



Лекция 3

На пути к философии

- **Восемнадцатый век. Секуляризация культуры и созревание предпосылок рождения русской философии**
- **Философия Просвещения**
- **Масонство**
- **Сентиментализм**

XVIII век раскрывает нам загадку происхождения интеллигенции в России. Это импорт западной культуры в стране, лишенной культуры мысли, но изголодавшейся по ней.

Г. П. Федотов¹

Восемнадцатый век. Секуляризация культуры и созревание предпосылок рождения русской философии

Кризис древнерусской культуры в феномене раскола с наглядностью показал, что к концу семнадцатого века в стране назрела потребность в серьезных преобразованиях. Московская Русь не могла больше оставаться в стороне от бурно протекавших на Западе процессов модернизации. Петр I как государственный деятель, ставивший перед собой задачу укрепления военной, политической и экономической мощи России через проведение ее модернизации, прекрасно понимал, что сделать это без культурной реформы, без внедрения форм жизни, которые на Руси в то время отсутствовали, — невозможно; он сознавал, что без изменения традиционного образа жизни, без новой системы ценностей западная техника (государственно-административная, военная, производственная...) не будет иметь под собой почвы. Петр I не просто насаждал рядом со старыми социальными институтами и жизненными формами новые (академия наук, школа, газета, кунсткамера, европейский быт, архитектура и градостроительство и т. д.), но вполне осознанно стремился разрушить московский уклад и утвердить на его месте европейский стиль жизни. Глубоко символично, что одним из первых актов реформаторской деятельности Петра был указ об обязательном для всех его подданных бритье бород (за исключением крестьян и духовенства).

¹ *Федотов Г. П.* Судьба и грехи России: В 2 т. СПб.: София, 1991. Т. 1. С. 79.

Объективная необходимость в проведении решительного преобразования «косной» культуры Московского царства наталкивалась на серьезные препятствия религиозного и идеологического свойства: модернизация могла быть осуществлена только по западным образцам, но Запад в глазах москвичей не мог быть образцом для подражания по религиозным основаниям. Проведение радикальных реформ предполагало переоценку всех базовых ценностей старой Москвы. Модернизация, *обновление* жизни там, где на бытовом уровне руководствуются принципом «семь раз отмерь и один раз отрежь», а в сознании народа и правящего слоя все «новое» — подозрительно и опасно, уже сама по себе предполагала серьезнейший сдвиг в сознании носителей патриархальной по своему характеру московской культуры. Идеология Москвы как священного царства, как Третьего и последнего Рима была серьезной преградой для системных заимствований с Запада. Если Москва — хранительница высшей, божественной правды и последнее православное государство на земле, то какие-либо серьезные изменения в традиционном государственно-церковном порядке в этой ситуации оказываются невозможными. Надо хранить верность православию и православному царству и противиться тем соблазнам и искушениям, которые исходят от «схизматиков» с Запада. Москвичи (в массе своей) смотрели на иностранцев (на «немцев») свысока, они ощущали себя носителями высшей правды, и эта не вполне христианская по духу «гордыня» была серьезным препятствием на пути модернизации России по западным образцам и внесения в ее жизнь элементов рационально-технической цивилизации. Следовательно, серьезные реформы в России предполагали слом господствовавшей в сознании русских людей идеологии «священного царства», отрыв светской власти от принятия на себя священной, религиозной миссии, отказ от веры в Москву как Третий Рим, подчинение всей жизни государства задаче достижения чисто мирских целей: военной мощи, экономического процветания, благосостояния подданных и т. д.

Петр, детство которого прошло в Немецкой слободе и который имел личные причины не любить старую, боярскую Москву (страх, пережитый им во время стрелецкого восстания 1782 года, мучил его всю жизнь), был словно самой

судьбой предназначен бросить вызов «старому миру»². Приняв ещё в молодые годы европейский образ жизни и европейские ценности как ориентир своей государственной политики, Петр I, наделенный острым умом и огромной волей, оказался тем человеком, который смог перейти от робких и разрозненных заимствований с Запада (а такие заимствования стали фактом русской жизни с конца XV-го века³) к «перестройке» «священного царства» в цивилизованную «европейскую державу». Как в свое время заметил В. В. Зеньковский, на место идеала *Святой Руси* Петр поставил идеал *Великой России*⁴. Тем самым он заместил безус-

² Дело в том, что Петра не воспитывали как будущего «православного царя». Он не получил ни церковного, ни светского образования, которое связывало бы его с московской традицией. Предоставленный самому себе, он сблизился с иностранцами из Немецкой слободы. Именно там он познакомился с европейским бытом и полюбил его. Там он испытал первые сердечные увлечения и обзавелся приятелями из среды европейских купцов. Все это психологически подготовило крутой поворот русского государства на Запад, устремило его к неведомому будущему, оторвав от священного прошлого.

³ И до Петра люди Запада жили и работали на Руси (это были врачи, военные из «полков иноземного строя», купцы, ремесленники, послы и т. д.), но их образ жизни не был примером для массового подражания ему, не был положительной ценностью, которую признавали бы не отдельные представители русской аристократии (Котошихин, Хворостинин, Ордын-Нащекин, Голицын...), а государство и Церковь. До Петра государство стремилось использовать знания, умения и силу «немцев», но не смотрело ни на них как на носителей высших, чем на Руси, ценностей, альтернативных московскому государственному и жизненному укладу.

⁴ Во время заграничного путешествия (Великое посольство 1797 года) Петр сформировал свою политическую программу. Ее конечной целью было создание регулярного полицейского государства. Государство понималось Петром как «общее благо», а себя он считал первым слугой отечества, который собственным примером должен был учить подданных. Нетрадиционное поведение Петра разрушало, хотя и не разрушило до конца, веками складывавшиеся представления о царе как о сакральной фигуре. Светский характер петровских преобразований был связан с тем обстоятельством, что развитие буржуазных отношений в Европе в XVII—XVIII веках сопровождалось все ускоряющимися процессами секуляризации общественной жизни.

ловные, религиозные ценности, воодушевлявшие Московскую Русь, ценностями условными, мирскими. Идеал Великой России базировался на идее прогресса, на идеале величавом ряде, уходящем в бесконечность, на вере в оправданность и изменения настоящего во имя будущего. Пусть «пока еще» Россия не может быть признана мощной и цивилизованной страной, но она сможет стать таковой, она может и должна войти в число великих европейских держав, а когда-нибудь и превзойти их своим величием. Количественный критерий позволяет сопоставлять одно государство (по территории, народонаселению, военному и экономическому потенциалу, по числу грамотных и технически образованных людей, учебных заведений, музеев и т. д.) с другими государствами, и этот-то критерий как раз и стал тем «циркулем», которым Петр сначала «измерил» Россию, а потом всю жизнь стремился увеличить ее цивилизационный радиус.

Преобразования, задуманные Петром, были столь масштабны и проводились так стремительно, что царь-реформатор вполне осознанно делал ставку на европеизацию первоначально лишь части русского общества и тем самым решительно разделил русских людей на два резко отличных друг от друга культурных мира: на дворянскую (а позднее — различную) интеллигенцию и народ. Острые культурной реформы было нацелено на преобразование образа жизни и образа мыслей дворянского сословия, постоянно пополняемого (через учрежденный Петром табель о рангах) за счет наиболее активных и талантливых представителей других сословий. Дворянство должно было стать той разрастающейся в народном организме «Европой», которая со временем должна была преобразовать весь ее организм на новых, европейских основаниях.

Именно дворянское сословие было той социальной средой, в которой постепенно созревали предпосылки для возникновения философской мысли в России. Именно с развитием дворянской культуры связано складывание новых форм общественной жизни. Если возникновение философии предполагает *особую культурную и экзистенциальную ситуацию*, побуждающую к вопрошанию о первых началах всего сущего, если ее бытие невозможно без *личностного и свободного* усилия, если философия не может существовать без *философского*

языка и навыков рационального мышления, то восемнадцатое столетие стало тем временем в истории России, когда эти предпосылки были, наконец, сформированы.

