

«ЧЕЛОВЕК БУДУЩЕГО»: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ  
СТРАТЕГИИ И ПРАКТИКИ ЭПОХИ «МЫСЛЯЩИХ РЕАЛИСТОВ»<sup>1</sup>

«Рассказы» Николая Чернышевского о «новых людях», устремленных в будущее, о «счастливицах», в которых русские радикалы, по признанию П. Кропоткина, «видели самые лучшие портреты самих себя» [Кропоткин, 1989: 345], стали самым знаковым явлением эпохи «мыслящих реалистов». О «будущем человеке» – «сильной личности» (Н. Чернышевский), «новом общественном типе» (Н. Добролюбов), «мыслящей личности» (Д. Писарев) или «цельной органической натуре» (Н. Шелгунов) – шестидесятники, действительно, писали настойчиво и часто, мечтая владеть и настоящим, и будущим («мы можем овладеть настоящим и удержать за собою будущее» [Добролюбов, 1970: 474]). Их идеологические построения были восторженно встречены молодым поколением и стали основанием реальных социокультурных практик русской интеллигенции 1860–1870-х годов, когда «протестующая молодежь осваивала готовые идеи и строила свою жизнь по созданным для нее рецептам» [Живов, 1999: 44].

Тот энтузиазм, с которым «рецепты» воплощались в жизнь, особенно поражал противников «реализма». Н. Страхов писал в 1867 году: «Вся эта ломка самих себя, все это искажение жизни совершается совершенно хладнокровно. Все довольны и счастливы, смотрят на себя с великим уважением и гонят от себя всякие нелепые чувства, мешающие людям идти по пути прогресса. <...>. Есть, конечно, между ними люди, в которых эта ломка своей природы отзовется долгим, неизгладимым страданием. И, следовательно, ко всем им, ко всей этой сфере кажущихся счастливых, устраивающих свою жизнь на новых основаниях, можно обратиться со словами любящей Сони: *что вы, что вы над собою сделали?*» [Страхов, 1984: 102–103]. Однако здравые возражения не потеснили в сознании современников привлекательности новой мифологии человека, которая и определила неповторимый облик целой эпохи русской жизни и сформировала в конечном итоге новое пространство бытия искомой идеальной личности – «подпольную Россию» (С. Степняк-Кравчинский). Этот социокультурный феномен справедливо понимается сегодня как сложное соотношение «идеи» и «практики»<sup>2</sup>, однако

<sup>1</sup> Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Реальная критика и русская культура второй половины XIX века», проект № 10-04-00091а.

<sup>2</sup> В современной научной парадигме представлен целый ряд интересных и глубоких исследований такого соотношения: это, например, работы И. Паперно [Паперно 1996], В.М. Живова [Живов 1999], Т.И. Печерской [Печерская 1999], Б. Оляшек [2005], Б. Пиетров-Энкер [2005], В. Кантора [Кантор 2005].

констатация сложности не объясняет внутренней логики и специфического смысла жизненной самореализации «новых людей» эпохи «реализма». Сами шестидесятники не ощущали разрыва «идеи» и «жизни»: они по-своему понимали и то и другое в их единстве. Так, Добролюбов, рассуждая о представителях «молодого поколения», отметил, что «отвлеченные понятия заменились у них живыми представлениями», что они отказались от «всех туманных абстракций» и «спустились из безграничных сфер абсолютной мысли и стали в ближайшее соприкосновение с действительной жизнью», «увидели настоящего человека из плоти и крови» [Добролюбов, 1937: 60]. При этом, как подчеркивал П. Ткачев, «у людей будущего не бывает и не может быть серьезных столкновений между филистерскими поползновениями их страстишек и возвышенными требованиями идеи: последняя безусловно царит над первыми» [Ткачев, 1986: 119]. В этих суждениях выражено самое существенное для «мыслящих реалистов» разграничение идеи с «возвышенными требованиями» и идеи как «туманной абстракции» в их отношении к жизни и человеку. Даже сама постановка проблемы, которая активно обсуждалась в демократической публицистике, отсылала читателей к актуальной для времени борьбе «идей» в европейской философии.

Специфика идеологии русских «реалистов», действительно, оформилась под влиянием «бунтующей» мысли эпохи – в ситуации философского кризиса середины XIX века, причиной которого стало интенсивное развитие естественных наук. При появлении их ошеломляющих результатов прежнее «любомудрие» потускнело перед научным опытом: ведь в отличие от «дряхлой философии» наука, как казалось, гарантирует истинность знания и, главное – эффективность в его практическом применении. Русская «реальная критика» и появляется на острие философских дискуссий и интенций к созданию принципиально новых мировоззренческих систем. Именно так оценивали деятельность «мыслящих реалистов» их современники, участвовавшие в серьезной философской полемике начала 1860-х годов, которая стала исходным пунктом разделения русской интеллигенции на «враждебные лагеря». Наиболее крупными философскими работами, полемизирующими с новыми материалистическими воззрениями, были статьи П. Юркевича – «Из науки о человеческом духе» и «Материализм и задачи философии» (1861), возникшие как отклик на антропологические идеи Чернышевского. Сами критики-шестидесятники, пренебрегая мнением своих оппонентов, считали себя мыслителями новой формации, а свои мировоззренческие установки – инновационной философской системой, находящейся на «переломе» истории. Об этом заговорил М. Антонович в статье «Современная философия» (1861), затем последовали вызывающе резкие «Полемические красоты» Чернышевского, которого активно поддержал Писарев в статьях «Схоластика XIX века» и «Русские мыслители», построенных на противопоставлении «живого» материализма и

отвлеченной философии<sup>3</sup>. О том же писал Ткачев, обратившись в статье «Принципы и задачи реальной критики» к конфликту двух мировоззренческих систем: старой и новой, то есть «миросозерцания естественнонаучного и схоластическо-метафизического, между которыми не может быть ни сделок, ни компромиссов» [Ткачев, 1986: 39–40].

