

Ресентимент и образ мысли русской интеллектуальной элиты

Гутнер Г.Б., Институт философии РАН
goutner@yandex.ru

Аннотация: В статье рассматривается схема мышления, выработанная русской дворянской элитой к середине XIX века, усвоенная интеллигенцией и получившая, в конечном счете, массовое распространение. Это схема находится в тесной связи с установкой сознания, известной как ресентимент (по Шелеру). Она складывается из следующих элементов. (1) Специфическое отношение «я-другой», при котором ни «я», ни «другой» не рассматриваются как самостоятельные сущности, а являются лишь объектами сравнения друг с другом. (2) Оба объекта являются идеальными конструкциями, создаваемыми в ходе сопоставления. (3) Идеальный образ себя выстраивается как противоположность идеального образа другого. (4) При конструировании противоположностей производится «переворачивание» ценностей, свойственная ресентименту. Качества, которые приписываются другому и отсутствуют у меня, оцениваются негативно. Образ себя конструируется приписыванием себе совокупности противоположных качеств. Распространение этой схемы типично для тех групп, которые испытывают острый кризис идентичности. Однако, идентичность, сконструированная таким образом, скорее всего, оказывается иллюзорной.

Ключевые слова: интеллектуальная элита, ресентимент, идеальное конструирование, «переворачивание» ценностей, идентичность

Ах, декабристы!... Не будьте Герцена!...

Наум Коржавин.

Я начну свою работу с курьезного замечания. Людям моего поколения (а также, конечно, и тем, кто старше) набил оскомину пассаж из статьи Ленина «Памяти Герцена» - тот самый, где повествуется о «трех поколениях, трех классах, действовавших в русской революции». Должен сказать, что после более внимательного знакомства с русской мыслью XIX века я вынужден признать определенную проницательность упомянутого наблюдения. Выявленная этим автором преемственность в самом деле прослеживается. Дело тут, впрочем, не в распространении революционных идей и настроений. На мой взгляд, транслировалось нечто иное, более глубокое: особый способ мыслить или особая форма сознания. В разное время и у разных людей этот способ мыслить проявлялся по-разному. Он приобретал вид различных теорий, идеологий и практических рекомендаций. Я подозреваю, что он, получив в известное время (в период революций и в первые десятилетия советского режима) массовое распространение, существует и поныне, и

что идентичность многих наших соотечественников определяется сейчас именно им. Сформировался же этот способ мыслить в сознании русской элиты примерно к середине XIX века. Интересно, что присущ он был отнюдь не только «декабристам и Герцену». Вполне отчетливо он обнаруживается и у другой группы дворянских интеллектуалов, у тех, кого часто рассматривают как консерваторов, националистов, монархистов. Я как раз и постараюсь выявить его на примеры этой части элиты. В центре нашего внимания будет русский национализм, прежде всего, славянофилы. Впрочем, не только они. Умонастроения их оппонентов из западнического и даже революционного крыла мы также учтем.

Замечу, что идея такого рода преемственности отнюдь не нова. Ее, например, обнаруживает Г. Федотов в работе, написанной еще в 1933 году¹. Он устанавливает в ней прямую связь между панславизмом Данилевского и Леонтьева и большевиками. По мысли Федотова вторые реализуют на практике ту теорию, которая предложена первыми, лишь несколько ее видоизменив. В основе панславизма лежит мессианская утопия, смысл которой Федотов видит в том, что: (1) русская цивилизация есть единственный носитель христианской истины, которую она унаследовала от Византии; (2) историческая миссия России состоит в повсеместном распространении этой истины; (3) свою миссию русскому народу следует исполнить, опираясь на политическое и военное могущество империи. Федотов (на мой взгляд, вполне справедливо) полагает, что в этом списке христианство оказывается, по существу, лишним. Идея национальной миссии весьма далека от христианства. Идея державной мощи в принципе ему противоречит. Поэтому его можно безболезненно заменить на что-то другое. Именно это и сделали большевики. Они пытаются строить мощное агрессивное государство, предназначенное для всемирного распространения совершенно иной, далеко не христианской истины.

В этом рассуждении Федотова можно найти интересный пример того, как при совершенном различии теорий может транслироваться схема мышления, способная непосредственно имплицировать и образ действия. Я попробую действовать также и описать еще некоторые схемы, тесно, впрочем, связанные с мессианской идеей. Эти схемы, будучи, как кажется, довольно глубоки и устойчивы, вовсе не являются примордиальными. Их зарождение связано с развитием националистического дискурса и изначально объясняется спецификой положения дворянской интеллектуальной элиты Российской империи. Вопрос об их трансляции, о механизмах их распространения на иные «поколения и классы» я обсуждать здесь не буду. Однако их распространенность и действенность уже в XX (да и в XXI) веке вполне наблюдаемы.

Здесь я должен сделать одну оговорку. Реконструируя упомянутый способ мышления, я буду иметь в виду тексты разных русских мыслителей, но преимущественно речь пойдет о славянофилах и, отчасти, об их предшественниках. Как можно уже догадаться, хотя бы по ссылке на статью Федотова, отношение к тому, что я предполагаю обнаружить, будет, скорее критическое. Федотов, напомним, назвал свою работу «О национальном покаянии». Выявляя мессианские устремления русской мысли, он настаивает, что от них необходимо избавиться, как от болезненной и

¹ Федотов Г. О национальном покаянии // Новый Град №6, Париж. 1933. С. 3–11.

опасной черты русского сознания. Также точно я предполагаю оценивать тот способ мышления, о котором пойдет далее речь. Это не значит, однако, что я намерен давать оценку русскому национализму, славянофильству и уж тем более отдельным личностям, в той или иной мере причастным этому образу мыслей. Ясно, например, что славянофильство представляет собой сложное и весьма богатое явление. Его значение совсем не сводится к тому, что оно стало транслятором некой мыслительной схемы. Эта схема вовсе не составляет существо славянофильского движения, как бы много она для него не значила.

Национализм дворянской элиты

Чтобы выявить обсуждаемый способ мышления, рассмотрим сначала, по необходимости кратко, ту ситуацию, в которой оказалась русская интеллектуальная элита приблизительно на рубеже XVIII и XIX веков. Здесь необходимо обсудить два фактора, действия которых во многом дополнили друг друга. Первый фактор - это само положение элиты внутри страны, прежде всего, отношения элиты и власти. Здесь важно напомнить, что речь идет именно о дворянстве. Лишь внутри этого сословия в России существовала в то время группа людей, способная продуцировать такие смыслы и ценности, которые могли стать общезначимы. Дворянство же в России находилось в это время в странном положении.

Во второй половине XVIII века статус дворянства в Империи сильно изменился. Самое важное здесь - освобождение от обязательной государственной службы. Существенны, однако, и дополнительные привилегии, полученные в это время дворянским сословием. Не последняя из них - запрет телесных наказаний. Весь этот комплекс мер вел к утверждению личного достоинства дворянина. У него появился шанс почувствовать себя самостоятельной личностью, устраивающей свою жизнь по своему усмотрению, а не чьим-то слугой и не частью государственной системы. Более того, его привилегированное положение позволяло рассчитывать на особую роль в государстве, сообразную его новому статусу. Он должен был вступить на государственное поприще не как послушный исполнитель, а как свободный человек, самостоятельно осознавший смысл своего служения. Но именно здесь его ждало разочарование.

Власть отнюдь не приглашала дворян к такого рода сотрудничеству. Изменившийся личный и гражданский статус не менял статуса политического. Вступая в отношения с властью, дворянин по-прежнему оставался слугой, исполнителем чужих решений. Он мог, как и раньше, пойти на военную или гражданскую службу, делать карьеру, и достигнув высоких степеней служебной иерархии, влиять на принятие политических решений. Но выступал он при этом не как самостоятельный и свободный гражданин, не как представитель своего сословия, а как часть бюрократической структуры, в конечном счете, как слуга самодержца. Альтернативой была лишь частная жизнь: управление поместьем или светские развлечения.