Ситуация неопределенности Секуляризация государства и сознания правящей элиты создала условия

для вызревания в России предпосылок возникновения философии. В результате петровских преобразований часть русского народа (дворянство) *оказалась в ситуации крушения религиозно-мифологических представлений о мире и человеке*. Петр, с подозрительностью относившийся к любой «мистике», привил своим сподвижникам вкус к насмешкам над попами и превратил Церковь в «духовный департамент»⁵. Православие получило статус «государственной религии» именно потому, что само государство перестало быть религиозным. После Петра скептическое умонастроение, насмешки над Церковью и «суевериями» (в духе господствовавшего в восемнадцатом столетии просвещенческого деизма и атеизма) становились своего рода патентом на «цивилизованность». Дворянин, получивший «европейское образование», впитавший в себя «прогрессивные идеи просвещенной Европы», оказался по ту сторону христианской мифологии («суеверий») и одновременно по ту сторону христианской веры и христианского миропонимания. Так русский человек попал в ситуацию отсутствия определенного, само собой разумеющегося представления о мире. Вопросы о мире, о месте в нем человека, о разуме и об источниках человеческого познания впервые становятся актуальными. Ответ на них «русскому европейцу» приходилось искать самостоятельно, опираясь на собственный разум и на философскую традицию. Понятно, что на первых порах интерес к философским вопросам должен был удовлетворяться через усвоение наиболее популярных в XVIII-м столетии философских концепций, которые приходили в Россию из Европы. Однако уже ассимиляция чужих мыслей

⁵ При Петре было отменено патриаршество и учрежден Святейший Правительствующий Синод, контролируемый светским обер-прокурором. Все полномочия Синод получал от императора и рассматривался как орган, посредством которого император управлял церковными делами.

предполагает мотивацию для обращения к ним, а также определенное интеллектуальное усилие по освоению их содержания и отбору из многих конкурирующих философских школ и направлений тех, которые более других заслуживают внимания и доверия.

Петровские преобразования привели к складыванию ситуации, поставившей под вопрос **философское образование** русского человека. Но вместе с тем эти же преобразования положили начало созданию образовательных условий для философской постановки вопросов о «концах и началах». Речь идет о возможностях для получения европейского образования, о приобретении навыков рационального мышления и освоении соответствующего языка (языка европейской философской традиции), которые появились в восемнадцатом столетии параллельно с разрушением целостности религиозного сознания. Таким образом, дворянин осваивал навыки рационального мышления через рационализацию жизненной среды (от *правильно* спланированного Санкт-Петербурга до *правильной*, «регулярной» организации гражданской и военной службы) и получал возможность использовать и укреплять эти навыки в процессе знакомства с образцами новоевропейской философской мысли. Приобщение к философии, к ее языку, освоение ее ключевых понятий и принципов происходило через разные каналы. *Важнейшим источником приобщения к философским знаниям и философскому языку стала* гражданская, светская книга, получившая в восемнадцатом веке широчайшее распространение. Широкое распространение французского (реже немецкого и английского) языка открывало прямой доступ к философским произведениям на языке оригинала. Во второй половине восемнадцатого века в книжных лавках Петербурга и Москвы появляются переводы философских сочинений с латинского, французского, немецкого и английского языков⁶.

Вторым по значению источником приобщения к фило-

⁶ Выдающиеся заслуги в воспитании у русской читающей публики вкуса и привычки к чтению философской, мистической, гностической, богословской, а также серьезной художественной литературы принадлежат Н. И. Новикову. Новиков был не просто выдающийся русский просветитель, но и талантливый администратор,

софским знаниям и языку было *преподавание философии в учебных заведениях*. В XVIII-м веке история философии изучалась в семинариях и духовных академиях, а с середины века — в Московском университете⁷. Однако по-настоящему действенным источником философского просвещения высшие учебные заведения стали лишь с начала девятнадцатого

успешный книгоиздатель и книготорговец. Арендовав на несколько лет (1779—1789) типографию Московского университета (до той поры почти бездействовавшую), он за какие-то десять лет в несколько раз поднял объем и номенклатуру выпускаемых книг, а главное — многое сделал для «продвижения на рынке» новой для русской публики «серьезной» литературы, которая до той поры широким читательским спросом почти не пользовалась.

⁷ В XVIII-м столетии в России было 44 семинарии и две духовных академии (Московская и Киевская). Программы этих учебных заведений предполагали, среди прочего, изучение философии. Лучших выпускников духовной школы отправляли в немецкие университеты для завершения образования и подготовки к профессорскому званию. Весь XVIII-й, а в значительной мере и XIX-й век профессорами философии не только в духовных, но и в светских учебных заведениях чаще всего становились именно выпускники семинарий и духовных академий.

Московский университет первоначально включал в себя три факультета: философский, юридический и медицинский. Философские воззрения преподавателей и выпускников Московского университета (Н. Н. Поповского, Д. С. Анничкова, А. А. Барсова, С. Е. Десницкого, А. М. Брянцева, И. А. Третьякова и др.) были эклектичными, но в мировоззренческом плане доминировал деизм, так что в целом университет нес философские знания в духе своего времени, то есть в духе философии Просвещения. В центре внимания университетских профессоров находились натурфилософия, вопросы теории познания (борьба между сенсуализмом и рационализмом), социально-философские проблемы. Доминирующим в этот период (до конца XVIII-го столетия) было влияние Х. Вольфа и вольфианцев (М. Мендельсон, Ф. Баумейстер, И. и Л. Готшеды и др.). Пользовались признанием и популяризовались также идеи Вольтера, Монтескье, Руссо, Гельвеция, а также Локка, Гоббса и Юма. Несмотря на вторичный, заимствованный характер философских воззрений русских профессоров того времени, нельзя не отметить их существенной роли в распространении философских знаний и воспитании у своих слушателей навыков рационального, теоретического мышления.

века, когда их влияние на образование высших слоев общества значительно возросло⁸.

Философия есть свободное вопрошание, есть ничем не обеспеченное и рискованное испытание мира и человека на предмет выявления их предельных оснований-возможностей. XVIII-й век создал условия для формирования индивидуального, личностного сознания. В петровские времена русский дворянин еще оставался служилым человеком, он еще был «прикреплен» к государству и службе и не обладал той мерой личной свободы и досуга, без которых философское мышление как способ бытия личности невозможно. Однако с середины восемнадцатого века (с 1762 года)⁹ дворянин высвобождается из-под ярма обязательной службы. Екатерина II не только подтвердила свободу дворян от обязательной службы, но и существенно расширила их гражданские права: дворяне получили в собственность принадлежавшие им на правах владения поместья, право самостоятельно решать вопросы, относящиеся к жизни дворянского сословия (уездные и губер-

⁸ В XVIII веке влияние школьного образования на формирование философских знаний в среде русского образованного общества было еще очень ограниченным. Духовные учебные заведения оказались изолированы (по сословным причинам) от жизни светского общества, а потому мало влияли на историко-философскую образованность дворянской интеллигенции. Московский университет в первые десятилетия своего существования еще очень незначительно влиял на образование молодых дворян (первоначально в Московском университете обучались в основном или дети иностранцев и мещан, или выпускники духовных семинарий).

⁹ Мы имеем в виду манифест Петра III от 18 февраля 1762 года о даровании вольности всему российскому дворянству, объявивший, что нет уже «той необходимости в принуждении к службе, какая до сего времени потребна была». Дворянам предоставлялось право продолжать службу столько, сколько они пожелают, с тем лишь ограничением, что отставка от службы не может быть дарована во время военной кампании и за три месяца до нее, а также и в мирное время тем из дворян, которые, не имея обер-офицерского чина, не выслужили в войсках 12 лет. А Екатерина II еще более расширила дворянские привилегии в «Жалованной грамоте дворянству» 1785 года.

нские дворянские собрания), они были освобождены от телесных наказаний и т. д. После выхода «Жалованной грамоты русскому дворянству» (1785) дворянин приобрел постоянный источник дохода и право распоряжаться им по своему усмотрению, большую, чем прежде, личную свободу и возможность располагать своим временем так, как ему заблагорассудится. Права и привилегии, полученные русским дворянством, способствовали расцвету русской культуры конца восемнадцатого — первой половины девятнадцатого века¹⁰.

