Индекс 70156

ISSN 0042-8744

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

3

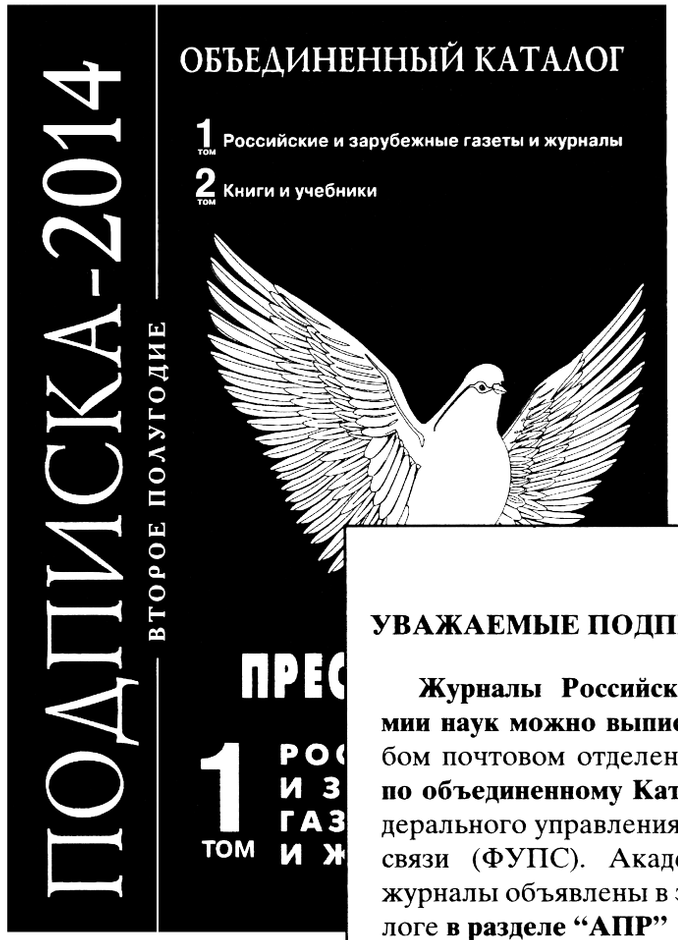
2014

ISSN 0042-8744 Вопросы философии, 2014, № 3

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

2014 3

«НАУКА»



УВАЖАЕМЫЕ ПОДПИСЧИКИ!

Журналы Российской академии наук можно выписать в любом почтовом отделении России **по объединенному Каталогу** Федерального управления почтовой связи (ФУПС). Академические журналы объявлены в этом каталоге **в разделе "АПР"**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 3

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2014

МОСКВА

Журнал издается под руководством Президиума Российской академии наук

"НАУКА"

СОДЕРЖАНИЕ

Н.В. Мотрошилова – Постскриптум к книге "Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт: бытие – время – любовь" 3
А.В. Шестопал – Русская философия: современность и классика (размышления над трудами Н.В. Мотрошиловой) 14
А.И. Ракитов – О системной интеграции философских знаний 30

Философия и общество

В.М. Розин – Дискурс социальной справедливости: критический анализ 41
С.Г. Иванов – Универсалии и хозяйственная жизнь: рождение капитализма 52
К. Абишев – Мышление и бытие 62

Философия и наука

В.П. Зинченко – Философско-гуманитарные истоки психологии действия 73
Е.А. Кротков – Диагностика как универсальная форма научного познания (эпистемологический анализ) 85

Из истории отечественной философской мысли

В.К. Кантор – Что значил разумный эгоизм Чернышевского в общинной стране? 95
Е.В. Бессчетнова – Эстетика Н.Г. Чернышевского и Вл.С. Соловьёва как путь к преображению мира 105

© Российская академия наук, 2014 г.
© Редколлегия журнала "Вопросы философии" (составитель), 2014 г.

И.И. Евлампиев, П.М. Колычев – Личность и Бытие: метафизика человека в прозе А. Платонова и ее истоки 112

История философии

А.А. Кротов – Дидро как историк философии 123
А.В. Кузнецов – Когнитивные исследования и проблема ментальной каузальности 133
М.А. Секацкая – Функционализм как научная философия сознания: почему аргумент о квалиа не может быть решающим 143
И.Н. Инишев – Феноменологическая герменевтика в медиа-теоретической перспективе 153
В.Н. Белов – Размышления о книге Л.Н. Столовича 164

Из редакционной почты

Х. Бамматули – Условия реализации операции тождество (Модель кластерного метаморфоза) 169
А.П. Назаретян – Закавказская Конфедерация? (Перспектива региональной геополитики в свете Мегаистории) 180

Критика и библиография

В.В. Варава – “Я всегда хочу невозможного” (Размышления над книгой Светланы Семеновой) 186
Наши авторы 190

Председатель Международного редакционного совета –
Лекторский Владислав Александрович

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Э. Агацци (Италия), **Ань Цинянь** (Китай), **А.А. Гусейнов** (Россия), **В.П. Зинченко** (Россия), **А.Ф. Зотов** (Россия), **А.Н. Нысанбаев** (Казахстан), **А.П. Огурцов** (Россия), **Т.И. Ойзерман** (Россия), **М.В. Попович** (Украина), **В.С. Степин** (Россия), **Ю. Хабермас** (Германия), **Р. Харре** (Великобритания)

Главный редактор – Пружинин Борис Исаевич

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

П.П. Гайденко, А.А. Гусейнов, В.К. Кантор, В.А. Лекторский, В.Л. Макаров, В.В. Миронов, Н.В. Мотрошилова, И.С. Разумовский (ответственный секретарь), **А.М. Руткевич, Ю.Н. Солонин, В.С. Степин, Н.Н. Трубникова** (заместитель главного редактора), **Т.В. Черниговская**
Сайт журнала – http://www.vphil.ru

Что значил разумный эгоизм Чернышевского в общинной стране?*

В. К. КАНТОР

В своей статье автор пытается понять, как русский мыслитель соединял идею разумного эгоизма, то есть личностного начала, и внеличностную общинную идею. Он приходит к выводу, что в этом и заключался взгляд реалиста, пытавшегося исходить не из фантастических утопических упований, а из реалий человеческой и российской жизни. Как мыслители прошлого (Макиавелли, Спиноза), Чернышевский полагал, что эгоизм – данность, избавиться от нее нельзя, но можно переориентировать на другую выгоду, разумную. *Я* должно видеть свою выгоду в выгоде *Ты*. Так и общинность – данность России, но в этой данности надо найти механизмы, превращающие ее в защитницу личности.