Можно предполагать, что для значительной части дворян такое положение стало источником глубокого внутреннего кризиса. Смысл его очень точно передает высказывание Герцена: «Все они глубоко и громко сознают, что их положение гораздо

ниже их достоинства...»² Как художественная, так и мемуарная литература полна описаний этого кризиса. Типы русских дворян часто оставляют тяжелое впечатление либо бесплодных поисков себя, либо беспросветной тоски. К первому типу можно отнести многочисленные чудачества, доходящие до самодурства³. Второй тип — это известный всем «лишний человек». Этот образ чрезвычайно сложен и неоднозначен, и я не буду пытаться его анализировать. Но печать пустоты, порожденная грубым диссонансом между личным достоинством, умом и образованием, с одной стороны, и бессмысленной деятельностью, на которую обречен этот человек, с другой, явно обнаруживается⁴.

Этот кризис усугублялся двумя обстоятельствами. Первое — чисто экономического характера. Русское дворянство довольно быстро разорилось. Отсутствие майората и вытекающий из него постоянный раздел поместий приводил к тому, что все дворяне постепенно лишались основы благосостояния, а многие оказывались просто лишены средств существования. По существу они переставали быть дворянами. Немаловажно, что при этом они лишались альтернативы, о которой я упомянул только что. У них не было возможностей для частной жизни, и они были обречены идти на государственную службу. Второе обстоятельство — это действие Табели о рангах. Сословие постоянно пополнялось за счет недворян, продвинувшихся по службе. Это вторжение воспринималось весьма болезненно теми, кто претендовал на родовой дворянский статус⁵. Иными словами, русские дворяне в начале XIX века оказались перед лицом потери идентичности. С одной стороны, они сознавали себя привилегированным сословием, имевшим, особую ответственность за судьбу страны. С другой, однако, они не могли найти своего места в этой стране, не могли реально оценить свой статус, границы своего сословия, характер отношений с властью и другими сословиями Империи. Ситуация явно провоцировала на поиск новой идентичности. Она была найдена и определена как идентичность национальная. Мало-помалу дворянин обретал самосознание русского дворянина, а затем и просто русского⁶.

² См. «Былое и думы», гл. XIII. У Герцена, правда, контекст высказывания другой. В этом месте он пытается издеваться над «определенным типом военно-гражданских чиновников», которые главным образом скорбят, что не смогли сделать желаемой карьеры и обвиняют в этом неудачные обстоятельства. Но все же важно обратить внимание на упомянутое несоответствие положения и достоинства. Оно типично и не может быть связано лишь с личными особенностями. Это судьба сословия, а не свойства характера.

³ Сошлюсь вновь на свидетельство Герцена, который в XIV главе приводит примеры совершенно дикого поведения русских дворян, объясняя его так: «Удушливая пустота и немота русской жизни, странным образом соединенная с живостью и даже бурностью характера, особенно развивает в нас всякие юродства».

⁴ Важный материал, касающийся состояния дворянской элиты в постекатерининской России, можно найти в исследованиях Я. Гордина. См. «Право на поединок». Ленинград. «Советский писатель». 1989 и «Дуэли и дуэлянты». СПб.: Пушкинский фонд. 1996.

⁵ Яркий пример такого восприятия — стихотворение Пушкина «Моя родословная»

⁶ Тот факт, что становление национализма (формирование национальной идентичности) тесно связано с разрушением сословной идентичности дворянства описан (на примере Франции и России) в книге Л. Гринфельд «Национализм. Пять путей к современности». М.: ПЕР СЭ, 2012. Я далее буду опираться на результаты ее исследований. О положении дворян в Российской империи см. также Р. Пайпс. «Россия при старом режиме». М.: «Захаров». 2004.

Итак, речь идет о формировании русского национализма. Из сказанного ясно, что этот процесс с самого начала имел, во многом болезненный характер, был связан не столько с созидательными действиями, сколько с противостоянием, отталкиванием. Неизменным противостоящим субъектом оказывалась власть, по отношению к которой русскому дворянину приходилось определять себя. Несмотря на частое выражение монархических симпатий, русские националисты, по крайней мере в XIX веке, были в той или иной форме оппозиционны. И у славянофилов, и, позже у панславистов всегда есть противостояние официальной имперской политике и идеологии⁷.

С другой стороны, те, кто обычно представляется как «противоположный лагерь», т. е. западники, от либеральных до явно оппозиционных и революционных, во многом не меньшие националисты, чем их оппоненты. У того же Герцена, например, националистический дискурс выражен вполне откровенно. Однако в первой половине XIX века основные способы мышления русской интеллектуальной элиты более явно формируются не в противостоянии «элита-власть», а в противостоянии «Россия-Европа». Опираясь на упомянутое исследование Л. Гринфельд, я сначала кратко опишу генезис этого противостояния. Немаловажно, что его начало совпадает с зарождением того, что можно было бы назвать, с некоторой долей условности, русским национальным сознанием. Оба события происходят в связи с петровскими реформами. Остановимся прежде на втором. Гринфельд обращает внимание на то, что в самых разных документах петровской эпохи (включая официальные) весьма активно эксплуатируются понятия «Отечество», «Россия», «Российское государство», а также «Российский народ». Эти понятия призваны указывать на новые объекты лояльности или преданности, фигурирующих наравне с таким традиционным, как «Государь», или «Монарх». Это обстоятельство вполне уже традиционно оценивается как зарождение национализма. Начавшийся процесс постепенно вел к уточнению характеристик этого нового объекта, что привело более или менее внятному понятию нации, или народа⁸.

Обратим теперь внимание на первое из отмеченных ранее обстоятельств. Зарождение самой мысли о своем Отечестве тесно связано с интенсивным процессом заимствования, перенесения на почву этого Отечества разнообразных достижений европейских стран. Элита, осознавая себя как русская, отечественная, с самого начала поставлена в ситуацию сравнения. Она принуждена сопоставлять свою страну с другими и чаще всего это сравнение оказывается обескураживающим. Соответственно возникает мысль о необходимости догонять, учиться, осваивать чужое, которое пока кажется лучшим, чем свое.

⁷ Анализ отношений славянофилов с властью содержится, например, в книгах Н. Цимбаева «Славянофильство (из истории русской общественно-политической мысли XIX века)». М.: Издательство Московского университета. 1986. и В. Кошелева «Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, рассуждениях и разысканиях». М.: «Новое литературное обозрение». 2000.

⁸ Нет нужды подробно описывать этот тренд, рассмотренный в литературе, посвященной национализму. Отмечу лишь, что был свойственен многим европейским странам. Гринфельд рассматривает подобную смену представлений элиты на примере Англии, Франции, России и Германии. Во всех случаях конкретный объект преданности - личность монарха или сюзерена - постепенно вытесняется абстрактным, именуемым «страной», «народом», «нацией». Указанный тренд вполне соответствует тенденциям, описанным в классических работах по истории национализма: переход от аграрного общества к индустриальному (Э. Геллнер) и переход от династического государства к национальному (Б. Андерсон).

Можно проследить динамику процесса на протяжении примерно полутора столетий. Здесь условно выделяется три типа настроений, определяющих характер сопоставления. Общая тенденция, по-видимому, состоит в том, что эти настроения последовательно сменяют друг друга. Однако едва ли нужно настаивать на строгой диахронии: у разных людей они могут обнаруживаться в разное время и можно наблюдать их вполне синхронные проявления.