Для развития личностного начала в дворянском сообществе (а стало быть, и для рождения отечественной философии) имело значение упрочение в нем корпоративного сознания и, в частности, такого его регулятора, как представление о дворянской «чести». Инструментом поддержания чести (то есть *личного достоинства* дворянина) был негласно принятый в «благородном обществе» обычай решения конфликтных ситуаций посредством поединка (дуэли). Понятие о чести и признаваемая членами дворянской корпорации обязанность дворянина отстаивать свое достоинство с оружием в руках в условиях честного, то есть регулируемого правилами поединка, было важным средством «перековки» московского «служилого человека» в «русского европейца» с характерным для него чувством личного достоинства, независимости и свободы¹¹.

Философия Просвещения

Восемнадцатый век часто называют веком Просвещения. И хотя идейную и философскую жизнь восемнадцатого столетия нельзя исчерпать этим понятием (особенно его последние десятилетия), но оно вполне годится как определение его духовного своеобразия. В России этот век также был

¹⁰ Стоит напомнить, что и после выхода на авансцену русской культуры разночинца (с пятидесятых годов XIX-го столетия) представители дворянства оказывали весьма заметное влияние на развитие отечественной культуры как прямо, так и косвенно, через творчество интеллигентов-разночинцев, не только отвергавших наследие отцов, но воспринявших многое из наследия дворянской культуры.

¹¹ Как писал Ю. М. Лотман, «в дуэли, с одной стороны, могла выступать на первый план узко сословная идея защиты корпоративной чести, а с другой — общечеловеческая, несмотря на архаические

веком Просвещения. Хотя идеология Просвещения и была воспринята русским образованным обществом на уровне подражания европейским, а в особенности — французским образцам, все же именно популярные идеи этого философского направления определяли собой состояние русских умов. Популярности просветительской идеологии в России способствовало и то обстоятельство, что Екатерина II (на русском престоле с 1762 по 1796 год) осознавала себя сторонницей

формы, идея защиты человеческого достоинства» (Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX-го века). СПб., 1994. С. 166). Дуэль — явление заимствованное. Она проникает в Россию вместе с петровскими преобразованиями как феномен, характерный для сознания европейского дворянства. «Русский дворянин XVIII — начала XIX-го века жил и действовал под влиянием двух противоположных регуляторов общественного поведения. Как верноподданный, слуга государства, он подчинялся приказу. Психологическим стимулом подчинения был страх перед карой, наступающей ослушника. Но в то же время, как дворянин, человек сословия, которое одновременно было и социально господствующей корпорацией, и культурной элитой, он подчинялся законам чести. Психологическим стимулом подчинения здесь выступал стыд. Идеал, который создает себе дворянская культура, подразумевает полное изгнание страха и утверждение чести как основного законодателя поведения» (Там же. С. 164). Официально дуэли всегда преследовались, поскольку культивирувавшееся ими бесстрашие в защите личного достоинства вступало в противоречие с самодержавной, деспотической властью, которая держится на страхе перед тем, кто может лишить жизни (однако демократически настроенные просветители считали дуэль дикостью и сословным предрассудком). В частности, против дуэли высказывался А. Н. Радищев.

Кроме того, дуэль, с ее жесткой сценарностью (дуэль как ритуальное жертвоприношение ради чести), лишала ее участников индивидуальной воли. Остановить дуэль или изменить ее ход отдельный участник был не вправе. Отсюда противоречивое отношение русских дворян к дуэли. Масоны, к примеру, относились к ней отрицательно. И все же, при всей моральной неоднозначности феноменов «дворянской чести» и «дуэльного кодекса», в дворянском быте XVIII-го столетия позитивная функция дуэли в плане укрепления личностного сознания очевидна: дуэль противостояла в таких социальных и политических условиях русской жизни, что работала на нивелирование в ней личностного начала.

просветительских идей и состояла в переписке с Дидро и Вольтером.

Просветители были убеждены в решающей роли разума и науки в познании «естественного порядка». Невежество, религиозный фанатизм они считали главными причинами человеческих бедствий. Просветители выступали против феодально-абсолютистского порядка, отстаивали идеалы политической свободы и гражданского равенства¹². Центрами философии Просвещения были Франция, Англия и Германия. Кантовское определение Просвещения как «мужества пользоваться своим собственным умом» говорит о принципиальной установке Просвещения на наделение разума статусом высшего авторитета. Отсюда характерный для Просвещения пафос этической ответственности носителей разума — просвещенных граждан.

Каковы же основные принципы философии Просвещения? Существует единый порядок природы, на познании которого основаны не только успехи наук и благополучие общества, но и морально-религиозное совершенство. Точное воспроизведение законов природы позволяет построить естественную нравственность, естественную религию и естественное право. Разум, освобожденный от предрассудков, является единственным источником знания, в то время как факты представляют собой материал для познающего разума. Рациональное знание — начало, способное освободить человечество от социального и природного рабства. Основы общественного и государственного устройства должны быть гармонизированы с внешней природой и с человеческой натурой. Теоретическое познание неотделимо от практики, обеспечивающей прогресс как высшую цель общественного бытия.

Важное место в философии Просвещения занимало отношение его идеологов к религии. Объединяющим всех просветителей моментом была ненависть к исторической Церкви, однако отношение к религии не было единообразным.

¹² Философия Просвещения зародилась в Англии, а наибольшую популярность и влияние в Европейском масштабе эта идеология получила во Франции. Главные представители Просвещения в Англии — Дж. Локк, Дж. А. Коллинз, Дж. Толанд, А. Э. Шефтсбери; во Франции — Вольтер, Ш. Монтескье, Ж. Ж. Руссо, Д. Дидро, К. А. Гельвеций, П. А. Гольбах; в Германии — Г. Э. Лессинг, И. Г. Гердер, Ф. Шиллер, И. В. Гете; в США — Т. Джефферсон, Б. Франклин, Т. Пейн.

Большинство просветителей стояло на позициях деизма (Бог сотворил мир, но в его существование не вмешивается, так что мир развивается по своим собственным законам), некоторые (Ламетри, Гольбах, Гельвеций, Дидро) придерживались атеистических убеждений. При этом деизм просветителей не исключал даже таких квази-церковных форм, как масонские ложи. (Этим обстоятельством, в частности, объясняется тот факт, что некоторые русские просветители — наиболее яркая фигура здесь Н. И. Новиков — были масонами, хотя в своих классических формах масонство и просветительство противостоят друг другу, как «рационализм» и «мистицизм».)

Онтологические проблемы не находились в центре внимания просветителей. Познание бытия они относили к ведению конкретных наук, предвосхищая в этом отношении позитивизм XIX-го века. Не случайно русские позитивисты (как, впрочем, и материалисты от Чернышевского до Плеханова) всегда осознавали свое родство с философскими идеями Просвещения и были, по сути, продолжателями традиции русского Просвещения XVIII-го века.

Гораздо большее внимание просветители обращали на социальные, экономические и политические вопросы. В социальной сфере просветители старались обосновать теорию прогресса и связать её со стадиями хозяйственного и политического развития общества. Экономические (Тюрго), политические (Монтескье), правозащитные (Вольтер) идеи Просвещения сыграли важную роль в становлении либеральной западной цивилизации¹³.

Для России наиболее существенным моментом во взаимодействии с философией Просвещения был акцент на *рациональном* и *свободном* исследовании «природы» вселенной, общества и человека. Ведь культ разума представлял собой полную противоположность преобладавшему еще в конце семнадцатого века подозрительному и недоверчивому отношению русских людей к научно-рациональному и философско-теоретическому мышлению. *Рационализм Просвещения нередко принимал в ментальном обиходе русского дворянина поверхностный, внешний характер, но тем не менее он способствовал*

¹³ Доброхотов А. Л. Просвещение // Большая энциклопедия Кирилла и Мефодия, 2003.

укоренению в русском обществе уважения к разуму и выработке рациональных способов отношения к миру. Даже русские религиозные мыслители, начиная со славянофилов и заканчивая деятелями русского религиозно-философского движения XX века, не ставили под сомнение ценность разума и рационального познания, но лишь настаивали на подчинении рассудка духовному началу в человеке. Так что в каком-то смысле *вся* философская традиция обязана своим происхождением рационалистическому оптимизму Просвещения, легитимировавшему рациональную, теоретическую деятельность в до той поры сторонившейся ее русской культуре.