«Мыслящие реалисты» верили, что подлинная и настоящая философия в России начинается именно с них, что они сумели противопоставить схоластике прежних систем жизнь, ее «живые идеи» и «практические результаты». Писарев прямо заявлял: «Я требую от философии осязательных результатов» [Писарев, 1956, 1: 130]. Идеи такой практической философии полагались «живыми», то есть такими, что будут влиять на социум и вести человека к реальному действию – «полезному и увлекательному труду» [Писарев, 1956, 3: 21]. Обоснованию этих положений, а также – «властных» притязаний нового «реально-критического» дискурса на владение истиной во всей ее полноте, посвящен целый ряд собственно философских работ «реалистов». Их связывают общие размышления о прогрессе: о проблемах возможного «разумного» и «правильного» общественного устройства, эволюции и социальных изменений. Ответы и решения Добролюбов ищет в деятельности Р. Оуэна («Роберт Оуэн и его попытки общественных реформ»), Писарев – в учении Дарвина и Конта («Прогресс в мире животных и растений», «Исторические идеи Огюста Конта»). Социал-дарвинистское понимание эволюционных процессов потребовало и пересмотра природы человека: и Добролюбов («Органическое развитие человека»), и Чернышевский («Антропологический принцип в философии») в их ориентации на Фейербаха сосредоточились на идее формирования социальной активности личности. Активизированная субъектность человека в «ускоренном» развитии и будет определять, в их понимании, прогресс: материальное единство мира гарантирует эту возможность и человек может сам осваивать те «признаки», которые ему необходимы для эволюции, для превращения в «человека будущего». «Признаки» перечислит Писарев в «Реалистах» (1864): в этой программной статье, развивая идеи «выгоды» и «эгоизма» Чернышевского, он напишет о «мыслящих работниках», «общечеловеческой солидарности», о роли «труда» и «мысли», об «экономии умственных сил», «общей пользе». Все эти черты «нового человека» и будут способствовать появлению «сильных личностей, которые характером своей деятельности дают тот или другой характер неизменному направлению событий, ускоряют или замедляют его ход и

---

<sup>3</sup> Включившись в общую полемику и защищая Чернышевского, свои идеи Антонович развивает и дальше в статьях «Два типа современных философов» и «Современная физиология и психология» (1862), и вновь объектом самой резкой критики становится у него «старая» философия, далеко отставшая от «новой». В ответ Антоновичу Юркевич пишет работу «Язык физиологов и психологов», полемически направленную против «бойких статей г. Чернышевского» и «философии “Современника”» в целом [Юркевич, 1990: 364, 367].

сообщают свою преобладающую силою правильность хаотическому волнению сил, приводящих в движение массы» [Чернышевский, 1974: 342–343].

Призыв к усовершенствованию, обретению необходимых подлинному «реалисту» качеств и свойств основывался, в духе школы социал-дарвинизма, на идее конфронтации «со всеми» и борьбы «со всем», т.е. на тотальном отрицании всего, что не соответствует новым ментальным стратегиям<sup>4</sup>. Так определилась в «реальной критике» весьма своеобразная задача созидания «будущего человека» и борьбы за его будущее: с одной стороны, ее условием становится «разрушение», которое в реальной практике обозначалось позицией «нигилиста», с другой – «творение», которое требовало активизации креативных потенциалов личности. Именно поэтому проблемы творчества и механизмы творческой активности стали предметом пристального внимания «мыслящих реалистов». Наиболее характерной и общей их чертой была приверженность к проблемам эстетики: они проявляли себя, прежде всего, как литературные критики, публицисты, писатели. Главным философским основанием их интересов был, несомненно, так и не решенный к тому времени вопрос о природе творчества. Предшествующая традиция исходила из того, что только искусство обладает особой преобразующей силой, которая позволяет преодолеть противоречия мира, сконструировать иной мир, но только в воображении, творческой фантазии, то есть идеально. Для русских «реалистов» подобные представления – метафизика и схоластика, идеальное и духовное ими отвергаются как неподдающиеся проверке опытным естественнонаучным путем, а потому всякое «идеальное» творчество отрицается. В этом контексте и формируется главная идея Чернышевского, активно поддерживаемая Писаревым («Мыслящий пролетариат»), – «прекрасное есть жизнь». Эта известная формула, понимаемая сегодня упрощенно, является философским обоснованием новой антропологии: развивая свою мысль, Чернышевский поясняет, что «истинная, высочайшая красота есть именно красота, встречаемая человеком в мире, а не красота, создаваемая искусством» и что «в области прекрасного нет отвлеченных мыслей, а есть только индивидуальные существа – жизнь мы видим только в действительных, живых существах» [Чернышевский, 1974: 77]. Он приписывает, таким образом, устремленность к *прекрасному* реальному «действительному» человеку, и, следовательно, творческому преображению может и должна подвергаться сама жизнь, причем не идеально, а реально.

---

<sup>4</sup> «Новая теория биологической эволюции актуализировала старую идею о ведущей роли конфликтов в жизни общества <...>. Наиболее общий признак социального дарвинизма – рассмотрение социальной жизни как арены непрерывной и повсеместной борьбы, конфликтов, столкновений между индивидами, группами, обществами, а также между социальными движениями, институтами, обычаями, нравами, социальными и культурными типами» [Гофман, 2008: 151–152].