Тем не менее первое из этих настроений более свойственно эпохе петровских преобразований и времени непосредственно за ними следующим. Здесь ощущается некоторая эйфория от успеха реформ и ожидание дальнейшего прогресса. Впечатление производит рост военной и политической мощи. Тут Россия уже стала вровень с другими европейскими державами. Проблемы остаются с образованием, науками, искусством. Остается сделать еще одно усилие, и наше Отечество займет достойное место в Европе. Вспомним знаменитую оду Ломоносова. Упомянув о внушительных военных достижениях («В полях кровавых Марс страшится, свой меч в Петровых зря руках...») и т.д.) поэт далее выражает уверенность в появлении российских «Платонов и Невтонов». Их пока нет, но они непременно будут.

Однако конец столетия выявляет иные настроения. Кажется, что период заимствований затянулся. В самом деле, постоянно перенимается много чужого и, по видимости, остается довольно мало своего. Заимствуются философские концепции, архитектурные стили, покрой платья, кулинарные рецепты. Даже язык то и дело используется чужой. Неужели это мы столь безнадежны, что сами не можем произвести что-то не худшее, чем европейское. И тут является спасительная мысль. Свое у нас есть, и оно не хуже европейского. То, что мы хотим найти в Европе, лучше поискать у себя. У нас оно даже лучше. Перенимать европейские достижения – пустое дело. Европа вообще не столь хороша, что ей нужно подражать. Мы не найдем там того, чего ищем. Эта мысль очень ярко высказана Фонвизиним⁹ в его письмах из Европы. Особенно тут достается Франции, в которой автор находит крайне мало хорошего.

Так является мысль отвернуться от чужого и полюбить свое. Здесь, однако, сохраняется убеждение в общих ценностях, которые Россия разделяет с западным миром. Запад обвиняется скорее в том, что он не слишком преуспел в продвижении к ним.

Третий тип настроений порожден отказом от этих ценностей. Сама постановка задачи найти у себя или создать своими силами то, что есть на Западе, объявляется ложной. То, что западный мир считает хорошим, и к чему стремились мы сами, на самом деле плохо. Хорошо же нечто прямо противоположное. Именно оно и присуще нашей национальной природе, издавна укоренено в русском народе. Следует только раскрыть эти замечательные качества и строить свою жизнь в соответствии с ними. Именно это настроение и формирует окончательный облик русского национализма. Гринфельд характеризует его как ресентимент.

⁹ См. его письма «К родным» и, особенно, «К П.И. Панину».

Феноменология ресентимента

Последняя характеристика требует анализа. Поэтому я прерву на время исторический обзор и внимательно рассмотрю тему ресентимента. Здесь я буду ориентироваться на известную книгу М. Шелера. Емкий анализ упомянутого переживания, содержащийся в ней, позволяет прояснить ту схему мышления, которую мы здесь обсуждаем¹⁰.

Анализ ресентимента у Шелера имеет важную феноменологическую предпосылку, которую необходимо здесь назвать. Он определяет два возможных способа, которыми реализуется «сравнивающее сознание»¹¹. Последнее может, в принципе, иметь дело с чем угодно, но важнее всего, как это сознание определяет себя.

Упомяну, однако, общий принцип.

В первом случае элементы отношений схватываются по отдельности в особых перцептивных актах уже до и независимо от процесса сравнения, либо как внезапно возникшее отношение "подобия", "одинаковости" и т.д. (без всякой предварительной сравнивающей деятельности).

Во втором случае, наоборот, элементы отношений даны лишь благодаря тому, что наполняют собой неопределенные основания заранее схваченных одноэлементных или вообще пустых отношений. При этом отношения между двумя коррелятивными элементами (например, цветами, звуками, лицами и т.д.) задают именно феноменально установленные факты при наличии хотя бы одного элемента, как, например, в случае, когда мы уловили определенное сходство чьего-то лица с другим, которое мы не можем себе еще представить, но лишь пытаемся отыскать в памяти. Корреляционное сознание как простых, так и сложных содержаний определяет появление в сознании другого содержания. Вообще, на феноменальном уровне можно обнаружить даже пустые коррелятивные переживания, которые мы осознаем лишь благодаря тому, что соответствующие содержания заполняют еще не занятые места уже данных нам и квалифицированных нами отношений¹².

Не буду заниматься сейчас эпистемологической стороной установленного различия. Я полагаю, что оно не абсолютно, и между двумя названными типами нет жесткой границы. Но есть смысл принять гипотезу Шелера, как ориентир, который поможет распознать определенные схемы, значимые не столько для познания, сколько для формирования исторической идентичности.

В работе, посвященной ресентименту, Шелер распространяет свое наблюдение на анализ человеческого самоопределения. Он выявляет две установки, которые — довольно жестко — именуется «благородной» и «подлой»¹³. В данном случае речь идет не о сравнении вещей, а об отношении «Я-другой». «Благородство» предполагает осознание себя без исходного сравнения с другим, а осознание другого — без сравнения с собой. Речь отнюдь не идет о том, чтобы гордо не замечать другого. Скорее предполагается взаимное признание друг друга, независимо от результатов сопоставления. Важный элемент такого признания — *чувство собственного достоинства*. Оно, как пишет Шелер: «не "складывается" из особых чувств, основанных на ценности его отдельных качеств, способностей, дарований; оно составляет скорее саму его *сущность и бытие*. Именно поэтому, сравнивая, он может

¹⁰ М. Шелер. Ресентимент в системе моралей. СПб.: «Наука», «Университетская книга». 1999.

¹¹ М. Шелер. С. 27.

¹² М. Шелер. С.27.

¹³ Эту терминологию он заимствует у Зиммеля. См. с. 26.

спокойно констатировать, что другой "превосходит" его в том или ином "качестве", в той или иной "способности", да и вообще - во всех способностях»¹⁴ (Курсив Шелера — Г.Г.).

Последнее замечание особенно важно. Благодество не подразумевает ни гордого замыкания на себя, ни превознесения над другим. Скорее, наоборот, оно предполагает спокойное признание другого высшим и лучшим, поскольку такое признание никак не ущемляет собственного достоинства. Это обстоятельство Шелер связывает с отношением к *ценностям*. Он утверждает, что «"благородному человеку" ценности даны в переживании *до* сравнения...»¹⁵ (Курсив Шелера — Г.Г.). Это замечание тесно связано с основными идеями шелеровской этики. Я буду, в известной мере, апеллировать к ней, поскольку предлагаемый Шелером язык довольно хорошо выражает саму идею ресентимента и позволяет многое описать в нашем предмете.

Позволю себе небольшой комментарий к только что приведенному замечанию. Упомянутое отношение к ценностям позволяет признать нечто хорошим или плохим, независимо от того, кому оно присуще (мне или другому), а поскольку оно *действительно* хорошо или плохо. Таким образом здесь предполагается независимый критерий нравственной оценки. Я готов оценивать себя (равно как и другого) сообразно этому критерию, а не в сравнении с кем-либо.

В противоположность «благородному» «подлое» восприятие основано на сравнении. Я всегда понимаю себя как элемент сравнения. Поэтому и другой существует в моем сознании не иначе, как в сравнении со мной. В нем обнаруживаются лишь те качества, которые подлежат сопоставлению. «Подлый — пишет Шелер — переживает ценности *в* сравнении и через его посредство»¹⁶.

Это значит, что сами ценности уже перестают задавать критерий. Вопрос лишь в том, кто - я или другой - обладает качествами, которые соответствуют этим ценностям. Ответ на вопрос что хорошо, а что плохо зависит лишь от факта обладания.

Отсюда возникает эффект, который Шелер называет «ценностной иллюзией ресентимента»¹⁷. Она вызвана опасным сочетанием зависти к предмету сравнения и чувством собственного бессилия, неспособности оказаться равным этому предмету. В ее развитии Шелер выделяет два этапа.

