будущего общества Чернышевский выделил две стадии: социализм и коммунизм. Коммунизм — исторически более отдаленная цель, его идеи более восприимчивы широкой массой. Однако «нравы, обычаи, понятия, нужные для коммунистического

быта, чрезвычайно далеки от понятий, обычаев, нравов нынешних людей, и в первых же попытках устроить свою жизнь по коммунистическим тенденциям люди не хотят понять, что эти тенденции, быстро увлекшие, нисколько для них не пригодны» (4. Т. 9. С. 832). Мыслитель предполагал, что построение коммунизма произойдет в результате длительного исторического периода.

Социалистическая теория Чернышевского была значительным шагом русской социалистической мысли на пути к научному социализму. В отличие от Герцена Чернышевский не идеализировал крестьянскую поземельную общину, не считал ее специфическим славянским явлением, не делал вывода об исключительности, «молодости» русского народа. Он стремился анализировать социальные явления русской жизни, перспективы социалистического будущего России опираясь на общие для всех стран и народов процессы, развивающиеся по законам диалектики. Его усилия были направлены на то, чтобы доказать возможность социализма с сохранением общины в рамках закономерного движения вперед. История России не подтвердила его социальный прогноз, однако в XX в. теория некапиталистического пути стала реальной практикой.

Чернышевский на основе анализа изменившейся социальной действительности расширил понятие социалистического идеала. Это уже не чисто крестьянский идеал, неременное условие его — крупная развитая промышленность, высокоэффективный труд.

Он подчеркивал экономическое превосходство нового общественного строя, социализма, и выдвинул идею об экономической заинтересованности трудящихся в этом новом строе. Он высказал мысль о длительности исторического перехода к коммунизму, которую подтверждает сегодняшняя социальная практика. Многие положения его учения сохраняют актуальность в современных условиях.

Н. Г. Чернышевский, крупный ученый, просветитель-энциклопедист, умер в 1889 г. в Саратове.

2. Н. А. ДОБРОЛЮБОВ

Николай Александрович Добролюбов — публицист, литературный критик, социалист — родился в 1836 г. в Нижнем Новгороде в семье священника; там же учился в духовном училище и духовной семинарии. В 1853 г. он поступил на историко-филологический факультет Петербургского главного педагогического института. После окончания института он становится сотрудником «Современника» (с сентября 1857 г.), с которым связан короткий, но очень плодотворный период его рано оборвавшейся жизни.

50-е годы XIX в. — период острой идейной борьбы. Освобождение крестьян — главный вопрос времени. «Партии» крепостников

противостояло революционно-демократическое направление. Добролюбов выступал как идеолог революционной демократии. Защита угнетенного народа, вера в его самостоятельную роль в освободительной борьбе, выступление против всяких форм деспотизма и насилия, стремление к утверждению элементарных прав человека — эти проблемы занимали центральное место в его творчестве.

Социалистические взгляды Добролюбова формировались под воздействием идей русской революционной демократии: Белинского, Герцена, Огарева, Чернышевского. Особенно сильное влияние на Добролюбова оказал Чернышевский — он был не только его коллегой по «Современнику», но и духовным наставником, единомышленником в области философских мировоззренческих проблем, социалистической теории.

Философская концепция Добролюбова сформировалась в русле антропологической философии, которая являлась методологической основой построения социалистических теорий революционеров-демократов. Антропологический материализм играл безусловно прогрессивную роль в идейной борьбе середины XIX в. в России, являясь сильным оружием против господствующих форм идеализма. Критикуя идеалистические концепции, Добролюбов подчеркивал суть антропологического принципа, заключавшегося в материалистической трактовке человека. «Только новейшая наука отвергла схоластическое раздвоение человека и стала рассматривать его в полном, неразрывном его составе, телесном и духовном, не стараясь разобщить их» (З. Т. I. С. 236). Значение философии Добролюбов оценивал с точки зрения ее связи с наукой и практикой, философия должна дать теоретическое решение вопроса о возможности преобразования общественных отношений.

Антропологический материализм с его натуралистическим пониманием человека являлся основой построения социалистической теории Добролюбова. Однако натурализм, ведущий к антиисторизму, частично преодолевался им, был смягчен диалектикой, тенденцией к историзму, к объективному анализу социальной действительности. Поэтому антропологический материализм Добролюбова являлся более развитой формой по сравнению с материализмом Фейербаха.

Несмотря на ограниченность методологической базы (антропологического материализма), Добролюбов высказал ряд плодотворных идей с ярко выраженной тенденцией к материалистическому, диалектическому пониманию общественного развития. Последовательный демократизм, историзм, диалектические идеи ориентировали его на понимание общественного развития как объективного, диалектически противоречивого процесса. Он полагал, что было бы наивно видеть в истории правильное прямолинейное

движение, и считал, что ошибки, уклонения, перерывы необходимы. Социальную борьбу Добролюбов рассматривал как форму проявления прогрессивного развития общества. «Делались улучшения в пользу то одной, то другой части общества; но часто эти улучшения отражались весьма невыгодно на состоянии нескольких частей. Эти, в свою очередь, искали улучшений для себя, и опять за счет кого-нибудь другого» (З. Т. 2. С. 182) — таков, считал он, ход развития истории. Характеризуя современную социально-классовую ситуацию, Добролюбов считал, «что рабочий народ остался под двумя гнетами: и старого феодализма, еще живущего в разных формах и под разными именами во всей Западной Европе, и мещанского сословия, захватившего в свои руки всю промышленную область. И теперь в рабочих классах накапливается новое неудовольствие, глухо готовится новая борьба, в которой могут повториться все явления прежней» (З. Т. 2. С. 183).

Добролюбов резко критиковал либеральное понимание классовой борьбы. В статье «От Москвы до Лейпцига» (1859) он выступил против либерального подхода к анализу общественных явлений, подчеркивая, «что ни гласность, ни образованность, ни общественное мнение в Западной Европе не гарантируют спокойствия и довольства пролетария» (З. Т. 2. С. 184). Общественный прогресс может осуществляться только в результате борьбы угнетенных классов за свои права. «И пролетарий понимает свое положение гораздо лучше, нежели многие прекраснородные ученые, надеющиеся на великодушие старших братьев в отношении к меньшим», — писал он (З. Т. 2. С. 184).

Но следует отметить, что Добролюбов, как и другие русские социалисты, не видел качественной, принципиальной разницы между пролетариатом и крестьянством, буржуа и феодалами; под рабочим классом он понимал все угнетенные, эксплуатируемые слои общества.

В подходе Добролюбова к анализу общественного развития очевидно стремление осознавать его как диалектически противоречивый процесс, проходящий в рамках классовой борьбы, которая закономерно должна привести к социальной революции. Результат общественного развития — социалистическое общество, общество трудящихся.

Однако мыслитель не был свободен от идеалистического понимания истории, от просветительских иллюзий, заключавших в себе тенденции к гуманизму. Например, Добролюбов утверждал, что степень возможности и расширения «дармоедства» есть критерий недостаточной цивилизованности народа, что «дармоедство» уменьшится по мере развития образования. Стремление воздействовать на общественное сознание всех слоев общества, призыв к раскрепощению личности, к реализации ее естественных потребностей, к новому, «более естественному устройству отношений» —

все это занимало существенное место в обосновании мыслителем идей социализма. «Взгляните же, что у нас делается в этом отношении: крестьяне освобождаются, а сами помещики, утверждавшие прежде, что еще рано давать свободу мужику, теперь убеждаются и сознаются, что пора развязаться с этим вопросом, что он действительно созрел в народном сознании... А что же иное лежит в основании этого вопроса, как не уменьшение произвола и не возвышение прав человеческой личности?» (З. Т. 2. С. 469). Акцент на необходимости социальной революции сочетался у Добролюбова с просветительскими иллюзиями, с верой в силу знания, идей, в их способность преобразовать существующие отношения в обществе.

Решая проблему общего и особенного в историческом развитии, проблему «Россия и Запад», Добролюбов отставил точку зрения, что существуют общие закономерности исторического движения вперед, имеющие необходимый характер. Поэтому пути развития России и Западной Европы не противоречат друг другу. Россия стоит перед теми социальными проблемами, которые в Европе уже в некоторой степени решены. «Мы еще только готовимся вступить на тот путь, которым прошла Европа, мы еще недавно и глядеть-то стали на ее путешествия и едва начинаем различать дорогу» (З. Т. 2. С. 379). Это путь буржуазно-демократических преобразований, освобождения народа от крепостничества. Отмечаясь от либералов, Добролюбов писал: «У нас другая задача, другая идея. Мы знаем (и вы тоже), что современная путаница не может быть разрешена иначе, как самобытным воздействием народной жизни» (З. Т. 2. С. 561). Это закономерный и необратимый процесс. «Заглушить эту потребность или повернуть ее по-своему никто не в состоянии; это река, пробивающаяся через все преграды и не могущая остановиться в своем течении, потому что подобная остановка была бы противна ее естественным свойствам» (З. Т. 2. С. 380). Таким образом, мыслитель доказывал, что именно радикальное решение крестьянского вопроса, уничтожение крепостничества как выражение потребности народа не противоречит объективному движению общества.

Однако пути практической реализации стремления народа к свободе, подхода к новому обществу в России могут быть иными, нежели в Европе. «Но какое же именно направление может принять на практике это стремление к приобретению самостоятельности и свободы?» (З. Т. 2. С. 380), — ставил вопрос Добролюбов. Вслед за Чернышевским он полагал возможным путь некапиталистического развития России, использования крестьянской поземельной общины как основы построения социалистического общества. В крестьянской общине, по его мнению, есть общественная собственность и самоуправление, которые станут основой будущего общества. Добролюбов, как и Чернышевский, не отрицая общих закономерностей развития, необходимо-

сти прохождения Россией всех стадий, тем не менее полагал, что благодаря существованию поземельной общины стадию капиталистического развития можно миновать или пройти быстрее.

Добролюбов, критикуя либералов, всегда отстаивал идею социальной революции как необходимое средство разрешения социальных противоречий, реализации социалистического идеала. Во время революционной ситуации 1859—1861 гг. он прямо обращался к народу и революционной интеллигенции с призывом к революции. Важнейшее значение имел вопрос о ее движущих силах. Основную движущую силу социальной революции Добролюбов видел в народе, революционная интеллигенция должна стать пропагандистом и организатором народных масс.

В 70-е годы XIX в. в концепциях П. Л. Лаврова, П. Н. Ткачева проявилась некоторая абсолютизация роли революционной интеллигенции, роли личности. Добролюбов подходил к этой проблеме с позиций диалектики, он критиковал историков, рассматривавших исторический процесс как галерею великих людей. «На историческое развитие народа, на естественную, живую связь событий никогда не хотят обратить ни малейшего внимания наши историки» (З. Т. I. С. 184).

Тем не менее революционная интеллигенция должна играть значительную роль, именно она должна сформировать общественный идеал, поставить задачи, ориентирующие на преобразование общественных отношений. В статье «Литературные мелочи прошлого года» (1859) Добролюбов поднимал проблему понимания личностью задач общественного движения, формирования общественного идеала. При этом он исходил из материалистического тезиса о том, что литература, искусство, наука есть отражение жизни. Задача личности — раскрыть, выявить потребности народа и выразить их в литературе. «Люди, идущие в уровень с жизнью и умеющие наблюдать и понимать ее движение, всегда забегают несколько вперед, а за ними следует и толпа, которая принимает жизнь уже по чужим объяснениям» (З. Т. I. С. 378). Долг революционной интеллигенции — опираясь на знания жизни и потребности народа, выработать общественный идеал, который должен стать ориентиром для других. Таким образом, личность у Добролюбова не «творец общественных форм», а выразитель потребностей народа.

Добролюбов подчеркивал, что идея, принцип, выработанные личностью, не должны быть отвлеченными, человек не должен быть их рабом. «Отлично владея отвлеченной логикой, они вовсе не знали логики жизни и потому считали ужасно легким все, что легко выводилось посредством силлогизмов, и вместе с тем ужасно мертвили всю жизнь, стараясь втиснуть ее в свои логические формы», — критиковал мыслитель доктринеров (З. Т. I. С. 394). В центр внимания Добролюбов ставил проблемы практики, реальной жизни. «Признавая неизменные законы исторического разви-

тия, люди нынешнего поколения не возлагают на себя несбыточных надежд, не думают, что они могут по произволу переделать историю, не считают себя избавленными от влияния обстоятельств» (З. Т. 1. С. 398). Он стремился рассматривать деятельность личности в рамках объективно обусловленного, закономерного процесса общественного развития, поэтому был далек от абсолютизации «общественного» фактора общественного развития.

Добролюбов верил в способность народа к революционным действиям, в то, что он сможет самостоятельно распорядиться собственной судьбой. Однако интеллигенция должна содействовать активизации народа. Мыслитель выделял здесь два пути: путь просвещения, нравственного развития, улучшения материальных условий жизни и «путь жизненных фактов, никогда не пропадающих бесследно, но всегда влекущих событие за событием, неизбежно, неотразимо» (З. Т. 2. С. 202—203). Добролюбов делал акцент именно на втором направлении работы революционной интеллигенции. «Холод и голод, отсутствие законных гарантий в жизни, нарушение первых начал справедливости в отношении к личности человека всегда действуют несравненно возбуждательнее, нежели самые громкие и высокие фразы о праве и чести» (З. Т. 2. С. 203). Эта идея получила дальнейшее развитие в революционном народничестве 70-х годов.

Добролюбов не разработал так подробно, как Чернышевский, идеал будущего общества, тем не менее он высказал ряд интересных идей. В статье «Роберт Оуэн и его попытки общественных реформ» (1858) критический анализ социалистических представлений Оуэна позволяет выявить видение будущего общества самого Добролюбова. Он отмечает, что в первых социальных экспериментах Оуэна очевидно «его бескорыстное стремление к улучшению положения масс народных, ясно сочувствие к этой, в то время униженной, забитой части общества» (З. Т. 1. С. 458). Мыслитель верно показал, что на первых порах идеи и эксперименты Оуэна вызывали интерес правящих классов. Буржуа «хотелось как-нибудь приискать средство эксплуатировать работника так, чтобы им было от этого очень хорошо, а ему не было дурно» (З. Т. 1. С. 460). В общине Оуэна буржуа «видели патриархальное устройство: он (буржуа. — А. Ю.) представлялся чем-то вроде добродетельного праотца, в своей особе соединявшего все гражданские власти, а работники являлись его покорными детьми, готовыми всем жертвовать для его пользы и спокойствия» (З. Т. 1. С. 461—462). Однако по мере того, как становился очевиднее социалистический характер взглядов Оуэна, отмечал Добролюбов, в той степени изменялось к нему и отношение правящих классов. Добролюбов критически оценивал попытки Оуэна реализовать свой общественный идеал в рамках организованных промышленно-земледельческих общин. Оуэн «был слишком легковерен и самонадеян: он выступал на борьбу с целым светом,

противопоставляя свои, вновь изобретенные условия жизни тем всемирным условиям, которыми до того определялась жизнь человеческая» (3. Т. 1. С. 476). Без изменения общественно-экономических отношений, без социальной революции, по мнению Добролюбова, невозможно реализовать социалистический идеал в жизнь. Крах социального экспериментаторства Оуэна мыслитель оценивал как крах реформистского, эволюционного пути построения нового общества. Добролюбов был выше надклассовых иллюзий Оуэна, построение нового общества он связывал с необходимостью социальной революции и борьбы угнетенных классов.

Социалистический идеал Добролюбов обосновывал с позиций антропологизма, опираясь на потребности человеческой природы. Люди, «установлявшие новые философские начала, умели слушать голос естественных, здравых требований ума и помогали человечеству избавляться от тех или других искусственных комбинаций, вредивших устройству общего благоденствия» (3. Т. 2. С. 457). Задача, следовательно, заключалась в том, чтобы вместо неестественных, уродливых общественных отношений установить такие, которые в полной мере отвечали бы потребностям народа.

В будущем обществе, по мнению Добролюбова, не будет эксплуатации, вместе с ее исчезновением исчезнет и классовое деление. Труд будет обязательным для всех членов общества. «В простом народе несравненно развитие, нежели в других сословиях (обеспеченных постоянным доходом), сознание, что надо жить своим трудом и не дармоедствовать», — считал мыслитель. В будущем обществе будет реализована одна из центральных идей, выстраданных народом, — идея свободы личности. «Итак, первое, что является непререкаемой истиной для простого смысла, есть неприкосновенность личности» (3. Т. 2. С. 410, 383).

Социалистические представления Добролюбова были утопичны. Революционно-демократическое движение отражало по своей сути буржуазные преобразования в России. Однако мыслитель стоял на самом левом фланге революционного демократизма: это был боевой, последовательный, мужицкий демократизм, выходящий за рамки абстрактного гуманизма и буржуазного просветительства. В. И. Ленин дал следующую оценку Добролюбову: «...дорог писатель, страстно ненавидевший произвол и страстно ждавший народного восстания против «внутренних турок» — против самодержавного правительства» (2. Т. 5. С. 370). Ф. Энгельс, высоко оценивая заслуги русской социалистической мысли, отмечал, что «...были и есть еще кое-где блуждания... с другой стороны, была и критическая мысль и самоотверженные искания в области чистой теории, достойные народа, давшего Добролюбова и Чернышевского» (1. Т. 36. С. 147).

Н. А. Добролюбов умер в 1861 г. в Петербурге.

С именем Дмитрия Ивановича Писарева связано развитие революционно-демократической идеологии в 60-е годы XIX в. Он родился в 1840 г. в селе Знаменское Орловской губернии в дворянской семье, окончил Петербургскую гимназию, затем историко-филологический факультет Петербургского университета. После окончания университета стал сотрудником журнала «Русское слово». За статью в защиту А. И. Герцена «Русское правительство под покровительством Шедо-Ферроти» в июле 1862 г. был арестован и заключен в Петропавловскую крепость (до 1866 г.). После закрытия «Русского слова» сотрудничал в журналах «Дело», «Отечественные записки».

Реформа крепостного права способствовала росту капиталистических отношений в России. «В России в 1861 году... произошел переворот, последствием которого была смена одной формы общества другой — замена крепостничества капитализмом...» — писал В. И. Ленин (1. Т. 39. С. 71). Однако «прусский» путь проведения реформы не мог дать радикального решения вопроса, а лишь в значительной степени обострил противоречия, привел к поляризации общественных сил, вызвал резкую идейную борьбу между крепостниками, либералами и революционно-демократическим лагерем. Писарев, несмотря на полемику «Русского слова» с «Современником», являлся продолжателем идей Чернышевского и Добролюбова. В статье «Посмотрим» (1865), подчеркивая общность идейной позиции, мыслитель отмечал, что есть люди, которые одинаково сильно ненавидят как «Русское слово», так и «Современник».

Писарев «является связующим звеном между 60-ми и 70-ми годами. Многие проблемы освободительного движения, поставленные Писаревым, станут если не центральными, то важнейшими в идеологии революционного народничества» (5. С. 35). Именно этим определяется его место в истории русского социализма.

Для 60-х годов было характерно выдвижение на первый план разночинной интеллигенции. Писарев стал наиболее ярким выразителем ее идей. С типом «новых» людей он связывал появление «мыслящего» пролетариата, тех «трезвых, деятельных, энергичных натур», которые могут практически преобразовать жизнь. Свое законченное выражение этот тип личности получит в идеологии революционного народничества.

Будущее развитие России Писарев в отличие от Чернышевского и Добролюбова не связывал с существованием русской помещичьей общины. Развитие капитализма, возникновение рабочего вопроса — вот, по его мнению, точки опоры для обоснования социализма.

Теоретические взгляды мыслителя формировались в русле материалистической традиции, под влиянием идей Фейербаха, Огарева, Чернышевского. Писарев внимательно следил за развитием современного научного знания, раскрывая непосредственную связь науки и материалистического мировоззрения. «Естественные науки и история, опирающаяся на тщательную критику источников, решительно вытесняют умозрительную философию; мы хотим знать, что есть, а не догадываться о том, что может быть» (2. Т. 1. С. 123).