Из всего тематического спектра просветительских идей особую роль в России играли социальные, этические и политические установки Просвещения, его острая критика Церкви и суеверий. Политический радикализм в России, начиная с А. Н. Радищева и декабристов, весь девятнадцатый век, а отчасти и двадцатый, вдохновлялся идеей общественного прогресса, идеалом разумного и справедливого общественного устройства и — как верховным ориентиром — предствлением о неотъемлемых правах человека, о его личном достоинстве. Критика и скепсис по отношению ко всему старому, традиционному, доставшемуся от отцов и дедов, апология здравого смысла, превознесение науки и утилитаризм просветителей век спустя (в писаниях «шестидесятников» XIX-го столетия) были доведены русскими демократами до крайности и превращены в своего рода догмат разночинной интеллигенции.

Русская интеллигенция XIX—XX-го века осознавала свою миссию как миссию «просветительскую» и видела свое предназначение в «просвещении» народа и в создании социальных и политических условий для реализации права на «достойную жизнь» для каждого человека. В этом случае «просвещение» мыслилось в самом широком смысле этого слова (связанном с идеями Просвещения, но далеко их не исчерпывающим). Просвещать — значило для русской интеллигенции «распространять грамотность», «знакомить с научными представлениями о мире и обществе», «бороться с суевериями и предрассудками» и т. д. Именно в этом «популярном» значении «просвещение» стало одним из постоянных моментов самосознания отечественной интеллигенции, ее «общим делом».

Наиболее яркой фигурой русского Просвещения как в

плане глубины освоения философских идей Просвещения, так и в плане актуализации на русской почве его социальных и политических теорий был А. Н. Радищев.

Александр Николаевич Радищев (1749–1802) родился в дворянской семье. Сначала учился в Москве у преподавателей Московского университета, позднее (1762) был записан в Пажеский корпус и уехал в Петербург. В 1766 году он отправился в Лейпциг для дальнейшего обучения. За границей Радищев переживает увлечение французскими просветителями. Вернувшись в Россию (1771), Александр Николаевич делает блестящую карьеру в Санкт-Петербурге, но уже в 1775 году выходит в отставку и уезжает в свое имение. Затем Радищев устраивается в Москве на службу в Коммерц-коллегию. В это время он сближается с Новиковым и начинает печататься в журналах. В 1790 году он издает знаменитое «Путешествие из Петербурга в Москву», обличающее крепостнические порядки в России. Книга была конфискована властями, а Радищева суд приговорил к смертной казни, которую Екатерина заменила на ссылку в Сибирь (Илимский острог). В ссылке среди других сочинений Радищев создает свой главный философский труд: трактат «О человеке, его смертности и бессмертии» (1792–1796). В 1801 году Александр I возвращает Радищева из ссылки и привлекает к работе в Комиссии по составлению новых законов. Работая в комиссии, Александр Николаевич вновь выступил за отмену крепостного права.

В 1802 году Радищев кончает жизнь самоубийством.

Главный философский трактат Радищева («О человеке, его смертности и бессмертии») демонстрирует широкую философскую и научную эрудицию Радищева. При всей зависимости трактата от идей Лейбница, Гердера и Гельвеция Радищев демонстрирует определенную самостоятельность в продумывании поставленного им вопроса о смерти и бессмертии человека. В первых частях работы приведены аргументы, свидетельствующие против бессмертия души, в последующих ее разделах Радищев приводит доводы в пользу ее бессмертия. Мир сотворен Богом, и с момента первотолчка он непрерывно развивается. На вершине этого развития стоит человек, который есть «брат всему на земле живущему».

му». Объединяющим человека, зверя и камень началом является «телесность». Телесному принадлежат такие атрибуты, как пространство, время, механическое движение, форма, тяжесть, делимость и т. д. Как телесное существо — человек смертен, но его непротяженная, простая (неделимая) душа, не подверженная в силу этой ее простоты распаду, бессмертна, нетленна. О бессмертности души свидетельствует активность разума и такие феномены, как сон и лунатизм, которые демонстрируют самостоятельность души по отношению к телу. В. В. Зеньковский, рассматривая в своей «Истории русской философии» это философское произведение Радищева, оценивает его следующим образом: «...весь его трактат о бессмертии свидетельствует о философской добросовестности в постановке таких трудных вопросов, как тема бессмертия... Во всяком случае, чтение философского трактата Радищева убеждает в близости философской зрелости в России и в возможности самостоятельного философского творчества...»¹⁴.

Социальные и политические идеи Радищева покоятся на теории естественного права. Общество понимается им как результат общественного договора. Общественный договор предполагает соблюдение всеми людьми неких добровольно принятых «правил» совместной жизни. Государственная власть призвана наблюдать за соблюдением этих правил. Она создается народом и должна контролироваться народом. Радищев был принципиальным противником монархии, которая, как неограниченная власть, противоречит естественным правам других людей. Идеалом для Радищева была республика, народовластие. В основе неприятия Радищевым российского самодержавия, крепостничества, политического неравенства лежит его представление о моральной справедливости и живое, искреннее переживание страданий обращенного в крепостное состояние народа. Радищев — прежде всего гуманист, защитник свободы и человеческого достоинства. Как писал Н. А. Бердяев в «Русской идее», вместе со знаменитыми словами из «Путешествия» («Я взглянул окрест меня — душа моя страданиями человечества уязвлена стала») родилась русская интеллигенция, точнее, радикальное ее направление.

¹⁴ Зеньковский В. В. История русской философии. Т. I. Ч. 1. Л.: Эго, 1991. С. 103–104.

Основателем другого, более умеренного, просветительского и «филантропического» ее крыла можно считать масона и просветителя Н. И. Новикова.

Масонство

Истоки масонского движения теряются в эпохе позднего средневековья. Но масонство (франкмасонство) как светская квази-церковь, как мистическая и оккультно-эзотерическая альтернатива рационализму, утилитаризму и деизму Просвещения формируется в начале XVIII-го столетия в Англии (первая масонская ложа (Великая ложа) основана в Лондоне 24 июня 1717 г.). Из Великобритании масонство распространилось по всей Европе. В России первые масонские ложи появляются в *30-е — 40-е годы XVIII века*. Несмотря на многообразие духовно-идеологических установок, все масоны («вольные каменщики») провозглашали идеалы наднационального и надконфессионального духовного братства, веротерпимости, самосовершенствования человека и человечества. Масонская ложа представляла собой организацию, имевшую свой обряд посвящения, свои символы, ритуалы, эмблемы. Масоны претендовали на обладание тайным (эзотерическим) знанием и соответствующей духовной практикой. В России получили распространение практически все масонские системы Западной Европы. Это английская, шведско-берлинская, шведская, французская системы и розенкрейцерство; возникали и свои, «национальные» системы. В эпоху стремительной секуляризации общественной жизни религиозно-нравственные запросы приводили многих русских людей именно к масонам, которые привлекали их нравственной серьезностью объединявших их целей, самостоятельностью по отношению к официальным институтам государства и Церкви, а также своей «филантропической» деятельностью и перспективой приобщения к «тайному знанию», которое обещало открыть им масонское братство при достижении высоких степеней посвящения¹⁵. Масонство было альтернативой как исторической Церкви, потерявшей в глазах русских дво-

¹⁵ Поскольку круг философских понятий русских масонов справедливо связывают с христианским гнозисом, с идеями неоплатонизма, с трудами отцов Церкви и с христианской мистикой, то не

рян статус высшего авторитета в вопросах веры, так и деистическим и атеистическим веяниям эпохи. С учреждения в 1731 году первой масонской ложи до официального запрещения масонских лож в 1822 году русские масоны вели активную работу по привлечению в свои ряды новых членов. Число масонов в образованном обществе было весьма значительным. В XVIII-м веке в их число входили М. М. Щербатов, А. П. Сумароков, И. Н. Болтин, М. М. Херасков, Н. И. Новиков, Н. М. Карамзин, И. В. Лопухин, педагоги Шляхетского корпуса и некоторые профессора Московского университета и Академии художеств.