Первый состоит в принижении ценных качеств объекта сравнения или слепоты по отношению к ним. Этот этап предполагает высокую оценку рассматриваемых качеств, т.е. признание самих ценностей, в рамках которых ведется сравнение. Приводит это чаще к наделению (преимущественно иллюзорному) желаемыми качествами самого себя и отказе (также, как правило, иллюзорному) в них другому.

Второй этап состоит в фальсификации самих ценностей, в свете которых обнаруживается превосходство другого. Те качества, которые ранее рассматривались как достоинства, теперь обращаются в пороки. Отсутствие их у меня, более того, обладание противоположными качествами, напротив, превращается в достоинство. Именно это переживание Шелер и полагает собственно ресентиментом.

¹⁴ С. 28-29.

¹⁵ С. 29.

¹⁶ С. 29.

¹⁷ С. 33.

Ресентимент и идеальное конструирование

Вернемся теперь к нашему историческому обзору. Мы обозначили уже трансформации русского национализма. Судя по всему они вполне соответствуют шелеровскому описанию ресентимента. Прежде всего, здесь заметна исходная ориентация на сравнение, на протяжении многих десятилетий поддерживаемая и усугубляемая неизбежностью заимствований. Немаловажно, по-видимому, что само осознание своей принадлежности к нации впервые возникает у русской элиты одновременно со сравнениями и заимствованиями. Иными словами, едва возникшее понятие о *своей* нации, как новом субъекте мировой истории, формировалось именно в рамках сопоставления с другим, т. е., следуя Шелеру, не как самостоятельный элемент, а как бы заполняя пустое место в заранее заданном отношении. Равно и другой (Европа, Запад) существовал в национальном сознании преимущественно в сравнении.

Мы наметили ранее три типа отношения к Европе. Еще раз замечу, что они могут быть рассмотрены как диахронически, так и синхронически. Второе, по-видимому, интереснее, но значительно сложнее для анализа, поскольку потребовало бы построения чего-то типа структуры национального сознания. От этой задачи я вынужден пока отказаться. Главной целью дальнейшего рассмотрения будет третья из названных установок, которая, в любом случае появляется позже других (хотя и не вытесняет их). Сделаю два кратких замечания.

Во-первых, два типа национального сознания, которые были выявлены, вполне соответствуют двум этапам ресентимента по Шелеру. Таким образом именно третий тип представляет собой ресентимент в собственном смысле слова.

Во-вторых, нужно, по-видимому, отметить еще одну форму национального сознания, которое не совпадает с названными тремя, но сопутствует им и, наверняка, сильно влияет на возникновение ресентимента. Это - состояние крайнего пессимизма, мучительное осознание безнадежности всяких попыток добиться равенства с предметом сравнения. Возможно, переживание такого рода всегда составляет бессознательный фон ресентимента. Важно, что у российских авторов оно нередко высказывалось вполне явно и осознанно. Вспомним, например, Первое письмо Чаадаева. Вполне ощутимо оно и в тексте Кавелина, к которому нам еще нужно будет обратиться.

Попробуем теперь рассмотреть, как работает «сравнивающее сознание» в стадии ресентимента. Важный его образец представляет собой известная статья Ю. Ф. Самарина «О мнениях "Современника", исторических и литературных»¹⁸.

Статья, о которой у нас сейчас пойдет речь, заявлена с самого начала как полемика с тремя авторами «Современника»: Кавелиным, Никитенко и Белинским. Со вторым из названных авторов, впрочем, Самарин никак не спорит. Наибольший интерес представляет собой критика Кавелина, которой нужно уделить наибольшее внимание. Кажется, что и для самого автора она имеет первостепенное значение.

¹⁸ См. Сочинения Ю.Ф. Самарина. Т. 1. М.: Типография А.И. Мамонтова. 1877. С. 28-108. Судя по всему эта статья очень значима в становлении славянофильского движения и содержит сжатое изложение его установок. Об этом см. Кошелев, с. 350-354. Впрочем, напомним, что анализ славянофильских концепций не является моей целью.

Самарин честно пересказывает содержание статьи своего оппонента. Частичного пересказа не избежать и нам, поскольку собственные свои суждения он развивает как осознанное противопоставление критикуемой точке зрения. Так что обратимся сначала к пространному тексту Кавелина¹⁹.

Этот текст, как и многие, публиковавшиеся тогда, посвящен специфике русской истории и русского национального сознания. Очень интересны два методологических требования, которые Кавелин предъявляет к исследованию такого рода. Он объясняет, что ключ к пониманию нашей истории: «не в невозможном отвлеченном мышлении, не в почти бесплодном сравнении с историей других народов, а в нас самих, в нашем внутреннем быте»²⁰. Замечание, касающееся «бесплодного сравнения» особенно интересно. Может показаться, что Кавелин предвидел уже шелеровский анализ ресентимента. Однако и первое заслуживает внимания. «Невозможное отвлеченное мышление» - это построение «теорий русской истории», которым грешили, по мысли автора, многие его предшественники²¹. Сам он настаивает на взвешенном сочетании теоретического взгляда и изучения фактов. Но, кажется, что в предлагаемом тексте это не вполне получается.

Прежде всего, он замечает, что жизнь славянских племен с самого начала была основана на принципах «кровного родственного быта». Исходя из этого, Кавелин рассматривает различные перипетии русской истории, прослеживая в ней трансформации упомянутых принципов и коллизии, возникавшие в ходе этих трансформаций. Достаточно кратко, но весьма логично он прослеживает историю политических институтов Руси от самых древних времен вплоть до начала XVIII века.

Эта граница, конечно же, определяется началом петровских реформ, т.е. эпохой, когда развитие страны стало связано с западными заимствованиями. Автора же интересует история собственных славянско-русских принципов. Эту историю, он оценивает, в конечном счете, весьма негативно. Признавая некоторый прогресс государственных и общественных институтов, Кавелин чаще обнаруживает неудачи власти в попытках провести серьезные реформы. Эти неудачи вызваны именно доминированием семейно- родовых начал в жизни. В них, как в трясине вязли все начинания. Итог подводится неутешительный.

Древняя русская жизнь исчерпала себя вполне. Она развила все начала, которые в ней скрывались, все типы, в которых непосредственно воплощались эти начала²².

И далее

Она сделала все, что могла, и, окончивши свое призвание, прекратилась²³.

¹⁹ Кавелин К.Д. Взгляд на юридический быт Древней России // Кавелин К.Д. Наш умственный строй: статьи по философии русской истории и культуры. М.:Изд-во «Правда», 1989. С. 11-67.

²⁰ Кавелин. С. 15.

²¹ Кавелин. С.13.

²² Кавелин С. 58.

²³ Там же.

Я не буду пытаться подтверждать или опровергать эти характеристики. Но должен признать, что краткость и логичность анализа несколько настораживает.

Тысячелетняя история предстает как единая, хорошо структурированная конструкция, построенная сообразно заданной схеме. Факты привлекаются как строительный материал для реализации готового проекта. Я не буду подробно характеризовать кавелинскую схему. Замечу только, что каждый следующий этап русской истории предстает у него как строгое логическое следствие предыдущего, а вся эта история есть не что иное как развертывание исходной идеи, приходящее к предсказуемому финалу.

Получается, что сам Кавелин вовсе не придерживается первого из заявленных им требований. Это немаловажное обстоятельство мы обсудим позже, когда перейдем к обсуждению самой статьи Ю. Самарина. Сейчас же посмотрим на дальнейший ход мысли Кавелина. Формулируя свою мысль о началах «внутреннего быта» славян, он, одновременно, описывает иные начала.

Тут он обращает внимание на два важных фактора европейской истории. Первый — это христианство. По мысли Кавелина, оно утвердило господство духовных оснований на материальными, в том числе над родовыми и семейными. Благодаря христианству человек становится выше природы. Так Кавелин вводит в рассмотрение понятие *личности*, по существу центральное для всего анализа.