Показательно, что собственная концепция творчества в «реальной критике» построена, прежде всего, на отрицании «дряхлай эстетики». Отвергая как абстракции ее категории (*прекрасное, возвышенное, идеал*), «реалисты» стремились объективировать, овестивить их, оторвать от идеальной природы. Чернышевский считал, что в жизни человека потребности «правды, любви и улучшения быта гораздо сильнее, нежели стремление к изящному», и что искусство служит «выражением этих потребностей (а не одной идеи прекрасного)» [Чернышевский, 1974: 477]. Сравнивая «эстетиков», создавших «себе известные идеаль», и ученого-естественника, каковым полагалось быть творцу-«реалисту», Ткачев спрашивает читателя: «Разве, рассматривая какого-нибудь червяка, какую-нибудь инфузорию, какой-нибудь минерал, он задается абстрактным идеалом типического червяка, инфузории или камня?» [Ткачев, 1986: 51]. На том же основании Шелгунов в статье «Русские идеалы, герои и типы» (1868), как ни парадоксально, отвергает даже героиню романа Чернышевского: «Новые люди не такие люди. <...>. Новой женщине не позволено валяться на пуховиках и питаться сливками и сахарными печеньями» [Шелгунов, 1940: 184].

Очевидно, что под «эстетикой» понимались отвергаемые «реалистами» старые способы мировидения, мироотношения, методы практической реализации идей и самореализации человека. Они представляют собой, как считал Писарев, «наши инстинкты, наши бессознательные влечения, наши беспричинные симпатии и антипатии» [Писарев, 1956, 3: 61], то есть ту сферу бытия человека, которая не подвластна управлению и регуляции. «Разрушение эстетики» связано, таким образом, отнюдь не с литературно-эстетическими вопросами, а с проблемами новой философии: «Эстетика, безотчетность, рутина, привычка – это все совершенно равносильные понятия. Реализм, сознательность, анализ, критика и умственный прогресс – это также равносильные понятия, диаметрально противоположные первым» [Писарев, 1956, 3: 61]. Эту мировоззренческую позицию С. Франк в «Этике нигилизма» определит как «писаревщину», как «выпуклое стекло, которое собрало в одну яркую точку лучи варварского иконоборства, неизменно горящие в интеллигентском сознании» [Франк, 1990: 83].

За критикой «дряхлай эстетики» у «реалистов» стоит идея реального, осязаемого преобразования жизни, и, как отмечает Писарев, «именно существование этой высшей руководящей идеи у последовательного реалиста и отсутствие такой идеи у эстетика составляет основное различие между этими двумя группами людей» [Писарев, 1956, 3: 63]. Так «реалистам» удалось найти принципиально важное в их ментальной парадигме соотношение или даже взаимодействие «идеи» и «жизни»: они полагают, что только идея или мысль обладают преобразовательным потенциалом, только они способны осуществить творческое «преобразование» и мира, и человека – «мысль, и только мысль, может переделать и обновить весь строй человеческой жизни» [Писарев, 1956, 3: 105]. При этом «мысль», направленная на поиски подлинной

истины, сродни мысли научной, что делает выражение мысли не пустопорожней «моральной болтовней», а обеспечивает достоверность и продуктивность мысли. «Реалисты» уравнивали деятельность мыслителя и научный опыт, а потому «реальная критика», по словам Ткачева, вводила человека «в круг вопросов, имеющих уже не один только чисто литературный интерес». В жизни общества она играет особую роль и должна быть «ветвью современной науки», а человек должен действовать так, «как действует и человек “науки”» [Ткачев, 1986: 31, 71]. Это было искренним убеждением эпохи русского «реализма», что заметил тот же Юркевич, говоривший, что увлечение естественнонаучными изъяснениями тотально овладело мыслителями по одной простой причине: «Чарующая мысль, что в случае успеха этих изъяснений мы могли бы так же просто управлять судьбами своими и других людей, как ныне управляем движением машин, служит едва ли не самым задушевным побуждением к материалистическим воззрениям» [Юркевич, 1990: 196]. Юркевич потому, видимо, и подвергся уничтожающим характеристикам в статьях «мыслящих реалистов», что верно и чутко угадал главное основание их антропологических стратегий – идею «управления» человеком-«машиной». Этому философ противопоставил свое видение волевых интенций человека в статье «Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия» (1860), предварившей его прямую полемику с Чернышевским.

Показательно, что и собственную критическую деятельность «реалисты» оценивали как социальную, «прикладную» науку. Именно она, по мнению Ткачева, является единственным «орудием», которое может содействовать общественному прогрессу, но одновременно эта «прикладная наука» должна «иметь значение *искусства*» [Ткачев, 1986: 58], т.е. быть творчеством. Творчество, таким образом, это «умственная работа», то есть и творческое и техническое изобретение, имеющее результативный и осязаемый продукт. Однако для этого необходим «толчок извне», который станет началом развития подлинной личности или групп «солидарных» личностей [Писарев, 1956, 1: 236]. Считая таким «толчком», несомненно, идеи «реальной критики», Писарев определяет ее место в эволюции общества: по сути, у него речь идет об основном механизме, «запускающем» биосоциальный процесс филогенеза и онтогенеза, о которых с энтузиазмом он писал в статье «Прогресс в мире животных и растений» (1864). Критика как искусство и мысль критика способны вовлечь человека и в социально значимую деятельность, на чем Писарев особенно настаивал: «Это было бы превосходно, если бы каждая идея, проводимая мыслящими людьми, проникала в общество, перерабатывалась в нем и потом возвращалась бы назад к литераторам в отраженном виде для проверки и поправки. Тогда умственная работа закипела бы очень быстро» [Писарев, 1956, 3: 14].