Писарев постоянно подчеркивал принципиальную разницу между материализмом и идеализмом, раскрывал гносеологические и социальные корни идеализма. Он отмечал, что «самый необузданный идеализм происходил именно от того, что элемент фантазии получал слишком много простора и разыгрывался в чужой области, в области мысли, в сфере научного исследования» (2. Т. 1. С. 119). Задачи философии, по его мнению, в ее практическом значении, в возможности оказывать влияние на ход общественного развития. Критикуя «Три беседы о современном значении философии» Лаврова, Писарев писал: «Так разве не философия двигала массы, разве не она разбивала дряхлые кумиры и расшатывала устарелые формы гражданской и общественной жизни?» (2. Т. 1. С. 126). Таким образом, мыслитель в русле революционно-демократической традиции видел в философии инструмент теоретического обоснования социализма и практического преобразования социальной действительности.

Характерной особенностью Писарева являлся взгляд на философию как на науку, которая должна представлять собой теоретическое значение с точки зрения потребностей народа, его интересов. «Что за наука, которая по самой сущности своей недоступна массе?» (2. Т. 1. С. 128). Наука должна служить интересам народа, быть средством удовлетворения его потребностей. Эта идея получила дальнейшее развитие у идеолога революционного народничества М. А. Бакунина в его концепции бунта жизни против науки.

Свои теоретические воззрения Писарев называл реализмом, в котором выделял две главные стороны. «Первая сторона состоит из наших взглядов на природу: тут мы принимаем в соображение только действительно существующие, *реальные*, видимые и осязаемые явления или свойства предметов. Вторая сторона состоит из наших взглядов на общественную жизнь: тут мы принимаем в соображение только действительно существующие, *реальные*, видимые и осязаемые потребности человеческого организма» (2. Т. 3. С. 450).

В целом философские взгляды Писарева развивались в рамках антропологического материализма. Однако антропологический принцип, как уже отмечалось, отличался внеисторичностью, мог быть использован любым прогрессистом и либералом. По этой

причине антропологический принцип в системах социалистов требовал своего дополнения, в определенной степени преодоления. Поэтому «Чернышевский говорил о философии простолюдинов, Добролюбов — о реалистическом мирозерцании «молодых людей», Писарев — о реалистах и реализме» (3. С. 101). Таким образом, термин Писарева — реализм — отражал ту прибавку к антропологическому материализму, которая связывала его мировоззрение с социальной, революционной практикой, определяла специфическое отношение мыслителя к общественным проблемам.

Человеческое общество Писарев образно представлял в виде пирамиды, разделенной на четыре этажа. Нижний этаж — трудящиеся классы, благодаря труду находящиеся в непосредственном соприкосновении с природой. «Во втором этаже совершается механическая и химическая переработка добытых материалов. В третьем этаже действуют люди, занимающиеся перевозкою и устраивающие пути сообщения. В четвертом обитают все разнообразные классы людей, живущих производительным трудом нижнего этажа» (2. Т. 2. С. 238). Отсюда если труд занимает центральное место в классификации потребностей, то интересы и потребности трудящихся классов должны находить в обществе удовлетворение в первую очередь.

Трудовая деятельность, по мнению Писарева, позволяет человеку обрести свободу. «Каждая победа человека над природой давала ему в руки новые орудия и, таким образом, прокладывала ему путь к новым и более важным победам» (2. Т. 2. С. 279). Если труд и трудовая деятельность занимают центральное место в обществе, то «из всего этого следует, что не захват земли, а захват человеческого труда составляет богатство современной плутократии» (2. Т. 2. С. 267). В свою очередь, сам труд, трудовая деятельность, считал мыслитель, по мере ее развития имеет тенденцию к освобождению. Где разнообразнее приложения человеческого труда, там «труд становится дороже, человек самостоятельнее, возможность накопления значительнее, капиталы всякого рода обильнее и, следовательно, проценты ниже» (2. Т. 2. С. 262). Следовательно, совершенствование трудовой деятельности ведет к освобождению труда — такова, по мнению Писарева, закономерность общественного развития.

Причины присвоения труда, а значит, и эксплуатации Писарев объяснял с натуралистических позиций, как стремление человека к удовлетворению материальных потребностей. Захват пищи, приготовленной природой, является зародышем труда; захват пищи, приготовленной человеком, «оказывается присвоением чужого труда и кладет основание борьбе между людьми и порабошению одного человека другим» (2. Т. 2. С. 281). Исходя из такого подхода, присвоение результатов чужого труда лежит в основе организации классового общества. «Государственные формы, по-

литический смысл и даже национальное чувство составляют прямое следствие элемента присвоения» (2. Т. 2. С. 282).

Социальное расслоение Писарев понимал и как результат присвоения труда. «Работник оказывается бессознательным орудием в руках фабриканта, обладающего вещественным и умственным капиталом» (2. Т. 2. С. 312). Трудящиеся классы из-за своего социального положения оказываются вне прогресса, «массы страдают, массы надрыдают свои силы, массы своим нелепым трудом истощают землю» (2. Т. 2. С. 314). Прогресс присущ только привилегированным слоям общества. Отсюда основная задача — уничтожение присвоения труда, эксплуатации. В этом случае раскрываются возможности для прогрессивного развития народа, удовлетворения его потребностей. «Чем больше эта темная масса, о которой так соболезнуют просвещенные деятели, получает возможность жить собственным дрянным умишком, тем удобнее она устраивает свой быт, тем быстрее она богатеет, тем рациональнее становится ее земледелие и тем человечнее делается каждый из ее отдельных кусочков» (2. Т. 2. С. 319—320), — писал мыслитель.

У Писарева по сравнению с Чернышевским и Добролюбовым была особенно сильна просветительская тенденция, он подчеркивал роль науки, просвещения как средства освобождения народа. «История показывает нам, что приобретает и удерживает господство в обществе именно тот класс или круг людей, который владеет наибольшим количеством развитых умственных сил» (2. Т. 2. С. 329). Отсюда в его понимании роли науки, просвещения содержалась мощная революционно-демократическая струя, выход на социальную практику. Миссия науки, по его мнению, заключалась не столько в том, чтобы раскрывать тайны природы, сколько в том, чтобы совершенствовать деятельность самого человека и, в свою очередь, обратить эту деятельность на изменение общественных отношений. Наука, с этой позиции, должна быть направлена на совершенствование человека как субъекта общественных отношений. В конечном счете миссия науки ориентирована на практическое преобразование общества.

Писарев считал, что для России на первый план выступала задача формирования личности, нового типа людей. И здесь наука должна сыграть не последнюю роль. «Умная и развитая личность, сама того не замечая, действует на все, что к ней прикасается; ее мысли, ее занятия, ее гуманное обращение, ее спокойная твердость — все это шевелит вокруг нее стоячую воду человеческой рутины» (2. Т. 2. С. 377). Личность выступает носителем нового мировоззрения, новых общественных отношений, субъектом истории. Такое понимание личности, ее роли безусловно оказало влияние на идеологию революционного народничества.

В статье «Генрих Гейне» Писарев выделял три типа новых людей: «титаны мысли», «титаны воображения» и «титаны любви». Первые «подмечают связь между явлениями, из множества

отдельных наблюдений они выводят общие законы». Вторые «охватывают и облекают в поразительно яркие формы те идеи и страсти, которые воодушевляют и волнуют их современников». В практической реализации идей ведущую роль играют «титаны любви». «Эти люди живут и действуют в самом бешеном водовороте человеческих страстей. Они стоят во главе всех великих народных движений, религиозных и социальных» (2. Т. 4. С. 211, 212). Личность здесь выступает как непосредственный организатор и руководитель социальных движений. Революционный демократизм Писарева безусловно преодолевает просветительские тенденции.

Каковы практические, реальные пути перехода к новому общественному строю? Необходимо, по мнению Писарева, дать вначале теоретическое обоснование вопроса. Если оно найдено, то нужно «разъяснять обществу с разных сторон и во всех подробностях основные начала разумной экономической и общественной доктрины, знакомить его таким образом с найденным теоретическим решением и при этом всеми возможными средствами усиливать приток новых людей из низших классов в образованное общество; другими словами, надо вербовать агентов найденного разумного учения и надо увеличивать массу мыслящего пролетариата» (2. Т. 3. С. 489). «Мыслящий пролетариат» должен выступать застрельщиком и организатором социальной революции.

Писарев рассматривал социальную революцию как объективный, закономерный процесс, как результат обострения противоречий в обществе. Он подчеркивал отличие революции от дворцового переворота: революция — это переход к новому общественному строю, иной социальной организации. Мыслитель делал вывод об обострении противоречий в России, о необходимости социальной революции: «Примиренья нет. На стороне правительства стоят только негодяи, подкупленные теми деньгами, которые обманом и насилием выжимаются из бедного народа. На стороне народа стоит все, что молодо и свежо, все, что способно мыслить и действовать» (2. Т. 2. С. 126).

Движущей силой будущей социальной революции должен быть народ. Однако Писарев отмечал, что народ еще не поднялся до понимания своего положения. Невежественный и забытый, он выражает свой протест стихийно и неосознанно, в форме индивидуальных выступлений. Лишь в переломные исторические эпохи, полагал мыслитель, народ может проявить себя как решающая, самостоятельная сила. «Во Франции такие проблески народного самосознания заявляли себя не раз в течение восьми последних десятилетий» (2. Т. 4. С. 400). В России революционная интеллигенция должна помогать народу «добывать новые истины, доводить их до всеобщего сведения, защищать их против заблуждений и убеждать людей в необходимости перестраивать жизнь сообразно с новыми истинами» (2. Т. 4. С. 347—348).

Социальная революция должна быть совершена народом и в интересах народа, она должна стать средством прогрессивного развития общества. «Переворот, вырванный из своей естественной связи с ближайшим прошедшим и с ближайшим будущим, оказывается просто грязной свалкой» (2. Т. 4. С. 229). Анализируя буржуазные революции во Франции 1789, 1830 гг., мыслитель подчеркивал, что будущая социальная революция в России должна стать революцией в интересах народа.

Писарев отдавал предпочтение мирным формам революции. «Каждый переворот и каждая война сами по себе всегда наносят вред народу как материальный, так и нравственный» (2. Т. 4. С. 229). Тем не менее он не исключал и вооруженной борьбы, когда это объективно необходимо, «когда две большие группы людей, две нации или две сильные партии резко и решительно расходятся между собой в своих намерениях и желаниях» (2. Т. 4. С. 346).

Признавая в определенных случаях форму вооруженной борьбы, Писарев поднимал вопрос о ее историческом и нравственном оправдании. Вооруженное насилие может быть вызвано объективными причинами, может стать вынужденным средством прогрессивного развития общества. «Но если война или переворот вызваны настоятельной необходимостью, то вред, наносимый ими, ничтожен в сравнении с тем вредом, от которого они спасают» (2. Т. 4. С. 229). В этом случае насилие исторически и нравственно оправдано. Такой подход к проблеме подчеркивал гуманистическую направленность социалистических взглядов мыслителя.

Высказывая идеи о социалистическом идеале, Писарев в отличие от других русских социалистов не опирался на русскую земельную общину как прообраз будущего. Элементы новых общественных отношений Писарев видел в «новых» людях, которые должны стать «закваской» нового мира. Главное отличие новых общественных отношений от старых — это любовь к труду. «Новые люди считают труд абсолютно необходимым условием человеческой жизни, и этот взгляд на труд составляет чуть ли не самое существенное различие между старыми и новыми людьми» (2. Т. 4. С. 12). Труд в будущем обществе должен стать источником радости и счастья. «Мы уважаем труд, но этого мало. Надо, чтобы труд был приятен, чтобы результаты его были обильны, чтобы они доставались самому труженику и чтобы физический труд уживался постоянно с обширным умственным развитием». Так считал Писарев (2. Т. 2. С. 330).

В процессе обоснования социалистического идеала Писарев уделял большое внимание нравственным проблемам, рассматривая вопрос о диалектике личного и общественного. Он подчеркивал, что в будущем обществе должны быть исключены противоречия между человеком и обществом, что интересы личности не должны ущемляться за счет общественных интересов.

Таким образом, место Писарева в истории русской социалистической мысли, его значение заключается в том, что он отказался от опоры на крестьянскую поземельную общину, скептически относился к революционным возможностям крестьянства, основной акцент делал на роли «новых» людей. По мнению И. К. Пантина, вслед за Писаревым «сознание неспособности крестьянской массы к самостоятельной исторической инициативе прокладывает себе дорогу в русскую демократическую и социалистическую публицистику» (4. С. 154). В этом смысле Писарев острее предвидел перспективу происходящих социально-экономических процессов, развития буржуазных отношений после реформы 1861 г., изменившуюся в связи с этим роль крестьянства. «Историческое чутье подсказывало Писареву, что Россия должна пойти тем же путем, который проложили страны Западной Европы» (5. С. 46).

Новая конкретно-историческая ситуация требовала новых теоретических подходов, переосмысления задач революционного движения. Признавая отсутствие в России реальных общественных сил, способных покончить с самодержавием, необходимость просвещения народа, Писарев объективно был вынужден в данной исторической ситуации связать свои надежды с «новыми» людьми, революционной интеллигенцией. Это было шагом вперед в развитии русской социалистической мысли.

По мере развития буржуазных отношений в стране, осознания мелкобуржуазной сущности крестьянства в общественной мысли стала сильнее проявляться тенденция к абсолютизации роли революционной интеллигенции у Писарева и революционных народников. Поэтому «взгляд на роль революционного меньшинства связывает Писарева с народниками» (4. С. 193). Его идеи о роли революционной интеллигенции, о роли личности, взгляд на нее как на субъект, воздействующий и перерабатывающий общественную рутину, — все это получило развитие в идеологии революционного народничества и реальное воплощение в практике действенного народничества.

Д. И. Писарев в июле 1868 г. утонул во время купания на Рижском взморье, похоронен в Петербурге.

ЛИТЕРАТУРА

1. Н. Г. Чернышевский

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.

2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.

3. Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. В 5 т. М., 1956—1958.

4. Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений. В 15 т. М., 1930—1950.

5. Пантин И. К., Плимак Е. Г., Хорос В. Г. Революционные традиции в России. М., 1986.

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.
3. Добролюбов Н. А. Избранные философские произведения. М., 1948. Т. 1, 2.

1. Ленин В. И. Полн. собр. соч.
2. Писарев Д. И. Сочинения. В 4 т. М., 1955—1956.
3. Никоненко В. С. Материализм Чернышевского, Добролюбова, Писарева. Л., 1983.
4. Пантин И. К. Социалистическая мысль в России: переход от утопии к науке. М., 1973.
5. Федоркин Н. С. Утопический социализм идеологов революционного народничества. М., 1984.

Глава III. УТОПИЧЕСКИЙ СОЦИАЛИЗМ ИДЕОЛОГОВ РУССКОГО РЕВОЛЮЦИОННОГО НАРОДНИЧЕСТВА (70-е ГОДЫ)

Результаты крестьянской реформы в 70-е годы стали более очевидными. Именно в эти годы начался технический переворот в ведущих отраслях промышленности — широкое применение машин и механизмов, формировался рабочий класс. Происходила экспроприация крестьянства, осуществлялся переход его из полунатурального хозяйства в условия товарно-денежных отношений. Но этот переход еще не завершился: крестьянство оставалось опутанным массой крепостнических пережитков, и в пореформенный период оно продолжало быть объектом эксплуатации как со стороны бывших помещиков-крепостников, так и со стороны нарождающихся капиталистов. Борьба, с одной стороны, против пережитков крепостничества, а с другой — против развивавшегося капитализма нашла отражение в идеологии народничества, вызвала к жизни «хождение в народ».

70-е годы — это период активной деятельности народничества, для которого характерно стремление реализовать в революционной практике социалистические идеи. «Хождение в народ» в 1873—1874 гг. — это стихийное движение, которое приобрело огромные размеры. Революционеры-пропагандисты (под видом фельдшеров, торговцев, ремесленников) вели борьбу на Дону, в Поволжье, на Урале, там, где происходили народные бунты; они пытались привлечь разбойный элемент, пропагандировать свои идеи среди сектантов, но в большинстве случаев натывались на непонимание. «Хождение в народ» свидетельствовало о неспособности крестьянства воспринять идеи социализма и тем более

стать самостоятельной движущей силой будущей социальной революции.

Идеологи революционного народничества — М. А. Бакунин, П. Л. Лавров, П. Н. Ткачев — пытались дать теоретическое обоснование этому движению — сближению революционной интеллигенции с народом, революционной активности личности.

В идеологии революционного народничества очевидно снижение ее теоретического уровня, научной аргументации по сравнению с «шестидесятниками», выразившееся в тенденции к субъективизму и идеалистическому пониманию истории. С одной стороны, это объяснялось потребностью революционной практики и необходимостью дать теоретическое обоснование революционной активности разночинской интеллигенции, с другой — сама логика развития теоретических систем русских социалистов приводила к обострению их противоречивости. Заслуга народников состоит в том, что они первыми поставили вопрос о капитализме в России, но решали его неправильно, рассматривая его как явление регресса.

Со второй половины 80-х годов наступил кризис народничества («хождения в народ»), стало усиливаться влияние либерального народничества, открыто выступавшего против марксизма. В 90-х годах Г. В. Плеханов, В. И. Ленин, русские марксисты доказали идейную несостоятельность народничества.

1. М. А. БАКУНИН

Михаил Александрович Бакунин — идеолог и практик анархизма, одна из самых ярких, самобытных и противоречивых фигур. «Я — фанатичный приверженец свободы, видящий в ней единственную среду, где может развиваться ум, достоинство и счастье людей», — писал он о себе (4. Т. 4. С. 250). Идеи Бакунина в современном мире вызывают острые идеологические споры, полемика вокруг его личности не утихает до сих пор.

М. А. Бакунин родился в 1814 г. в Новоторжском уезде Тверской губернии в дворянской семье. Характерной чертой его являлось ярко выраженное стремление к практической деятельности, доходящее до крайностей, выразившееся в теории бунта жизни против науки. Может быть, поэтому противоречивость общественной жизни XIX в. получила в деятельности и творчестве Бакунина такое рельефное, выпуклое отражение. По мнению советского критика, историка В. Полонского, особенности реальной действительности нашли в мировоззрении Бакунина опрокинутое, обратное отражение. «Николаевская империя была крепко сколоченным государством, — он сделался антигосударственником; государство это было централизованным, — он стал проповедником феодализма; оно покоилось на плечах рабского населения, — он призывал народ к бунту; государство возглавлялось монархом, — он звал к низвержению тронов; церковь пресмыкалась перед импера-

тором, — он сделался врагом церкви, она лакействовала именем бога, — он возненавидел бога нисколько не меньше, чем государство, и оба они — бог и государство — стали его злейшими врагами» (5. С. 171).

Жизнь Бакунина, его деятельность и борьбу условно можно разделить на два периода: 30—40-е и 60—70-е годы. Между ними — тюремное заключение и ссылка. За участие в Пражском (1848) и Дрезденском (1849) восстаниях Бакунин был приговорен к смертной казни, выдан в 1851 г. русскому правительству, заточен в Петропавловскую крепость, в 1857 г. сослан в Сибирь, откуда в 1861 г. совершил удивительный побег через Японию, а затем Соединенные Штаты в Англию; здесь он встретился с А. И. Герценом.

Мировоззрение Бакунина формировалось в конце 30-х — в 40-х годах. Оставив службу в армии, в 1835 г. он приехал в Москву, где сблизился с передовыми людьми того времени — А. И. Герценом, Н. П. Огаревым, В. Г. Белинским, В. Г. Анненковым, И. С. Тургеневым, Н. В. Станкевичем. Это было время интеллектуального брожения, оформления различных направлений общественной мысли, поиска методологических основ русского социализма.

В конце 30-х годов мыслитель, испытывая огромное влияние гегелевской философии, находился на позициях идеализма. Бакунин активно участвовал в кружке Станкевича. О необыкновенном воздействии идей Гегеля на него говорят его многочисленные письма тех лет. В 1837 г. Бакунин конспектирует «Философию религии», «Феноменологию духа», «Энциклопедию», в 1838 г. пишет предисловие к переводу «Гимназических речей» Гегеля, в 1840 г. — цикл статей «О философии».