Когда внутренний духовный мир получил такое господство над внешним материальным миром, тогда и человеческая *личность* должна была получить великое, святое значение, которого прежде не имела²⁴.

Однако Кавелину важны исторические последствия этого события. Суть их определяется так:

Христианское начало безусловного достоинства человека и личности вместе с христианством рано или поздно должно было перейти и в мир гражданский. Оттого признание этого достоинства, возможное нравственное и умственное развитие *человека*, сделались лозунгами всей новой истории, главными точками или центрами, около которых она вертится²⁵.

Такой поворот событий стал возможен благодаря другому фактору европейской истории: исходному доминированию личного начала в жизни германских племен. Кавелин связывает его с воинственностью, культом мужественного поведения, личной отвагой, идеями воинской чести, достоинства. Исходно личное начало у германцев предстает в грубой варварской форме, связано с жестокостью и культом силы. Но оно подвергается облагораживающему воздействию христианства. Именно такое облагороженное личное начало стало основанием европейской цивилизации и породило существующие юридические и политические институты западного мира. Сочетание германского и христианского факторов ставит перед европейским человечеством высокую цель:

²⁴ Кавелин. С. 19.

²⁵ Кавелин. С. 20.

всестороннее развитие человека, воспитание и поддержание в нем нравственного достоинства. Эта цель еще недавно обозначилась. Достижение ее в будущем. Но мы видим уже начало. Совершение неминуемо²⁶

Отметим, во-первых, что и описание западного мира имеет у Кавелина весьма отвлеченный характер. При самом добром отношении к провозглашенным ценностям, и при самом благожелательном восприятии европейской истории приходится признать, что автор предлагает чисто идеальную конструкцию. Можно даже заподозрить, что он выдает желаемое за действительное. Но я не собираюсь разбирать сейчас достоверность кавелинской модели. Нам нужно обсудить способ ее построения.

Как видно из всего сказанного Кавелин не избежал той ошибки, от которой сам же предостерегал. Кроме явного уклонения в отвлеченное рассуждение, он еще и строит свое рассуждение на сравнении. Это не просто исследование «юридического быта» наших предков, а построение антитезы Россия-Запад. Первая должна быть понята именно через сопоставление со вторым. Трансформация «семейно-родовых начал», которую показывает Кавелин, в конечном счете, должна продемонстрировать различие между двумя мирами. Существенный момент в понимании русской (или славянской) специфики состоит для Кавелина в описании того, чего не достает России сравнении с Европой. Заметим, что собственно русский путь развития рисуется как тупиковый. Без внесения личного начала в русскую жизнь, едва ли следует ждать для страны достойного будущего. Но это начало может появиться только в результате заимствования. В заключении статьи, несмотря на то, что оно написано в весьма оптимистических тонах, присутствует некоторый элемент безнадежности. По Кавелину получается, что Европа строит свою историю сама, опираясь на собственные основания. Россия же, напротив, не может жить далее без заимствований, поскольку ее собственные жизненные начала ведут ее в тупик.

Посмотрим теперь, как отвечает на это славянофил Самарин. Прежде всего, он упрекает оппонента в одностороннем описании западного мира. Самарин (безусловно справедливо) замечает, что историю Европы никак нельзя свести к одному лишь развитию личного начала. Ошибка Кавелина, по его мысли, в том, что тот не учел действие другого принципа, определившего жизнь Запада. Это идущий от Рима принцип «отвлеченного авторитета». Самарин не объясняет смысл этого оборота, но он вполне прозрачен. Речь идет о системе власти, построенной на основании закона. «Отвлеченный авторитет» и есть авторитет закона. Высказывание Самарина означает, что жизнь европейских народов всегда подчинялась правовым основаниям или, по крайней мере, всегда к этому тяготела.

Дополнив таким образом Кавелина, его оппонент больше не возвращается к вопросу о «Римском начале» в европейской истории²⁷. Главной его мишенью является кавелинская апология личности. Однако краткое упоминание об «отвлеченном авторитете» имеет большое значение и для дальнейшего рассуждения Самарина, и для славянофильского подхода к истории в целом. Нам еще нужно будет к нему вернуться.

²⁶ Кавелин. С. 22.

²⁷ Есть, впрочем, краткое рассуждение о католицизме и протестантизме. Самарин полагает, что в них как раз и проявились соответственно "римское" (авторитарное) и "германское" (личное) начала. См. Самарин. С. 37.

В оценке христианства Кавелин тоже односторонен. Как уверяет его оппонент, он упускает едва ли не главное. Конечно, Кавелин прав, указывая, что христианство делает личность свободной от материальных начал. Но дело вовсе не в самой личности.

"Христианство внесло в историю идею о конечном, безусловном достоинстве человека", говорите вы, - человека, отрекающегося от своей личности, прибавляем мы, - и *подчиняющего себя безусловно целому*. Это самоотречение каждого в пользу всех есть начало свободного, но вместе с тем безусловно обязательного союза людей между собою. Этот союз, эта община, освященная вечным присутствием Св. Духа, есть Церковь (Курсив мой — Г.Г.)²⁸.

В этой идее подчинения личности и состоит суть всех последующих рассуждений Самарина. Я бы обратил внимание, что речь он ведет именно о подчинении «безусловно целому». Нечто целое предполагается данным заранее. Можно было бы хоть немного смягчить это требование, предположив не целое, а, например, общее. Последнее означало бы, что личность как-то участвует в жизни того, чему подчиняется. Подчинение общему оставляет шанс на взаимодействие личностей при созидании этого общего, на поиск согласия. «Безусловно целое» таких шансов не оставляет. Оно всегда уже есть. В него можно только встроиться, как в некоторую неизменную структуру. Последней в таком случае безразлично, кто в нее встроен. Безусловная целостность допускает безболезненную замену частей. Не исключено, конечно, что это жесткое выражение автор употребляет в целях полемики. Он сам, как и другие славянофилы, много писали о значении личности и едва ли относились к ней как к функции или элементу целого. Приходится, однако, признать, что эта идея здесь выражена, затем повторена в других текстах разных авторов. Я извлекаю ее из разнообразных контекстов не по своему произволу, а потому, что она оказалась извлечена самой российской интеллектуальной традицией и получила самостоятельную жизнь.

Прежде чем обсуждать дальнейшую полемику, сделаю одно замечание в адрес Самарина. Он упрекает Кавелина в упущении существенных черт, как в характеристике Запада, так и в характеристике христианства. Легко представить, что всякая отвлеченная конструкция многое упускает, а мы уже видели, что Кавелин создает именно отвлеченные конструкции. Но и Самарин не предлагает какого-либо иного способа мыслить. Его описание Запада, которое претендует на большую полноту, столь же отвлеченно. Он просто добавляет к одному абстрактному принципу, другой абстрактный принцип и получает несколько иную схему. От анализа исторического разнообразия европейской жизни он весьма далек. Запад предстает некой умозрительной конструкцией, своего рода замкнутой в себе идеальной системой, построенной на заданных основаниях.

То же самое можно сказать и о понимании христианства: указанный Кавелиным абстрактный принцип дополняется другим, столь же абстрактным. У нас появляется хорошая возможность создать идеальную конструкцию христианства на основе заданной схемы. Скорее всего это будет образ «правильного» христианства, которому затем можно будет противопоставить христианство искаженное (Очевидно западное.

²⁸ Самарин. С. 34-35.

Последнее тоже скорее всего будет сконструировано. В лапидарной характеристике католицизма и протестантизма Самарин даже намечает эту конструкцию.)

Но главное внимание Самарин уделяет личному началу. Его не устраивают те превосходные характеристики, которыми наделяет это начало оппонент. Общество, ценящее прежде всего личное достоинство, не способно развить в себе никаких нравственных начал, поскольку в нем отсутствует основание для единства. Последнее может существовать лишь как уже упомянутое «безусловно целое».