Для русских масонов Библия была одним из источников мистического вдохновения. Масоны принимали все, что родилось вне христианства, если оно согласовывалось с их представлениями о христианстве. К культурному наследию античности (и не к нему одному) было почти такое же отно-

будет ошибкой в контексте разговора о русском масонстве упомянуть и о творчестве замечательного украинского мыслителя Григория Саввича Сковороды (1722–1794). Хотя Сковорода никогда не был масоном и вел жизнь странствующего философа, но его религиозность, стремление к символическому истолкованию Библии, его связь с неоплатонической традицией и хорошее знание новоевропейской философии типологически сближает мысль Григория Саввича с онтологическими, этическими и антропологическими построениями русских масонов (Шварц, Новиков, Лопухин и др.). Масштаб философского дарования Сковороды ставит его в особое положение не только по отношению к мысли русских масонов, но и по отношению ко всем проявлениям философского мышления того времени. Колоритная и оригинальная фигура Г. С. Сковороды, широта его познаний, мера оригинальности его философской мысли, размеры оставленного им после себя литературного наследия выдвигают Сковороду на первое место в ряду отечественныхлюбомудров XVIII-го столетия. Однако философское творчество Сковороды для восемнадцатого столетия представляет собой явление особое, исключительное и находится в изоляции от развития отечественной философии в крупнейших центрах новой русской культуры. Философ-странник, чья жизнь проходила вдали от культурных столиц новой России, не оказал воздействия на развитие русской философской мысли XVIII–XIX-го веков. Вот почему рассмотрение взглядов этого мыслителя выходит за рамки задач, которые мы ставили перед собой при написании данного учебного пособия.

шение, как к Священному Писанию. Воззрения масонов характеризуются своеобразным религиозным синкретизмом, что указывает на его близость к гностической традиции. Религиозная вера «вольных каменщиков» освящала произведения этих авторов ореолом «святости» и ставила в один ряд с Библией. Дух Святой, полагали масоны, присутствует в каждом из людей, делая их сынами Божьими. Но Дух раскрывается не в каждом человеке, а только в избранных. История мира в аспекте соединения человека с Богом локализуется в истории масонского ордена, внутри которого выделяется группа просвещенных и мудрых. Духовное единство людей обещивается не Церковью, а масонским орденом как «Храмом Бога Живого». Русское масонство никогда не отрицало христианства, но ценило в нем преимущественно моральное содержание и духовную символику церковного обряда. Масоны стремились примирить веру и разум, науку и религию, а средством такого примирения считали «очищение» религии от суеверий.

Человек для масонов — «экстракт всех вещей», существо, которое связано со всем остальным миром. Но мир не дает человеку стать «истинным человеком», «новым Адамом». Однако человек имеет в себе еще и Божественное начало. Высокое предназначение человека заключается в том, что отличает его от природы и уподобляет Творцу¹⁶.

Натура выступает в масонском мировоззрении как нечто зависимое от развития человека. Так как грехопадение Адама привело к «поврежденности» природы в космическом масштабе, то и ее восстановление зависит от возрождения человека. Судьбы мира и человека неразрывны, и у них один путь. Вот почему метафизические и натурфилософские идеи масонов напрямую связаны с разработкой ими нравственных и религиозных понятий. Свою задачу русские масоны видели в нравственном возрождении падшего человека, раскрытии его творческих сил, что должно привести к спасению мира.

На пути к нравственному совершенству самым первым и

¹⁶ Аржанухин С. В. Масонство // Большая энциклопедия Кирилла и Мефодия, 2003. См. также: Аржанухин С. В. Философские взгляды русского масонства. Екатеринбург, 1995.

самым важным этапом масоны считали самоуглубление и самопознание человека, открытие в себе божественного света. Г. Флоровский совершенно справедливо указывал на преемственность масонства с романтизмом и с романтическими настроениями русского общества в 20-е — 40-е годы XIX-го века. «Психологически, — утверждает Флоровский, — славянофильство вырастает именно из Екатерининского масонства... <...> В масонстве впервые будущий русский интеллигент опознает свою разорванность, раздвоенность своего бытия, и начинает томиться о цельности и тянуться к ней»¹⁷.

Масонство сыграло весьма существенную роль в воспитании «нового», склонного к самоанализу, начитанного в духовной (религиозной) и философской литературе человека. Велика его роль в распространении философских знаний, в привлечении внимания русского общества к нравственным и религиозным вопросам. Приобщение «дворянских интеллигентов» XVIII-го столетия к связанному со стоическими и неоплатоническими влияниями масонскому гностицизму подготовило почву для рецепции философских идей романтиков в двадцатые-тридцатые годы XIX-го века. «Именно в своей метафизике масонство было предвосхищением и предчувствием романтизма, романтической натурфилософии. И опыт московских розенкрейцеров (а потом Александровского масонства) подготовил почву для русского шеллингианства, прораставшего от тех же магических корней»¹⁸.

Наибольший вклад в масонское движение внесли московские розенкрейцеры: И. Г. Шварц, Н. И. Новиков, И. В. Лопухин, С. И. Гамалея, И. П. Тургенев, А. М. Кутузов. Остановимся чуть подробнее на фигуре замечательного русского гуманиста Н. И. Новикова.

Николай Иванович Новиков (1744—1818) родился в дворянской семье, с 1755 по 1760 год учился в гимназии при Московском университете, с 1762 года служил в Измайловском полку, а в 1767—1768 годах работал секретарем Комиссии по составлению проекта нового уложения. После роспуска Комиссии занимался издательской деятельностью (сатирические журналы «Трутень», «Пустомеля», «Живописи»).

¹⁷ Флоровский Г. Пути русского богословия. Киев, 1991. С. 116.

¹⁸ Там же. С. 118—119.

сец», «Кошелек»). В 70-е годы принимал участие в масонском движении. Новиков был выдающимся просветителем, журналистом, писателем и издателем. Арендовав в 1779 году типографию Московского университета, он развернул активную книгоиздательскую деятельность. Новиков издавал книги по всем отраслям знаний. В частности, были изданы переводы Вольтера, Монтескье, Локка, Руссо, французских энциклопедистов. Но в первую очередь им издавались авторы, чьи произведения можно отнести к области христианского богословия (труды Василия Великого, Дионисия Ареопажита, Григория Назианзина, Иоанна Златоуста, Иустина Философа, Августина, Лактанция и др.), сочинения европейских мистиков (Я. Бёме, Пордедж, Арнд) и собственно масонов (как зарубежных, так и русских). Кроме того, Новиковым было организовано несколько народных школ для разночинцев и изба-читальня в Москве. Особенно впечатляющими были его достижения в книготорговле: книжные магазины были созданы в 16-ти городах России. После Великой Французской революции Екатерина с большим подозрением относилась к любым тайным обществам и к общественной самодеятельности. По приказу Екатерины II Новиков был заключен в Шлиссельбургскую крепость (1792—1796), из которой его освободил лишь Павел I. После выхода из крепости Новиков отказался от активной общественной деятельности и остаток жизни провел в своем имении Авдотьино.

Просветительская деятельность Новикова еще не дает оснований для отнесения его к русскому Просвещению. Новиков не был ни деистом, ни тем более атеистом. Можно согласиться с А. Абрамовым, что «философское мирозерцание Новикова является ярким свидетельством того, что тот или иной мыслитель, живущий в век Просвещения, вполне согласный с отдельными постулатами Просвещения..., может развиваться в философском плане вне четких рамок философии Просвещения»¹⁹. Николай Иванович живо интересовался философскими и религиозно-нравственными вопросами, но не был философом в строгом смысле слова. Это был

¹⁹ Абрамов А. Новиков Н. И. // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М.: Наука, 1995. С. 386. Новиков понимал философию как откровение Истины, открываемое религиоз-

журналист и писатель с широкими, и не в последнюю очередь философскими, интересами. Масонство Новикова имело не натурфилософскую, а религиозно-нравственную направленность.