In his article, the author tries to figure out how to put together the idea of rational egoism Russian thinker that is reasonable to selfishness, that is the beginning of the personal and impersonal communal idea. He comes to the conclusion that this is the realist view, trying to come not from a science fiction utopian hopes and realities of human life and Russian. As thinkers of the past (Machiavelli, Spinoza) Chernyshevsky believed that self-interest – given, it can not get rid of, but you can redirect to another benefit , pa – reasonable to. I must see their benefit in the benefit You. And the community – a fact of Russia, but this datum is necessary to find mechanisms that turn it into a defender of the individual.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Россия, Чернышевский, разумный эгоизм, община, Я и Ты, выгода, защита индивида.

KEY WORDS: Russia, Chernyshevsky, rational egoism, community, I and You, benefit, defender of the individual.

В истории культуры существуют “странные сближения”, если воспользоваться выражением Пушкина. Сближения, которые с десятилетиями приобретают характер почти мифологический, то есть не требующий анализа и рассуждения. Ведь то, что дано в мифе, то большинство принимает без рассуждения. Вместе с тем миф в момент своего рождения был вызван определенными историко-культурными причинами, которые ученый обязан понять. И если получится, то заменить миф рациональным знанием.

© Кантор В.К., 2014 г.

* Работа подготовлена по гранту РГНФ № 14-03-00494а.

В данном случае речь об идее разумного эгоизма, рожденной, как мы знаем, не Чернышевским, известной еще со времен Спинозы и Гельвеция, повторенной в новой огласовке Фейербахом, английскими утилитаристами, но в России активно проповеданной и исповеданной все же именно Чернышевским и связанной с его именем. Сама идея тоже заслуживает рассмотрения, но еще интереснее с точки зрения культурного феномена, что многие политически ориентированные авторы (как антисоветские, так и просоветские) ведут позицию ленинской безнравственной этики именно от Чернышевского. Это прозвучало в легенде, идущей от Валентинова, о невероятном влиянии Чернышевского на Ленина. В таком объеме об этом влиянии никто и нигде больше Валентинова не рассказывал. Причем главный аргумент и опора этого утверждения – ссылка на пресловутом "Письме из провинции" с призывом звать Русь к топору[1]. Артикулировал принадлежность Чернышевскому этого письма в 1928 г. Луначарский. Большевики искали предшественников в отечестве. Политический каторжанин Чернышевский очень подходил для такой цели. Хотя современники ясно видели авторство этого письма: круг Герцена. Сегодня почти с уверенностью указывают и конкретного человека – Огарева.

Но Чернышевский был звездой оппозиции. Его имя могло окормить новых революционеров. Как писал Бердяев: «Необходимо отметить нравственный характер Чернышевского. Такие люди составляют нравственный капитал, которым впоследствии будут пользоваться менее достойные люди. По личным нравственным качествам это был не только один из лучших русских людей, но и человек, близкий к святости. Да, этот материалист и утилитарист, этот идеолог русского "нигилизма" был почти святой. Когда жандармы везли его в Сибирь на каторгу, то они говорили: нам поручено везти преступника, а мы везем святого» [Бердяев 2012, 141].

Поразительно, что Ленин свою книгу "Что делать?" о создании полностью подчиненной вождю организации революционеров называет так же как роман Чернышевского[2], в котором утверждалось отсутствие всякой централизации и свободы личности в артели. Вера Павловна, устраивая свою мастерскую, говорила работницам: "Надобно вам сказать, что я без вас ничего нового не стану заводить. Только то и будет новое, чего вы сами захотите. Умные люди говорят, что только то и выходит хорошо, что люди сами захотят делать. И я так думаю. <...> Без вашего желания ничего не будет" [Чернышевский 1975, 132]. Люди с ясным взглядом, не ангажированные теми или иными политическими группами, это ясно видели. "Надо ли доказывать, – писал Степун, – что следов бакунинской страсти к разрушению и фашистских теорий Ткачева и Нечаева можно искать только в программе и тактике большевизма" [Степун 2000, 635]. Что касается Чернышевского, то о нем он тоже произнес достаточно внятно: "Чернышевскому было ясно, что все преждевременно, что взят совершенно бессмысленный темп" [Степун 2000, 351]. Но, повторяю, прикосновение к Чернышевскому, как мученику царизма, было значимо для тех, кто готовил революцию против самодержавия.

При этом поразительная логика у обвинителей Чернышевского в революционности. С одной стороны, они признают, что дело было инспирировано охранкой: «При разборе его дела в следственную комиссию и судивший его Сенат поступили две записки с характеристикой литературной деятельности Чернышевского, составленные по заказу III отделения (охранка). В одной из них, написанной поэтом и переводчиком В.Д. Костомаровым, предавшим Чернышевского, весьма подробно доказывается, что издающиеся подпольные прокламации в громадной степени инспирируются идеями, развиваемыми Чернышевским в его статьях в легальном журнале "Современник"». С другой, принимают выводы охранки как факт, не требующий доказательств: «Опровергать это безнадежно и невозможно, это сущая правда и одним из образцов (весьма ярким) такого перевода статей и идей Чернышевского на язык подпольных произведений – несомненно была прокламация под заглавием "Молодая Россия", появившаяся в Москве в мае 1862 г.» [Валентинов 1953, 113–114]. Вместе с тем именно Чернышевский пришел в прямой антагонизм с "Молодой Россией", поддержанной Герценом. Стоит сослаться на вывод об этой истории одной из крупнейших современных исследовательниц Ирины Паперно: «Хотя некоторые советские историки, вслед за правительством Александра II, считали Чернышевского создателем и

главой влиятельной подпольной партии, никаких документальных свидетельств, подтверждающих эту точку зрения, не существует. <…> Несомненно лишь то, что Чернышевский был влиятельным журналистом и писателем, центральным автором и соредактором "Современника" – самого широко читаемого журнала того времени[3]. В своих бесчисленных статьях, книжных рецензиях, переводах и компиляциях западных трактатов Чернышевский выступал как активный пропагандист утилитаризма в этике, антилиберализма в политике и материализма в эпистемологии и эстетике» [Паперно 1996, 21–22].