Здесь Самарин находит некоторые эмпирические доводы. Он приводит ряд свидетельств своих европейских современников, которые рисуют весьма непривлекательную картину западного общества²⁹. В них содержатся жалобы на торжество эгоизма, личной корысти, строптивости, недоверчивости и т. п. «На разных тонах повторяется одна тема: скорбное признание несостоятельности человеческой личности и бессилия так называемого индивидуализма»³⁰. И далее Самарин обнаруживает, что в западном мире явно уже назрела «потребность какого-то крепкого, самостоятельного начала, собирающего личности»³¹.

Итак Самарин обозначает основную оппозицию: личное начало, перерастающее в эгоизм vs. «крепкое собирающее начало», существующее, по-видимому, как «безусловно целое». Эта абстрактная оппозиция тут же разворачивается в сопоставлении двух «миров»: западного и русского. Именно последний является носителем собирающего начала. Для демонстрации этого обстоятельства Самарин предпринимает свою реконструкцию русской истории, прямо противоположную кавелинской.

Прежде всего, высказывается уже привычный упрек: оппонент видит лишь одну сторону русской жизни, но упускает другую, более существенную. Кавелин смотрит на историю страны как на историю княжеских родов и семей.

...он упустил из виду Русскую землю, забывая, что земля создает государство, а не государство - землю. (Курсив Самарина — Г. Г.)³²

Само понятие «земля» остается далее без объяснений. Но из приведенной фразы можно вывести весьма важные характеристики. «Земля» есть, во-первых, нечто такое, чему присущи целостность и константность. Она есть нечто одно, постоянно присутствующее в истории. Во-вторых, она есть субъект этой истории, возможно даже, главный субъект. Она, как мы видели, создает государство.

Далее, впрочем, вместо метафоры «земля» Самарин обращается к понятию *общины*. Именно ей принадлежит главная роль. Не знаю имеется ли полная синонимия, но во всяком случае характеристики, которые мы нашли у земли, можно найти и общины. В изображении Самарина община существует постоянно, но является себя в разных видах. Семейное и родовое единство, отмеченное Кавелиным, лишь один из

²⁹ Впрочем здесь тоже автор дает скорее уже обобщенную картину, не анализируя и даже не цитируя конкретные источники. Насколько обосновано утверждение Самарина, что это есть выражение общего мнения, понять невозможно.

³⁰ Самарин. С. 38.

³¹ Там же.

³² Самарин. С. 50.

таких видов, причем наименее совершенный. Более полное выражение община находит в городском и государственном устройении. Русское государство, по мысли Самарина, есть «единая, обнимающая всю Россию государственная община, - последний вид выражения земского и церковного единства»³³.

Позволю себе длинную цитату, следующую сразу за приведенным высказыванием:

Все эти формы различны между собою, но они суть только формы, моменты постепенного расширения одного общинного начала, одной потребности жить вместе в согласии и любви, потребности, признанной каждым членом общины как верховный закон, обязательный для всех и носящий свое оправдание в самом себе, а не в личном произволе каждого. Таков общинный быт в существе его; он основан не на личности и не может быть на ней основан, но он предполагает высший акт личной свободы и сознания — самоотречение³⁴.

Это суждение Самарин подтверждает не более убедительно, чем Кавелин свои выводы о доминировании семейного начала в русской жизни. Его аргументы сводятся лишь к весьма обобщенным характеристикам нескольких политических институтов Древней Руси. Речь в статье идет, главным образом о новгородском вечевом строе и об особенностях власти киевских князей. В обоих случаях, впрочем, обнаруживается важное дополнение к приведенному выше рассуждению.

Говоря о новгородском вече, Самарин вновь реагирует на реплику Кавелина. Тот пишет: «...вече представляет совершенно неопределенное народное собрание. Дела решались не по большинству голосов, не единогласно, а как-то совершенно неопределенно, сообща»³⁵. Эту пренебрежительную характеристику Самарин связывает с предубеждением Кавелина «в пользу формальной правильности против внутреннего согласия и живого единства»³⁶. Баллотировка, подсчет голосов, даже единогласное решение — удел распавшихся обществ, в которых отдельные личности соединены внешними связями. Вечевой строй являет нечто противоположное: внутреннее единство, т. е., по-видимому ту самую встроенность личностей в предпосланное им безусловное целое.

Фигура князя (по-видимому, речь идет о великих князьях киевских в самый ранний период Киевской Руси) позволяет Самарину указать еще одну важную черту общинного единства. Он то как раз и олицетворяет личное начало, дает ему истинное выражение. Вот в чем оно состоит:

Призвав его и поставив над собою, община выразила в живом образе свое живое единство. Каждый отрекся от своего личного полновластия и вместе спас свою личность в лице представителя личного начала³⁷.

По-видимому, такова должна быть роль любого монарха. Во всяком случае, московских царей Самарин явно видит примерно такими же выразителями народного единства. Царь или князь оказывается неким харизматическим народным вождем, через

³³ С. 52.

³⁴ Там же.

³⁵ Кавелин. С. 37.

³⁶ Самарин. С. 57.

³⁷ Самарин. С. 52.

которого (видимо каким-то мистическим образом) в полноте осуществляются все чаяния составляющих народ личностей.

Воспроизведенная здесь полемика довольно точно выражает те способы мышления, о которых я упоминал в начале статьи. Я позволю себе, поэтому не рассматривать дискуссию Самарина с двумя другими авторами. Но одно место в ответе Белинскому все же необходимо отметить. Оно существенно дополнит картину.

В ходе полемики по поводу т.н. натуралистической школы Самарин делает неожиданный экскурс в гносеологию, никак не спровоцированный оппонентом. Он заявляет буквально следующее:

Во всех странах мира круг образованности, приобретаемой учением в городском быту, с каждым днем стесняется и мелеет. Везде знание логическое, которому подножием служит отрицание непосредственности и сознания жизненного, отказывает человеку в удовлетворении духовных потребностей, самых высоких и вместе самых простых: он не находит в нем ни живых побуждений к деятельности, ни нормы для своей внутренней жизни³⁸.

Высказывание, как видно, также имеет полемический характер. В нем отрицается определенный тип знания, охарактеризованный, конечно, предельно обобщенно, т.е. опять-таки, отвлеченно. Однако нетрудно понять, о каком знании идет речь. Самарин предлагает нам обобщенный образ западного рационализма, или, как бы мы выразились сейчас, «научной рациональности». Хотя сама западная наука в статье прямо не названа, вполне оправданно думать, что имеется в виду именно она. Важно, однако, что под критику подпадает здесь не только наука в собственном смысле слова, но и философия. Тот факт, что речь идет о ней также, косвенно подтверждается исключительным интересом славянофилов к этой проблеме. Критике европейской философии они посвятили немало усилий. Конкретного анализа, однако, они, как правило, не предлагали, а приводили весьма общие схематические характеристики. Иными словами, создавалась опять-таки идеальная конструкция³⁹.

Самарин, что характерно, прямо увязывает «логическое знание» с «односторонним развитием личности» и объясняет, что начала правильного, т.е. непосредственного знания сохраняет народ.

Назидательные уроки жизни доходят прямо и беспрепятственно до его неотуманенного разума; ему доступен смысл страдания и дар самопожертвования. Все это не преподается и не покупается, а сообщается непосредственно от имущего неимущему⁴⁰.

Хотя связь с предшествующим рассуждением здесь явно не прописана, едва ли можно сомневаться, что доступ к непосредственному знанию открыт тем, кто живет сообразно общинным началам. По-видимому, это и есть «народ». Отдельные личности, свою очередь, обречены познавать, исходя из «отвлеченных начал», разлагать

³⁸ Самарин. С. 91.