«Умственная работа» и есть творчество, вернее – жизнетворчество и жизнестроительство, доступное всем и каждому: «Если деятели науки и жизни не пишут стихов и драм, то, разумеется, это

происходит не оттого, что у них не хватает ума и не оттого, что в них слаба любовь к идее, а, напротив, именно оттого, что размеры их ума и сила их любви не позволяют им удовлетворяться созданием красивых беллетристических произведений. Эти люди тоже поэты, но их поэмами оказываются их великие дела, которые, разумеется, не только полезнее, но даже грандиознее всевозможных илиад и всевозможных шекспировских драм» [Писарев, 1956, 3: 370]. Если деятели науки – «поэты», то у писателя или художника нет каких-то особых прав на искусство и творчество, и категория «таланта», отличающая художника-творца от человека обыкновенного, оказывается в этом случае неважной. Кроме таланта, считал Шелгунов, «нужно иметь еще *нечто*, и <...> это *нечто* важнее самого таланта и составляет его силу. <...>. Это *нечто* есть смысл руководящий; это *нечто* есть ум» [Шелгунов, 1958: 237]. Такие «разрушительные» суждения свидетельствуют о том, что «реалисты», отстранив литературу как творчество на второй план и соединив творчество с жизнью и социальной практикой, откровенно претендуют и на дискурсивную власть, и на владение человеком и «управление» им.

Конечно, для большей прочности «власти» потребовалось придать искусству как наиболее творческому виду деятельности утилитарные черты, потому так часто реалисты писали о «технической ловкости и сноровке», о «мастерстве», что позволяло всем и каждому быть «мастером»-творцом и «утилизировать свой талант», как написал с глубоким уважением о самом Писареве Ткачев [Ткачев, 1990: 565]. Литература же в свете общего увлечения физиологией могла пониматься как «пища». Это любопытное определение дает Чернышевский, рассуждая о том, каким образом «наука» проникнет в массы: «Ее крепкое зерно должно быть перемолото в муку и разведено водою для того, чтобы стать пищею вкусною и удобоваримою», а такой «пищей» или «сладким десертом» и является «книга»: «романы, повести и т.д.» [Чернышевский, 1974: 312–313]. И уже на этом пути «реалисты» создают свои творческие «философские изобретения»: модели новых социальных практик и антропотехник, т.е. эффективных технологий взаимодействия человека с самим собой и с реальной действительностью, способствующих прогрессу общества.

Примером такого рода может служить роман «Что делать?». Эта философская книга-инструкция, «замешанная на обмане, манипуляторстве, жестокости и воле к власти», по мнению А. Жолковского, «выдержана в нормативном духе и претендует на социальное программирование в самом широком масштабе» [Жолковский, 1995: 29]. Авторские модели в романе и сами принципы моделирования связаны в первую очередь с социальными практиками: это принцип «разумного эгоизма» как модель реализации субъектности человека в коллективе и в практике социальной деятельности; «швейные мастерские» Веры Павловны как модель «трудовой» и «солидарной» деятельности; а также модель социализации

человека в «новой семье» и в новых любовных отношениях<sup>5</sup> [4]. Да и сами образы «нового человека» и «новой женщины» это, по сути, конструкция основополагающей для культуры модели гендера как социального пола. Каким бы ни виделся нам сегодня этот текст, но он сполна отразил философскую «изобретательность» автора: стал «новым Евангелием» для нескольких поколений русских людей [Паперно 1996, 148]. Именно это и ценили «мыслящие реалисты»: в романе, как писал Писарев, «действительно дается нашим прогрессистам самая верная и вполне осуществимая программа деятельности» [Писарев 1956, 2: 393]. Любопытное свидетельство восприятия романа можно найти в небольшой заметке о нем известной шестидесятиницы Е. Водовозовой. Оценивая Веру Павловну, она пишет: «Наконец-то женщина явилась такой, как ей должно быть, – не рабой-труженицей, а независимой помощницей своего мужа» [Водовозова, 1863: 3]. Очевидно, что современница романа не различает текст и жизнь, а появление образа «новой женщины» рассматривает как удостоверение подлинности и «идеальной» важности того, что делают она сама и ее соратницы в реальной жизни.

Интересна в этой связи интерпретация эстетических взглядов Чернышевского, данная позднее Г. Плехановым («Литературные взгляды Н.Г. Чернышевского», 1909). Развивая положение «реалиста» об искусстве как воспроизведении жизни, он уравнивает искусство и «игру»: «Воспроизведение жизни в игре или искусстве имеет большое социологическое значение. Воспроизводя свою жизнь в созданиях искусства, люди воспитывают себя для своей общественной жизни, приспособляют себя к ней» [Плеханов, 1978, 2: 291]. Неожиданное, на взгляд современного человека, сравнение возникает из верного понимания Плехановым особого отношения «мыслящих реалистов» к искусству. Оно мыслилось, по всей видимости, «подручным средством», было всего лишь корректирующей «ролевой игрой» в будущее. Неслучайно Добролюбов писал о «новых людях»: «Они – актеры, хорошо вошедшие в свою роль житейской комедии; они делают то, что требует роль, и не выходят из нее, несмотря на беснованья, хлопанье, свист и стук партнера... Пусть праздные зрители бесятся: актеру нет надобности покрывать их крик своим голосом» [Добролюбов, 1937: 62]. Личное и индивидуальное творчество в рамках сконструированной «роли», как видим, представлено здесь как процесс воплощения «идеи» в «жизнь», что соответствовало общей стратегии создания новой антропологической модели «будущего человека».