На двух последних пунктах сейчас останавливаться не буду, хотя, скажем, своим антилиберализмом по отношению к славянам он очень напоминал Леонтьева, а в эстетике он все же скорее был христианином, даже православным, нежели материалистом. Но вот на теме утилитаризма в этике я, естественно, остановлюсь. Идея "разумного эгоизма" кажется многим гораздо ниже морали самопожертвования. Но, не говоря уж о том, что именно Чернышевский явил собой пример жертвенности[4], напомню слова Кассирера о смысле этики разумного эгоизма (рассматривает ее он на примере Гельвеция): «Лишенный предрассудков человек увидит, что все, что восхваляют в качестве бескорыстия, великодушия и самопожертвования, только называется разными именами, но по сути дела не отличается от совершенно элементарных основных инстинктов человеческой природы, от "низких" вожделений и страстей. Не существует никакой нравственной величины, которая поднималась бы над этим уровнем; ибо какими бы высокими ни были стремления воли, какие бы сверхземные блага и сверхчувственные цели она себе ни воображала, – она все равно остается в плену эгоизма, честолюбия и тщеславия. Общество не в состоянии подавить эти элементарные инстинкты, оно может только сублимировать и прикрывать их» [Кассирер 2004, 41–42]. *Идея разумного эгоизма и есть сублимация природных инстинктов*. Также и Фейербах сводит нравственность к действию разумно-эгоистического принципа: если счастье Я необходимо предполагает удовлетворение Ты, то стремление к счастью как самый мощный мотив способно противостоять даже самосохранению.

Когда-то Макиавелли написал, что человек скорее забудет смерть родителей, чем потерю имущества. То есть человек думает прежде всего о том, что ему выгоднее. Столь ли утилитарен Чернышевский? Приведу большую цитату (аналогичных текстов можно привести много): "Очень давно было замечено, что различные люди в одном обществе называют добрым, хорошим вещи совершенно различные, даже противоположные. Если, например, кто-нибудь отказывает свое наследство посторонним людям, эти люди находят его поступок добрым, а родственники, потерявшие наследство, очень дурным. Такая же разница между понятиями о добре в разных обществах и в разные эпохи в одном обществе. Из этого очень долго выводилось заключение, что понятие добра не имеет в себе ничего постоянного, самостоятельного, подлежащего общему определению, а есть понятие чисто условное, зависящее от мнений, от произвола людей. Но точнее всматриваясь в отношения поступков, называемых добрыми, к тем людям, которые дают им такое название, мы находим, что всегда есть в этом отношении одна общая, непременная черта, от которой и происходит причисление поступка к разряду добрых. Почему посторонние люди, получившие наследство, называют добрым делом акт, давший им это имущество? Потому, что этот акт был для них полезен. Напротив, он был вреден родственникам завещателя, лишенным наследства, потому они называют его дурным делом. Война против неверных для распространения мусульманства казалась добрым делом для магометан, потому что приносила им пользу, давала им добычу; в особенности поддерживали между ними это мнение духовные сановники, власть которых расширялась от завоеваний. Отдельный человек называет добрыми поступками те дела других людей, которые полезны для него; в мнении общества добром признается то, что полезно для всего общества или для большинства его членов; наконец, люди вообще, без различия наций и сословий, называют добром то, что полезно для человека вообще" [Чернышевский 1950 VII, 285]

Русский историк-эмигрант Карпович, главный редактор "Нового журнала", вполне выполнял задачу, поставленную перед ним, – показать, что большевизм есть порождение русской мысли. "Цели могут быть достигнуты благодаря сильным личностям, которые могут влиять на ход событий, могут ускорить темп развития, дать направление хаотическому

народному движению. В связи с этим представлен новый тип человека, и этот новый человек – что, я думаю, вполне ясно – революционер. <…> Представление о революционере в работах Чернышевского вполне ясно. Политический лидер должен преследовать свою цель, безо всякого снисхождения. Он должен помнить, что политика – неприятное дело. Чернышевский любил повторять две вещи: во-первых, что в политической деятельности нельзя носить белые перчатки, что история – не Невский проспект" [Карпович 2012, 181]. Ссылаясь на Н. Вольского (Валентинова), он приписывает "влиянию Чернышевского диктаторские и авторитарные черты ленинского социализма" [Карпович 2012, 182].

Павел Трибунский в комментариях к книге показывает в обоих случаях передергивание и даже приписывание противоположного (ленинского) смысла словам Чернышевского. О "белых перчатках" говорил не Чернышевский, а Ленин, в рассуждении же об истории как не пути по Невскому проспекту Чернышевский вовсе не имел в виду работу революционера, он говорил именно об истории, говорил, что ее нельзя воспринимать как тротуар, выложенный к счастливому и райскому миру [Карпович 2012, 322]. В каком-то смысле мысль Чернышевского – это парафраз формулы Гегеля: "Всемирная история не есть арена счастья. Периоды счастья являются в ней пустыми листами" [Гегель 2005, 79].