Наиболее удачная характеристика жизни и творчества Новикова, пожалуй, и сегодня принадлежит замечательному отечественному историку В. О. Ключевскому, давшему очень точное определение общего смысла его деятельности и той роли, которую она сыграла в становлении новой русской культуры: «У него было два заветных предмета, на которых он сосредоточивал свои помыслы, в которых видел свой долг, свое призвание, это — служение отечеству и книга как средство служить отечеству. <...> И до него бывали дворяне, посвящавшие литературе свой служебный досуг. В лице Новикова неслужащий русский дворянин едва ли не впервые выходил на службу отечеству с пером и книгой... К книге

ному познанию. Она — не конструкция субъективного разума, но божественная премудрость, усвояемая человеком. В своем письме Н. Карамзину Новиков так определяет свое понимание истинной философии и ее задач: «Философия холодная мне не нравится. Истинная Философия... должна быть огненна, ибо она небесного происхождения. <...> Покажите мне науку, которая была бы совершенным, а не поддельным отпечатком творения! Которая могла бы вести меня прямым путем к познанию истинного Бога! Через которую мог бы я исследовать всеобщие и невидимые сущности, Ему подвластные! Науку, через которую я могу придти к познанию всех тайн, в природе скрытых! <...> Я так думаю, что пока двое беседующих не будут согласны в началах и основании, то все разговоры их будут бесполезны. Какие это начала? А вот какие: Что есть Бог? Что есть Бог в единиче? Что есть Бог в Троице? Что есть натура? Одна есть натура или более? Таковым ли вышел мир из рук Божиих, каким мы его видим, или был инаков? Что есть небо и одно ли оно или более? Впечатлена ли троичность Божия во всей твари или нет, и как мы сие разумеать должны?» (Цит по: *Пытин А. Н.* Русское масонство в XVIII и первой четверти XIX века. Петроград, 1916. С. 256). Как видим, философия здесь понимается как жизненная философия, как священная наука, открывающая все мировые тайны и дающая высшее знание. Тут мы видим и философскую пылкость, и стремление не столько вопрошать и искать истину, проверять и перепроверять достигнутое знание, сколько желание утвердиться в истине.

Новиков относился, мало сказать, с любовью, а с какой-то верой в ее чудодейственную просветительную силу»²⁰. И вот каких результатов достиг в этом служении Новиков: «Трудно смерить даже на глаз, какие успехи достигнуты были такими усилиями. Люди, близкие к тому времени и к самому Новикову, утверждали, что он не распространил, а создал у нас любовь к наукам и охоту к чтению; это благодаря широкой организации сбыта и энергичному ведению дела новиковская книга стала проникать в самые отдаленные захолустья, и скоро не только Европейская Россия, но и Сибирь начала читать. <...> Новиков хотел сделать чтение ежедневною потребностью грамотного человека и, кажется, в значительной мере достиг этого. <...> В продолжение 10 арендных лет издательская и книгопродавческая деятельность Новикова в Москве вносила в русское общество новые знания, вкусы, впечатления, настраивала умы в одном направлении, из разнохарактерных читателей складывала однородную читающую публику, и сквозь вызванную ею усиленную работу переводчиков, сочинителей, типографий, книжных лавок, книг, журналов и возбужденных ими толков стало пробиваться то, с чем еще незнакомо было русское общество: это — общественное мнение. Я едва ли ошибусь, если отнесу его зарождение к годам московской деятельности Новикова, к этому новиковскому десятилетию (1779—1789). Типографщик, издатель, книгопродавец, журналист, историк литературы, школьный учитель, филантроп, Новиков на всех этих поприщах оставался одним и тем же — сеятелем просвещения»²¹.

Однако не только деятельность русских просветителей, филантропов-масонов и выдающихся ученых подготавливала почву для зарождения самостоятельной интеллектуальной и философской жизни в России. Очень значительное место принадлежит здесь русской литературе и особенно литературе конца XVIII — нач. XIX-го веков, ставшей проводником идей сентиментализма и романтизма. Именно романтизм был

²⁰ *Ключевский В. О.* Воспоминание о Н. И. Новикове и его времени // *Ключевский В. О.* Исторические портреты. Деятели исторической мысли. М., 1990. С. 376.

²¹ Там же. С. 387—388.

тем духовным течением, которое пробудило русскую мысль к самостоятельному философскому творчеству.

Сентиментализм

К влиянию на русского человека религиозно-нравственных исканий масонов, подготовивших почву духовного творчества и способствовавших органическому усвоению образованными людьми принципов гуманизма как основания ново-европейской культуры, в конце XVIII-го — начале XIX-го столетия добавилось влияние сентиментализма. Связь сентиментализма с масонством — органическая, внутренняя. И в том, и в другом случае акцент переносится с разума на «воспитание души», на ее углубление и раскрытие в ней «тайны», мистической «глубины». Не случайно Карамзин, самый крупный представитель русского сентиментализма, в молодости был близок к масонам новиковского круга.

Сентиментализм (от *франц.* *sentiment* — чувство) — влиятельное течение европейской литературы и культуры 2-й пол. XVIII — нач. XIX вв. Отталкиваясь от просветительского рационализма в понимании «человеческой природы», теоретики сентиментализма делали акцент не на разуме, а на чувстве. Путь к идеальной личности они видели в высвобождении и совершенствовании «естественных» чувств, в «воспитании сердца». Сентиментализм открывал для литературы жизнь частного лица, в том числе — жизнь простого человека. В литературе идеями сентиментализма вдохновлялись С. Ричардсон, Л. Стерн, О. Голдсмит, а также писатели, принадлежавшие к такому литературному направлению, как «Буря и натиск» (в России крупными и влиятельными сентименталистами были **Н. М. Карамзин** и **В. А. Жуковский**). Сентиментализм был близок предромантизму.

Философская манифестация идей сентиментализма принадлежит **Ж.-Ж. Руссо** (1712—1778), чья популярность в последние десятилетия восемнадцатого века была очень велика как в Европе, так и в России. Примыкая в молодые годы к идеологам Просвещения, в свои зрелые годы стал непримиримым критиком Просвещения в двух едва ли не самых чувствительных для его ценностных установок пунктах: 1) Руссо был далек от деизма и материализма, поскольку

исходил из того, что вера в Бога есть необходимое условие нравственности; 2) его апология естественного, природного состояния человека и критика «цивилизации» были нацелены против энциклопедистов. Руссо выступал против социального неравенства и деспотизма²² и был склонен к идеализации естественного состояния всеобщего равенства и свободы «первобытных» людей, которое было разрушено введением частной собственности. Роман в письмах «Юлия, или Новая Элоиза», а также «Исповедь», поставившие в центр повествования «частную» жизнь человека, жизнь сердца и души, способствовали становлению психологизма в европейской литературе. Идеи, которые Руссо внес в европейскую культуру второй половины XVIII-го века (культ природы и естественности, критика городской культуры и цивилизации, искаживших чистую душу по природе своей доброго человека, предпочтение сердца разуму), оказали влияние на общественную мысль и литературу многих стран, в том числе на русскую литературу.

Для отечественной культуры Руссо оказался важен уже потому, что его апология «сердца» и простой, чистой жизни «на лоне природы», оспаривавшая просвещенческий идеал цивилизованной, рассудочно-рациональной жизни в пользу «естественной» жизни, освобождала русского человека от взятой им на себя обязанности следования «норме», «образцу» и обосновала его право быть самим собой, сделав предметом художественного описания и осмысления свои чувства и мысли, свою жизнь — какой бы простой и обыденной она ни казалась. Если в досентименталистскую эпоху русский человек оказывался зависим от принятого им образца «цивилизованной», «разумной» жизни и должен был с сожалением смотреть на собственных сограждан, пребывающих в

²² Идеи своей социальной философии Руссо изложил в работе «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762). Закладывая общественный договор, люди поступают частью своих суверенных естественных прав в пользу государственной власти, охраняющей их свободу, равенство, социальную справедливость и выражающей их общую волю. Если государство перестает следовать общей воле и выполнять свои моральные обязательства, оно утрачивает нравственную основу своего существования.

«первобытной дикости», то Руссо обратил внимание русско-го европейца внутрь его души, побуждая сделать ее материалом для творчества. Раскрепощение письменной речи, её сближение с разговорным языком образованного общества способствовало складыванию нового литературного языка; приближение литературы к непосредственному переживанию, выражение тонких душевных движений в поэзии и прозе углубляло внутреннюю жизнь души автора и читателя, учило сосредоточенности и чуткости к запросам сердца. Медитативно-созерцательное настроение сентиментализма, его упоение внутренней жизнью уединенной души нашло выражение в характерной для тех лет моде на «меланхолию». Замечательный образец переживаний меланхолически-задумчивой души сентиментального поэта дает стихотворение Карамзина «Меланхолия» (1800):

Страсть нежных, кротких душ, судьбою угнетенных,
Несчастливых счастье и сладость огорченных!
О Меланхолия! Ты им милее всех
Искусственных забав и ветреных утех.
Сравнится ль что-нибудь с твоею красою,
С твоей улыбкою и с тихою слезою?