Бакунин обратил внимание на гегелевский тезис — «все разумное действительно — все действительное разумно» — и истолковал его в консервативном духе. Однако главное заключалось в том, что мыслитель усвоил диалектику и диалектический метод. «Противоположение и его имманентное развитие составляют один из главных узловых пунктов всей гегелевской системы, а так как эта категория является главной категорией, господствующей чертой нашего времени, то и Гегель безусловно является величайшим философом современности» (3. Т. 3. С. 137). В этот период (конец 30-х годов) Бакунин в гегелевской философии обращал внимание на диалектику познания, абсолютизируя знание как силу, способную преобразовать действительность.

В 1840 г. он уезжает в Европу с целью пополнить свое образование, там формируются его материалистические революционно-демократические взгляды. В Германии Бакунин знакомится с прогрессивным поэтом Г. Гервегом, младогегельянцем А. Руге, революционером, теоретиком уравнилельного коммунизма В. Вейтлингом. Статья «Реакция в Германии» (1842) свидетельствует о пе-

реходе мыслителя с позиций правого гегельянства, примирения с действительностью к революционному демократизму. В этой статье Бакунин раскрывает противоречия общественного развития. «Я же, напротив, утверждаю, что еще никогда противоположения не выступали в такой резкой форме, как сейчас, что вечное противоположение, остающееся всегда одним и тем же во все времена... противоположение свободы и несвободы в наше время, столь сходное с критическими периодами языческого мира, дошло и поднялось до своего последнего предела» (З. Т. 3. С. 145). Мыслитель акцентирует внимание на тяжелом положении народа в европейских странах и в России, на росте социалистического движения. Опираясь на гегелевский закон отрицания отрицания, он выдвигает тезис о том, что новое общество может быть создано только в результате разрушения существующего. «Дайте же нам довериться вечному духу, который только потому разрушает и уничтожает, что он есть неисчерпаемый и вечно созидающий источник всякой жизни. Страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть» — так была сформулирована анархистская идея (З. Т. 3. С. 148).

В статье «Коммунизм» (1843) уже явственно ощутимы революционно-демократические идеи. Критикуя социалистический идеал В. Вейтлинга, Бакунин утверждал, что он представляет собой «не свободное общество, не действительно живое объединение свободных людей, а невыносимое принуждение, насилием сплоченное стадо животных» (З. Т. 3. С. 223). По его мнению, истинный коммунизм — это «действительное, одушевленное любовью и вытекающее из божественной сущности первобытного равенства **общение** свободных людей, посястороннее осуществление того, что составляет божественную сущность христианства» (З. Т. 3. С. 227). Уже в этих ранних статьях очевидно, что вместе с революционным демократизмом формировались идеи, на базе которых будет построена анархистская концепция: отрицание всякой свободы в рамках государственной организации, подчеркивание дистанции между теорией и жизнью, ставшее основой концепции бунта жизни против науки.

В 1844 г. он приезжает в Париж, где сходится с представителями революционно-демократической интеллигенции — социалистом-утопистом В. Консидераном, Ф. Р. Ламенне, Ж. Санд, Л. Бланом, особенно тесно — с П. Ж. Прудонем, оказавшим на него значительное влияние. Здесь произошла и его первая встреча с К. Марксом. Бакунин отмечал, что Маркс, несмотря на молодость, был убежденным материалистом и атеистом, сознательным социалистом, занимавшимся проблемами политической экономии (на это особенно обратил внимание Бакунин). Несомненно, что Маркс оказал определенное воздействие на мировоззрение Бакунина, однако впоследствии обнаружились резкие разногласия, перешедшие во фракционную борьбу в рамках I Интернационала.

Во второй половине 40-х годов Бакунин увлекся идеями панславизма, в частности идеей создания всемирной, свободной славянской федерации. В основе панславистских идей лежали концепции славянофилов о самобытности, молодости славянских народов и их будущей великой исторической миссии. «Как последние пришельцы в развитии европейского образования, обладая опытом и способностями, они чувствуют себя призванными к осуществлению того, что другие народы Европы приготовили через свое развитие, то есть к осуществлению того, что теперь считается за конечную цель человечества», — повторял вслед за Герценом Бакунин (З. Т. 3. С. 301). Однако он пошел дальше Герцена в том, что мистифицировал якобы инстинктивную революционность славян, противопоставив ее стремлению германских народов к государственности. Такой подход на деле приводил к обособлению славянских народов от демократического пролетарского движения Европы, отсюда панславизм Бакунина имел реакционную окраску, на что неоднократно указывал Ф. Энгельс.

В 40-е годы сформировалось мировоззрение Бакунина, основы его социалистической концепции. Его материалистические взгляды складывались под влиянием Фейербаха, анархистская концепция — под влиянием гегелевской диалектики (закон отрицания отрицания). Социалистические идеи вырабатывались под воздействием Консидерана, Л. Блана, Ламенне, Вейтлинга, Прудона. Социальной же базой их формирования явились интересы крестьянства как самого многочисленного класса России. Бакунин воспринял марксизм в форме экономического материализма, как экономический фактор общественного развития.

Теоретические основы социализма. Социалистические идеи Бакунина получили теоретическое оформление в 60—70-е годы — время его активной пропагандистской и революционной деятельности в странах Западной Европы. Он был заметной фигурой западноевропейского и русского социалистического движения. Бакунизм распространился в Италии, Испании, на юге Франции, в отдельных кантонах Швейцарии и, конечно, в России.

В ноябре 1864 г. произошла встреча Бакунина с Марксом. Для консолидации сил вокруг I Интернационала Маркс поручил пропаганду его программных документов в Италии Бакунину. Маркс понимал суть бакунизма, однако полагал возможным использовать Бакунина для пропаганды идей Интернационала среди отсталых слоев пролетариата. Бакунин, уехав в Италию, предпринял попытку создания тайной организации «Интернациональные братья», в основе которой лежала анархистская программа, так и не выполнив поручения Маркса.

В 1867 г. Бакунин приезжает в Швейцарию и создает в 1868 г. анархистскую организацию «Международный альянс социалистической демократии» с намерением войти в Интернационал в качестве коллективного члена. Женевская группа «Альянс

са» превращается в секцию Интернационала. Эта секция под председательством Бакунина стала осуществлять руководство тайной организацией, действующей внутри Интернационала и подрывающей его идейно и организационно. Раскольнической деятельностью Бакунин пытался подчинить Интернационал своему влиянию, превратить его в орган анархистского движения. На Гаагском конгрессе (1872) борьба достигла кульминации, Бакунин был исключен из «Международного товарищества рабочих». Суть противоречий между Марксом и Бакуниным в рамках Интернационала состояла в разнице мировоззрений и программ: пролетарской и мелкобуржуазной, анархистской (7).

Социалистические взгляды Бакунина, несмотря на его негативное отношение к науке и научному знанию, имели достаточно разработанное, логически построенное теоретическое обоснование. В философии мыслитель стоял на позициях антропологического материализма. Он однозначно решал основной вопрос в пользу первичности материального, был яростным критиком идеализма и религии. С материалистическим направлением в философии Бакунин связывал стремление к социальному прогрессу и освобождению угнетенных, с идеализмом — откровенно реакционное направление. «Материализм исходит от животности, чтобы установить человечность; идеализм исходит от божественности, чтобы установить рабство и осудить массы на безысходную животность. Материализм отрицает свободную волю и приходит к установлению свободы; идеализм во имя человеческого достоинства провозглашает свободную волю и на развалинах всякой свободы основывает власть. Материализм отвергает принцип власти, ибо рассматривает ее с полным основанием как порождение животности» (4. Т. 2. С. 185). Таким образом, материалистическая философия становилась основой социалистических взглядов Бакунина.

В социологическом обосновании социализма он по-своему трактовал некоторые теоретические понятия, в частности значение науки и научного знания. Мыслитель часто подчеркивал приоритет жизни перед наукой, практики перед теорией. «Наука незыблема, безлична, обща, отвлеченна, нечувствительна... Жизнь вся быстротечна и преходяща, но также и вся трепещет реальностью и индивидуальностью, чувствительностью, страданиями, радостями, стремлениями, потребностями и страстями», — подчеркивал и несколько абсолютизировал Бакунин дистанцию между наукой и жизнью (4. Т. 2. С. 192—193).

Что взять за основу обоснования социалистического идеала — теорию или практику, науку или жизнь? Сама постановка вопроса в такой форме неправомерна с диалектико-материалистических позиций. Теория и практика, наука и жизнь диалектически взаимосвязаны, наука есть отражение сущностных, закономерных связей и отношений действительности, т.е. жизни. Однако абсолю-

тизируя абстрактный характер теоретического знания, Бакунин делал вывод об отдаленности науки от жизни, о неспособности ее адекватно отразить потребности общества.

Причины отвлеченности, оторванности науки и теоретического знания от жизни, считал Бакунин, заключены в сущности науки как формы общественного сознания. Он верно раскрывал социальную сущность общественных наук, отмечая, что такие науки, как история, политическая экономия, философия, выражают интересы буржуазии. «Дипломированные государством профессора заняли место священников, и университет сделался в некотором роде церковью интеллигенции» (4. Т. 2. С. 241).

Жизнь предшествует мысли — этот тезис имел для Бакунина методологическое значение. Если наука способна познавать законы развития природы и общества, значит, ученое меньшинство, познающее эти законы, должно управлять миллионами людей. «На другой день революции, — считал Бакунин, — новая общественная организация должна быть создана не свободным соединением народных ассоциаций, общин, волостей, областей снизу вверх, сообразно народным потребностям и инстинктам, а единственно диктаторской властью этого ученого меньшинства, *будто бы* выражающего общенародную волю». Такова логика рассуждений мыслителя (4. Т. 1. С. 239). Приоритет науки над жизнью имеет своим следствием власть меньшинства над большинством.

Основой построения социалистического идеала должны быть жизнь, инстинкты народа. «Мы революционеры — анархисты... мы утверждаем, что жизнь естественная и общественная всегда предшествует мысли, которая есть только одна из функций ее, но никогда не бывает ее результатом: что она развивается из своей собственной неиссякаемой глубины» (4. Т. 1. С. 237). Таким образом, основанием будущего «безгосударственного» общества должны стать инстинктивные потребности миллионов людей.

Бакунин часто употреблял понятия «инстинкт», «инстинктивная потребность», «инстинктивная революционность». Задача социалиста, по его мнению, выявить инстинктивные потребности народа, поставить их на службу делу революции. Причем революционность существует в народе на уровне инстинкта: «Эти инстинкты, повторяю еще раз, глубоко социалистичны, ибо это инстинктивный протест всякого рабочего человека против эксплуататоров труда, — и весь элементарный, естественный и действительный социализм в нем» (4. Т. 4. С. 172—173). Рациональное зерно такого подхода заключалось в том, что Бакунин опирался на потребности народа. Необходимо «дать рабочему полное сознание того, что он хочет, пробудить в нем мысль, соответствующую его инстинкту, ибо тогда мысль рабочих масс поднимется до уровня их инстинкта, воля их определится и могущество их станет несокрушимо» (4. Т. 4. С. 12). С этой позиции задача революционера,

по мнению Бакунина, заключается в выявлении революционных инстинктов, развитии и оформлении их до уровня теории.

С точки зрения такой методологической установки Бакунин подходит к обоснованию социальной революции и социалистического идеала. «Путь *анархической* социальной революции, возникающей самостоятельно в народной среде, разрушающей все, что противно широкому разливу народной жизни, для того чтобы потом из самой глубины народного существа создать новые формы свободной общественности» — вот что он избирает (4. Т. 1. С. 234). Таким образом, приоритет жизни над наукой, абсолютизация инстинктивных потребностей народа становятся у Бакунина теоретическими постулатами анархистской доктрины.

К пониманию человека Бакунин подходил с натуралистических позиций. «Человек — животное, которое, благодаря более высокому развитию своего организма, в особенности мозга, обладает способностью мыслить и выражать свои мысли словами» (5. С. 96). Качественное отличие человека от животного он видел в степени биологического и психологического развития. Другая качественная характеристика человека заключается в наличии потребности к бунту (5. С. 144). Причем эта потребность понималась внеисторически, как всегда присущее человеку качество.

Человек у Бакунина выступает отправной точкой построения теории общества. «Три элемента, или, если угодно, три основных принципа, составляют существенные условия всякого человеческого развития в истории, как индивидуального, так и коллективного: 1) *человеческая животность*, 2) *мысль* и 3) *бунт*. Первой соответствует собственно *социальная и частная экономия*, второму — *наука*; третьему — *свобода*» (4. Т. 2. С. 147). Здесь очевидно характерное для антропологического материализма распространение натуралистически понимаемых потребностей человека на общество. Общество мыслится по аналогии с человеком, каждой потребности соответствует определенная сфера общества, определенный фактор развития.

Бакунин употреблял понятия «животность» и «человечность». Исходной точкой развития человеческого общества является состояние «животности», основанной на физиологических потребностях человека, вытекающей из его физиологии. Раскрывая корни «естественного» патриотизма, мыслитель отмечал: «Я хотел лишь констатировать, что патриотизм, восхваляемый нам поэтами, политиками всех школ, правительствами и всеми привилегированными классами, как высшая и идеальная добродетель, имеет корень не в человеческих, но в звериных свойствах человека» (4. Т. 4. С. 95). Следовательно, понятие «животность» Бакунин связывал с низменными, физиологическими потребностями, понятие же «человечность» — с развитием разума и нравственности.

Общественное развитие Бакунин рассматривал в рамках преодоления «животности» при помощи «мысли и бунта». «Только

благодаря общению умов и коллективному труду мог человек выйти из дикого и животного состояния, составляющего его первоначальную природу или же исходный пункт его развития» (4. Т. 4. С. 261). Противоречие между «животностью» и «человечностью» мыслитель рассматривал в рамках противоречия материального и идеального, физиологии и психологии. Антропологический материализм приводил Бакунина к идеалистическому пониманию общественного развития. Движущей силой развития у него выступают мышление и потребность бунта. Преодоление «животности» и утверждение «человечности», утверждение разума, свободы и справедливости — такова, согласно логике Бакунина, направленность исторического процесса.

Идеалистическое понимание общественного развития не мешало Бакунину делать ссылки на экономический фактор, утверждать, что развитие природы и общества имеет объективный характер.

Под влиянием идей эволюционизма Бакунин полагал, что человеческая история «является не чем иным, как продолжением великой борьбы за существование, составляющей, согласно Дарвину, основной закон органической природы» (4. Т. 4. С. 85). На ранних этапах борьба проходила в форме людоедства, затем рабства, после рабства — «крепостное право, после крепостного права наемный труд, за которым должны последовать, во-первых, страшный день возмездия, а затем позже, много позже, эра братства. Вот фазы, через которые проходит животная борьба за жизнь в истории, постепенно преобразуясь в человеческую организацию жизни» (4. Т. 4. С. 86). Результат исторического развития — социалистическое общество, только социализм, по мнению мыслителя, может положить конец борьбе за существование как проявление «животности» и установить общество «всеобщей солидарности».

Теория социальной революции. К обоснованию идеи социальной революции Бакунин подходил на основе практического опыта революционной борьбы, а также опираясь на выработанную им систему философских и социологических взглядов. Характерной чертой антропологизма, как известно, являлась натурализация общественной жизни, у Бакунина это проявлялось в виде идеи потребности бунта, изначально присущей человеку. Он постоянно подчеркивал, что народ инстинктивно революционен.

Цель революции, по его мнению, заключается в полном уничтожении государства во всех его формах, с этой позиции революция понималась им как социальная ликвидация. «Итак, государство, с одной стороны, социальная революция, с другой, — вот два полюса, антагонизм которых составляет самую суть настоящей общественной жизни в целой Европе» (4. Т. 1. С. 79).

Бакунин пристально следил за социально-политическим развитием Западной Европы и России, пытаясь раскрыть основные

противоречия и тенденции общественного развития. «С того момента, когда право частной собственности оказалось принятым и утвердившимся, общество должно было разделиться на две части; с одной стороны, собственническое и привилегированное меньшинство, эксплуатирующее принудительно ассоциированный труд народных масс, и, с другой стороны, поработанные миллионы пролетариев» (5. С. 100), — писал Бакунин. Однако, анализируя процессы общественного развития, он не проводил четкой грани между феодалами и капиталистами, крестьянством и пролетариатом, т.е. между основными и неосновными классами той или иной формации. Мыслитель не видел качественной разницы между буржуазно-демократической и социалистической революциями.

Качественные различия классов Бакунин видел в отношении к собственности, а также в характере труда, классифицируя труд на мускульный и нервный: «В конце концов ремесленные и фабричные рабочие и земледельцы образуют вместе одну и ту же категорию, категорию *мускульного труда*, противоположную — представителям *нервного труда*» (4. Т. 3. С. 135).

Таким образом, для Бакунина в подходе к проблеме социальной революции характерно стремление к раскрытию реальных противоречий общественного развития, выявлению движущих сил революции. Однако его историзм обосновывался натуралистической концепцией потребностей. Натурализм сковывал Бакунина, не позволяя в полной мере реализовать принцип историзма, тем самым в адекватной форме раскрыть подлинные противоречия, тенденции и движущие силы социальной революции.

Основными движущими силами социальной революции он называл крестьянство и рабочий класс и считал, что их революционность обусловлена инстинктивной ненавистью к эксплуататорам. В понимании Бакунина движущие силы выступали в социально-психологической, идеалистической трактовке. Он акцентировал внимание на нравственных, социально-психологических, т.е. идеальных, факторах.

В то же время Бакунин отличал рабочий класс от крестьянства, отмечая, что он более развит, не так сильно предан царю, является ярым противником частной собственности. Он полагал, что социалистический идеал рабочего класса и крестьянства различен, что «те и другие со всеми их идеями, со всеми их страстями — продукт различной среды, породившей их» (4. Т. 4. С. 178). Оценивая ход событий революции во Франции в 1870—1871 гг., Бакунин отмечал, что единственный класс, который носит в себе революцию, — это класс городских рабочих. В ряде высказываний он близко подходил к пониманию исторической миссии рабочего класса. «Все их интересы — общего характера, и даже не национального, а интернационального. Ибо вопрос работы и заработной платы, единственный вопрос, действительно, живо,

непосредственно и ежедневно интересующий их, стал центром и основанием всех других вопросов, как социальных, так и политических и религиозных, и стремится ныне, благодаря естественному развитию всемогущества капитала в промышленности и торговле, принять совершенно международный характер» (4. Т. 2. С. 95—96). Анализ развития социальной действительности стран Европы ориентировал Бакунина на верные подходы к выявлению особой роли рабочего класса в современных условиях.

Однако, вскрывая основное противоречие развития России, Бакунин не выходил за рамки концепции русского крестьянского социализма, разработанной Герценом. Основное противоречие он видел между народом и государством, народом и правительством, движущую силу социальной революции — в крестьянстве. В России противоречия крепостничества так и не были разрешены в полной мере, в силу этого крестьянский вопрос занимал центральное место. Бакунин раскрывал специфические особенности крестьянства как движущей силы революции. «Они любят землю, пусть они берут всю землю и пусть гонят с земли всех собственников, эксплуатирующих чужой труд. У них нет никакой охоты платить ипотечные долги, налоги. Пусть они не платят их больше», — писал он (4. Т. 4. С. 187).

К недостаткам крестьян Бакунин относил невежественность, религиозность, преданность царю, приверженность к частной собственности. Однако эти недостатки, по его мнению, можно поставить на службу делу революции. Невежественность не помешает, ведь народ — инстинктивный революционер. Стремление к частной собственности можно использовать как своеобразную приманку для активизации революционного инстинкта, причем этот подход Бакунин нравственно оправдывал. «Невозможно, стало быть, быть истинным революционером или реакционером, не совершая актов, которые, с точки зрения уголовного или гражданского кодекса законов, являются проступками или даже преступлениями, но которые, с точки зрения реальной и серьезной практики реакции или революции, лишь неизбежное зло», — писал он (4. Т. 3. С. 13). Вера крестьян в царя имеет своеобразный характер. «Царь — идеал русского народа, это род русского Христа, отец и кормилец русского народа, весь проникнутый любовью к нему и мыслью о его благе. Он давно дал бы народу все, что нужно ему, — и волю и землю. Да он сам бедный — в неволе: лихо ден бояре, да злое чиновничество вяжут его. Но вот наступит время, когда он воспрянет, и тогда наступит в России пора *золотой воли!*» (4. Т. 3. С. 81). Следовательно, вера в царя — это, согласно логике Бакунина, перевернутый идеал русского народа, вера в лучшее будущее, иллюзия спасения.