Что же писал Ленин? Не существует общечеловеческой морали, утверждал он, а есть только классовая мораль. Каждый класс проводит в жизнь свою мораль, свои нравственные ценности. Мораль пролетариата – нравственно то, что отвечает интересам пролетариата. Обращаясь к молодежи в 1920 г., вождь, говоря о задачах союзов молодежи, утверждал: "Наша нравственность подчинена вполне интересам классовой борьбы пролетариата. Наша нравственность выводится из интересов классовой борьбы пролетариата" [Ленин XLI, 309]. Пролетариат для большевиков был, в сущности, сословием, классом, который должен был подчинить себе остальной народ. Взгляд разумного эгоиста Чернышевского есть опережающее возражение: "Отдельное сословие приводит себя к дурному концу, принося в жертву себе целый народ" [Чернышевский 1950 VII, 287]. Как писал Бердяев в своем трактате "О назначении человека", у Ленина было рационалистическое безумие, которое не останавливалось перед любыми жертвами. Трезвый, не безумный, рационалист Чернышевский в статье "Капитал и труд" писал: "Наука, которая должна быть представительницею человека вообще, должна признавать естественным только то, что выгодно для человека вообще, когда предлагает общие теории. Если <…> совершенно напрасно говорить о естественности или искусственности учреждений, – гораздо прямее и проще будет рассуждать только о выгодности или невыгодности их для большинства нации или для человека вообще: искусственно то, что невыгодно" [Чернышевский 1950, VII, 36].

Стоит сравнить ленинский тезис с нечаевским "Катехизисом революционера". Нечаев писал: "Революционер – человек обреченный. <…> Он презирает и ненавидит во всех ея побуждениях и проявлениях нынешнюю общественную нравственность. Нравственно для него все, что способствует торжеству революции. Безнравственно и преступно все, что мешает ему" [Нечаев 1997, 244]. Ленин почти буквально повторил Нечаева. Конечно, нравственный запал Чернышевского был совсем иного порядка. В отличие от недоучившихся или малоучившихся Нечаева и Ленина, Чернышевский работал во время учебы как серьезный филолог (у И.И. Срезневского), защитил магистерскую диссертацию. Не менее важной была его исходная нравственная установка. Напомню слова С.Н. Булгакова: "Вообще, духовными навыками, воспитанными Церковью, объясняется и не одна из лучших черт русской интеллигенции, которые она утрачивает по мере своего удаления от Церкви, например, некоторый пуританизм, ригористические нравы, своеобразный аскетизм, вообще строгость личной жизни; такие, например, вожди русской интеллигенции, как Добролюбов и Чернышевский (оба семинаристы, воспитанные в религиозных семьях духовных лиц), сохраняют почти нетронутым свой прежний нравственный облик, который, однако же, постепенно утрачивают их исторические дети и внуки" [Булгаков 2008, 447].

Так называемые "исторические дети и внуки" этот нравственный облик и вправду утратили. Но можно ли их называть "детьми и внуками"? Скорее, это крошки Цахесы, присвоившие себе достоинства благородного человека. Интересно, что, даже полагая Чернышевского предшественником Ленина, Карпович вдруг видит в идее Чернышевского

о разумном эгоизме почти альтруизм. Он пишет, что под западным влиянием возникает "новая утилитарная этика, развитая отчасти в связи с общей рационалистической философией и влиянием Фейербаха. Если человек – мера всех вещей, то естественно, что он мера и в вопросах этики. Но более прямое воздействие оказывал на них английский утилитаризм Бентама и Милля-старшего. Эта этическая система базировалась на разумном эгоизме, иногда называемом просвещенным эгоизмом, согласно которому моральное благо и польза – одно и то же. Что полезно, то хорошо: что хорошо – то полезно. Примерно так это можно сформулировать, хотя здесь возникает та же опасность неверного толкования, что с формулой Гегеля о действительном и разумном. Мы должны быть добрыми, потому что это полезно для нас, и альтруизм – всего лишь наиболее рациональная форма эгоизма. Самая роковая иллюзия – противопоставлять собственное благо и благо всего человечества, потому что они совпадают. Они совпадают, будучи правильно понятыми" [Карпович 2012, 164].

И это более похоже на правду.

За что же он был арестован? Поразительное дело, но более всего любой автократический режим не приемлет независимость духа и мысли. Кажется, единственный из русских литераторов того времени в письме к русскому царю он подписался не "Ваш верноподданный", а "Ваш подданный". Разница громадная. В своей "Исповеди", написанной всего за десять лет до письма Чернышевского крутой анархист и революционер Бакунин писал русскому императору: "Потеряв право называть себя верноподданным Вашего императорского величества, подписываюсь от искреннего сердца: *Кающийся грешник Михаил Бакунин*" [Бакунин 2010, 184].

Владимир Соловьев, не раз подчеркивавший близость своих идей идеям Чернышевского, даже назвав статью о его диссертации "Первый шаг к положительной эстетике", оценил его арест и каторгу, как удар власти по независимому человеку: "От этих разговоров с отцом у меня осталось ясное представление о Чернышевском как о человеке, гражданski убитом не за какое-нибудь политическое преступление, а лишь за свои мысли и убеждения. Конечно, обнародование своих мыслей и убеждений в печати есть уже поступок, но если этот поступок совершается с предварительного разрешения правительственной цензуры, казалось бы ясно, что он не может быть преступлением" [Соловьев 1989, 644].

* * *

В статье "Взгляд на русскую литературу 1846 года" В.Г. Белинский писал: "Пора нам перестать казаться и начать быть, пора оставить, как дурную привычку, довольствоваться словами и европейские формы и внешности принимать за европеизм" [Белинский 1956, 19]. Очевидно, надо было обратиться к специфике страны. Общинность как специфическую особенность России утверждали славянофилы. И именно к ней обратился Чернышевский, наиболее полно проанализировавший все возможности общины. Он думал об использовании той структуры национальной жизни, которая сложилась на данный момент в России. А складывалась она, как он понимал, не одно столетие.