Такая модель, если даже она была и «социальной фикцией», становилась креативным потенциалом для личного творчества и

---

<sup>5</sup> «Новые люди» Чернышевского, как писала Л. Я. Гинзбург, «задуманы именно как рассчитанный на массовое воспроизведение тип», для автора романа «создание образцовой человеческой структуры не только в литературе, но и в жизни, было вполне осознанной задачей» [Гинзбург, 1979: 50].

жизненной реализации. Конечно, в этом можно усмотреть простое влияние идеологии на человека, что отмечалось прежде всего теми, кто позднее очнулся от обаяния нигилизма. Так, В. Розанов писал: «“Нигилизм” нам представлялся “отчаянным студенчеством” <...>. Мы входили в “нигилизм” и “атеизм” как в страдание и бедность, как в смертельную и мучительную борьбу против всего сытого и торжествующего, против всего сидящего за “пиршеством жизни”, против всего “давящего на народ” и вот “на нас, бедных студентов”» [Розанов, 1990, 2: 529]. Однако в особая притягательность «реализма» обеспечивалась не только талантом мыслителей-«инструкторов», воздействующих на аудиторию, но и их способностью соответствовать времени. Они, как писал активный шестидесятник Шелгунов, «говорили обществу то, что оно хотело слышать и знать». Сами критики «Современника», по мнению Шелгунова, были лишь «счастливой случайностью», «подарком природы», они просто сумели истолковать «общие стремления, выразили их точными идеями и указали точные формулы жизни» [Шелгунов, 1967: 92–93]. От этих формул-идей, способных регулировать человека, и отказался Розанов, но, тем не менее, он всегда помнил завораживающее влияние «реалистов». Напр., Белинского, в котором увлекали, по словам Розанова, «конечно, не мысли, которых проверять я и не имел никаких средств в свои 15 лет <...>: а увлекло меня собственное рождение в себе другой души, новой и лучезарной, которой восприимчиком и акушером был Белинский» [Розанов, 1995: 587].

Именно это ощущение «рождения» и было показательно для шестидесятников: они с энтузиазмом откликаются на новый тип мышления и активно участвуют в сотворчестве с «мыслящими реалистами». Жизненные практики 1860–1870-х годов строятся по «правилам» и «принципам», которые нельзя назвать «готовыми рецептами» или «указаниями». Они никогда и никем не упоминались и не озвучивались, а возникали, по всей видимости, в процессе личного и коллективного творчества – практического претворения «идей» тех, кто тогда, по признанию даже противника таких идей – Достоевского, «были боги» [Достоевский, 1987: 150]. Неизвестно, как возникали особые поведенческие правила – этот «новый катехезис», как позднее с иронией писала С. Ковалевская [Ковалевская, 1986: 323], но они были. Водозова вспоминала: «Кодекс этих правил был аскетически суровый, однобокий и с пунктуальной точностью указывал, какое платье носить и какого цвета оно должно быть, какую обстановку квартиры можно иметь и т.п. <...>. Никто не должен был носить ни золотых цепочек, ни браслета, ни цветного платья с украшениями, ни цилиндра <...>. Хотя эти правила не были изложены ни печатно, ни письменно, но так как за неисполнение каждый подвергался порицанию и осмеянию, то тот, кто не хотел прослыть заскорузлым консерватором, твердо знал их наизусть» [Водозова, 1964, 2: 486].

Столь же строгие «правила» касались и института брака: вступая в фиктивные, «практические» браки, шестидесятники считали брак,

основанный на любви, «предательством». Интересное свидетельство об этом приводит Ковалевская в своей повести «Нигилист». Она пишет об одном из типичных для эпохи фиктивных союзов: «Сегодня оба супруга, жившие, разумеется, на разных квартирах, встретились случайно в редакции. Говорили они друг другу вы и вообще по отношению друг к другу соблюдали утонченную и холодную вежливость, как бы ужасно боясь, чтобы их в самом деле не приняли за мужа и жену, причем <...> сдержанность их отношений составляла забавный контраст с тем бесцеремонным товарищеским тоном, который существовал между остальными девушками и мужчинами их кружка, не связанными между собой узами брака» [Ковалевская, 1986: 243].

Со временем этот «внешний» ряд, имевший откровенно семиотический характер, становится все более определенным и теперь уже фиксируется письменно. Так появляется аскетически-радикальный «Катехизис революционера» (1869), затем – другие документы подобного рода, четко регулирующие жизненные практики человека и управляющие его волей. Отношение к «правилам», тем не менее, было одобрительным. В. Фигнер, подробно процитировав в мемуарах строжайшие правила-«требования» «Устава исполнительного комитета “Народной воли”», пишет: «Эти требования были велики, но они были легки для того, кто был одушевлен революционным чувством <...>. Если бы они, эти требования, были меньше, если бы они не затрагивали так глубоко личности человека, они оставляли бы неудовлетворенность, а теперь своею строгостью и высотой они приподнимали личность и уводили ее от всякой обыденности; человек живет чувствовал, что в нем живет и должен жить идеал» [Фигнер, 1989: 402].