К объективным предпосылкам социальной революции Бакунин относил такие факторы, как нищета и рабство народа. При этом русский народ, согласно представлениям Бакунина, являлся наро-

дом антигосударственным, поэтому между русским народом и государством, империей, которая давит его, нет ничего общего.

«Первый есть отрицание последней; примирение между ними невозможно, потому что интересы их несовместимы: интересы народа заключаются в свободном пользовании землей, в самостоятельности сельских общин, в благосостоянии, вытекающем из свободного труда и исключаящем, следовательно, помещичью собственность, опеку, т.е. бюрократический грабеж, побор, налоги — все, что составляет самую суть государства» (4. Т. 3. С. 107). Таким образом, крестьянство в условиях России выступает основной движущей силой социальной революции.

Но «приготовителем» и организатором социальной революции должна стать революционная интеллигентная молодежь. «Молодежь, как народ, живет больше инстинктом, а инстинкт всегда тянет ее на сторону жизни, на сторону правды». Ей надлежит стать посредником «между нуждами, инстинктами, неодолимой, но еще не осознанной силой народа и революционной идеей» (4. Т. 3. С. 83, 111). Молодежь может не агитацией и пропагандой, а практическими делами пробуждать революционную активность. Бакунин полагал, что общее количество революционной молодежи в России — выпускников корпусов, гимназий, университетов, детей мещан и мелкого духовенства — должно составить порядка 40—50 тыс.

Опираясь на тайный «Альянс», Бакунин готовил в конце 1869 г. революционное восстание в Европе. «Альянс» состоял из двух частей: высшей ступени — «Интернациональных братьев», — осуществлявшей руководство тайной организацией в международном масштабе, и организации «Национальные братья», существовавшей в каждой стране. Они имели свои уставы и программы. Конечная цель тайной организации состояла в том, чтобы служить направляющей силой в момент революции, разбудить революционные инстинкты народа и направить их в нужное русло (7. С. 79—83).

Бакунин полагал, что в Германии и Австрии народный инстинкт подавлен, зато в Бельгии, Испании и Италии он развит широко и превратился в революционное сознание городского и фабричного пролетариата. По его мнению, обратиться к социализму можно только тех, кто чувствует потребность в этом, кто носит в глубине своих инстинктов социалистические идеалы. В России это широкие слои крестьянства, уже готовые к революционному восстанию.

Рассматривая пути подготовки к народному восстанию, Бакунин критиковал пропагандистское направление в революционном народничестве. «Не откроют ли они (пропагандисты. — А. Ю.) в деревнях кафедры социологии?» — иронично замечал он. Интеллигенция сама должна учиться у народа. Ее задача в процессе подготовки восстания заключается в том, чтобы путем практиче-

ских дел пробуждать народ к революции: «Именно практика, ставшая себе главной, если не единственной целью, — толкнуть всю огромную массу нашего крестьянства на путь самостоятельных экономических преобразований» (6. Т. 1. С. 40, 41). Для восстания необходимо, «чтобы села, волости, области связались и организовались по одному общему плану и с единой целью всенародного освобождения» (6. Т. 1. С. 54). Связующим звеном должны стать интеллигенция и передовые крестьяне с целью объединения масс для всенародного восстания.

На каких принципах должна быть построена тайная революционная организация, каковы должны быть ее иерархическая структура и нравственные отношения между революционерами? Эти проблемы волновали революционное народничество, особенно в связи с нечаевским делом, вызвавшим огромный общественный резонанс в России. Страх и угроза компрометации — вот основа построения нечаевской организации; неразборчивость в средствах, двойная мораль — особенности ее практической деятельности (8. С. 204—224).

Как известно, Бакунин поддерживал деятельность Нечаева, хотя впоследствии признал, что совершил ошибку. Заговорщичество, характерное для Бакунина и связывавшее его с Нечаевым, было закономерным явлением для 70-х и 80-х годов, корни его лежали в незрелости революционного движения, в особенностях социального и политического развития России (8. С. 204—224).

Бакунин «...абсолютно ничего не смыслит в социальные революции, знает о ней только политические фразы. Ее экономические условия для него не существуют», — писал К. Маркс (1. Т. 18. С. 615). Бакунин не поднялся до научного понимания социальной революции, однако его теория революции явилась выражением демократических настроений крестьянства, движущие силы революции он видел в угнетенных классах, целью революции провозглашал уничтожение эксплуататорского государства. Эти идеи нашли отклик в революционной атмосфере общественных преобразований России 70-х годов XIX в.

Социалистический идеал. Если история есть движение от «животности» к «человечности», от рабства к свободе, от конкуренции к солидарности, то социализм как результат общественного развития есть царство свободы и согласия.

К построению социалистического идеала Бакунин подходил опираясь на принцип приоритета жизни над теорией. Социалистический идеал, с позиции Бакунина, уже существует в сознании народа. «Вообще нужно заметить, что никому — ни лицу, ни обществу, ни народу — нельзя дать того, что в нем уже не существует не только в зародыше, но даже в некоторой степени развития» (6. Т. 1. С. 39, 43). Этот методологический принцип ориентировал мыслителя на выявление реальных исторических тенденций, прообраза будущего общества. Стремление к истори-

ческой реальности — характерная черта русского утопического социализма. По мнению Бакунина, задача мыслителя — обнаружить, раскрыть интересы народа, существующие на уровне социальной психологии, и поднять их до уровня теории — тогда социалистический идеал выступит как теоретически оформленное выражение инстинктивных стремлений народных масс.

Каковы же особенности истории русского народа, служащие основой построения идеала? «Живя отдельно и независимо в своих общинах, управляемых по патриархальному обычаю стариками, впрочем на основании выборного начала, и пользуясь все одинаково общинною землею, они не имели и не знали дворянства, не имели даже особой касты жрецов, были все равны между собой, осуществляя, правда, еще только в патриархальном, и следовательно, в самом несовершенном виде, идею человеческого братства... Значит, не было и не могло быть славянского государства» (4. Т. I. С. 105). Так Бакунин подводит историческую базу для обоснования анархистской доктрины. Русский народ — исконно антигосударственный, в нем издавна существовала в общем пользовании земля и присутствовало выборное начало в управлении.

Центральная идея — право на землю: земля принадлежит народу; другая черта — право пользования землей — принадлежит общине, т.е. коллективное пользование; третья особенность — общинное самоуправление, противоположное, по мнению Бакунина, по своей сути государственному управлению.

Идея права народа на землю, считал он, берет свое начало в средние века, когда юридически оформленного права на землю еще не существовало. «Интересы народа заключаются в свободном пользовании землей, в самостоятельности сельских общин, в благосостоянии, вытекающем из свободного труда и исключающем, следовательно, помещичью собственность, опеку, т.е. бюрократический грабеж, побор, налоги — все, что составляет самую суть государства» (4. Т. 3. С. 107). Опираясь на фактическую прикреплённость народа к земле, наличие самостоятельной автономной организации в форме общины, Бакунин делал вывод о противоположности интересов народа и государства, об исторических корнях антигосударственности русского народа и, стало быть, о существовании в народе анархического идеала.

Стремления народа, народная культура, в том числе и идеалы общественного переустройства на всех этапах исторического развития, противостояли официальным доктринам. Но Бакунин абсолютизировал это противоречие, противопоставлял общинную форму организации государства, которые в действительности были тесно связаны.

Социалистический идеал «выдвигается из самой глубины народной жизни, есть непременно образом результат народных исторических испытаний, его стремлений, страданий, протестов,

борьбы и вместе с тем есть как бы образное и общепонятное, всегда простое, выражение его настоящих требований и надежд» (6. Т. 1. С. 43). В то же время существующему в народе идеалу, полагал Бакунин, присущи три отрицательные черты: патриархальность, поглощение лица миром, вера в царя.

Анализ народного идеала осуществлялся Бакуниным на уровне общественной психологии, совершенно произвольно. Без исследования социально-экономических отношений им была составлена иерархия психологических фактов, которые якобы друг друга нейтрализуют.

Однако истоки анархистской доктрины Бакунин пытался найти не только в психологии русского народа, но и в истории социалистической мысли. Изучая историю социализма, мыслитель выделял два типа социализма — революционный (Бабёф, Кабе, Л. Блан) и доктринерский (Сен-Симон, Фурье). Достоинства великих социалистов-утопистов он отмечал в «глубокой, научной, строгой критике современного общественного строя, чудовищные противоречия которого они смело раскрыли». Вместе с тем Бакунин критиковал их за мирный, пропагандистский характер социализма. Но, главное, он считал, что «все были более или менее *государственники*» (4. Т. 3. С. 138). Давая оценку событиям 1848 г., Бакунин писал, что «погиб не социализм вообще, а только *государственный социализм*, тот регламентарский, деспотический социализм, который верил и надеялся, что государство сможет удовлетворить потребности и законные стремления рабочих классов, что, вооруженное своим могуществом, оно захочет и будет в состоянии установить новый социальный строй» (4. Т. 3. С. 142).

Особое место в истории социалистической мысли Бакунин отводил социализму Прудона: он считал его научным, основанным на законах социальной экономии, стоящим вне государственной регламентации. «Противопоставив свободу власти, он в противоположность этим государственным социалистам, смело провозгласил себя анархистом и имеет мужество бросить в лицо их деизму или пантеизму заявление, что он просто атеист, или, точнее *позитивист*, подобно Огюсту Конту» (4. Т. 3. С. 138). Таким образом, антигосударственность, анархизм — вот то главное, что выделил Бакунин в истории социалистической мысли.

Следует отметить, что, отрицая государство как таковое, Бакунин справедливо критиковал существующие формы государственного устройства, в частности представительную буржуазную демократию. «Каким образом народ, обремененный работой и не имея понятия о большей части поднимаемых вокруг него вопросов, будет контролировать политические акты своих выборных? И разве не ясно, что контроль избирателей над своими представителями лишь простая фикция?» (4. Т. 3. С. 23). Бакунин постоянно подчеркивал ограниченность буржуазной демократии — демократии только для класса буржуазии. «Видели ли когда-либо в исто-

рии, чтобы политический орган, привилегированный класс покончил бы с собой самоубийством, пожертвовал бы малейшими своими интересами и своими так называемыми правами из любви к справедливости и человечеству?» (4. Т. 2. С. 249).

В то же время Бакунин утверждал, что не только буржуазное, но и любое государство есть отрицание свободного, солидарного общества, есть отрицание свободы личности. Цель государства — *«это высший интерес своего собственного сохранения и своего могущества, интерес, перед которым все, что есть человеческого, должно склоняться»* (4. Т. 4. С. 234). С этих позиций Бакунин критиковал марксистское положение о необходимости государства революционной диктатуры пролетариата в переходный период. *«Что значит, пролетариат, возведенный в господствующее сословие? Неужели весь пролетариат будет стоять во главе управления?.. Весь народ будет управляющим, а управляющих не будет. Тогда не будет правительства, не будет государства, а если будет государство, то будут и управляемые, будут и рабы»* (4. Т. 1. С. 294). Значит, в любом случае, по мнению мыслителя, меньшинство будет управлять большинством. *«Но это меньшинство, говорят марксисты, будет состоять из работников. Да, пожалуй, из бывших работников, но которые, лишь только сделаются правителями или представителями народа, перестанут быть работниками и станут смотреть на весь чернорабочий мир с высоты государственной; будут представлять уже не народ, а себя и свои притязания на управление народом»* (4. Т. 1. С. 295). Бакунин полагал, что «никакая диктатура не может иметь другой цели, кроме увековечения себя, и что она способна породить, воспитать в народе, сносящем ее, только рабство» (4. Т. 1. С. 296). Государственная власть, согласно логике мысли Бакунина, как самостоятельное целое заботится только об укреплении и сохранении себя и в будущем мирным путем отмереть не сможет. Он приходил к выводу, что всякое государство и всякая власть есть зло.

С точки зрения исторической практики современного социалистического строительства, в критике Бакуниным будущего социалистического государства есть рациональное зерно. Мыслитель верно отмечал возможную в будущем социалистическом обществе узурпацию власти в руках управляющих, отчуждение представительной, выборной власти от народа, от тех, кто ее выбирает, заинтересованность управляющих, выходцев из народа, в сохранении и укреплении собственного привилегированного положения.

К. Маркс подверг критике анархистские взгляды Бакунина, показал историческую необходимость государства в период построения социализма, возможность выборной демократической организации, функционирующей в интересах народа. *«Выборы — политическая форма, даже в мельчайшей русской общине и артели. Характер выборов, — писал Маркс, — зависит не от этих названий, а от экономических основ, от экономических связей*

избирателей между собой, и с того момента, как функции эти перестали быть политическими, 1) не существует больше правительственных функций; 2) распределение общих функций приобретает деловой характер и не влечет за собой никакого господства; 3) выборы совершенно утратят свой нынешний политический характер» (1. Т. 18. С. 616). Таким образом, в будущем обществе предполагается уже не государство в собственном смысле этого слова, а самоуправление трудящихся — переходная форма к безгосударственному обществу. Взгляды Маркса и Бакунина сходны в том пункте, что оба они считали, что государство в будущем отомрет, только Бакунин намеревался покончить с ним на следующий день после революции.

Основная отличительная черта социалистического идеала Бакунина — общество без какой-либо политической власти, без государства, люди, живущие в нем, подчиняются только авторитету общественного мнения. Общество самообразуется в форме союзов, общин, коммун. После социальной революции будут только два класса — рабочие и крестьяне, «которые станут собственниками, вероятно коллективными, в разных формах и в разных условиях, определенных в каждой местности, в каждой области и в каждой коммуне степенью цивилизации и волей населения — одни собственники капиталов и орудий производства, другие — земли, которую они обрабатывают своими руками; оба организуются, побуждаемые своими потребностями и взаимными интересами, одинаково и в то же время совершенно свободно, необходимо и естественным образом взаимно уравновешивая друг друга» (4. Т. 5. С. 201).

Однако, как показали классики марксизма, управление невозможно без власти. Бакунин признавал, что в промышленности будут существовать управление и разделение труда, но управление, основанное на авторитете специалиста, причем роль управляющего не должна быть постоянно закреплена. «Я получаю и даю, — такова человеческая жизнь. Всякий является авторитетным руководителем, и всякий управляет в свою очередь. Следовательно, отнюдь не существует закрепленного и постоянного авторитета, но постоянный взаимный обмен власти и подчинения, временный и — что особенно важно, — добровольный» (4. Т. 2. С. 169). По мнению мыслителя, «в этой системе, в сущности, нет больше власти. Власть растворяется в коллективе и делается действительным выражением свободы каждого, верным и серьезным осуществлением воли всех: каждый повинуетя лишь потому, что дежурный начальник приказывает ему лишь то, чего он сам хочет» (4. Т. 2. С. 24). Как видим, существование власти все же признается, но как власть временная, условная, при этом должно быть совпадение желаний управляющего и управляемого, что в каждом конкретном случае весьма проблематично.

Отсутствие государственной власти, считал Бакунин, — непре-

менное условие осуществления в будущем обществе индивидуальной свободы и полного равенства. Проблему социального равенства он понимал с грубоуравнительных позиций и постоянно подчеркивал, что речь идет «о справедливости... суть которой выражается одним словом *уравнение*» (4. Т. 3. С. 143). Оно должно осуществиться в результате уничтожения классов, частной и индивидуальной собственности, наследственного права. Во многих программных документах, написанных Бакуниным, прослеживается уравнильное, мелкобуржуазное понимание равенства и как следствие этого — склонность к абсолютизации свободы личности. «Анархизм — вывороченный наизнанку буржуазный *индивидуализм*. Индивидуализм, как основа всего мировоззрения анархизма», — писал В. И. Ленин (2. Т. 5. С. 377).

В основе разногласий между классиками марксизма и Бакуниным, особенно проявившихся в деятельности I Интернационала, было различие мировоззрений и политических программ: пролетарской и мелкобуржуазной. Не случайно благоприятные условия для своей практической деятельности в 60-х годах XIX в. Бакунин нашел в Италии, где преобладало крестьянство, оно и явилось социальной базой анархизма Бакунина. Вместе с тем социалистический идеал отразил стихийный протест крестьян против насилия и эксплуатации.

Этот протест был выражен не в адекватной форме. В. И. Ленин отмечал, что анархизм «...не дал ничего кроме общих фраз против *эксплуатации*». Ему «недостает (α) понимания *причин* эксплуатации; (β) понимания *развития* общества, ведущего к социализму; (γ) понимания *классовой борьбы*, как творческой силы осуществления социализма» (2. Т. 5. С. 377).

Несмотря на ограниченность, социализм Бакунина имел исторически прогрессивное значение, многие идеи мыслителя оказались пророческими.

М. А. Бакунин, один из основателей и теоретиков анархизма, умер в 1876 г. в Швейцарии (в Берне).

2. П. Л. ЛАВРОВ

Петр Лаврович Лавров — идеолог пропагандистского направления революционного народничества. Он родился в 1823 г. в селе Мелехово Псковской губернии в семье потомственных дворян, окончил Петербургское артиллерийское училище и Артиллерийскую академию; затем преподавал математику в училище, стал профессором и полковником русской армии. После 1861 г. началась активная литературно-публицистическая деятельность Лаврова. В 1866 г. его как участника демократического движения арестовывают и ссылают в Вологодскую губернию. В 1870 г. он бежит из ссылки за границу, включается в активную практическую революционную деятельность, издает журнал, а затем и га-

зету «Вперед!» (1873—1877, 1875—1876), печатается в легальной русской прессе. В это же время он работает над крупными научными трудами по антропологии, психологии, социологии, истории.

Построение социалистической теории Лаврова опиралось на философию антропологического материализма, являвшегося основой революционно-демократической материалистической традиции истории русской философии, продолжением и развитием философских идей В. Г. Белинского, А. И. Герцена, Н. П. Огарева, Н. Г. Чернышевского.

Лавров, как и Чернышевский, был последовательным материалистом в объяснении природы, отрицательно относился к идеалистическим и религиозным системам. Но у Чернышевского материалистическая линия в философии решалась однозначно в пользу первичности материи. Лавров же чаще апеллирует к сознательному, идеальному. Тенденция к идеализму, наиболее ярко проявлявшаяся в его объяснении общественного развития, присущая всей домарксистской материалистической философии, становится у Лаврова более очевидной.

Значение науки в основе построения философской концепции обусловлено, по мнению Лаврова, возникновением в ней идеи целостности, объединяющего принципа. Именно с точки зрения возникновения объединяющего принципа, имеющего непосредственное отношение к теоретическому обоснованию идей социализма, Лавров анализировал переход от знания к науке, от науки к философии. Знание устанавливает эмпирический факт, сфера эмпирических представлений есть лишь ступень к науке. Наука же, считал Лавров, должна дать целостное понимание объекта. «Научная гипотеза, как бы она ни была поддержана известными фактами и установленными законами, всегда заключает в себе элемент философский, исключительно направленный на процесс объединения мировоззрения, а не на установление точности и достоверности его составных частей» (7. С. 921). Таким образом, научное мышление становится основой философского мировоззрения, поскольку в науке с наибольшей очевидностью проявляется принцип целостности и стройности.

Идея целостности, возникающая в науке в процессе научного мышления, по мнению Лаврова, обуславливает решение проблемы единства объективного мира и субъективной практической деятельности человека, верного обоснования активности субъекта. Поэтому философская система, в основе которой лежит объединяющий принцип, должна стать единственно необходимой и верной предпосылкой создания «научной» теории социализма.

Однако с позиций антропологизма решить проблему единства объективного мира и субъективной практической деятельности, верного обоснования активности субъекта было невозможно. Во-первых, Лавров не смог решить с диалектико-материалистических позиций проблему целостности самого человека: физическое

и психическое так и остались для него взаимонепроницаемыми категориями; во-вторых, отсюда выдвижение у него на первый план психического, идеального в человеке, а здесь в конечном счете и заключалась тенденция, приведшая к субъективному идеализму в социологии, к абсолютизации роли субъективного фактора в теории общественного развития.

Социологическое обоснование социализма. Рассматривая социализм как исторически неизбежный и закономерный этап общественного развития, Лавров большое внимание уделял проблеме прогресса. Ее решение сводилось к выяснению ряда частных вопросов: выявления источников, движущих сил общественного развития, обоснования сознательно-целесообразной деятельности личности, т.е. субъективного фактора.