Не забудем при этом, что Чернышевский был антропоцентристом, что, находя, скажем, у эскимосов в зачатке те же явления, которые в развитом виде можно было видеть в промышленной Британии, он утверждал, что в миллионах привычек и особенностей, свойственных человеческому роду, каждый народ полностью развивает одну из этих особенностей, которую в зародыше ли или уже в стадии пройденной – и изжитой формы можно отыскать и у других народов. Двигателем прогресса и цивилизации для него выступала самодеятельная личность: "Как вы хотите, чтобы взывал энергию в производстве человек, который приучен не оказывать энергии в защите своей личности притеснений? Привычка не может быть ограничиваема какими-нибудь частными сферами: она охватывает все стороны жизни. Нельзя выдрессировать человека так, чтобы он умел, например, быть энергичным на ниве и безответным в приказной избе" [Чернышевский 1950 V, 695]. А для

этого человеку нужно “увидеть себя самостоятельным, почувствовать себя освобожденным от стеснений и опек” [Чернышевский 1950 V, 695]. Однако здесь я хотел бы сказать, как сочетал он идею общины с идеей личности, тем более с идеей разумного эгоизма, как крайнего проявления личностного начала.

Русская община для Чернышевского является показателем не типа культуры, а степени развития, которая в силу затянувшегося периода стала определять и структуру общественной жизни, с которой надо считаться, которую миновать никак нельзя. Будучи не прожектером, а реальным деятелем, Чернышевский в каждом вопросе полагал необходимым исходить из имеющейся данности. Принцип его подхода к действительности очень ярко иллюстрирует выдвинутая им и вызвавшая ожесточенную полемику теория “разумного эгоизма”. Чернышевский строит свою этику не на отрицании эгоизма, а на возведении его, так сказать, в новую степень, ибо, полагал он, нельзя навязывать декретом добрые чувства, а надо просветлять то, что дано. Поэтому он пытается донести до большинства, что быть добрым хорошо и выгодно. В “Антропологическом принципе в философии” он так говорил о “цели, которая предписывается человеку <…> рассудком, здравым смыслом, потребностью наслаждения: эта цель – добро. Расчетливы только добрые поступки; рассудителен только тот, кто добр, и ровно настолько, насколько добр” [Чернышевский 1950 VII, 291]. Многие русские писатели религиозного толка всячески опровергали теорию разумного эгоизма. В “Братьях Карамазовых” Достоевский дал образ семинариста-карьериста Ракитина, который говорит, что будет подличать, разбогатеет, а затем и много добра принесет. Но Чернышевский, говоря о выгодности добра, возлагал надежды не на внешние обстоятельства жизни людей (богатство, преуспеяние и пр.), а ратовал за внутреннюю перестройку души: “По обширности результатов добро, приносимое качествами самого человека, гораздо значительнее добра, делаемого человеком только по обладанию внешними предметами. Доброе или дурное употребление внешних предметов случайно; всякие материальные средства так же легко и часто бывают обращаемы на вред людям, как и на пользу им” [Чернышевский 1950 VII, 291]. Когда Достоевский призывает обуздывать страсти, он формулирует свою знаменитую дилемму: если нет бога и бессмертия, то все позволено. Иными словами, если не будет воздаяния человеку за злые и добрые поступки, то ничто его не будет обуздывать, и начнется антропофагия. Но в конечном счете этот аргумент этики великого писателя также апеллирует к выгоде человека: какому верующему охота на бесчисленные триллионы лет подвергаться бог знает какому наказанию, уж лучше не грешить.

Чернышевский имел единое, цельное мировоззрение, и каждое явление рассматривал исходя из своих общих принципов. Поэтому подход его к проблеме общины аналогичен решению этической проблемы. Эгоизм? Да, но разумный. Община? Да, но защищающая и сохраняющая личность. В России, как он неоднократно подчеркивал, за века существования не выработалось институтов, которые могли бы дать хотя бы некоторую гарантию личной независимости и безопасности: ни цехов, ни корпораций, ни независимых сословий, в недрах которых могла бы состояться личность. Ситуацию российской истории он описал с полным пониманием. Ненавидя суеверия о всегдашнем благолепии русской жизни, в статье “Суеверия и правила логики” он беспощаден: “До половины XVII века вся Европейская Россия была театром таких событий, при которых можно дивиться разве тому, что уцелели в ней хотя те малочисленные жители, которых имела она при Петре. Татарские набеги, нашествие поляков, многочисленные шайки разбойников, походившие своей громадностью на целые армии, – все это постоянно дотла разоряло русские области. Они опустошались также страшною неурядицею управления. <…> Только с XVII века внешние разорители были обузданы, и внутренняя администрация стала несколько улучшаться... Если теперь производятся вещи, тысячной доли которых не мог описать Щедрин, то рассказы наших отцов и дедов свидетельствуют, что в их времена господствовал произвол, невероятный даже для нас” [Чернышевский 1950 V, 690]. Оставалась община, которую он и подверг пристальному рассмотрению и анализу.

Напомню несколько его соображений из знаменитой статьи “Критика философских предубеждений против общинного владения”, они стоят того, чтобы о них задуматься: “Общинное поземельное устройство в том виде, как существует теперь у нас, – так начинает он свою защиту общинного принципа в России и критику предубеждений против него, – существует у многих других народов, еще не вышедших из отношений, близких к патриархальному быту, и существовало у всех других, когда они были близки к этому быту... Вывод из этого ясен. Нечего нам считать общинное владение особенною прирожденною чертою нашей национальности, а надобно смотреть на него как на общую человеческую принадлежность известного периода в жизни каждого народа”. Далее следовал пассаж, сразу разводивший его концепцию со славянофильской и будущей народнической: “Сохранением этого остатка первобытной древности гордиться нам тоже нечего, как вообще никому не следует гордиться какою бы то ни было стариною, потому что сохранение старины свидетельствует только о медленности и вялости исторического развития” [Чернышевский 1950 V, 362]. Итак, гордиться нечем, но это – данность, и с ней необходимо реальному деятелю считаться.