Особенно активно конструктивные модели «реалистов» воспринимались в самых разных формах молодыми, поскольку, как считал Розанов, именно на них и был рассчитан «педагогический» пафос статей шестидесятников («они были бессознательные *педагоги*» [Розанов, 1992: 88]). Он вспоминал: «В Нижегородской гимназии (где я учился) и особенно в Нижегородском дворянском институте, в середине 70-х годов, степень начитанности Писаревым была так велика, что ученики даже в характере разговоров и манере взаимного грубовато-циничного обращения пытались подражать его писаниям». Именно Писарев тогда «был истинным кумиром» – «Это был Гомер, которого множество маленьких Александров Македонских, засыпая, клали под подушку» [Розанов, 1992: 90]. Об особом отношении подростков 1860-х годов к Писареву пишет и Н.Г. Гарин-Михайловский в повести «Гимназисты». Его автобиографический герой «принимался, было, за Белинского, но тот никакого интереса в нем не вызвал. <...>. С Писаревым дело пошло совсем иначе <...>, Писарев усвоился гораздо легче, чем Белинский. Когда Карташов вышел к чаю, он уж чувствовал себя точно другим человеком, точно вот одно платье с него сняли, а другое надели. Принимаясь за Писарева, он уже решил сделаться его последователем» [Гарин-Михайловский, 1988: 31].

Сходным образом вспоминает о своем детстве, совпавшем с пореформенным временем, народница А. Гольштейн, текст которой интересен тем, что в нем не отражено прямое влияние статей или людей, а описаны общие веяния эпохи, воздействующие на подростка. Она пишет, напр.: «Я жадно слушаю и даже подслушиваю разговоры. Ничего не знаю, но пылаю тайной любовью ко всему передовому <...>. Когда же я в первый раз услышала: “Бога нет”, я почувствовала, что у меня не хватает дыхания от восторга <...>. На другой день я украла папироску и закурилась до тошноты». Рассказывает она и о том, как подруги-подростки организовали тайное общество и решили «сделаться передовыми женщинами, презирать наряды, обрезать волосы, жить своим трудом, учиться, как мужчины» [Гольштейн, 1995: 71, 72]. Сама Гольштейн эту программу вскоре и осуществляет – уже 1868 году, намеренно выйдя замуж, она включается в деятельность радикальных кружков вместе с В. Засулич и П. Лавровым.

«Программное» жизнестроительство, как известно, могло осуществляться в самых странных формах, которые, однако, изнутри воспринимались как норма, как соответствие основным конструктивным принципам «реализма», не подверженным изменениям. Напр., Н. Сулова, воспитанная на этих принципах в России, но занимавшаяся настоящим делом за границей, где получила диплом доктора медицины, вернувшись из Цюриха, т.е. «извне», с удивлением видит то, что происходит «изнутри»: «Приходится говорить и слышать язык и те же вещи, даже одни и те же слова <...>. Словом, все то, что прежде я читывала в “Современнике” <...>. Все эти разговоры очень безвредны, но уж слишком скучны и глупы. Все эти несчастные люди забили себе голову до того, что небольшой запас ума, который если был, – zagлох совершенно». Она опишет в одном из писем 1866 года историю группы студентов, которые решили организовать колонию и трудиться на земле: «Решено было взять каждому по женщине, которая могла бы работать наравне с мужчинами полевые работы. <...>. Труд предстоял немалый <...>. После разных вычетов и соображений решили ограничить число женщин: приходилось взять одну женщину, и такая женщина, которая решилась пожертвовать собой для пользы общей, нашлась» [цит. по: Сараскина, 1994: 281–282, 291].

Такой последовательной реализации идеи в практике, характер которой не оговаривался в «реально-критическом» дискурсе и не предполагался им, способствовал созданный буквально «по горячим следам» сакральный «пантеон героев», «подвижников» или, по выражению Писарева, «светлых личностей» [Писарев, 1956, 2: 393]. Наиболее очевидно это сказалось, напр., в текстах Н. Некрасова, посвященных Белинскому («Медвежья охота»), Добролюбову («Памяти Добролюбова»), Писареву («Не рыдай так безумно над ним...»), Чернышевскому («Пророк») и пронизанных откровенными библейскими аллюзиями. Теми же идеями руководствовался и Чернышевский в своем стремлении к созданию сакральных «биографий» Белинского и Добролюбова. Все эти

тексты имели общий мотивный ряд: напр., известные слова Некрасова о Белинском как «учителе» (1867) явно ориентированы на статью Писарева «Пушкин и Белинский» (1865), в которой, учитывая пафос «Очерков гооголевского периода русской литературы» Чернышевского, автор называет Белинского «учителем» или «нашим общим учителем» [Писарев, 1956, 3: 366–367]. Героический идеал, при этом, моделировал интенции не столько к следованию конкретному «образцу», сколько к повторению поступка «подвижничества», и уже личное жизнетворчество отдельного человека определяло наполнение собственного поступка-«подвига». По этой причине, как тому ни удивлялась Н. Сулова, и нашлась женщина, которая во имя «общей пользы» согласилась быть единственной в коммуне.

В обыденной жизни идеальные образы, действительно, воспринимались как проект собственной жизни. Напр., Шелгунов вспоминал: «Мне случалось видеть семидесятилетних стариков, для которых “Современник” был учебником жизни и руководителем для правильного понимания разрешавшихся тогда вопросов» [Шелгунов? 1967: 169]. Осознанное владение правилами того, как надо жить, определяло стиль мышления и поведения шестидесятников, а затем – как уже осуществленная и правильная жизненная практика – влияло и на другие поколения. В.М. Чернов в своих «Воспоминаниях социалиста-революционера» напишет о детских мечтах: «Сознательной жизнью я начал жить в конце восьмидесятых годов. Это было необыкновенно тусклое время. <...>. Жила только легенда о “социалистах” и “нигилистах”, ходивших бунтовать “народ” <...>. Романтический туман окутывал этих загадочных и дерзких людей. О них кругом вспоминали с обывательским осуждением, но вместе – с каким-то невольным почтением. И это действовало на молодую фантазию... Миф о “нигилистах” был жутко-притягивающим» [Чернов, 1922: 13]. К тому же времени относятся и воспоминания Е.А. Андреевой-Бальмонт: «От Маргариты <...> я узнала, что замужество для девушки вовсе не обязательно, что быть старой девой не смешно и не позорно. Позорно быть “самкой” и ограничиваться интересами кухни, детской и спальни. Я узнала от нее же, что для женщины теперь открывается много путей деятельности. Главное в жизни – учиться, приобретать знания, только это дает самостоятельность и равноправие. Маргарита приводила мне в пример математика Софью Ковалевскую <...>, ее друга химика Юлию Всеволодовну Лермонтову, математика и физика Елизавету Федоровну Литвинову, юриста Анну Михайловну Евреинову» [Андреева-Бальмонт, 1997: 181].