Социологию Лавров понимал как науку о солидарности, которая изучает условия ее возникновения и развития, а также тот общественный идеал, который человек надеется осуществить. С этой точки зрения понятно выражение Лаврова, часто им употребляемое: «Истинная социология есть социализм».

Отправной точкой подхода Лаврова к анализу общества, в частности к выявлению движущих сил, источников общественно-го развития, выступает человек с его потребностями.

Лавров делил потребности на три группы. Одна группа «потребностей и влечений вытекает *бессознательно* из физического и психического устройства человека... другая группа получается личностью столь же бессознательно от *общественной* среды, ее окружающей, или от предков в виде привычек, преданий, обычаев, установившихся законов и политических распределений, вообще *культурных* форм... Наконец, третья группа потребностей и влечений вполне *сознательна*... это, во-первых, область деятельности, опирающаяся на сознанный расчет интересов эгоистических и интересов личностей, близких человеку; это, во-вторых, еще более важная для исторического прогресса потребность лучшего, влечение к расширению знаний, к постановке себе высшей цели, потребность изменить все должное извне сообразно своему желанию, своему пониманию, своему нравственному идеалу» (З. Т. 2. С. 39—40). Первые две группы Лавров называл элементарными потребностями, третья — это потребность развития, потребность творчества общественных форм.

Лавров пришел к выводу, что основным источником исторического прогресса является третья потребность — потребность развития. Ее он понимал как потребность «познания истины, нравственной оценки мыслей и действий, жизни по убеждению, осуществления своих идеалов в слове, в художественном произведении, в философском мировоззрении, в общественном строе» (11. С. 34). Потребность развития имеет длинный генезис, низводящий ее к низшим зоологическим формам. Нервное возбуждение, являясь реакцией нервной клетки на раздражитель, сопровождается пси-

хическим ощущением удовольствия или страдания. Организм старается продолжить раздражение, приносящее удовольствие. Так возникает потребность нервного возбуждения. В процессе эволюции органического мира эта потребность превращается в присущую только человеку потребность развития. Лавров полагал, что наиболее яркое проявление эта потребность получила в интеллигенции, «она выработалась... в самостоятельную силу и сделалась, в сущности, главным двигателем истории» (8. С. 61).

Отведение главной роли потребности развития вело Лаврова к признанию решающей роли идеальных, социально-психологических факторов в историческом процессе, что приводило, в свою очередь, к идеалистическому пониманию самого этого процесса, к абсолютизации субъективного фактора. Вместе с тем Лавров одним из первых в истории русской социалистической мысли обратил внимание на значение социальной психологии в историческом процессе, т.е. на ту проблему, которую активно изучал Н. К. Михайловский.

Выявив источник общественного развития, Лавров стоял перед дилеммой: в силу действия какого закона происходит процесс общественного развития? Он полагал, что этот процесс происходит в силу действия социологического закона взаимодействия культуры и мысли: «История мысли, обусловленной культурой, в связи с историей культуры, изменяющейся под влиянием мысли, — вот вся история цивилизации» (3. Т. 2. С. 109).

Культура у Лаврова — это элемент привычки, обычая в общественной жизни. Он подчеркивал консерватизм культуры, видел в ней силу, сдерживающую прогрессивное развитие общества. Культура, писал он, «в продолжение всей истории, обнаруживает стремление передаваться от поколения в поколение, как нечто неизменное» (8. С. 26).

Под мыслью Лавров понимал не рассудок или разум, а активное, творческое начало, выступающее как результат потребности развития. Основное качественное отличие мысли как всей совокупности духовной, творческой жизни человека — это способность воздействовать на культуру и перерабатывать ее.

Следовательно, мысль, результат потребности развития, выступает у Лаврова двигателем процесса общественного развития. Процесс переработки культуры мыслью Лавров считал основным социологическим законом.

Преобразование общественных отношений Лавров понимал как внесение мыслью определенного содержания в «формы культуры», как переработку их в соответствии с требованиями этого содержания. В силу этого теория общественного развития Лаврова приобретала откровенно идеалистическое содержание. В. И. Ленин, критикуя идеализм народнической идеологии, писал: «До сих пор, не умея спуститься до простейших и таких первоначальных отношений, как производственные, социологи брались

прямо за исследование и изучение политико-юридических форм, натыкались на факт возникновения этих форм из тех или иных идей человечества в данное время — и останавливались на этом; выходило так, что будто общественные отношения строятся людьми сознательно» (2. Т. 1. С. 136).

Выявив источник общественного развития, вскрыв сущность процесса развития общества, Лавров стал перед решением основной задачи: вписать сознательно-целесообразную деятельность личности, направленную на преобразование существующих общественных отношений, в закономерный характер общественного развития. Именно решению этой задачи в теоретическом плане и была посвящена разработка Лавровым субъективного метода в социологии. Лавров не отождествлял субъективный метод с абсолютным субъективизмом, переходящим в волюнтаризм. Энциклопедически образованный ученый, преклонявшийся перед объективным научным знанием, он полагал, что социология должна приблизиться к идеалу научности, достигнутому естествознанием.

Решая проблему включения сознательно-целесообразной деятельности личности в объективный процесс общественного развития, Лавров постоянно пытался отграничить субъективный метод от волюнтаризма. Он отделял объективно неустрашимый, по его мнению, субъективизм от субъективизма не необходимого, случайного. «Мы *обязаны* употреблять субъективный метод там, где для нас существует истина субъективная, но неустрашимая по самой нашей природе» (11. С. 18). Случайный субъективизм — это «*субъективизм личного аффекта*, искажающего понимание критическим пристрастием (к личности, к сословию, к национальности, к привычной культуре, к религиозному догмату и т. под.)». Это «*логический субъективизм* случайного и произвольного мнения, не подвергнутого той критике, которая выделяет гипотезу научную из массы гипотез ненаучных». Это «*субъективизм неведения*, обусловленный недостатком знания и правильного умозаключения» (8. С. 87).

Но Лавров, обосновывая теоретический субъективизм, не сумел найти и использовать объективный критерий для оценки общественных явлений. «До сих пор социологи затруднялись отличить в сложной сети общественных явлений важные и неважные явления (это — корень субъективизма в социологии) и не умели найти объективного критерия для такого разграничения, — писал В. И. Ленин. — Материализм дал вполне объективный критерий, выделив *производственные отношения*, как структуру общества, и дав возможность применить к этим отношениям тот общенаучный критерий повторяемости, применимость которого к социологии отрицали субъективисты» (2. Т. 1. С. 137).

Одна из основных не решенных Лавровым проблем, лежащих в основе субъективного метода, — это проблема детерминизма в науке об обществе. Лавров в принципе не отрицал действие

детерминизма в науке об обществе, он утверждал, что «детерминизм составляет необходимую точку исхода для всякого научного мышления» (8. С. 110). Но для него этот всеобщий детерминизм выступал в метафизической форме. Отсюда возникала проблема применения этой формы детерминизма к общественным явлениям.

Лавров понимал ограниченность механистического детерминизма. Он полагал, что если перенести основное положение детерминистов — «все имеет свою необходимую причину и свое неизбежное следствие» — в область общественных отношений, то «этика не существует; социология ограничивается описанием наблюдаемых фактов; человек не может изменить не только течение истории, но и течение обыденных событий» (11. С. 15). Механистический детерминизм, абсолютизируя зависимость человеческого поведения от объективных биологических законов, приводил к теории фатализма. Отсюда у Лаврова возникала проблема: «Возможно ли соглашение детерминистического понимания мира вообще — а следовательно и процесса истории, в нем происходящего, — с той ролью обычаев, аффектов, интересов и убеждений, которая положена выше в основании исторического процесса?» (8. С. 110). То есть Лавров стоял перед дилеммой: как решить противоречие между механистическим детерминизмом, господствующим в мире, и ролью сознательно-целесообразной деятельности личности, которая не укладывается в рамки слепого детерминизма? Ее решение он видел в применении антропологического принципа, включающего в себя, по его мысли, как мир природы, так и социальный мир.

Как отмечалось ранее, антропологический принцип не решает проблему биосоциального единства человека. Отсюда понятно выделение Лавровым двух отличных друг от друга сфер: сферы природы и сферы человеческой деятельности. Сфера человеческой деятельности, субъективный мир человека, мир «целей и средств» выступает, по мысли Лаврова, надстройкой над миром биологических и механических явлений. Получаются две не взаимосвязанные, а различные сферы: в одной господствует механистический детерминизм, в другой — сознательно-целесообразная деятельность личности. Таким образом, механистическому детерминизму Лавров смог противопоставить лишь сознательно-целесообразную деятельность личности, выходящую за рамки слепого детерминизма.

Лавров не смог диалектически разрешить противоречие между причинностью и целесообразностью. Механистический детерминизм, неся в себе неразрешенное противоречие, неизбежно вел, с одной стороны, к фатализму, с другой — к субъективизму и волюнтаризму. Отвергая фатализм, как уничтожающий сознательно-целесообразную деятельность личности, Лавров вынужден был оставаться на позициях субъективизма и волюнтаризма.

Таким образом, обосновать сознательно-целесообразную дея-

тельность личности как не противоречащую объективному процессу общественного развития Лавров не смог, тем самым он не смог и решить проблему прогресса как процесса объективного и закономерного развития общества. Все это вело к тому, что в теории прогресса решающую роль Лавров отводил *сознательному* действию личности. «Историческая жизнь характеризуется тем, что она есть процесс *сознательного развития*. Культура данной среды перерабатывается в этом процессе мыслью во имя стремления к *лучшему*. В личную и коллективную деятельность, в создаваемые и перерабатываемые ею общественные формы человек воплощает свои требования от себя, от общества, от жизни» (10. С. 86).

Лавров выделял четыре формы прогресса. Первая характерна для процесса перехода от антропологической жизни общества к собственно исторической (в понимании Лаврова — сознательной, прогрессивной). Вторую форму прогресса он связывал с образованием интеллигенции и с выработкой более точных методов мышления. В третьей форме уже происходило вовлечение интеллигенции в работу мысли над культурой, в сферу критики мысли. И четвертое проявление прогресса заключалось *«в общественной борьбе с целью переработки общежития, общественных форм и стремлений ввиду установления сознательной солидарности и ее расширения»* (6. Сер. 4. Вып. 1. С. 156). Это четвертое проявление прогресса Лавров отождествлял с борьбой за социалистический идеал, понимаемый им как общество сознательной солидарности.

Личность, по его мнению, самостоятельно вырабатывает нравственный идеал (в понимании Лаврова тождественный общественному идеалу) и берется за его практическое осуществление. Теория социализма поэтому получает у Лаврова ярко выраженное идеалистическое, нравственно-этическое обоснование.

В связи с изложенным подходом Лаврова к теории общественного развития необходимо сказать несколько слов о специфике восприятия им идей марксизма. Лавров впервые познакомился с К. Марксом и Ф. Энгельсом в 1871 г., когда в качестве полномочного представителя Парижской коммуны посетил Брюссель, затем Лондон. После этого Лавров вел деловую переписку с ними, находился в дружественных, теплых отношениях с семьей Маркса. В свою очередь, Маркс и Энгельс, несмотря на разницу социально-политических позиций, с большим уважением относились к Лаврову, видели в нем крупного теоретика, ценили за энциклопедические знания.

Лавров полагал, что разделяет взгляды Маркса на общественное развитие. Однако, по его мнению, Маркс исследовал в теории общественного развития только экономическую и политическую сферы, установил их субординацию и разработал законы взаимодействия между ними. Экономическая и политическая сферы, по Лаврову, представляют собой продукт двух первых групп потреб-

ностей, в рамках взаимодействия которых не осуществляется общественное развитие. Считая себя учеником Маркса, Лавров полагал, что его (Лаврова) круг научных интересов включает проблемы, не разрабатываемые марксизмом, а именно «вопросы социологии по отношению к теории прогресса, к этике и к истории» (3. Т. 2. С. 639), т.е. проблемы, обусловленные действием третьей группы «сознанных» потребностей, которые являются источником общественного развития. Следовательно, Лавров, с точки зрения антропологического материализма, воспринял марксизм как частную теорию, исследующую отдельные сферы общественной жизни. В такой интерпретации марксизм был включен Лавровым в систему своих теоретических представлений о социализме.

Теория «рабочего» социализма. Теория социализма понималась Лавровым как результат теоретического анализа общественного развития. Как уже говорилось, он считал, что настоящая социология есть социализм. Что он вкладывал в это положение? Прежде всего то, что социология должна теоретически, рационально решить проблемы подготовки «научного» социализма. «Как *мысль теоретическая* это *наука*: понимание мира, человека и общества в их формах и в их жизненных процессах». Вместе с тем вышеназванное положение он связывал с возможностью и необходимостью практического осуществления общественного идеала. В этом смысле социология как «*мысль практическая* — это *нравственная деятельность*: осуществление в жизни, при критической оценке иерархии целей и выбираемых средств, того понимания законов истины и справедливости, которое дает наука» (10. С. 64). В теоретическом анализе общественного развития Лавров приходил к пониманию социализма как должного, субъективно желаемого.

Исторический анализ был необходим Лаврову для правильного осмысления настоящего и для создания реальной картины будущего общества. История в этом смысле выступала как «*понимание* хода событий в их связи и в иерархии их элементов» (10. С. 78). Поэтому в истории для Лаврова был главным вопрос: «Каким образом цивилизация этой эпохи готовилась в прошлом?» (3. Т. 2. С. 645). Исследование Лавровым предшествующей истории социалистической мысли придавало его теории историческую реальность, наполняло ее конкретным содержанием.

Лавров называл свою теорию «международным социализмом». С марксистской точки зрения, всемирность социалистического движения обусловлена всемирностью развития капитализма, в свою очередь вызвавшего образование пролетариата. Маркс и Энгельс писали: «Национальная обособленность и противоположности народов все более и более исчезают уже с развитием буржуазии, со свободой торговли, всемирным рынком, с едино-

образом промышленного производства и соответствующих ему условий жизни» (I. Т. 4. С. 444).

Однако дальше констатации исторической реальности Лавров в процессе анализа капитализма не пошел. Опираясь на свою теорию общественного развития, он не мог видеть принципиальной зависимости идеологии от экономических отношений, поэтому всемирность социалистического движения он понимал как всемирный союз солидарного человечества. То есть основа всемирности социалистического движения заключалась для Лаврова не в развитии экономических отношений, а прежде всего в идеологии, в сходстве идеологий различных стран. С этой точки зрения, «рабочий» социализм «есть учение о солидарности всех рабочих независимо от языка, от национальности, от расы... учение о солидарности всего существующего собственным трудом» (4. Т. 4. С. 143).

Какое содержание вкладывал мыслитель в понятие «рабочий социализм»? Лавров неоднократно подчеркивал, что рабочий класс — основная движущая сила будущего социального переворота: «Двигателем рабочего социализма мог сделаться лишь рабочий класс, и лишь в тот период, когда фатальный процесс капиталистического производства подвинул достаточно далеко разорение этого класса» (4. Т. 4. С. 145). Оценивая значение Парижской коммуны, Лавров акцентировал внимание на том, что это была революция пролетариата.

Это и ряд других моментов вызвали у некоторых исследователей иллюзию перехода Лаврова на позиции марксизма. Г. В. Плеханов отмечал, что «впередовцы», «...стоя почти целиком на точке зрения социал-демократии, были совершенно свободны от всех народнических традиций» (13. Т. 1. С. 63). Позже Плеханов изменил свои взгляды, отмечая, что элементы исторического материализма Лаврова находятся в вопиющем противоречии с его историческими идеями.

Употребляя неоднократно в своих сочинениях понятия «рабочий класс», «пролетариат», Лавров тем не менее не мог до конца понять историческую роль и значение пролетариата как класса. С точки зрения своих теоретических представлений о социализме, он не видел принципиальной разницы между промышленным пролетариатом и крестьянством, объединенным в поземельные общины. Идентичность их мыслитель видел в наличии такого явления, как солидарность. По его мнению, русский народ имеет прочную основу для солидарности небольших групп, а значит, и для развития общности на началах «рабочего» социализма.

Отсюда понятна апелляция Лаврова одновременно и к промышленному пролетариату Западной Европы, и к русскому крестьянству. Понятно также, почему опору на крестьянскую поземельную общину в построении социалистического идеала он рассматривал всего лишь как практическое применение «научной»

теории социализма к специфическим русским условиям. На эту особенность социалистической теории Лаврова впервые обратил внимание Плеханов: «Перечитайте передовые статьи газеты «Вперед!» — и вы увидите, что их автор *противоречил сам себе*, то изображая социализм как «исторический фазис, фатально вырабатывающийся из капиталистического строя общества», и ссылаясь на Коммунистический Манифест, который говорит, что, создавая пролетариат, буржуазия создала своего могильщика, то указывая, — а иногда в той же самой статье, — на «традиционные народные группы: сельские общины и артели» как на естественную основу будущего социалистического общества» (14. Т. 24. С. 86). Таким образом, в рамках созданной им теории «рабочего» социализма Лавров видел движущую силу будущего социального переворота и прообраз общественного идеала не только в промышленном пролетариате, но в равной степени и в поземельном крестьянстве.

Солидарность в социологии Лаврова выступала как результат и одновременно источник потребности общественного развития, творчества новых общественных форм. Поэтому понятен акцент Лаврова не на раскрытии особенностей промышленного пролетариата и поземельного крестьянства в системе общественно-экономических отношений, а на сходстве их социально-психологических, нравственно-этических характеристик. Это соответствовало его нравственному обоснованию социализма, идеалистическому пониманию истории.

Лавров называл созданную им теорию теорией «рабочего» социализма, отталкиваясь от идеи всеобщего труда. «Как требование всеобщего *труда*, социализм стал *рабочим социализмом*». Всеобщий труд Лавров понимал как «начало *общего труда на общую пользу*, отдавая все свои силы для его развития и беря от общества лишь *необходимое для личного существования и развития*» (4. Т. 4. С. 144). Идея всеобщего труда, отмеченная Лавровым еще в утопиях Мора и Кампанеллы, отличалась вневещностью, не была связана с определенной общественно-экономической формацией. При этом Лавров не проводил качественного отличия между трудом промышленного пролетариата и трудом крестьянства.

Особенность анализа Лавровым капиталистических общественно-экономических отношений заключалась в том, что он отмечал наличие основного противоречия капиталистического общества, но выводы из этого делал нравственно-этического характера. В. И. Ленин показал качественную разницу между народническим и марксистским исследованием капитализма, он отмечал, что «народник для критики капитализма считает достаточным констатировать наличность эксплуатации, взаимодействие между ней и политикой и т.п. Марксист считает необходимым объяснить и связать вместе эти явления эксплуатации как систему известных

производственных отношений, как особую общественно-экономическую формацию, законы функционирования и развития которой подлежат объективному изучению» (2. Т. 1. С. 465).

Лавров же, отмечая факт капиталистической эксплуатации, оценивал его как несправедливое, безнравственное явление, которому противопоставлял социалистическое общество всеобщей справедливости. Вот характерное его высказывание: для социализма «экономические отношения составляют основу всех прочих общественных задач... Он устанавливает новые элементы общественной солидарности и устраняет из общества все элементы вражды личностей и групп, которые вызвали современное общественное разложение» (4. Т. 4. С. 395). Экономические отношения Лавров метафизически достраивает внеисторическими идеями солидарности и справедливости. «Народник считает достаточным для критики капитализма, — писал В. И. Ленин, — осудить его с точки зрения своих идеалов, с точки зрения «современной науки и современных нравственных идей» (2. Т. 1. С. 466).

Свойственный Лаврову анализ капиталистических общественно-экономических отношений не позволил ему понять характер труда рабочего, его роль и место в системе общественно-экономических отношений, поэтому он остался на позициях внеисторического понимания идей труда. Называя свою теорию «рабочим» социализмом, Лавров связывал это с общественным идеалом, который он характеризовал как царство всеобщего труда.