Противники общины говорили, что в общине хотя все равны, но зато все одинаково бесправны. Чернышевский отвечал некоторыми весьма интересными примерами из разных областей жизни. Скажем, в патриархальном народе шейх носит такой же в принципе бурнус, как и последний бедуин его племени, в цивилизованном обществе люди будут ходить в пальто одного покроя. Либо: «Вне цивилизации, – пишет он, – человек безразлично говорит одинаковым местоимением со всеми другими людьми. Наш мужик называет одинаково “ты” и своего брата, и барина, и царя. Начиная полироваться, мы делаем различие между людьми на “ты” и на ”вы”. При грубых формах цивилизации “вы” кажется для нас драгоценным подарком человеку, с которым мы говорим, и мы очень скупы на такой почет. Но чем образованнее становимся мы, тем шире делается круг “вы”, и, наконец, француз, если он только скинул сабо, почти никому уже не говорит “ты”. Но у него осталась еще возможность, если захочет, кольнуть глаза наглецу или врагу словом “ты”. Англичанин потерял и эту возможность: из живого языка разговорной речи у него совершенно исчезло слово “ты”» [Чернышевский 1950 V, 369–370]. Иными словами, с развитием цивилизации развивается, прежде всего начало личности, высокое “Вы”, когда каждый из народа делается личностью. И тогда, по Чернышевскому, наступает то равенство, которое мы наблюдаем в общине, только на ином уровне. “Высшая степень развития представляется по форме возвращением к первобытному началу развития. Само собою разумеется, что при сходстве формы содержание в конце безмерно богаче и выше, нежели в начале” [Чернышевский 1950, V, 368].

Стало быть, стоит задача – наполнить эту форму таким содержанием, чтобы каждый представитель общины стал самодеятельным индивидом. Как же этого добиться? Путь не прост и долог. Историческое развитие не Невский проспект, говорил Чернышевский. И речь тут шла – вопреки Карповичу – не о пути революционера, а пути человечества. Но все же путь может быть сокращен, полагали многие, если будет учтен европейский опыт, если Россия сумеет опереться на европейские научные, технические и духовные достижения, просветить себя. Чернышевский гораздо скептичнее и мудрее. В “Апологии сумасшедшего” он писал: “Когда у нас пропорция между грамотными и безграмотными людьми будет такова же, как в Германии, в Англии, Франции, когда у нас будет, пропорционально числу населения, выходить столько же книг, журналов и газет и будут они так же много читаться, только тогда мы будем иметь право сказать о своей нации, что она достигла такого же просвещения, как теперь эти страны. Время это настанет, но не завтра и не послезавтра”. И далее он вводит совершенно замечательный и ясный образ, что позволяет окончательно откинуть идею о его революционерстве: “Но когда мы догоним их, что тогда? О, тогда мы уже быстро опередим их! Вот это трудновато понять. Идет авангард и прокладывает дорогу; тяжело ему подвигаться вперед, он делает всего по две, по три версты в день; отсталые части войска идут по проложенной дороге, путь их легок, они делают в день по 30, пожалуй, но 40 верст; но как же это пойдут они таким же быстрым шагом, когда догонят авангард, когда перед ними будет тоже лежать новая местность, по

которой надобно еще прокладывать дорогу? Нам кажется, что им просто придется тогда работать рядом с авангардом над проложением дороги. <…> Будем желать того, чтобы пришлось нам когда-нибудь трудиться вместе с другими, наравне с другими над приобретением новых благ: не будем, ничего еще не сделавши, самохвально кричать: эх вы, дрянь и гниль! – а вот мы так будем молодцы!" [Чернышевский 1950 VII, 617].

Чернышевский понимал общинность как специфику русской исторической жизни, отнюдь не видя (в отличие от народников) в этой специфике внеисторического преимущества и превосходства России, говорил о необходимости преобразования общины на основе достижений европейской культуры, которая поможет русскому народу совершить прорыв из структуры первобытной на высшую ступень цивилизации. Чем импонировала ему община? В России не было таких структур, как на Западе (парламент, цеха, свободные города, независимая от государства церковь), в которых могла бы укрыться личность. И только в общине человек, казалось Чернышевскому, может найти поддержку.

Трезвому реализму Чернышевского Герцен и народники противопоставили идеализацию общины, которая, по их мнению, сама из себя должна была дать искомый гармонический общественный строй. И эта вера в уникальность общины, как типа русской культуры, вела к изоляционизму и пренебрежению к духовным завоеваниям Европы. Просвещение, просветительство уходили у народников на далекую периферию их концепций. Не случайно, даже переводя Маркса, они оказались в оппозиции к идеям марксизма как отвлеченной, ненужной России книжности. Думая, что они учатся у народа, они ему же навязывали тот уровень отношений, от которых сам народ стремился избавиться, оказывались гораздо дальше от живых и реальных нужд народа, чем Чернышевский, требовавший трезвости и критичности, говоривший, что быть демократом, бороться за народ – вовсе не значит его идеализировать. Ибо любая идеализация, как это ни парадоксально, в конечном счете обернется насилием над народом, когда выяснится, что вовсе он не отвечает идеальным представлениям о нем. Вместо развития народной самодеятельности, точнее, самодеятельных индивидов в народе, народники надеялись, по теории "героев и толпы", с помощью "критически мыслящей личности", а не то и нечаевских пятерок, совершить переворот, подчиняя народ своему пониманию народных идеалов, иными словами, создать ту общинную – насильственно навязанную – структуру, которую Маркс называл "казарменным коммунизмом". Даже в период самого яростного ратоборства за общину в статье "Сельское благоустройство", связывая с ней возможный скачок в царство цивилизации, исходя из того, что в России "общинное начало <…> сроднилось с духом народным" [Чернышевский 1950 V, 848], Чернышевский был решительно против навязывания народу своих представлений о нем. Полемизируя со славянофилом-общинником Кошелевым, требовавшим законодательного закрепления общины, он писал: "Трудно вперед сказать, чтобы общинное владение должно было всегда сохранить абсолютное преимущество пред личным <…> Трудно на основании фактов современных положительно доказать верность или неверность предположения о будущем. Лучше подождать, и время разрешит задачу самым удовлетворительным образом. Вопрос о личном и общинном владении землей непременно разрешится в смысле наиболее выгодном для большинства. Теория в разрешении этого вопроса будет бессильна..." [Чернышевский 1950 V, 847].