Таким образом проявлял себя особый творческий характер эпохи 1860-х годов, когда возникло и оформилось инспирированное новым мышлением неразличение идеи и жизни, их тождество, в пределах которого литература и публицистика стали не только зеркалом идей или «учебником жизни», но и воспринимались как творчески осуществленная и существующая рядом с конкретной индивидуальной судьбой жизненная практика. Искомый «новый человек» включался в процесс этического

творчества и созидался в едином и регулируемом пространстве смыслов, текстов и поступков: одновременно в «реальной критике», в литературных текстах (а чаще всего – в процессе их «реальной» интерпретации) и в практической жизнедеятельности (отдельного человека, семьи, коммун и товариществ). Сущность творческой фантазии новых идеологов проницательно угадал А. Герцен: размышляя в статье «Еще раз Базаров» (1868) о соотношении «реальной критики», литературы и жизни, он, по сути, говорил о тотальном воздействии идей Писарева на истолкование романа и на современного человека – «базароида». Писарев, пишет Герцен, «перенес на него (Базарова – *О. Г.*) свой идеал <...>, это не его личный идеал, а тот идеал, который <...> носился в молодом поколении и воплощался не только в разных героях повестей и романов, но в живые лица, старавшиеся принять в основу действий и слов базаровщину» [Герцен, 1999: 395]. Философу «сороковых годов» – «теоретику», в понимании «мыслящих реалистов», очевидно, что теперь акт творения, по сути, принадлежал философской «критической» мысли, а креативный результат или продукт – действительности (тексту или реальной жизни отдельного человека).

В этой двойственной перспективе конструируемый «человек будущего» вынужден был бороться и за свою «реальность»: его, напр., не смущало, а напротив – вполне устраивало в ситуации конфликта «со всеми» собственное «отщепенство». «Отщепенцы» – популярнейшая книга, созданная сотрудником «Русского слова» Н. Соколовым (1866) и запрещенная цензурой, стала настольным нелегальным чтением шестидесятников. Рассказанная в ней история борьбы еретиков-сектантов с церковью воспринималась как история современных «новых людей», посчитавших и себя «отщепенцами». Радикальные «реальсты» и шестидесятники оставались верными своей позиции долгие годы, что ярко отражается в судьбе, напр., В. Фигнер и ее мемуарах «Запечатленный труд» или в последовательности С. Степняка-Кравчинского с его знаменитым романом «Андрей Кожухов», который в английском оригинале назывался «Карьера нигилиста» («*The career of a Nihilist*», 1889). Степняк-Кравчинский был и автором книги «Подпольная Россия», посвященной, по сути, истории «творения» в России «людей будущего». Вначале автор показывает этапы этой истории («Нигилизм» – «Пропаганда» – «Террористы»), затем «осязательные результаты» процесса – это рассказы в главе «Революционные профили» об идеальных личностях и их жизнотворчестве (напр., о В. Засулич и С. Перовской).

«Новый человек» или «человек будущего», созданный как антропологическая модель в эпоху «мыслящих реалистов», в своей практической реализации представлен в созданных им текстах (поведенческих, художественных или мемуарных). Все они, по сути, являются презентацией сотворчества, направленной именно на демонстрацию продукта со-творения, а не на обнаружение его реальности или действенности. В этот же круг включалась и литература эпохи, она также была и жизнотворчеством, и социокультурной практикой. Таким

был и роман Чернышевского: его «практичность» сказала не только и не столько во влиянии текста на других, сколько в том, что в нем происходит легитимация, удостоверение подлинности, верности и правильности всех философских построений «реалистов». Реализация идей в романе, т.е. в искусстве, не отличимом от жизни, полагалась настоящей и подлинной жизненной практикой, проще говоря, это было явление не идейное или идеологическое, а социальное. Люди 1860–1870-х гг. жили в этой парадигме, мыслили и последовательно осуществляли себя в ней, несмотря на все противоречия и парадоксы, которые видятся нам теперь. Они абсолютно не замечались тогда, поскольку считались подлинными и настоящими. Творцом той интересующей реальности, которая определяла антропологические стратегии и практики эпохи шестидесятников, и стала «реальная критика». В истории русской мысли она проявила себя, таким образом, как источник генерации новых и значимых культурных идей, как философия творческого социального проектирования и конструирования социального человека – «человека будущего».