Социалистическая теория Лаврова отразила реальные противоречия общественного развития России второй половины XIX в. с позиций крестьянства как класса. В результате реформы 1861 г. в сельском хозяйстве произошли перемены. Все пореформенное развитие России, как отмечал В. И. Ленин, состоит в «...невиданной нигде в такой интенсивности, экспроприации крестьянства». Этот процесс выразился в том, что «...старинные формы труда рушились с громадной быстротой и первое место заняла купля-продажа рабочей силы, отрывавшая крестьянина от патриархальной полукрепостнической семьи, от отупляющей обстановки деревни и заменявшая полукрепостнические формы присвоения сверхстоимости — формами чисто капиталистическими» (2. Т. 1. С. 198—199, 433). Происходило социальное расслоение деревни, выделение новых социальных типов — представителей сельской буржуазии и обедневших слоев крестьянства.

Называя свою теорию «научным» социализмом, Лавров полагал, что внес посильную лепту в разработку научной теории социализма. Важнейшим условием создания научного социализма, по его мнению, являлось развитие науки, утверждение в жизни научно-критического мышления: «Наука, наконец, сделалась не только единственной опорой для теоретического мирозерцания и для творчества общественных форм у социалистов, но именно она завершила своими непобедимыми требованиями про-

чность требований социализма» (9. С. 33). Лавров много внимания уделял истории науки и развитию научного мышления.

Человек, согласно социологической концепции Лаврова, должен рационально выработать общественный идеал. Поэтому от степени овладения им навыками научно-критического мышления зависит правильное построение общественного идеала. На ранних этапах развития человек, по мнению Лаврова, ненаучно создавал свой общественный идеал. «Этот общественный эмпиризм лег в основание того нестройного комплекса, который долгое время носил название юридических и государственных наук». В настоящее время развитие науки подготовило необходимые предпосылки для построения общественного идеала. Для этого нужно «сделать эволюцию общественных форм *рациональной*, т.е. подчинить задачи общественного консерватизма, общественных реформ и общественных революций рациональной критике... настолько же, насколько приемы современной металлургии, в наиболее разработанных ею отраслях, подчинены критическому пониманию законов химии и механики» (10. С. 72). Следовательно, создание «научной» теории социализма возможно, считал Лавров, при условии выработки научного типа мышления и точных методов исследования.

Непосредственное создание «научной» теории социализма мыслитель связывал с формированием социологии как точной науки. Социологию он оценивал как науку еще не установившуюся, но «научный характер ее более уясняется» (10. С. 75). Создание «научной» социологии, «научного» социализма Лавров связывал с развитием таких наук, как биология и психология, исследующих потребности человека.

Стремление Лаврова взять на вооружение науку, научные методы исследования в процессе создания теории социализма — его несомненная заслуга. Если опора на научное мышление в принципе верна, то выбор объекта исследования (человек и его потребности) в качестве основы и критерия построения социалистической теории был неверен. Научное мышление, точные методы исследования должны быть направлены не на исследование потребностей человека, как полагал Лавров, опираясь на антропологическую философию, а на анализ реального процесса общественного развития. Можно констатировать, что такой подход к социализму, понимание социологии как науки, исследующей «формы и условия солидарности на почве постоянных и временных... человеческих потребностей» (9. С. 34), оставляли Лаврова в сфере донаучного социализма. Однако идея историзма направляла Лаврова на исследование реального процесса общественного развития. Он приходил к убеждению, что социализм — объективно неизбежный этап общественного развития, пытался выяснить конкретно-исторические предпосылки перехода к социализму, интересовался экономической теорией Маркса. Именно эта тенден-

ция ориентировала мыслителя на правильное понимание научности социалистической мысли.

Лавров полагал, что теоретические предпосылки «научного» социализма возникли в первой половине XIX в. Развитие биологии, психологии, антропологии, т.е. наук, исследующих проблемы человека, — вот, по его мнению, теоретические предпосылки «научной» теории социализма. Практические предпосылки «научного» социализма Лавров понимал как совокупность реальных исторических процессов, в результате которых создается высшая форма солидарности. К этим процессам он относил развитие капитализма и образование рабочего класса. В рабочем классе Лавров видел реальное воплощение в действительность высшей, «сознанной» формы солидарности. С этих позиций он оценивал значение Парижской коммуны и «Международного товарищества рабочих» — I Интернационала. Важно отметить, что Лавров верно констатировал факты исторической реальности — развитие капитализма и образование рабочего класса. Классики марксизма также опирались на эти реалии. Однако верно выделенные Лавровым исторические факты, включенные в систему его социалистических идей, не приводили и не могли привести к изменению коренных основ его мировоззрения.

Характерная черта русского утопического социализма заключалась в том, что общественный идеал у русских социалистов не был разработан так подробно, как в западноевропейском социализме. Лавров осторожно подходил к возможности разработки социалистического идеала, считая, что действительно научное построение его — дело будущего. «В настоящее время, — писал он, — едва ли не так же трудно составить себе ясное представление о практических и теоретических задачах будущего периода, как математикам XVI века трудно было представить себе задачи интегрального исчисления, как химикам до Лавуазье трудно было представить задачи современной химии» (4. Т. 4. С. 283).

Социализм Лаврова ориентировал на практическое преобразование общественных отношений, он являлся теоретической основой непосредственной практики народничества 70-х годов XIX в. Многие работы мыслителя, статьи из журналов «Вперед!» и «Вестник Народной Воли» (1883—1886) непосредственно обращались к русской революционной молодежи, в них поднимались проблемы подготовки и осуществления социальной революции в России. Социалистические идеи Лаврова, несмотря на их социальный утопизм, объективно подготавливали почву для восприятия русскими революционерами идей марксизма.

П. Л. Лавров, крупный ученый-философ, социолог, умер в 1900 г. в Париже.

Петр Никитич Ткачев, идеолог русского революционного народничества, родился в 1844 г. в селе Сивцево Псковской губернии в семье мелкопоместных дворян. Он активно участвовал в революционной деятельности. Критикуя Лаврова за оторванность от практики революционного движения, Ткачев писал о себе: «С гимназической скамьи я не знал другого общества, кроме общества юношей, то увлекающихся студенческими сходками, то таинственно конспирирующих, то устраивающих воскресные школы и читальни, то заводящих артели и коммуны, то опять хватающихся за народное образование, за идею сближения с народом и опять и опять конспирирующих; я всегда был с ними и среди них — всегда, когда меня не отделяли от них толстые стены каземата Петропавловской крепости» (2. Т. 2. С. 10). Эта нацеленность на немедленное практическое решение задач революционного движения обусловила характерные черты социалистической концепции Ткачева.

Он был блестящим публицистом, литературный талант его раскрылся в 60-е годы. Ткачев сотрудничал в «Библиотеке для чтения», во «Времени», в «Эпохе», «Русском слове». Он фактически занял в этом журнале место Писарева, заключенного в Петропавловскую крепость. В 1869—1873 гг. Ткачев за публикацию прокламации «К обществу» был заключен в Петропавловскую крепость и отбывал ссылку в Псковской области. В 1873 г. он эмигрировал; в Женеве и Лондоне он, безуспешно попытавшись сотрудничать с Лавровым в издании журнала «Вперед!», создал свой журнал «Набат» (стал его редактором). В этот период Ткачев открыто излагал свои социалистические взгляды, рассматривая проблемы теоретического обоснования социалистического идеала, стратегии и тактики революционной борьбы.

Теоретические идеи Ткачева развивались в русле революционно-демократической материалистической традиции. Свою систему взглядов он называл «критическим реализмом». Характерной особенностью отношения мыслителя к философии являлось стремление видеть в ней инструмент для реализации практических задач общественного движения. Философия, по его мнению, должна не уводить, не отвлекать от реальной жизни, а раскрывать суть происходящих процессов. Отсюда резкое неприятие идеалистической философии. Так, по мысли Ткачева, философия Гегеля кроме чисто исторического не имеет никакого значения, ставя «себе неразрешимые задачи, блуждая в неведомом мире «причин и сущностей», недоступных человеческому пониманию, философия, очевидно, не имеет ничего общего с положительной наукой» (2. Т. 1. С. 112).

Позитивизм, получивший распространение в 60-е и 70-е годы, не остался без внимания Ткачева. Отношение мыслителя к этому

направлению философии было неоднозначно; несомненно ему импонировала опора позитивизма на науку и научное знание, в нем он видел философию, противостоящую объективно-идеалистическим концепциям. В то же время по сравнению с П. Л. Лавровым в восприятии позитивизма П. Н. Ткачевым было больше критического отношения и по мере развития этого направления в России мыслитель все больше акцентировал внимание на его реакционном, идеалистическом характере.

Философские взгляды Ткачева объективно опирались на антропологический материализм, хотя сам он не причислял себя к этому направлению.

Большое влияние на Ткачева оказал марксизм, он воспринял его, как и другие идеологи революционного народничества, в форме экономического материализма, метафизически понятой обусловленности всех явлений общественной жизни экономическими отношениями, экономическим фактором. «Формы общежития вообще сведены к формам экономической жизни; доказано, что последние обуславливают собой первые, что каковы экономические отношения, таковы будут и отношения социальные, политические, нравственные и всякие другие; доказано, что экономические отношения в свою очередь обуславливаются отношениями труда к производству. Таким образом, социальный вопрос со всей его запутанной сложностью свелся к вопросу об отношениях труда к производству, т.е. к рабочему вопросу» (2. Т. 1. С. 303—304). Однако диалектически применить этот принцип в рамках антропологической философии и метафизического мышления Ткачев не мог. Отсюда непоследовательность, возможные исключения, предполагающие, что в определенных конкретно-исторических условиях исходными могут быть психологические, нравственные, т.е. идеальные, факторы общественного развития.

Следует отметить, что Ткачев чаще и настойчивее других идеологов революционного народничества обращался к экономическому принципу, который в ряде случаев приводил к определенным результатам. Опираясь на анализ экономического развития, он с материалистических позиций раскрывал процесс перехода от феодальных к капиталистическим общественно-экономическим отношениям в Европе, верно раскрывал противоречия капитализма. «Коллективный труд многих является теперь главным и даже единственным средством увеличения средств к существованию немногих, поэтому само собой понятно, что возможно выгоднейшая для *моего* и наименее выгоднейшая для *твоего* эксплуатация этого труда служит для «немногих» самым надежным и могущественным орудием взаимной борьбы», — делал вывод мыслитель (3. Т. 4. С. 295).

Концепция общественного развития. Теория прогресса Ткачева есть, по сути, теоретическое обоснование его социализма. Теорию прогресса мыслитель разрабатывал как результат анали-

за социальных явлений, полемики с позитивистской социологией, с концепцией прогресса Лаврова.

Ткачев стремился к материалистическому пониманию общественного развития. Опираясь на экономический принцип, он критиковал идеализм теории исторического развития О. Конта. «Исходная точка зрения Конта приводит его к тому заключению, что законы мышления суть в то же время и законы социального развития» (2. Т. I. С. 202). Природа и общество, по мнению Ткачева, развиваются в рамках объективного, закономерного процесса. Однако законы развития имеют свои специфические особенности. Он критиковал органицизм Спенсера, полагая, что отождествление законов природы и общества приводит к фаталистическому пониманию общественного развития. Если законы природы вечны, однообразны, строго детерминированы, то, «напротив, законы, которыми управляется общество, не отличаются ни одним из этих свойств, являясь всегда продуктами самого общества, т.е. продуктами человеческой воли и человеческого расчета» (2. Т. I. С. 183—184).

В раскрытии специфики общественных законов очевидно стремление мыслителя выйти за рамки механистического детерминизма, раскрыть специфику общественного развития, обосновать активную роль человека как субъекта, наделенного сознанием, волей. Человек потому значителен, что он «не ящера и не муравей, что он не должен быть ослом, что он всегда может по своему произволу изменять условия окружающей его жизни, что законы развития гражданского общества не имеют не единой черты той непреложности, вечности и неизменности, которой запечатлены законы природы» (2. Т. I. С. 385). Проблема для Ткачева заключалась в том, чтобы преодолеть фатализм в понимании общественного развития, обосновать роль человека как субъекта в рамках закономерного процесса общественного развития.

Эту проблему Ткачев пытался решить полемизируя, с одной стороны, с органицизмом и социал-дарвинизмом, с другой — с «субъективной» социологией Лаврова. Ткачев отрицал возможность применения к обществу предлагаемого органицистами критерия развития органического мира — дифференцирования органов. Он утверждал, что общество, «доведя специализацию труда до известного пункта (в период мануфактурной промышленности), стремится затем обобщить, ободноформить специализированный труд, сделать разделение между людьми ненужным, излишним» (2. Т. I. С. 390). Хотя Ткачев критиковал органицизм, он в то же время испытал его влияние.

По-своему он относился и к социал-дарвинизму. Борьба за существование применительно к обществу, считал Ткачев, есть борьба за обладание средствами производства, за капитал, она «составляет такую же выдающуюся и характеристическую черту в истории гражданского общества, как борьба за существование

в истории органической природы» (2. Т. 1. С. 432). Если в природе борьба за существование является источником прогресса, то в обществе она не выходит за «юридические рамки», которые позволяют эксплуатировать чужой труд, приводят к деградации человека как вида. «В самом деле, среди рабочего населения антагонизм индивидуальности и генезис распадается, как мы видим, в регресс индивидуальности, в вырождение расы; он приводит к истощению физических и психических сил организма, к бедности, болезням и чрезмерной смертности» (2. Т. 1. С. 450). Следовательно, в эксплуататорском обществе борьба за существование приводит к регрессу человека как вида.

В природе, по мнению мыслителя, борьба за существование есть регулятор индивидуальных потребностей особей. В обществе эту функцию должно взять само общество, «тогда не будет повода к борьбе, потому что каждый будет и — что главное — будет *желать иметь* только столько, сколько он может иметь, не нарушая ничьих прав, не посягая на доли своих ближних» (2. Т. 1. С. 459). Значит, прогресс в обществе, по мысли Ткачева, возможен только в результате устранения борьбы за капитал, в результате социальной революции и реализации социалистического идеала.

Антагонистическое общество регрессивно, общественный прогресс может быть только в социалистическом обществе, в котором исчезнет борьба за капитал.

«...Представлять себе всемирную историю идущей гладко и аккуратно вперед, без гигантских иногда скачков назад, — писал В. И. Ленин, — недиалектично, ненаучно, теоретически неверно» (1. Т. 30. С. 6). Ткачев верно констатировал противоречивость общественного развития, рост материального производства, усиление эксплуатации. Однако под прогрессом он понимал постепенную эволюцию индивидуума, отсюда отрицание материального производства как критерия прогресса, неприятие прогресса как противоречивого процесса, проявляющегося в форме социальной борьбы.

Ткачев выделял три элемента прогресса — движение, определенное направление и цель. В неорганической природе присутствуют только первые два элемента, цель отсутствует. Но уже на уровне биологического развития присутствуют все три элемента, включая цель. «Иными словами, жизнь есть некоторое движение частиц организма, постоянно следующее по известному направлению с целью сохранить свое подвижное равновесие, приспособиться к движениям внешних частиц, окружающих организм» (2. Т. 1. С. 485). Для исследования общественного развития необходимо «найти критерий исторического, социального процесса, нам нужно знать только *цели* социальных форм, а не законы их движения» (2. Т. 1. С. 496). Ткачев полагал, что в общественном развитии только цели могут быть известны, а законы развития — нет, значит, критерий прогресса идентичен его цели. То есть

Ткачев, принимая за критерий общественного прогресса его цель, рассматривал прогресс не как сущее, объективно необходимое, а как должное, как идеал, выработанный личностью.

Пытаясь преодолеть субъективизм, Ткачев утверждал, что цель, являющаяся критерием прогресса, должна иметь объективный характер. Такой объективной основой может быть стремление человека к счастью. «Все согласны также в том, что совокупность всех этих жизненных целей человека может быть сведена, или лучше сказать, заключена в одной цели — в стремлении человека к счастливой жизни, к *счастью*» (2. Т. 1. С. 499). В свою очередь, возникал вопрос: в чем заключается объективная основа человеческого счастья? Ткачев отвечал на него: «Человеческое общежитие не может иметь другой задачи, как способствовать осуществлению жизненных целей образующих его индивидов. Жизненная цель каждого индивида состоит в сохранении и поддержании своей индивидуальности» (2. Т. 1. С. 507). Таким образом, он опирался на идеи органицизма Спенсера. Объективным критерием общественного прогресса выступает не уровень развития материального производства, а натуралистически понимаемое поддержание и сохранение индивидуума, удовлетворение его потребностей.

С методологических позиций антропологического материализма, опираясь на натуралистически понимаемые потребности человека, теоретически преодолеть субъективизм в понимании общественного развития было невозможно. Критикуя субъективизм Лаврова, Ткачев оставался в его рамках; критикуя органицизм Спенсера, Ткачев вынужден опираться на его понятия. «Итак, установление возможно полного равенства индивидуальностей (это равенство не должно смешивать с равенством политическим и юридическим или даже экономическим — это равенство *органическое, физиологическое*, обусловленное единством воспитания и общностью условий жизни) и приведение потребностей всех и каждого в полную гармонию со средствами к их удовлетворению — такова конечная, единственно возможная цель человеческого общества, таков верховный критерий исторического социального прогресса», — делал вывод мыслитель (2. Т. 1. С. 508).

Было бы неверно на основании вышеизложенного делать однозначное заключение о субъективизме Ткачева, хотя методологическая база для этого очевидна. Однако необходимо отметить, что тенденция к реализму, к объективному анализу, к материалистическому пониманию общественного развития выражена у него достаточно четко. Констатируя антагонизм частных интересов в капиталистическом обществе как регрессивное явление, Ткачев выделял также и прогрессивные элементы. «Таким элементом является в экономической области пролетариат, в политической и юридической — те институты, которые основываются на понятии

юридической и политической равноправности всех граждан. Наконец, одним из таких элементов можно считать стремление масс развить в себе некоторые умственные способности — стремление, логически вытекающее из того положения, в которое новейшая промышленность ставит городских рабочих» (2. Т. 1. С. 511). Здесь явно прослеживается тенденция представить общественное развитие как диалектически противоречивый процесс — тенденция, ориентировавшая мыслителя на преодоление социального утопизма.

Анализируя теорию общественного развития Ткачева, можно сделать вывод о том, что из-за ограниченности методологической базы он не смог преодолеть критикуемый им субъективизм. Значит, тенденция, ведущая к волюнтаризму, безусловно была, отрицать ее нельзя, и она в значительной степени определяла его учение о социальной революции, хотя безусловно прав Б. М. Шахматов в том, что отождествлять Ткачева и Бланки неправомерно (4. С. 219—222). Однако Ткачев под влиянием марксизма стремился раскрыть объективную основу общественного развития, рассматривать его как объективно обусловленный, закономерный, диалектически противоречивый процесс, но, повторяем, не смог преодолеть субъективизм.

Теория социальной революции. Ткачев пропагандировал идею немедленного осуществления социальной революции. «Мы ни на минуту не можем забывать, что наша непосредственная цель — революция, революция не в отдаленном будущем, не *«когда-нибудь»*, а именно теперь, в ближайшем к нам настоящем» (3. Т. 3. С. 238). Опираясь на такую установку, Ткачев пытался раскрыть в объективной действительности экономические, социальные и политические предпосылки революции, ее движущие силы.

Социальную революцию мыслитель понимал как качественный скачок, как коренную перестройку всей системы общества. «Могут ли рабочие приобрести политическую силу, не имея силы экономической? С другой стороны: могут ли они приобрести силу экономическую, не имея силы политической?» — ставил вопрос Ткачев (2. Т. 1. С. 309). В результате социальной революции, считал он, должны быть преобразованы все сферы общества, хотя политический аспект он несколько абсолютизировал.

В рамках концепции русского социализма, под влиянием Герцена, Бакунина, основное противоречие общества применительно к России Ткачев представлял как противоречие между государством и народом. Если Ткачев, анализируя социально-экономическое развитие Западной Европы, последовательно проводил не раз провозглашенный им экономический принцип, то, обращаясь к русским условиям, он высказывал прямо противоположное мнение. В России «имеет место совсем обратное отношение, — наша общественная форма обязана своим существованием госу-

дарству, висящему, так сказать, в воздухе, государству, которое не имеет ничего общего с существующим социальным строем и корни которого находятся в прошлом, а не в настоящем» (3. Т. 3. С. 92). По мнению Ткачева, между народом и эксплуатирующим его государством в России нет среднего класса, стало быть, народу предстоит борьба только с политической властью государства. Поскольку в России капиталистические общественно-экономические отношения существуют только в зародыше, постольку нет экономически заинтересованного сословия в существовании государства и оно не имеет корней в обществе — такова логика рассуждений Ткачева.