<...>

Безмолвие любя, ты слушаешь унылый
Шум листьев, горных вод, шум ветров и морей.
Тебе приятен лес, тебе пустыни милы;
В уединении ты более с собой.
Природа мрачная твой нежный взор пленяет:
Она как будто бы печалится с тобой.
Когда светило дня на небе угасает,
В задумчивости ты зришь на него.
Не шумны весны любезная веселость,
Не лета пышного роскошный блеск и зрелость
Для грусти твоя приятнее всего,
Но осень бледная, когда изнемогая
И томною рукой венки свой обрывая,
Она кончины ждет. Пусть веселится свет
И счастье грубое в рассеянии новом
Старается найти: тебе в нем нужды нет;
Ты счастлива мечтой, одною мыслью — словом!

Там музыка гремит, в огнях пылает дом;
Блистают красотой, алмазами, умом:
Там пиршество... но ты его не видишь, не внимаешь
И голову свою на руку опускаешь;
Веселие твое — задумавшись, молчать
И на прошедшее взор нежный обращать²³.

Сентиментализм дал мощный толчок развитию русской литературы, помог ей обрести творческую самостоятельность и вместе с тем способствовал формированию в России той «лирической души», которая открыта для философского вопрошания. Представляется очевидной связь масонского и сентименталистского круга идей с философским движением двадцатых годов XIX-го века (русское шеллингянство, «Общество любомудрия»), с характерными для славянофильства И. Киреевского медитациями на тему «цельности»²⁴.

Сентиментализм, таким образом, с одной стороны, делал акцент на частной жизни простого человека и его сердечных переживаниях, а с другой — оправдывал «свое», «природное» как вполне достойное внимания и уважения, помогал изжить комплекс «отстающего ученика», отбившегося от своих более способных товарищей по классу европейской культуры. Подобно масонству, сентиментализм обострил внимание к душевной жизни, к неуловимым оттенкам переживаний, в которых сентименталисты видели «веяние духа», отображение сокровенной связи человека с «мирами иными». Увлечение сентиментализмом совпало по времени с широким распространением мистических настроений в александровской России. Обращая внимание русского человека на движения его сердца, сопрягая «добро» и «красоту», рассматривая моральное и эстетическое чувство как область откровения «высшего», «духовного» начала, сентиментализм возвращал русского человека к забытому в рамках светской культуры XVIII века идеалу «благообразной жизни». В сентиментализме (и романтизме) произошло «обмирщение» ре-

²³ Карамзин Н. М. Избранное: Повести и рассказы. Куйбышев, 1982. С. 141—142.

²⁴ Имеется в виду учение Киреевского о «цельном разуме».

лигиозного идеала «благообразия», его ассимиляция в рамках новой, секулярной культуры. Теперь на первый план выходит не Бог, уподобление которому делает человека и жизнь в целом «благообразной», а сам человек и его душа с ее религиозно-нравственными и эстетическими устремлениями. Здесь отправляются не от Бога к человеку, а напротив, углубляясь в жизнь человеческой души, прозревают в ее глубине нечто «божественное», «духовное». «Прекрасная душа» (Schöne Seele) Шиллера потому и захватывала так русских людей от Жуковского до Достоевского, что в новой, светской, гуманистической перспективе выражала идею единства этического и эстетического начал.

Заслуга писателей-сентименталистов состояла в том, что благодаря их сочинениям русская литература вошла в сферу повседневной жизни, стала органической принадлежностью дворянского быта. Между книгой и душой вновь установилась связь: ведь именно с эпохи сентиментализма русский писатель обращается не только к уму и нравственному сознанию читателя (как это было в литературе эпохи классицизма), сколько к его сердцу. Именно в стихах, повестях и романах русский человек искал ответы на волнующие его жизненные вопросы, именно там он находил удовлетворение своим эстетическим потребностям. Если западноевропейский роман вошел в быт дворянской семьи (в том числе и провинциальной) с середины XVIII-го века, то русская проза завоевывает широкого читателя с конца восемнадцатого столетия. Со времени издания первых толстых журналов Н. Карамзин и просветительской деятельности Новикова светская книга и журнал становятся частью повседневной жизни русского дворянина, тем новым институтом, который работал на создание общероссийского культурного пространства. На страницах журналов структурировались и обретали голос разнообразные философские, общественные и эстетические позиции.

С девяностых годов XVIII-го века книга и книжность вновь занимают в жизни секуляризованной культуры императорской России то *исключительное положение, которое она занимала в культуре древнерусской*. Различие в способе функционирования старой и новой русской литературы состояло в том, что древнерусская книга была по своей направленности религиозно-учительной (то есть должна была способство-

вать спасению читателя посредством душеполезного чтения) и, соответственно, воспринималась как свидетельство высшей, божественной Истины, а новая русская литература, сохранив эту традиционную для литературного русского слова *нравственную серьезность* (то есть сохраняя свой учительный статус), становится светской и воспринимается не как слово Бога, Церкви или государственной власти (не как голос авторитетного другого), а как слово автора. Сила влияния того или иного авторского слова на души и умы современников определялась как унаследованным от предшествующих поколений почтительным отношением к книге, так и художественным дарованием автора и его способностью говорить о «серьезном», повествуя о переживаниях и жизненных коллизиях людей в их мирской жизни. С конца XVIII-го столетия книга становится живым зеркалом, не только отражающим, но и формирующим чувства, мысли и образы современников.

Со времен Карамзина художественная литература, литературная критика и публицистика начинают играть определяющую роль в формировании сознания русской интеллигенции. Формирование новой литературы занимает собой весь XVIII-й век, но только начиная с эпохи сентиментализма, русские писатели, наряду с западноевропейскими авторами, становятся властителями умов, формируют общественное мнение, дают образованному обществу слова и образы для выражения мыслей и чувств²⁵. Если в центре внимания русской философии XIX-го века находится человек, если добро и красота становятся ее неизменными темами, то это потому, что рано достигшая зрелости и самостоятельности русская литература была той культурной средой, в пространстве которой происходило становление отечественной философской мысли.

Подводя итоги анализу состояния русской мысли в век петровских преобразований, следует еще раз отметить, что

²⁵ После опубликования «Бедной Лизы» (Н. М. Карамзин) окрестности Симонова монастыря (где происходит действие повести) стали местом паломничества меланхолически настроенных читателей и читателей. Рождается литературная топонимика: старый пруд Симонова монастыря восторженные читатели и читательницы стали именовать «Лизиним прудом».

хотя XVIII-е столетие только *предваряет рождение самостоятельной русской философии*, его значение для истории становления отечественной философской мысли *очень велико*. Именно в это время складываются условия, делающие возникновение философского самосознания и необходимым, и возможным.

В XVIII-м столетии намечаются те социальные и культурные «разрывы» в жизни русского общества, которые во многом определили тематический горизонт отечественной мысли XIX-го — XX-го столетий.

Модернизация патриархального Московского царства была осуществлена Петром I и продолжателями его реформ ценой еще большего, чем в Московской Руси, закрепощения русского крестьянина и ценой раскола отечественной культуры на культуру европеизированной верхушки общества (дворянство и часть городского населения) и на древнерусскую в своей основе культуру «безмолвствующего большинства». Усилившееся в восемнадцатом столетии социальное напряжение было углублено культурным разрывом правящего слоя и «простого народа» (о степени этого напряжения свидетельствует крестьянская война под предводительством Емельяна Пугачева). Дворянин был для своего крестьянина не просто «барином», «господином», но и едва ли не «немцем». Такое положение, с одной стороны, служило источником социального напряжения и отрицательного отношения крестьянской массы к «чужой», безбожной культуре дворянской усадьбы (вспомним акты культурного вандализма, которые так характерны были для всех народных движений от пугачевского бунта до событий двух русских революций начала XX века), а с другой, породило характерную для России XIX-го века фигуру «кающегося дворянина».

Дворянские интеллигенты, оказавшиеся перед необходимостью самостоятельного осмысления своего бытия в мире, прежде всего наталкивались на ситуацию культурного и социального раскола в русском обществе и должны были попытаться осмыслить и преодолеть его²⁶. Русский интеллигент (то есть русский человек, осознававший свою «образованность»

как моральную проблему) страдал от сознания своей невольной «вины» перед «народом». Отсюда популярность (во второй половине XIX-го века) «Исторических писем» П. Лаврова с их учением о «долге» интеллигенции перед народом.