* * *

Говоря о задаче просвещения в России середины XIX в., мы должны отдавать себе отчет, что идеи просветительства не могли не быть связаны с проблемой распространения знания, тем самым с университетской наукой, да и вообще с ориентацией на науку как таковую – силу, противостоящую невежественному, косному, традиционно-неподвижному образу жизни самодержавной империи. Наука казалась многим прогрессивно мыслящим русским писателям той непосредственной сферой деятельности, которая напрямую связывает страну с развитием в ней цивилизации. "Творя тихо и медленно, – писал Чернышевский в статье о Лессинге, – она (наука. – *В.К.*) творит все: создаваемое ею знание ложится в основание всех понятий и потом всей деятельности человечества, дает направление всем его стремлениям, силу всем его способностям. Наука – чернорабочий, не играющий бли-

стательной роли в обществе; но трудами этого чернорабочего живет все: и государство и семейство, и политика и промышленность” [Чернышевский 1948, 5–6]. В России университетская наука выполняла важнейшую функцию приобщения умов к основам цивилизации [Кантор 2013, 16–28].

Оставался, однако, вопрос о принципах и пределах просвещения. Может ли быть просвещение без свободы, как, впрочем, и свобода без просвещения? Между тем у Чернышевского просветительский пафос учительства неразрывно связан с понятием свободы, не мыслится без нее. «Каждый предмет имеет свой собственный характер, которым отличается от других предметов, или, как говорится, имеет свою индивидуальность. Потому основной принцип каждой науки должен иметь в себе особенность, должен быть таков, чтобы принадлежал именно этой науке; например: нравственная философия говорит “поступай честно”, юриспруденция – “заботься об оправдании невинного и осуждении виновного”; это две мысли решительно различные. Но говорила ли бы что-нибудь свое, что-нибудь специальное политическая экономия, если бы сущность ее выражалась правилом “водворяй свободу”? Это одна из задач, равно принадлежащих всем нравственным и общественным наукам. Общий принцип всех их: служить благу человека. Свобода, подобно истине (или, лучше сказать, просвещению, потому что здесь имеется в виду субъективное развитие истины в индивидуумах), не составляет какого-нибудь частного вида человеческих благ, а служит одним из необходимых элементов, входящих в состав каждого частного блага; свобода и просвещение – это кислород и водород, которые не могут быть предметами особенных наук, потому что и сами по себе не составляют отдельных предметов, не могут существовать в природе независимым, самостоятельным образом, отделяются от других элементов только искусственным анализом, но без которых не существует в природе никакая жизнь. Какое благо ни возьмете вы, вы увидите, что условием его существования служит свобода; потому она составляет общий предмет всех нравственных и общественных наук, – водворение свободы служит общим принципом их» [Чернышевский 1950 VII, 17]. Такая позиция в принципе исключает подавление личности, ее пристрастий, претендуя только на воспитание.

Как такая внятная позиция перверсно перешла в ленинскую диктатуру, сказать не берусь. На это ответил современник и противник Чернышевского, профессор Цион, тем не менее, достаточно точно показав, как призыв к буржуазному предпринимательству поняли как призыв к бомбометанию: «Европеец спросит вас: кто такой Чернышевский? Вы ему ответите и скажете, что Чернышевский написал плохой, по мнению самих же нигилистов <…>, роман *“Что делать?”*, сделавшийся, однако, евангелием нигилистов. Вы ему покажете книжку Степняка, где он на стр. 23 увидит, что роман *“Que faire?”* предписывает троицу идеалов: *независимость ума, интеллигентную подругу и занятие по вкусу* (курсив в тексте). Первые две вещи нигилист “нашел под рукой”. <…> Оставалась третья заповедь – “найти занятие по вкусу”. Долго нигилисты колебались и были в отчаянии, что не могли раскусить мысли Чернышевского… <…> Но вот наступил 1871 год!.. Он в волнении следил за перипетиями страшной драмы, происходившей на берегах Сены… <…> Ответ был найден. Теперь юноша знает, что он обязан сделать, чтобы остаться верным третьей заповеди романа Чернышевского. Парижская коммуна послужила ему комментарием для романа!» [Цион 1886, 776–777].

Как писал Тютчев: “Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется”.

Но все же еще Шиллер говорил (потом повторил эту мысль Гегель), что суд истории – это всемирный (или Страшный) Суд. И, думается, на этом Суде будет ясно, кто искал истину и добро, а кто внешнего успеха и политической власти.

ЛИТЕРАТУРА

Бакунин 2010 – *Бакунин М.* Исповедь. СПб.: Азбука-классика, 2010.

Белинский 1956 – *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. X. М.: АН СССР, 1956.

Бердяев 2012 – *Бердяев Н.* Русская идея. СПб.: Азбука, 2012.

Булгаков 2008 – *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции / *Булгаков С.Н.* Два града. Исследование о природе общественных идеалов. М.: Астрель, 2008.

Валентинов 1953 – *Валентинов Н.* Встречи с Лениным. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953.

Гегель 2005 – *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 2005.

Карпович 2012 – *Карпович М.М.* Лекции по интеллектуальной истории России (XVIII – начало XX века). М.: Русский путь, 2012.

Кантор 2013. – *Кантор В.К.* Университеты и профессорство в России // Вопросы философии, 2013. № 6. С. 16–28.

Кассирер 2004 – *Кассирер Эрнст*. Философия Просвещения. М.: РОССПЭН, 2004.

Ленин XLI – *Ленин В. И.* Задачи союзов молодежи // П.С.С. 5-е изд. Т. 41.

Нечаев 1997 – *Нечаев С.Г.* Катехизис революционера / Революционный радикализм в России. Век девятнадцатый / Документальная публикация под редакцией *Е.Л. Рудницкой*. М.: Археографический центр, 1997.

Паперно 1996 – *Паперно И.* Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М.: НЛО. 1996.

Соловьев 1989 – *Соловьев В.С.* Из литературных воспоминаний. Н.Г. Чернышевский // *Соловьев В.С.* Соч. в 2-х т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 639–650.

Степун 2000 – *Степун Ф.А.* Сочинения. Вступительная статья, составление, комментарии и библиография В.К. Кантора. М.: РОССПЭН, 2000.

Цион 1886 – *Цион И.Ф.* Нигилисты и нигилизм // Русский вестник. 1886. № 6. С. 750–796.