Ткачев признавал объективную закономерность развития капитализма в России, отмечал реальные факты этого процесса и полагал, что капитализм уничтожит поземельную общину. Община «стоит, так сказать, на перепутье двух дорог: одна ведет к царству коммунизма, другая — к царству индивидуализма: куда толкнет ее жизнь, туда она и пойдет» (2. Т. 2. С. 164). Развитие капитализма в России уничтожит поземельную общину, сформирует класс капиталистов, экономически и политически связанный с государственной властью, — в этом случае революция возможна в далеком будущем. Значит, полагал Ткачев, революцию необходимо делать сейчас, используя благоприятные конкретно-исторические условия, которые в ближайшем времени исчезнут. *«Теперь или очень нескоро, быть может никогда! Теперь»* истинность за нас, через 10, 20 лет они будут против нас» (2. Т. 2. С. 23). Опираясь на такое понимание основного противоречия русского общества, Ткачев разработал свою концепцию социальной революции, по-своему подошел к выявлению ее предпосылок, движущих сил, к вопросам стратегии и тактики. В своей концепции социальной революции мыслитель ориентировался на реалии докапиталистических общественно-экономических отношений.

Если Лавров предполагал необходимость пропаганды с целью подготовки народа к революции, то Ткачев призывал к немедленному вооруженному восстанию. Poleмика между ними по этому вопросу привлекла внимание К. Маркса и Ф. Энгельса. Энгельс в обзоре «Эмигрантской литературы» (1874) подверг критике взгляды Ткачева. В ответ Ткачев опубликовал «Открытое письмо господину Фридриху Энгельсу», в котором в иронической манере обвинил Энгельса в незнании русской действительности и изложил свое понимание стратегии и тактики революционной борьбы в России. Подчеркивая солидарность с основными принципами европейского рабочего движения, Ткачев полагал, что мы можем не быть солидарными с тактикой борьбы пролетариата и «никогда солидарны не будем и быть не должны (по меньшей мере с той фракцией, во главе которой стоят господа Маркс и Энгельс) в вопросах, касающихся исключительно практического осуществления этих принципов и революционной борьбы за них»

(З. Т. З. С. 89). Энгельс в работе «О социальном вопросе в России» (1875) на основе анализа социально-экономического развития русского общества показал несостоятельность концепции социальной революции Ткачева, ее несоответствие объективным процессам общественного развития.

Полемика Энгельса и Ткачева раскрыла принципиальную разницу мировоззрений и подходов, историческую ограниченность народнической идеологии. Сама острота полемических выпадов Ткачева свидетельствовала об уязвимости его концепции, о понимании им ее исторической бесперспективности.

Полемизируя с Энгельсом, Ткачев выделял специфические конкретно-исторические особенности России, на базе которых и строил теорию социальной революции. «Мы не имеем городского пролетариата, у нас нет свободы печати, нет представительных собраний» (З. Т. З. С. 90). Это не дает возможности объединить народ в дисциплинированный союз рабочих, к тому же, по мнению Ткачева, наши «пролетарии» являются собственниками и расчленены в небольшие общины, не связанные между собой. На основании этого он делал вывод о том, что «всякая революционная борьба при помощи рабочих союзов (тайных или явных), подобно западноевропейским, в настоящее время на русской почве совершенно невозможна» (З. Т. З. С. 94). Значит, революционная борьба в России должна иметь свои специфические особенности.

Анализируя тактику русских революционеров, Ткачев отмечал, что у шестидесятников не было прочных корней ни в народе, ни в интеллигенции, поэтому в 70-е годы на первый план встала задача сближения с народом, «хождения в народ» с целью его революционизирования. В результате «хождения» обнаружились «отсутствие общего плана и единства в преследовании цели, чисто случайное распределение революционных сил в народе, недостаток (происходящий вследствие раздробления) материальных средств, затруднительность сношений» (З. Т. З. С. 236). Поэтому для Ткачева на первый план выступала проблема практической организации революционных сил, для ее решения требовалось ответить на следующие вопросы: «Каким образом можем мы всего скорее сделать революцию, каковы должны быть теперь наши отношения к народу, обществу, существующему государству?» (З. Т. З. С. 238).

Критикуя пропагандистское направление в революционном народничестве, Ткачев утверждал, что в России уже есть предпосылки для социальной революции. Они заключаются в тяжелом экономическом положении народа, в его политическом бесправии, поэтому необходимо не «подготавливать», а делать революцию, так как народ к ней готов. Русский народ, повторял вслед за Бакуниным Ткачев, является революционером, но революционером в «возможности». Для ее реализации помимо объективных факто-

ров требуется еще и субъективный фактор, влияние на народ революционного меньшинства, т.е. революционной интеллигенции.

Каково должно быть влияние революционной интеллигенции на народ? В своей статье «Мужик в салонах современной беллетристики» (1879) Ткачев ставил вопрос: «Почему мужик сделался с некоторого времени последним словом всех наших общественно-литературных споров, толков и нареканий?» (3. Т. 4. С. 185—186). Ткачев, полемизируя с идеей Лаврова о том, что народ путем пропаганды и агитации необходимо довести до ясного осознания общественного зла, своих истинных потребностей и целей, полагал, что «для того чтобы просветительская пропаганда могла иметь желаемый успех среди «большинства», для этого прежде всего необходимо, чтобы это «большинство» было поставлено в жизненные условия, не только не препятствующие, а, напротив, благоприятствующие такому удовлетворению насущных потребностей людей, которое было бы вполне сообразно с требованиями просветительской пропаганды» (3. Т. 4. С. 309). Значит, по мнению мыслителя, пропагандистская работа может иметь успех только после социальной революции, когда уже будут созданы необходимые социальные условия для ее восприятия.

Ткачев критиковал и идею Бакунина о том, что народ может самостоятельно реализовать и выразить инстинктивно существующий в нем социалистический идеал. «Скажите же, бога ради, отчего же народные идеалы яснее должны отражаться в «мутной воде» инстинкта, чем в «полированном зеркале» мысли? Отчего идеалы инстинктивные могут переделать жизнь, а идеалы сознательные не могут?» (2. Т. 2. С. 111). Степень революционности народа Ткачев ставил в зависимость от характера его идеала. В крестьянской общине коммунизм существует только в зародыше, а, по сути, «общественный идеал нашего народа не идет далее окаменелых форм его быта». На основании этого мыслитель делал вывод о том, что народ не может играть самостоятельной роли в революции. «Ни в настоящем, ни в будущем народ, сам себе предоставленный, не в силах осуществить социальную революцию. Только мы, революционное меньшинство, можем это сделать, — и мы *должны* это сделать как можно скорее!» — писал Ткачев (2. Т. 2. С. 165, 170). Народ в будущей социальной революции будет выступать как сила разрушительная, однако в качестве созидательной силы он на место разрушенных, ненавистных ему учреждений распространит свои консервативные формы общественного устройства.

Проблема создания эффективной, действенной организации, способной практическими революционными действиями побуждать народ к революции, подтачивать основы государственного строя и готовить захват политической власти, имела для Ткачева огромное значение. Создание революционной организации он рассматривал как первый шаг для практического осуществления

социальной революции, тем более что эта проблема оказалась слабым местом во время «хождения» в народ.

Ткачев отстаивал идею создания единой централизованной организации, выступал против фракционности. «Обособляясь в кружковые, *фракционные* организации, мы выдаем себя за головой и ногами III отделению, мы губим дело революции!» (З. Т. З. С. 287). Все направления и фракции должны подчиняться единому центральному руководству, действовать по общему плану. Это не исключало относительной самостоятельности фракций, обусловленной их частными задачами. Для революционной организации характерны следующие черты: «1) централизация власти и децентрализация функций революционной деятельности, 2) иерархическая подчиненность и безусловная дисциплина членов... 3) сохранение в строжайшей *тайне* революционной деятельности каждого из членов организации» (З. Т. З. С. 382).

Необходимо отметить, что в полемике с бакунистами Ткачев все же признавал федеративный принцип организации революционного меньшинства в виде относительной самостоятельности групп. Но при этом он всегда подчеркивал, что только дисциплинированная, боевая, централизованная организация способна бороться с централистами организованной силой правительства. Примером централизованной организации для Ткачева были ишутинское и нечаевское общества.

Если по Бакунину роль тайной организации заключалась в выявлении и разжигании революционных инстинктов народа, в организации его сил, то по Ткачеву революционная организация сама должна быть движущей силой социальной революции. С этой точки зрения понятна критика Ткачевым фракционности бакунистов, призыв к объединению всех революционных сил в рамках единой, централизованной, тайной организации, понятен его акцент на общности задач «якобинцев» и «народников», на создании единого руководящего центра, который координировал бы все революционное движение России.

Политический переворот должен быть осуществлен при помощи тайного революционного заговора, который будет поддержан народным бунтом. Ткачев полагал, что «якобинцы», сторонники политического заговора, и «народники», выдвигающие на первый план идею народного восстания, должны объединиться в рамках одной организации. «В самом деле, ведь у тех и у других, у народников и государственников, цель одна и та же — социальный переворот... Разве местный бунт не помогает успеху заговора, а удавшийся заговор — успеху местного бунта?» (З. Т. З. С. 289). Однако на первом плане у Ткачева стоял политический заговор. «Чтобы превратить народ из *возможной* революционной силы в *действительную*, из *возможного* революционера в *реального*, мы (т. е. революционное меньшинство) должны первоначально расшатать, ослабить, уничтожить гнетущий его политический строй, консервативное, эксплуататорское, самодержавное государ-

ство» (3. Т. 3. С. 442). Народ, таким образом, может стать подлинно революционной силой после политического переворота, поэтому народный бунт играет не основную, а вспомогательную роль в социальной революции.

Ткачев не отождествлял социальную революцию с политическим переворотом. По времени социальная революция включает в себя переходный период, когда революционное меньшинство, овладевшее государственной властью, «с одной стороны, борется и уничтожает консервативные и реакционные элементы общества, упраздняет все те учреждения, которые припятствуют установлению равенства и братства, с другой — вводит в жизнь учреждения, благоприятствующие их развитию» (2. Т. 2. С. 96).

Ткачев выступал за необходимость государства в социалистическом обществе: после политического переворота оно становится инструментом реализации в жизнь социалистического идеала; революционное меньшинство при помощи государственной власти должно оказать влияние на рутинное, консервативное большинство, которое должно перестроить свою жизнь в соответствии с истинными потребностями. Государство в переходный период, согласно терминологии Ткачева, должно выполнять революционно-разрушительную и революционно-устроительную функции, причем последняя в большей степени должна опираться на силу нравственного убеждения, народный разум, народную волю. В качестве первоочередных преобразований, по мнению мыслителя, необходимо поставить сельскую общину, промышленность, торговлю в такие условия, «которые неизбежно, хотя и постепенно, должны будут привести к общности имущества и общности труда, к уничтожению всякой собственности, к полному практическому осуществлению в сфере экономических и политических отношений начал коммунизма» (3. Т. 3. С. 281).

Теория революции Ткачева опиралась на традицию русской социалистической мысли, которая рассматривала основное противоречие общества как противоречие между народом и государством. Ткачев развил эту идею в том смысле, что государство не имеет в обществе никаких корней, что оно «висит» в воздухе. Отсюда абсолютизация роли политической борьбы, роли тайной революционной организации, акцент на возможности захвата революционным меньшинством политической власти. Отсюда же вытекало скептическое отношение к роли народных масс в социальной революции, их способности реализовать социалистический идеал.

Элементы субъективизма, не преодоленные на уровне методологических посылок, находили свое очевидное проявление в социалистической теории. В теории социальной революции Ткачева это проявилось в абсолютизации роли и значения революционного меньшинства, организованного в тайную организацию, в выдвижении на первый план политической борьбы, в абсолютизации

политического заговора. Практическая реализация этих идей со всей очевидностью раскрывала их противоречивость, несоответствие реальной практике освободительного движения в России.

Социалистический идеал. Будущее общество Ткачев рассматривал как качественно новое состояние, в котором будут преодолены притворения современной жизни. В статье «Утопическое государство буржуазии» (1869) Ткачев критиковал общественный идеал Э. Жирардена, выразителя интересов современной буржуазии. В нем он видел непреодоленные пороки современного буржуазного общества: это «перенесение возможного будущего в настоящее, это — узаконенный режим вечных непрерывных стачек, это гражданская война, возведенная в государственное право, это — борьба капитала с трудом, перенесенная с мастерской и фабрики на поля и улицы, это царство грубого насилия и произвола, это — апофеоз тирании!» (2. Т. 1. С. 364).

В отличие от жирарденовского, общественный идеал Ткачева исключал классовую борьбу и конкуренцию, предполагал полное равенство, гармонию интересов, всеобщую солидарность. «Разумное человеческое общежитие возможно только при существовании полной гармонии в человеческих отношениях, при господстве мира, любви, согласия, братства, при совершенной солидарности интересов всех людей» (2. Т. 1. С. 318). Акцент на идее солидарности напоминает общественный идеал Лаврова.

Анализируя идеал Жирардена, Ткачев выделял два психологических момента, которые обуславливают борьбу за существование, — это чувство самосохранения и себялюбивое стремление быть лучше и совершеннее ближнего. Они преодолимы, и само «стремление человека к соперничеству — как одно из проявлений чувства эгоизма — не есть нечто абсолютно неизбежное, присущее человеческой природе» (2. Т. 1. С. 319). Если черты, ведущие к конкуренции, преодолимы, то возникает вопрос: каков источник стремления людей к труду в будущем обществе, предполагающий его развитие и самосовершенствование?

Источником человеческой активности является стремление к удовлетворению потребностей. В эксплуататорском обществе оно ведет к конкуренции и борьбе, в социалистическом обществе лишь после того, как материальные потребности будут удовлетворены, у людей возникнут «высшие» потребности, среди них и стремление к труду. Ткачев делал вывод: «И вот эти-то новые потребности и будут играть роль тех стимулов, которые теперь, при данном порядке вещей, заставляют людей соперничать друг с другом на поприще экономической деятельности» (2. Т. 1. С. 323).

Ткачев считал, что построение социалистического общества имеет общие закономерности. Однако мыслитель призывал учитывать специфические особенности конкретно-исторического развития каждой страны.

Характерной особенностью реализации социалистического идеала в России является опора на поземельную общину. Однако Ткачев не абсолютизировал значение поземельной общины, допуская иные пути построения социализма. Критикуя общественный идеал умеренного либерала Э. Бехера, Ткачев обратил внимание на производственную ассоциацию, «в которой должны слиться личность хозяина с личностью работника, которая сделает труд собственником производства, которая устранил посредников, стоящих между ними в настоящее время, которая уничтожает все привилегии капитала» (2. Т. 1. С. 306—307). Таким образом, основой построения общественного идеала могут быть и поземельная крестьянская община, и рабочая производственная ассоциация.

Острые дискуссии в народнической литературе вызвала проблема власти «на другой день революции». Бакунин выступал против власти революционного меньшинства, утверждая, что власть, оторванная от народа, не контролируемая народом, может быть направлена против него. Власть, по его мнению, должна быть передана органам народного самоуправления. «Неужели они не понимают, — критиковал Ткачев анархистов, — что передать законодательную власть общинам — значит передать им одну из главнейших функций государства, иными словами — не разрушать государственную власть, а, напротив, создать из каждой общины самостоятельное государство» (2. Т. 2. С. 183). Если революционное меньшинство не удержит власть в своих руках, то, как полагал Ткачев, консервативное большинство распространит свои косные, рутинные общественные идеи, сформирует архаичные формы общественного устройства. Но в чем гарантия верности революционного меньшинства интересам народа? Такой гарантией должны стать, по мнению Ткачева, социалистические идеалы, выработанные меньшинством. Революционное меньшинство, используя государство и его карательные органы, путем убеждения и насилия будет воплощать в действительность социалистический идеал. Таким образом, нравственным критерием принуждения у Ткачева выступает верность революционного меньшинства социалистическому идеалу. Насилие над народом оправдано во имя его же блага, которое сам народ в силу косности и невежества понять не может.

Идеи Ткачева безусловно внесли свою лепту в развитие русской социалистической мысли. Своеобразие социалистической теории мыслителя заключается в том, что благодаря ей стали более очевидными противоречия народнической идеологии, яснее раскрылась ее неспособность адекватно отразить потребности революционного движения. В. И. Ленин писал: «Народовольцы сделали шаг вперед, перейдя к политической борьбе, но связать ее с социализмом им не удалось» (1. Т. 9. С. 179). Но главное в том, что проблема Ткачевым была поставлена, а верное решение ее стало возможным уже с позиций марксизма.

Позже Ткачев вспоминал свою революционную практическую

деятельность: «Странное и глупое это было время: детей считали чуть не «солью земли», в них видели вождей, предназначенных вести нас в обетованную землю. И всего забавнее то, что сами дети вообразили, будто они призваны к этому, будто эта миссия именно по их силам: они даже стали утверждать в противность всякой очевидности, будто всем миром исповедуемая теория о том, что «яйца не учат курицу», есть не более как злонамеренная выдумка отсталых ретроградов» (З. Т. 2. С. 225). В этом высказывании мы чувствуем разочарование мыслителя в исповедуемых им в течение всей жизни идеях, их кризис, признание очевидного несоответствия их реалиям развивающейся жизни.

П. Н. Ткачев умер в 1885/86 году в Париже.

ЛИТЕРАТУРА

1. М. А. Бакунин

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд.
2. *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.
3. *Бакунин М. А.* Собрание сочинений и писем. М., 1934—1935. Т. 1—4.
4. *Бакунин Михаил.* Избр. сочинения. Пг., М., 1919—1921. Т. 1—5.
5. *Бакунин Михаил.* 1876—1926. Неизданные материалы и статьи. М., 1926.
6. Революционное народничество 70-х годов XIX века. Сб. документов и материалов. В 2 т. М., 1964—1965.
7. *Михайлов М. И.* Борьба против бакунизма в I Интернационале. М., 1976.
8. *Пантин И. К., Пшчак Е. Г., Хорос В. Г.* Революционная традиция в России. М., 1986.

2. П. Л. Лавров

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд.
2. *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.
3. *Лавров П. Л.* Философия и социология. М., 1965. Т. 1, 2.
4. *Лавров П. Л.* Избранные сочинения на социально-политические темы. В 8 т. М., 1934—1935. Т. 1—4.
5. *Лавров П. Л.* Парижская коммуна 18-го марта 1871 г. Л., 1925.
6. *Лавров П. Л.* Собр. соч. Пг., 1917—1918. Серия 1—4. Вып. 1—8.
7. *Лавров П. Л.* Важнейшие моменты в истории мысли. М., 1903.
8. *Лавров П. Л.* Задачи понимания истории. М., 1898.
9. *Лавров П. Л.* История, социализм и русское движение // Материалы для истории русского социально-революционного движения. Женева, 1893.
10. *Лавров П. Л.* Опыт истории мысли нового времени. Женева, 1888.
11. *Лавров П. Л.* Опыт истории мысли. СПб., 1875.
12. *Лавров П. Л.* Очерки систематического знания // Знание, 1873. № 4.
13. *Плеханов Г. В.* Избранные философские произведения. В 5 т. М., 1956—1958.
14. *Плеханов Г. В.* Соч. М., П. (Л.), 1923—1927. Т. 1—24.

3. П. Н. Ткачев

1. *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.
2. *Ткачев П. Н.* Сочинения. В 2 т. М., 1975—1976.
3. *Ткачев П. Н.* Избранные сочинения на социально-политические темы. В 4 т. М., 1923—1933.
4. *Шахматов Б. М.* П. Н. Ткачев. Этюды к творческому портрету. М., 1981.