Те направления, по которым в XIX-м веке пойдет поиск национальной, культурной и социальной цельности русского общества, намечаются уже в XVIII-м столетии. Это, с одной стороны, попытки восстановить ее на путях религиозно-философского познания, морального самосовершенствования и общественной филантропии (этот путь намечается в духовных исканиях масонов), а с другой — это поиск путей к устранению социального и культурного раскола посредством проведения широких социальных и политических преобразований по западноевропейскому образцу (это направление в русской общественной мысли начинается в философии русского Просвещения).

Первым и важнейшим шагом к преодолению раскола в русском обществе было устранение института крепостной зависимости и переход от самодержавия к конституционным формам правления (А. Н. Радищев и близкие ему по духу и идейным устремлениям «декабристы»). Именно в восемнадцатом столетии возникла устойчивая для имперского периода русской истории ситуация конфликта между гуманистическими ценностями, на которых воспитывался русский дворянин, и его социальным и культурным статусом, ставившим его по отношению к крепостному крестьянству или дворово-

²⁶ «Обе культуры (европейский гуманизм и древнерусская культура. — С. Л.) живут в состоянии интрамолекулярного взаимодействия. Начавшись революционным отрывом от Руси, двухвековая история Петербурга есть история медленного возвращения. Переменяясь реакциями, но все с большей ясностью и чистотой звучит русская тема в новой культуре, получая водительство к концу XIX века. И это параллельно с неуклонным распадом социально-бытовых устоев древнерусской жизни и выветриванием православно-народного сознания. Органическое единство не достигнуто до конца, что предопределяет культурную разрушительность нашей революции» (Федотов Г. П. Указ. соч. Т. I. С. 81.).

му человеку в положение, противоречившее этим ценностям. Идеал сознательно действующего, свободного, творческого человека вступал в противоречие с тем крепостническо-самодержавным фундаментом, на котором держалась та относительная независимость и свобода, которую русский дворянин приобрел ко второй половине этого столетия. «Материальным фундаментом», обеспечивавшим гражданские права и свободный досуг дворянина, было рабство, а его личная свобода наталкивалась на произвол самодержавной власти и ее бюрократического аппарата. Ценности, привитые образованием на основе новоевропейской, гуманистической культуры, не соответствовали социальной и политической организации русского общества; этим, отчасти, объясняется тот интерес, который русская общественная и философская мысль XIX-го столетия питала к социальным и этическим вопросам.

Другая тема, поставленная перед русской интеллигенцией XVIII-м столетием, — это философско-историческая тема культурного разрыва, оторвавшего Русь от России и интеллигенцию от «народа». Утрата глубины исторического самосознания, столь характерного для древнерусского сознания, резкий переход от мессианского сознания Москвы — Третьего Рима к осознанию своей «отсталости» по сравнению с ушедшими далеко вперед по дороге «цивилизации» западноевропейскими странами создали почву для постановки вопросов о смысле и направленности истории, о месте русского народа в истории Европы и мира.

Ц И Т А Т А

<...>

«Как капля в море опущенна,
Вся твердь перед Тобой сия.
Но что мной зримая вселенна?
И что перед Тобою я?
В воздушном океане оном,
Миры умножа миллионом
Стократ других миров, — и то,
Когда дерзну сравнить с Тобою,
Лишь будет точкою одною:
А я перед Тобой — ничто.

Ничто! — Но Ты во мне сияешь

Величеством Твоих доброт;
Во мне Себя изображаешь,
Как солнце в малой капле вод.
Ничто! — Но жизнь я ощущаю,
Несьтым некаким летаю
Всегда пареньем в высоты;
Тебя душа моя быть чаёт,
Вникает, мыслит, рассуждает:
Я есмь — конечно, есть и Ты!

Ты есть! — Природы чин вещает,
Гласит мое мне сердце то,
Меня мой разум уверяет,
Ты есть — и я уж не ничто!
Частица целой я вселенной,
Поставлен, мнится мне, в почтенной
Средине естества я той,
Где кончил тварей Ты телесных,
Где начал Ты духов небесных
И цепь существ связал всех мной.

Я связь миров, повсюду сущих,
Я крайняя степень вещества;
Я средоточие живущих,
Черта начальна Божества;
Я телом в прахе истлеваю,
Умом громам повелеваю,
Я царь — я раб — я червь — я Бог!
Но, будучи я столь чудесен,
Отколе произошел? — безвестен;
А сам собой я быть не мог.

Твое созданье я, Создатель!
Твоей премудрости я тварь,
Источник жизни, благ податель,
Душа души моей и царь!
Твоей то правде нужно было,
Чтоб смертну бездну преходило
Мое бессмертно бытие;
Чтоб дух мой в смертность облачился
И чтоб чрез смерть я возвратился,
Отец! в бессмертие Твое». <...>

Державин Г. Р. Бог // Русская философия второй половины XVIII века: Хрестоматия. Свердловск, 1990. С. 191–192.

«...XVIII век в культурном отношении был периодом учениче-

ства у Запада; русская мысль здесь пробуждалась, но еще не пробудилась. <...> XVIII век — век перехода России из культурного полубытия к пробуждению самобытного творчества, самобытной мысли».

Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии. М.: Канон, 1996. С. 44–45.

«...Популярную силу этой философии составляли не столько планы построения нового порядка, сколько критика существующего, приправленная насмешкой. Наша модно образованная публика особенно понятно воспринимала это критическое направление просветительской философии и не столько самую критику, сколько ее приправу. <...> Тогда, по свидетельству Фонвизина, составлялись кружки молодежи, все философское упражнение которых состояло в богохульстве и кощунстве. Потеряв своего Бога, заурядный русский вольтерьянец не просто уходил из его храма как человек, ставший в нем лишним, а, подобно взбунтовавшемуся дворовому, норовил перед уходом набуяннить, все перебить, исковеркать и перепачкать. Что еще прискорбнее, многими, если не большинством наших вольнодумцев, вольные мысли почерпывались не прямо из источников, — это все-таки задавало бы некоторую работу уму, — а хватались ими с ветра, доходили до них отдаленными сплетнями... Многим русским вольтерьянцам Вольтер был известен только по слухам как проповедник безбожия, а из трактатов Руссо до них дошло лишь то, что истинная мудрость — не знать никаких наук. <...>

Таким образом, открывалось неожиданное и печальное зрелище: новые идеи просветительской философии являлись оправданием и укреплением старого доморощенного невежества и нравственной косности. Обличительный вольтеровский смех помогал прикрывать застарелые русские язвы, не исцеляя их. Доисторические привычки и одичалые понятия, которые прежде припрятавались от глаз закона или которых стыдились перед добрыми людьми, как стыдятся небрежного домашнего сора перед гостями, теперь самодовольно выставлялись напоказ, как указание или требование природы. Новые идеи нравились, как скандалы, подобно рисункам соблазнительного романа. Философский смех освобождал нашего вольтерьянца от законов божеских и человеческих, эмансипировал его дух и плоть, делал его недоступным ни для каких страхов, кроме полицейского, нечувствительным ни к каким угрызениям, кроме физических, — словом, этот смех становился для нашего вольнодумца тем же, чем была некогда для западного европейца папская индульгенция, снимавшая с человека всякий грех, всякую нравственную ответственность; да этот смех и там, кажется, был преемником, едва ли даже не был натуральным

сыном этой самой индальгенции».

Ключевский В. О. Воспоминание о Н. И. Новикове и его времени // *Ключевский В. О.* Указ. соч. М., 1990. С. 369–371.

«...Особый толчок к развитию утопического мышления дал, конечно, Руссо с его резким противопоставлением цивилизации „естественному“ строю жизни. Это понятие „естественного“ порядка вещей имело громадное ферментирующее влияние на развитие утопического мышления. Мы еще не раз будем встречаться с тем, как сильно звучала идея „естественной“ жизни для русских людей — она разлагала увлечение внешним порядком, эстетикой быта, завоеваниями просвещения на Западе, которое имело бесспорно огромное влияние на русских людей. Противопоставление некоей фикции о „естественной“ жизни существовавшему реально строю западной жизни освобождало русских людей от плена, в какой они попадали, прельщенные жизнью и идеями Запада. Здесь закладывались первые основы критики Запада у русских людей».

Зеньковский В. В. Указ соч. Т. I. Ч. 1. С. 89.