#### Библиографический список

1. Андреева-Бальмонт, Е.А. Воспоминания / Е.А. Андреева-Бальмонт. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1997. – 560 с.
2. Водовозова, Е.Н. Что мешает женщине быть самостоятельной? (По поводу романа г. Чернышевского «Что делать?») / Е.Н. Водовозова // Библиотека для чтения. – 1863. – № 9. – С. 3–4.
3. Водовозова, Е.Н. На заре жизни. Мемуарные очерки и портреты: в 2 т. / Е.Н. Водовозова. – М.; Л.: Художественная литература, 1964.
4. Гарин-Михайловский, Н.Г. Гимназисты: Из семейной хроники. Повесть / Н.Г. Гарин-Михайловский. – М.: Советская Россия, 1988. – 289 с.
5. Герцен, А.И. Повести. Былое и думы. Статьи / А.И. Герцен. – М.: Олимп, 1999. – 592 с.
6. Гинзбург, Л.Я. О литературном герое / Л. Я. Гинзбург. – Л.: Советский писатель, 1979. – 221 с.
7. Гольштейн, А. Из воспоминаний бывшей феминистки / А. Гольштейн // Преображение. Русский феминистский журнал. – 1995. – № 3. – С. 71–74.
8. Гофман, А.Б. Семь лекций по социологии / А.Б. Гофман. – М.: Книжный Дом, 2008. – 240 с.
9. Добролюбов, Н.А. Полн. собр. соч.: в 6 т. Т. 4: Критика и публицистика. Статьи и рецензии 1859–1860 гг. / Н. А. Добролюбов. – М.: ГИХЛ, 1937. – 556 с.
10. Добролюбов, Н.А. Русские классики. Избранные литературно-критические статьи / Н. А. Добролюбов. – М.: Наука, 1970. – 616 с.
11. Достоевский, Ф. М. О русской литературе / Ф. М. Достоевский. – М.: Современник, 1987. – 399 с.

12. Живов, В.М. Маргинальная культура в России и рождение интеллигенции / В. М. Живов // Новое литературное обозрение. – 1999. – № 37. – С. 37–51.
13. Жолковский, А. Инвенции / А. Жолковский. – М.: Гендальф, 1995. – 248 с.
14. Кантор, В.К. Христианский пафос Николая Чернышевского: срубленное «древо жизни» российской судьбы / В. К. Кантор // Очерки русской культуры XIX века. Т. 5. – М.: МГУ, 2005. – С. 186–233.
15. Ковалевская, С. В. Воспоминания. Повести / С.В. Ковалевская. – М.: Правда, 1986. – 432 с.
16. Кропоткин, П.А. Записки революционера / П.А. Кропоткин // Блестящая плеяда. – М.: Молодая гвардия, 1989. – С. 329–380.
17. Оляшек, Б. Русский позитивизм: Идеи в зеркале литературы / Б. Оляшек. – Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2005. – 308 с.
18. Паперно, И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма / И. Паперно. – М.: Новое литературное обозрение, 1996. – 207 с.
19. Печерская, Т.И. Разночинцы шестидесятых годов XIX века: Феномен самосознания в аспекте филологической герменевтики (мемуары, дневники, письма, беллетристика) / Т. И. Печерская. – Новосибирск: Nonпарель, 1999. – 299 с.
20. Пиетров-Энкер, Б. «Новые люди» России: Развитие женского движения от истоков до Октябрьской революции / Б. Пиетров-Энкер. – М.: РГГУ, 2005. – 444 с.
21. Писарев, Д.И. Собр. соч.: в 4 т. / Д. И. Писарев. – М.: ГИХЛ, 1956.
22. Плеханов, Г.В. Эстетика и социология искусства: в 2 т. / Г. В. Плеханов. – М.: Искусство, 1978.
23. Розанов, В.В. Соч.: в 2 т. / В. В. Розанов. – М: Правда, 1990.
24. Розанов, В.В. Религия. Философия. Культура / В. В. Розанов. – М.: Республика, 1992. – 399 с.
25. Розанов, В.В. Собр. соч.: О писательстве и писателях / В.В. Розанов. – М.: Республика, 1995. – 734 с
26. Сараскина, Л. Возлюбленная Достоевского. Аполлинария Сулова: биография в документах, письмах, материалах / Л. Сараскина. – М.: Согласие, 1994. – 456 с.
27. Страхов, Н.Н. Литературная критика / Н. Н. Страхов. – М.: Современник, 1984. – 431 с.
28. Ткачев, П.Н. Люди будущего и герои мещанства, / П.Н. Ткачев. – М.: Современник, 1986. – 351 с.
29. Ткачев, П.Н. Кладези мудрости российский философ / П.Н. Ткачев. – М.: Правда, 1990. – 637 с.
30. Фигнер, В.Н. Запечатленный труд / В. Н. Фигнер // Блестящая плеяда. – М.: Молодая гвардия, 1989. – С. 380–473.
31. Франк, С.Л. Соч. / С. Л. Франк. – М.: Правда, 1990. – 607 с.

32. Чернов, В.М. Записки социалиста-революционера. Книга первая / В.М. Чернов. – Берлин; Пбг.; М.: Изд-во З. И. Гржебина, 1922. – 340 с.
33. Чернышевский, Н.Г. Избранные эстетические произведения / Н.Г. Чернышевский. – М.: Искусство, 1974. – 550 с.
34. Шелгунов, Н. Русские идеалы, герои и типы / Н.В. Шелгунов // Шестидесятые годы: Материалы по истории литературы и общественного движения. – М.;Л.: изд-во АН СССР, 1940. – С. 171–198.
35. Шелгунов, Н. Талантливая бесталанность («Обрыв». Роман И.А. Гончарова) / Н. Шелгунов // И.А. Гончаров в русской критике. – М.: ГИХЛ, 1958. – С. 235–276.
36. Шелгунов, Н.В. Воспоминания / Н.В. Шелгунов // Шелгунов Н.В., Шелгунова Л.П., Михайлов М.Л. Воспоминания: в 2 т. – Т. 1. – М.: Художественная литература, 1967. – 512 с.
37. Юркевич, П.Д. Философские произведения / П.Д. Юркевич. – М.: Правда, 1990. – 670 с.