³⁹ Наиболее выразительный пример - статья Киреевского «О необходимости и возможности новых начал для философии» // *Киреевский И.В.* Полное собрание сочинений в двух томах. Т. 1. Москва 1911. С. 223-264.

⁴⁰ Самарин. С. 92.

действительность на элементы, строить абстрактные схемы⁴¹. Этот последний выпад Самарина позволяет достаточно полно описать определенный ход мысли и выявить схему, согласно с которой он производится.

Итак попробуем реконструировать это ход. Исходной точкой является «позитивный» образ Запада. Он включает в себя три логически связанные элемента.

Первый из них (по-видимому, главный) представляет собой идею автономии и достоинства личности и вытекающие из нее формы гражданского устройства. Второй элемент состоит в идее права, в «господстве Закона», который, с одной стороны, ограничивает произвол личностей и институтов, а с другой защищает личное достоинство и автономию. Наконец, третий элемент есть рациональное знание, предполагающее логическую последовательность, строгую аргументацию, опору на опыт. С первыми двумя элементами он связан, прежде всего, тем, что личность рассматривается как разумная и свободная. Поэтому она вправе отвергнуть всякие авторитетные суждения, если они не сообразуются с ее собственным разумным решением.

По поводу нарисованного здесь образа нужно сделать два замечания. Во-первых, никакому реальному Западу этот образ не соответствует. Конечно, в разнообразной и противоречивой истории многочисленных сообществ и институтов, обобщенно называемых «западными» все это нередко высоко оценивалось и часто, в той или иной мере осуществлялось. Но в целом мы имеем дело с идеальной конструкцией, выведенной из неких отвлеченных постулатов.

Во-вторых, однако, три названных элемента существуют не только как части логической конструкции. Они, вспомним Шелера, представляют собой *ценности*. К их осуществлению можно (и должно) стремиться, сознавая, конечно, что соотнесение ценности с реальной жизнью потребует ее (ценности) уточнений и корректировок. Впрочем, ценности можно и отвергнуть, заменив другими.

Именно эта замена ценностей и происходит в русском национализме. Начинаясь с отрицания, она принимает позитивный характер и приводит не только к построению новых ценностей, но к конструированию новых понятий. Мы уже наблюдали эту процедуру и сейчас нужно лишь определить основные ее черты.

Позитивный образ рассматривается как точка отталкивания. Тому, кто «творит новые ценности», как правило нужен оппонент. Кавелин, судя по всему, оказался для Самарина довольно удобным оппонентом, поскольку сам представил требуемый идеализированный образ. Далее производится «переворачивание ценностей».

1. Достоинство и автономия личности заменяется на индивидуалистический произвол и эгоизм. Конструированию этой перевернутой ценности, как мы видели, Самарин уделяет значительную часть своей полемики с Кавелиным.

2. Законность и право заменяются на внешнее авторитарное принуждение. Объективный характер закона предполагает, что он навязан личности извне и должен

⁴¹ Приведу цитату из упомянутой статьи Киреевского, прекрасно дополняющую мысль Самарина: «Раздробив цельность духа на части и отделенному логическому мышлению предоставив высшее сознание истины, человек в глубине своего самосознания оторвался от всякой связи с действительностью и сам явился на земле существом отвлеченным, как зритель в театре, равно способный всему сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться, под условием только, чтобы физическая личность его ни от чего не страдала и не беспокоилась. *Киреевский*. С. 244.

держаться на внешнем авторитете и государственном насилии. Само существование «формального права» вовсе не освобождает человека, а порабощает его. Именно этот поворот мысли, скорее всего, подразумевается Самариним, когда он вспоминает об «отвлеченном авторитете».

3. Рациональность преобразуется в утрату непосредственности, господство абстракций, расчленение живой действительности на элементы⁴².

Последний шаг процедуры состоит в конструировании новых ценностей. Он представляет собой противоположность построенной ранее конструкции. Мы уже видели, как это происходит, а потому я лишь кратко обозначу основные структурные элементы.

Вместо совокупности автономных личностей (эгоистических, замкнутых на себя индивидуумов) появляется община, т. е. целое, органично, включающее эти личности в себя.

Вместо формального права предлагается внутреннее единение, основанное на любви, «живом нравственном чувстве» и выраженное в фигуре харизматического вождя.

Наконец, вместо логически выстроенного отвлеченного знания предлагается знание непосредственное, интуитивное, схватывающее целое сразу, а не выстраивающее его из частей. Носителем такого знания оказывается опять же не индивидуум, а община, или народ. Естественным продолжением здесь могло бы стать приписывание целостного знания вождю, но, кажется, славянофилы к этому все же не пришли.

Заключение

Нетрудно увидеть, что предлагаемое построение соответствует логике ресентимента, как она описана у Шелера. Именно это обстоятельство я бы хотел отметить как главный вывод всего рассмотрения. Но его необходимо уточнить.

Я не ставил себе задачу выяснить отношение славянофилов к Западу. Оно гораздо сложнее, чем представлено в моем тексте. Речь, повторю, шла об определенной схеме мысли. Эту схему в ряде своих работ славянофилы действительно демонстрируют.

Важно, однако, что она (схема) имела весьма долгую жизнь и за пределами славянофильского движения. Я думаю, что она продолжает работать и сейчас. Поэтому в заключении попробую указать в чем она состоит.

Основной ее элемент был указан Шелером. Это особый тип отношения «я-другой» (или «свое-чужое») при котором оба члена пары не имеют самостоятельного существования, а идентифицируются только в сопоставлении. Но к этому нужно добавить еще одно. Элементы сопоставления (т. е. и «свое», и «чужое») представлены в виде идеальных конструкций. Исходя из неприятного мне сконструированного образа другого, я конструирую желаемый образ себя и отождествляю себя с ним. Наряду с завистью и бессилием, питающими ресентимент, здесь очень важную роль играет

⁴² Киреевский охарактеризовал эту перевернутую ценность неудобоваримым сочетанием «отвлеченное сознание рассуждающего разума» (С. 236), приписав ему множество разных грехов.

кризис идентичности. Такое конструирование оказывается, по-видимому, эффективным лекарством.

Вернемся, наконец, к теме революции. Много можно говорить о распространении революционных идей в России. Начинать эту историю можно в самом деле с декабристов и Герцена. Но я бы хотел обратить внимание не на содержание этих идей, а на механизм мысли, способствовавший их зарождению и воспроизведению. Моя гипотеза состоит в том, что он определяется описанными выше элементами. Не берусь рассуждать о способах трансляции этого механизма, но судя по всему, он постепенно становился все более массовым. Иными словами, можно предполагать, что один из истоков революции — постепенно распространявшийся ресентимент.

Эта гипотеза, конечно, требует серьезных исследований. Но можно все же найти кое-какие доводы в ее пользу. Сформулирую их по возможности кратко.

Я начал с упоминания о кризисе идентичности дворянского сословия. На протяжении пореформенной эпохи этот кризис, по разным причинам, ощутили другие группы российского населения. Прежде всего он коснулся нарождавшейся интеллигенции, которая с большим трудом находила свое место в существующих общественных структурах. Ее реакцией стало воспроизведение того механизма мысли, который позволял обрести искусственно сконструированную идентичность. На первый план здесь также выходит сопоставление, которое сопровождалось идентификацией себя с одной из сторон оппозиции. Теперь это была не оппозиция «Запад-Россия», а оппозиция «мрачное прошлое-светлое будущее». С ней был связан и ряд других, например, «народ-власть», «народ- дворянство (имущие классы)», «прогресс-реакция» и т. д.⁴³ Чуть позже подлинной находкой для такого рода сознания стала марксистская концепция классового антагонизма. Исходное противопоставление России и Запада, впрочем, также продолжало работать. Важно то, что для человека, столкнувшегося с кризисом идентичности уже была заготовлена простая схема, позволявшая легко построить образ реальности и обрести свое место в ней. Заполнять ее можно было разным содержанием.