5. Михаил Александрович Бакунин. Избранные философские сочинения и письма. М., 1987.
6. Бакунин М. А. Философия, социология, политика. М., 1989 (Серия «Из истории отечественной философской мысли»).
7. Водозазов Г. Г. От Чернышевского к Плеханову (Об особенностях развития социалистической мысли в России). М., 1969.
8. История русского утопического социализма / Под ред. Н. И. Бочкарева. М., 1985.
9. Малинин В. А. История русского утопического социализма. М., 1977.
10. Пантин И. К. Социалистическая мысль в России: переход от утопии к науке. М., 1973.
11. Пантин И. К., Плимак Е. Г., Хорос В. Г. Революционная традиция в России. М., 1986.
12. Плеханов Г. В. Утопический социализм XIX в. // Избранные философские произведения. Т. III. М., 1957.
13. Федоркин Н. С. Утопический социализм идеологов революционного народничества. М., 1984.

Домарксистский утопический социализм впервые поставил вопрос о замене буржуазного строя обществом, свободным от частной собственности и эксплуатации человека человеком. Однако социалисты-утописты, ограниченные историческими условиями своего времени, фантастически представляли себе новый строй и не видели реальных путей его достижения. К. Маркс отмечал, что социалисты-утописты, «...ясно описав в своей критике современного общества цель социального движения — отмену системы наемного труда со всеми ее экономическими условиями классового господства, — не нашли ни в самом обществе материальных условий его преобразования, ни в рабочем классе организованной и сознательной силы движения» (1. Т. 17. С. 562). В. И. Ленин в статье «Три источника и три составных части марксизма» подчеркивал, что утопический социализм «... не умел ни разъяснить сущность наемного рабства при капитализме, ни открыть законы его развития, ни найти ту *общественную силу*, которая способна стать творцом нового общества» (2. Т. 23. С. 46).

Только в эпоху относительно развитого капитализма, опираясь на познанные объективные законы истории, научный социализм К. Маркса и Ф. Энгельса, говоря словами В. И. Ленина, «...связал преобразовательные стремления с борьбой определенного класса» — пролетариата (2. Т. 12. С. 45).

Марксизм явился качественным скачком в движении передовой общественной мысли от эклектических учений к последовательно материалистическому пониманию окружающего мира, его прошлого и перспектив в будущем. Вместе с тем марксизм возник в процессе диалектического развития предшествующей общественной мысли, «...как прямое и непосредственное *продолжение* учения величайших представителей философии, политической экономики и социализма» (2. Т. 23. С. 40).

В социалистических утопиях было много наивного, но социалисты-утописты выдвинули целый ряд положений, которые впоследствии были разработаны Марксом и Энгельсом, а затем и Лениным. Это идеи общественной закономерности, противоречивости исторического прогресса, ликвидации частной собственности и наемного труда, преодоления классовых различий, в том числе противоположности между умственным и физическим трудом, между городом и деревней, превращения государства в прос-

тое управление производством, машинной индустрии как необходимого технического базиса социалистического общества, труда как внутренней потребности гармонично развивающегося человека и др.

Русские социалисты внесли свою лепту в развитие социалистической мысли от утопии к науке, они вели напряженный поиск верной революционной теории. По сути, русская утопическая социалистическая мысль в поисках научной теории общественного развития в «сжатом» виде повторила путь западноевропейской социалистической мысли. В рамках русского утопического социализма вызревали предпосылки научного социализма. Идея историзма, характерная для теоретического обоснования социализма Герценом и Огаревым, Чернышевским и другими мыслителями, ориентировала на диалектико-материалистическое понимание истории, на понимание социализма как результата исторического развития.

В 70—80-е годы XIX в. в России завершался промышленный переворот, страна входила в систему мирового капитализма. «Россия сохи и цепа, водяной мельницы и ручного ткацкого станка стала быстро превращаться в Россию плуга и молотилки, паровой мельницы и парового ткацкого станка» (2. Т. 3. С. 597—598). Промышленный переворот приводил к изменению социально-классовой структуры общества: формировалась национальная буржуазия, происходил рост рабочего класса.

Революционная практика «Народной воли» вскрывала противоречивость народнической теории. Народничество было против политики и политической борьбы, народовольцы выступали за политическую борьбу. Поворот народовольцев к политической борьбе явился обострением противоречия между старой теорией народничества и новой практикой народовольцев. «Русские революционеры возвели террор в систему только тогда, когда они *убедились в невозможности поднять немедленно крестьянскую массу на борьбу с государством*, — писал Г. В. Плеханов. — Титаническая энергия террористов была поистине энергией отчаяния» (3. С. 177).

Пытаясь объяснить значение политической борьбы, народовольцы обращались к Ткачеву. В. И. Ленин, критикуя народовольцев, писал: «Ошибка же их была в том, что они опирались на теорию, которая в сущности была вовсе не революционной теорией, и не умели или не могли неразрывно связать своего движения с классовой борьбой внутри развивающегося капиталистического общества» (2. Т. 6. С. 135). Качественное преодоление народнической теории было совершено в первых марксистских работах Плеханова. «Теория Маркса, подобно аriadниной нити, вывела нас из лабиринта противоречий», — писал он (3. С. 179).

В. И. Ленин, констатируя этот переход, писал: «Первое profession de foi русского социал-демократизма, брошюра Плеханова

«Социализм и политическая борьба», вышедшая в 1883 г., подтверждала эту истину в применении к России и показала, как именно и почему именно русское революционное движение должно привести к слиянию социализма и политической борьбы, к слиянию стихийного движения рабочих масс с революционным движением, к слиянию классовой борьбы и политической борьбы» (2. Т. 4. С. 311—312). В 1895 г. В. И. Ленин создал в Петербурге «Союз борьбы за освобождение рабочего класса», положивший начало новому, пролетарскому этапу освободительного движения в России.

Народническая же идеология в 90-е годы перерождалась в либеральное народничество — буржуазное течение общественной мысли. Либеральные народники отказались от борьбы с самодержавием, считали возможным в рамках эксплуататорского государства установить «народно-социалистический» строй.

Утопический социализм нового времени занял видное место в истории общественной мысли и освободительной борьбы трудящихся. Отразив в целом основные антагонизмы эксплуататорского общества, он был пронизан ярко выраженным гуманистическим и оптимистическим мировоззрением, критичным по своей сущности. Эти его прогрессивные черты унаследовал марксизм.

ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.
3. Плеханов Г. В. Сочинения. М., Л., 1927. Т. XXIV.

- Августин А. 19, 30.
 Аксаков И. С. 103.
 Аксаков К. С. 103.
 Альба Ф. 41.
 Альмединген Н. А. 101.
 Андерсон К. М. 101.
 Анненков В. Г. 156.
 Антонов М. А. 128.
 Аристотель 19, 24.
 Аристофан 19.
 Ахшарумов Д. Д. 103.
 Бабёф Г. 6, 12, 17, 43, 57, 80, 124, 168.
 Бакунин М. А. 9, 10, 104, 124, 148, 155—171, 189, 192, 193, 195, 197.
 Барг М. А. 11, 14, 31, 33, 56.
 Баталов Э. Я. 3, 14.
 Белинский В. Г. 9, 104, 106, 141, 156, 172.
 Беллерс Д. 91.
 Бентам И. 89.
 Бехер Э. 196.
 Блан Л. 158, 168.
 Бланки О. 189.
 Борщевский Л. В. 100.
 Боткин В. Н. 103.
 Бочкарев Н. И. 12, 14.
 Бозси Э. 35.
 Буйе 44.
 Буонарроти Ф. 47, 50—53, 57.
 Бэкон Ф. 46, 61.
 Бюффон Ж. 59.
 Бюффье К. 36.
 Ванини Д. 35.
 Василькова Ю. В. 100.
 Вейтлинг В. 156—158.
 Верас Д. 71.
 Веспуччи А. 19.
 Вилар К. 52.
 Водолазов Г. Г. 12, 14.
 Волгин В. П. 11, 31, 39, 41, 42, 49, 55—57, 77, 85, 100, 101.
 Володин А. И. 12, 14, 41, 56.
 Вольтер Ф. 43, 44, 58.
 Галилей Г. 61.
 Галкин В. В. 91, 101.
 Ганнибал 77.
 Гегель Г. 8, 106, 119.
 Гейне Г. 150.
 Гельвещий К. А. 43, 44, 46, 58, 86.
 Генрих VIII 18.
 Гервег Г. 156.
 Геродот 19.
 Герцен А. И. 9, 10, 98, 101, 102, 105—118, 121, 123, 124, 127—129, 133, 140—141, 158, 164, 172, 200.
 Гизо П. 68.
 Гитлодей Р. 19, 22.
 Гоббс Т. 46.
 Годвин У. 86.
 Головинский В. А. 103.
 Гольбах П. А. 53, 44.
 Гомер 19.
 Гроцин У. 18.
 Даламбер Ж. 43, 44, 58.
 Далин В. М. 46, 50, 57.
 Дальтон Д. 86.
 Данилевский Н. Я. 103.
 Дарвин Ч. 162.
 Дарте О. 46.
 Деборин А. М. 41, 56.
 Дебрэ А. 85.
 Дейл А. К. 87.
 Дейл Д. 87.
 Декарт Р. 35.
 Дидро Д. 44, 47, 58.
 Диккенс Ч. 77.
 Добролюбов Н. А. 10, 128, 140—147, 150.
 Домманже М. 36, 40, 46, 56.
 Еврипид 19.
 Елисеев Г. В. 128.
 Жирарден Э. 195.
 Жоффруа Сент-Илер Э. 59.
 Застенкер Н. Е. 55—57, 100.
 Захарова М. Н. 101.
 Зильберфарб И. И. 76, 82, 100.

- Кабэ Э. 168.
 Кавелин К. Д. 103.
 Кампанелла Т. 6, 180.
 Карл X 66.
 Қирсевский И. В. 103.
 Клоотс А. 44.
 Кожокин Е. М. 55, 57, 69, 84, 100.
 Колет Д. 18.
 Колинъон Н. 47.
 Кондорсе А. 61, 73.
 Консидеран В. 157, 158.
 Конт О. 168, 186.
 Коперник Н. 26, 61.
 Кромвель О. 29.
 Кузнецов В. Н. 56.
 Кучеренко Г. С. 44, 56, 67, 100.
 Кювье Ж. 59.
 Лабрюйер Ж. 35.
 Лавров П. Л. 9, 10, 144, 148, 155, 171—186, 188, 190, 192, 195, 197.
 Лагранж Ж. 59.
 Ламарк Ж. Б. 59.
 Ламенне Ф. 157, 158.
 Ламетри Ж. 44.
 Левандовский А. П. 100.
 Лейст О. Э. 40, 41, 56.
 Ленин В. И. 3, 5, 6, 8, 9, 19, 14, 41, 55, 56, 101, 117, 118, 127, 136, 146, 147, 153—155, 171, 175, 180, 181, 187, 197—200.
 Лефевр Ж. 52.
 Ливий Тит 35.
 Линнаеус Т. 18.
 Локк Л. 35, 46, 61, 86.
 Лукиан 19.
 Людовик XIV 16.
 Людовик XVIII 65, 66.
 Лютер М. 30.
 Мабли Г. 11, 42, 46.
 Мазорик К. 52.
 Майн 34.
 Малинин В. А. 12, 14.
 Мальбранш Н. 35.
 Марешаль С. 43, 44.
 Маркс К. 4—7, 9, 13, 14, 20, 47, 53, 55—57, 69—71, 77, 79, 80, 86, 89—91, 98, 100, 101, 135, 136, 153, 154, 157, 158, 166, 169, 170, 178, 190, 197, 199.
 Мартир П. 19.
 Мелье Жан 6, 17, 33—44, 56.
 Мелье Жерар 34.
 Милютин В. А. 103.
 Михайлов М. Л. 128, 197.
 Михайловский Н. К. 174.
 Момбелли Н. А. 103.
 Монж Г. 59.
 Монтень М. 35, 37.
 Мор Т. 6, 16—26, 30, 31, 55, 80, 180.
 Морелли 6, 11, 47, 48, 50.
 Мюнцер Т. 11, 40.
 Наполеон Бонапарт 60, 62, 75.
 Нежон Ж. 44.
 Некрасов Н. А. 128.
 Неманов И. Н. 101.
 Никоненко В. С. 154.
 Ньютон И. 60, 61, 72, 73, 76.
 Обручев В. А. 128.
 Овидий 35.
 Огарев Н. П. 9, 10, 118, 120—128, 141, 148, 156, 200.
 Осинковский И. Н. 19, 22, 56.
 Оуэн Р. 4—8, 11, 12, 57, 74, 86—101, 145, 146.
 Оуэн Р.-младший 94.
 Павлова Т. А. 27, 29, 56.
 Пантин И. К. 12, 14, 153, 154, 197.
 Песталоцци И. 93.
 Петр I 107, 111.
 Петрашевский М. В. 103.
 Пико делла Мирандола Д. 35.
 Писарев Д. И. 10, 147—154.
 Платон 19, 24, 35.
 Плеханов Г. В. 153, 155, 179, 180, 197, 200.
 Плещеев А. Н. 103.
 Плимак Е. Г. 14, 153, 197.
 Плиний Старший 35.
 Плутарх 19, 35.
 Поршнев Б. Ф. 35, 36, 42, 44, 56.
 Прудон П. Ж. 157, 158, 168.

Рейналь Ф. 58.
Рикардо Д. 92, 137.
Ричард III 18.
Робеспьер М. 50.
Рожков Б. А. 97, 101.
Роттердамский Э. 18, 19.
Руге А. 156.
Руссо Ж.-Ж. 42, 46, 58, 61, 71.

Салтыков-Шедрин М. Е. 103.
Санд Ж. 157.
Саркисян С. А. 101.
Сенека Л. А. 35.
Сен-Симон А. 4—8, 11, 12, 57—71, 73, 74, 77, 80, 84, 86, 88, 89, 99, 100, 105, 118, 168.
Серно-Соловьевич Н. А. 128.
Смит А. 46, 137.
Собуль А. 52, 55, 57.
Сократ 85.
Сокур 45.
Софокл 19.
Спенсер Г. 186, 188.
Спешнев Н. А. 103.
Станкевич Н. В. 106, 156.
Страбон 35.
Сэй Ж. Б. 63.

Тацит К. 35.
Ткачев П. Н. 10, 184—198, 200.
Торицын Т. М. 101.
Тулли А. 34.
Тургенев И. С. 156.
Тьерри О. 62.

Уинстэнли Д. 6, 11, 12, 16, 26—33, 56.

Федоркин Н. С. 12, 14, 154, 158.
Фейербах Л. 8, 107, 119, 148.
Фенелон Ф. 35.
Фоссе Д. 45.
Фукидид 19.
Фурье Ш. 4—8, 11, 12, 14, 57, 71—86, 88, 89, 92, 99, 100, 103, 168.

Хомяков А. С. 103.
Хорос В. Г. 14, 153, 197.

Чаадаев П. Я. 102, 110, 125.
Чернышевский Н. Г. 9, 10, 120, 122, 128—141, 143, 145, 147—150, 153, 172, 200.
Черткова Г. С. 48, 57.
Чичерин Б. Н. 103.

Шахматов Б. М. 189, 198.
Шедо-Ферроти 147.
Шекспир У. 18.
Шеллинг Ф. 119.
Штекли А. Э. 11, 15, 56.
Шелгунов Н. В. 128.

Энгельс Ф. 4—7, 9, 11, 13, 14, 16, 41, 47, 53—57, 67, 69—71, 74, 79, 86, 89, 92, 94, 96—101, 135, 136, 146, 153, 154, 158, 178, 190, 191, 199.

Юм Д. 46.

Ям К. Е. 56.
Яковлев И. А. 104.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Баталов Э. Я. В мире утопии. М., 1989.
2. Бочкарев М. И., Федоркин Н. С. Методологические проблемы исследования истории социалистических учений. М., 1986.
3. Водозадов Г. Г. От Чернышевского к Плеханову (Об особенностях развития социалистической мысли в России). М., 1969.
4. Волгин В. П. Очерки истории социалистических идей (с древности до конца XVIII в.). М., 1975.
5. Волгин В. П. Очерки истории социалистических идей (первая половина XIX в.). М., 1976.
6. Волгин В. П. Французский утопический коммунизм. М., 1979.
7. Володин А. И. Гегель и русская социалистическая мысль XIX века. М., 1973.
8. Володин А. И. Утопия и история. Некоторые проблемы изучения домарксистского социализма. М., 1976.
9. Дунаевский В. А., Кучеренко Г. С. Западноевропейский утопический социализм в работах советских историков. М., 1981.
10. Застенкер Н. Е. Очерки истории социалистической мысли. М., 1985.
11. История русского утопического социализма / Под ред. Н. И. Бочкарева. М., 1985.
12. История социалистических учений. М., 1977.
13. Малинин В. А. История русского утопического социализма. М., 1977.
14. Пантин И. К. Социалистическая мысль в России: переход от утопии к науке. М., 1973.
15. Пантин И. К., Плимак Е. Г., Хорос В. Г. Революционная традиция в России. М., 1986.
16. Плеханов Г. В. Утопический социализм XIX в. // Избранные философские произведения. Т. III. М., 1957.
17. Плеханов Г. В. Французский утопический социализм XIX в. // Там же.
18. Федоркин Н. С. Утопический социализм идеологов революционного народничества. М., 1984.

	Стр.
Введение	3
Часть первая.	
Западноевропейская социалистическая утопия . . .	16
Глава I. Утопический социализм XVI—XVIII вв.	16
1. Томас Мор	17
2. Джерард Уинстэнли	26
3. Жан Мелье	33
4. Коммунистические идеи бабувистов	44
Глава II. Критически-утопический социализм XIX в.	57
1. Анри де Сен-Симон	57
2. Шарль Фурье . . .	71
3. Роберт Оуэн . . .	86
Часть вторая.	
Русская утопическо-социалистическая мысль XIX века	102
Глава I. Возникновение и формирование русского социализма (30-е — середина 50-х годов)	102
1. А. И. Герцен	104
2. Н. П. Огарев	118
Глава II. Развитие социалистической мысли во второй половине 50-х — в 60-е годы	127
1. Н. Г. Чернышевский	128
2. Н. А. Добролюбов	140
3. Д. И. Писарев	147
Глава III. Утопический социализм идеологов русского революционного народничества (70-е годы)	154
1. М. А. Бакунин	155
2. П. Л. Лавров	171
3. П. Н. Ткачев	184
Заключение	199
Именной указатель	202
Рекомендуемая литература	205

Учебное издание

Айрапетов Арутюн Гургенович,
Юдин Александр Ильич

**ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИЙ
И РУССКИЙ УТОПИЧЕСКИЙ
СОЦИАЛИЗМ НОВОГО ВРЕМЕНИ**

Редактор *Н. А. Федорова*
Младший редактор *М. В. Колосова*
Художник *А. Н. Шавард*
Художественный редактор *Т. А. Коленкова*
Технический редактор *И. В. Резникова*
Корректор *М. М. Саложникова*

ИБ № 8884

Изд. № ИСТ-70. Сдано в набор 10.04.90. Подп. в печать 02.08.90.
Формат 60×88¹/₁₆. Бум. офс. № 2. Гарнитура литературная. Печать офсетная.
Объем 12,74 усл. печ. л. 12,99 усл. кр.-отт. 14,31 уч.-изд. л.
Тираж 23 000 экз. Цена 1 р.

Издательство «Высшая школа» 101430, Москва, ГСП-4, Неглинная ул., д. 29/14.
Текстовые диапозитивы изготовлены на фотонаборном оборудовании издательства
с применением ЭВМ.

Отпечатано в Московской типографии №8 Госкомпечати СССР.
101898, Москва, Центр, Хохловский пер., 7. Тип. зак. № 788.

Айрапетов А. Г., Юдин А. И.

- А36** **Западноевропейский и русский утопический социализм нового времени: Учеб. пособие для вузов по спец. «История».** — М.: Высш. шк., 1991.—206 с.
ISBN 5-06-001838-5

В книге освещается история развития социализма от утопии к науке — до возникновения марксизма. Рассматриваются взгляды родоначальника утопического социализма нового времени Томаса Мора, социалистические учения Д. Уинстэнли, Ж. Мелье, Г. Бабёфа, теоретическое наследие А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Р. Оуэна, развитие социалистической мысли во второй половине XIX в. в России (Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов, Д. И. Писарев, М. А. Бакунин, П. Л. Лавров, П. Н. Ткачев).

А 0503010000—032 4—91
001(01)—91

ББК 63.3(0)5
9(М)3

15
1 p.