Чернышевский 1948 – *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. В 15-ти т. Т. IV. М.: ГИХЛ, 1948.

Чернышевский 1950 – *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. В 15-ти т. М.: ГИХЛ, 1950.

Чернышевский 1975 – *Чернышевский Н.Г.* Что делать? Л.: Наука, 1975.

Примечания

[1] Стоит, немного забегая вперед, напомнить мысль Чернышевского о том, что добро для каждого человека определяется добром Другого. Как свобода в отличие от воли, не видящей Другого, ограничена свободой Другого, так и Добро: “Добрым человек бывает тогда, когда для получения приятного себе он должен делать приятное другим; злым он бывает тогда, когда принужден извлекать приятность себе из нанесения неприятности другим” [Чернышевский 1950 VII, 264]. В дальнейшем все ссылки на это издание даны в тексте. Именно в зле другому Ленин находил приятность себе.

[2] Сошлюсь на Валентинова-Вольского: «Мне казалось каким-то курьезом, что такая тусклая, нудная, беззубая вещь, как “Что делать”, могла “перепахать” Ленина, дать ему “заряд на всю жизнь”. Как небо от земли была далека от меня мысль, что есть особая, скрытая, но крепкая революционная идеологическая, политическая, психологическая линия, идущая от “Что делать” Чернышевского к “Что делать” Ленина, и речь идет не только о совпадении заголовков» [Валентинов 1953, 109–110].

[3] Стоит отметить, что самым широко читаемым журналом “Современник” сделали не романы русских писателей, а статьи Чернышевского. Именно он стал первым святым и пророком русской культуры в девятнадцатом веке – до Достоевского, Льва Толстого и Владимира Соловьева.

[4] Продолжу уже цитированную фразу Бердяева: “Он говорил: я борюсь за свободу, но я не хочу свободы для себя, чтобы не подумали, что я борюсь из корыстных целей. Так говорил и писал “утилитарист”. Он ничего не хотел для себя, он весь был жертва” [Бердяев 2012, 142].

Наши авторы

МОТРОШИЛОВА Нелли Васильевна – доктор философских наук, профессор, член редколлегии журнала “Вопросы философии”

ШЕСТОПАЛ Алексей Викторович – доктор философских наук, профессор МГИМО

РАКИТОВ Анатолий Ильич – доктор философских наук, главный научный сотрудник ИНИОН РАН

РОЗИН Вадим Маркович – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, действительный член Академии педагогических и социальных наук

ИВАНОВ Сергей Геннадьевич – кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного политехнического университета

АБИШЕВ Кажимурат Абишевич – профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.

ЗИНЧЕНКО Владимир Петрович – доктор психологических наук, академик Российской академии образования

КРОТКОВ Евгений Алексеевич – доктор философских наук, профессор Белгородского государственного национального исследовательского университета

КАНТОР Владимир Карлович – доктор философских наук, член редколлегии журнала “Вопросы философии”, профессор философского факультета НИУ ВШЭ

БЕССЧЕТНОВА Елена Валерьевна – аспирантка философского факультета НИУ ВШЭ

ЕВЛАМПИЕВ Игорь Иванович – доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета

КОЛЫЧЕВ Петр Михайлович – доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского Национального исследовательского университета информационных технологий, механики и оптики

КРОТОВ
Артем Александрович – доктор философских наук, доцент кафедры истории зарубежной философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

КУЗНЕЦОВ
Антон Викторович – аспирант философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

СЕКАЦКАЯ
Мария Александровна – кандидат философских наук, научный сотрудник философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета

ИНИШЕВ
Илья Николаевич – кандидат философских наук, доцент НИУ ВШЭ

CONTENTS

N.V. MOTROSHILOVA. Postscript to the Book “Martin Heidegger and Hannah Arendt: Being, Time, Love”. A.V. SHESTOPAL. Russian Philosophy: Present and Classic. A.I. RAKITOV. System Integration of Philosophical Knowledge. V.M. ROSIN. Discourse of Social Justice: Critical Analysis. S.G. IVANOV. Universals and Economic Life: Emergence of Capitalism. K. ABISHEV. Thinking and Being. V.P. ZINCHENKO. Philosophical and Humanitarian Sources of Psychology of Action. E.A. KROTKOV. Diagnostics as Universal Form of Scientific Cognition (Epistemological Analysis). V.K. KANTOR. What does Rational Egoism by Chernyshevsky in Community Country? E.V. BESSCHETNOVA. Aesthetics of N.G. Chernyshevsky and V.S. Solovyov as the Way to the Transformation of the World. I.I. EVLAMPIEV, P.M. KOLYCHEV. Personality and Being: Metaphysic of Man in Prose of A. Platonov and its Sources. V.N. BELOV. About the work of Leonid Stolovich. A.A. KROTOV. Diderot as Historian of Philosophy. A.V. KUZNETSOV. Cognitive Inquiries and the Problem of Mental Causality. M.A. SEKATSKAYA. Functionalism as a Scientific Approach to Consciousness: why Qualia Arguments can’t be Decisive. I.N. INISHEV. Phenomenological Hermeneutics in the Media-theoretical Perspective. LETTERS TO EDITORS. BOOK REVIEWS.

Сдано в набор 28.11.2013 Подписано к печати 13.02.2014 Дата выхода в свет 28 еж. Формат $70 \times 100^{1}/_{16}$ Офсетная печать Усл. печ.л. 15.6 Усл.кр.-отт. 11.3 тыс. Уч.-изд.л. 18.8 Бум.л. 6.0 Тираж 712 экз. Зак. 2060 Цена свободная

Учредители: Российская академия наук, Президиум РАН

Издатель: Российская академия наук. Издательство “Наука”, 117997 Москва, Профсоюзная ул., 90
Адрес редакции: 119049 Москва, ГСП-1, Мароновский пер., 26
Телефон 8 (499) 230-79-56
Оригинал-макет подготовлен АИЦ “Наука” РАН
Отпечатано в ППП «Типография “Наука”», 121099 Москва, Шубинский пер., 6