До начала XX века эти схемы едва ли, впрочем, достигали массового сознания. Они циркулировали в интеллектуальной среде. Последняя, конечно, сильно расширилась и демократизировалась. Но говорить о революционных настроениях низших классов, как это делает Ленин в упомянутой статье, скорее всего, было бы преувеличением. Что затащило их в революцию — отдельный вопрос, который я обсуждать не буду. Хотя кризис идентичности, по-видимому, коснулся и их.

Ситуация сильно изменилась после большевистской революции. Отмечу два обстоятельства. Во-первых, рассмотренная здесь схема была вполне откровенно сделана основанием господствующей идеологии. Хотя последняя постоянно варьировалась за время существования советского государства, но схема оставалась прежней. Во-вторых, именно при советской власти появилась возможность массовой пропаганды, которая была использована для конструирования советской

⁴³ О социальном статусе интеллигенции пореформенного времени и ее самосознании см. *Экитут С.А. Повседневная жизнь русской интеллигенции от эпохи Великих реформ до Серебряного века. М.: «Молодая гвардия». 2012.*

идентичности⁴⁴. Именно в советский период конструкции описанного типа стали достоянием масс. Думаю, что они остаются такими до сих пор.

Литература

- Бриллиант С.М.* Фон-Визин. Его жизнь и литературная деятельность. СПб.: «Общественная польза». 1892.
- Герцен А. И.* Собрание сочинений: В 30-ти т. Т. 8. Былое и думы. 1852 — 1868. Ч. I—III. М.: Академия наук СССР, 1956.
- Гордин Я. А.* Право на поединок. Ленинград. «Советский писатель». 1989
- Гордин Я. А.* Дуэли и дуэлянты. СПб.: Пушкинский фонд. 1996.
- Гутнер Г.* Национальный нарратив и национальная ответственность. // Этическая мысль. 2017. Том 17. №1. С. 94-109.
- Гринфельд Л.* Национализм. Пять путей к современности. [Nationalism: Five Roads to Modernity] (In Russian) М.: ПЕР СЭ, 2012
- Кавелин К.Д.* Взгляд на юридический быт Древней России // Кавелин К.Д. Наш умственный строй: статьи по философии русской истории и культуры. М.:Изд-во «Правда».1989. С. 11-67.
- Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И.В. Полное собрание сочинений в двух томах. Т. 1. Москва 1911. С. 223-264.
- Кошелев В. А.* Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, рассуждениях и разысканиях. М.: «Новое литературное обозрение». 2000.
- Пайнс Р.* Россия при старом режиме. [Russia Under the Old Regime] (In Russian) М.: «Захаров». 2004.
- Самарин Ю.Ф.* О мнениях "Современника", исторических и литературных // Сочинения Ю.Ф. Самарина. Т. 1. М.: Типография А.И. Мамонтова. 1877. С. 28-108.
- Федотов Г.* О национальном покаянии // Новый Град №6, Париж. 1933. С. 3—11.
- Фонвизин Д. И.* Письма из-за границы (К родным; К П.И. Панину) // Собрание сочинений в двух томах. М.-Л., 1959. Т. 2. С. 412-490.
- Цимбаев Н. И.* Славянофильство (из истории русской общественно-политической мысли XIX века). М.: Издательство Московского университета. 1986.
- Шелер М.* Ресентимент в системе моралей. [Das Ressentiment im Aufbau der Moralen] (In Russian) СПб.: «Наука», «Университетская книга». 1999
- Экштут С.А.* Повседневная жизнь русской интеллигенции от эпохи Великих реформ до Серебряного века. М.: «Молодая гвардия» 2012.

References

- Briliant S.M. Fon-Vizin. Ego zhizn' i literaturnaja dejatel'nost' [*Fon-Vizin. His life and literary activity*] StPetersburg: Obshhestvennaja pol'za Publ. 1892. (In Russian)
- Gercen A. I. Sobranie sochinenij: V 30-ti t. V. 8. Byloe i dumy. 1852 — 1868. Ch. I—III. [*My Past and Thoughts. 1852-1868. Parts I-III*] Moscow: Akademija nauk SSSR Publ., 1956. (In Russian)
- Gordin Ja. A. Pravo na poedinok [*Right to a Duel*] Leningrad. «Sovetskij pisatel'» Publ. 1989. (In Russian)

- Gordin Ja. A. Dujeli i dujeljanty [*Duels and Duelists*] St.Petersburg: Pushkinskij fond Publ. 1996. (In Russian)
- Gutner G. Nacional'nyj narrativ i nacional'naja otvetstvennost' [*National Narrative and National Responsibility*] // Eticheskaja mysl'. 2017. Vol. 17. №1. pp. 94-109. (In Russian)
- Greenfeld L. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. (Russian ed.: Grinfel'd L. Nacionalizm. Pjat' putej k sovremennosti. Translation from English. Moscow: PER SJe, 2012). (In Russian)
- Kavelin K.D. Vzgljad na juridicheskij byt Drevnej Rossii [*A Look at the Legal Life of Ancient Russia*] In: Kavelin K.D. Nash umstvennyj stroj: stat'i po filosofii russkoj istorii i kul'tury [Our Mental System: Articles on the Philosophy of Russian History and Culture] Moscow: «Pravda» Publ.1989. pp. 11-67. (In Russian)
- Kireevskij I. V. O neobhodimosti i vozmozhnosti novyh nachal dlja filosofii [*About the Necessity and Possibility of New Beginnings for Philosophy*] In: Kireevskij I.V. Polnoe sobranie sochinenij v dvuh tomah. V. 1. Moscow 1911. pp. 223-264. (In Russian)
- Koshelev V. A. Aleksej Stepanovich Homjakov, zhizneopisanie v dokumentah, rassuzhdenijah i razyskanijah [*Alexei Stepanovich Khomyakov, Biography in Documents, Reasoning and Research*] Moscow: «Novoe literaturnoe obozrenie» Publ. 2000. (In Russian)
- Pipes R. *Russia Under the Old Regime*. [Pajps R. Rossija pri starom rezhime. Translation from English. Moscow: «Zaharov» Publ. 2004]. (in Russian).
- Samarin Ju.F. «O mnenijah "Sovremennika", istoricheskikh i literaturnyh» [*On the Historical and Literary Views of "Sovremennik"*] In: Sochinenija Ju.F. Samarina. V. 1. Moscow: A.I. Mamontov Publ. 1877. pp. 28-108. (In Russian)
- Fedotov G. O natsional'nom pokayanii [*On the National Repentance*], Novyi Grad, 1933, No 6, Paris. pp. 3–11. (In Russian)
- Fonvizin D. I. Pis'ma iz-za granicy (K rodnym; K P.I. Paninu) [*Letters from Abroad. (To Relatives; to P. Panin)*] In: Sobranie sochinenij v dvuh tomah [Collected works]. Moscow-Leningrad, 1959. V. 2. p. 412-490. (In Russian)
- Cimbaev N. I. Slavjanofil'stvo (iz istorii russkoj obshhestvenno-politicheskoj mysli XIX veka) [*Slavophilism (from the History of Russian Social and Political Thought of the XIX Century)*] Moscow: Moscow State Univ. Press. 1986. (in Russian)
- Scheler M. *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. [Sheler M. Resentiment v sisteme moralej. Translation from German. St/Petersburg: «Nauka», «Universitetskaja kniga» Publ. 1999]. (in Russian)
- Jekshtut S.A. Povsednevnaia zhizn' russkoj intelligencii ot jepohi Velikih reform do Serebrjanogo veka [*The Daily Life of the Russian Intelligentsia from the Era of the Great Reforms to the Silver Age*] Moscow: «Molodaja gvardija» Publ. 2012. (in Russian)