УДК 008 (091)

Иванов Андрей Анатольевич – канд. культурологии, доцент кафедры философии и социологии ФГБОУ ВПО «Комсомольский-на-Амуре государственный технический университет» (г. Комсомольск-на-Амуре). *E-mail: larsandr@mail.ru*

А.А. Иванов
A.A. Ivanov

Атеизм, история и автономный субъект в сознании русского западника

В статье анализируется дискурс субъекта в культуре русских западников XIX в. на примере эго-документов Н.С. Станкевича, В.Г. Белинского, А.И. Герцена. Предметом изучения является сочетание принципов автономии и интеграции субъекта. В идеологии и самосознании представителей русского западничества утверждение ценности автономного индивида сопровождалось отрицанием трансцендентного божественного авторитета и нигилизмом по отношению к существующим социальным предписаниям. Утрата метафизического основания социальной целостности компенсировалась интеграцией субъекта в исторический процесс, нередко реализуемой на уровне синтагматической детерминации социального отчуждения в настоящем с будущей целостностью общества. Включенность субъекта в историю репрезентируется через трансгрессивные личностные качества, свидетельствующие о несоразмерности исторической личности наличным обстоятельствам. Сама история приобретает черты сакрального сочетания автономного и гетерогенного принципов.

Atheism, history and ‘autonomous subject’ in the consciousness of russian 'westernizers’

The paper analyzes the ‘subjective discourse’ of the so-called Russian ‘Westernizers’, as exemplified by Nicolay Stankievitch, Vissarion Belinskiy and Aleksandr Herzen’s ego-documents. The scope of the study is how the principles of subject’s autonomy / subject’s integration may combine. In the ideology and self-awareness of Russian Westernizers’ movement of the XIX c., asserting the value of an ‘autonomous self’ meant at the same time rejecting a transcendental ‘divine’ authority and showing nihilism in respect of the then existing social norms and prescriptions. The loss of metaphysical foundations for social integrity was compensated by the incorporation of subject (self) in the historical process, often proceeding at the level of linking the present social alienation to the future integrity of the society. Subject’s involvement with history represents itself through the ‘transgression personality traits’ which are symptomatic of disparity between a ‘historical figure’ and actual circumstances. History itself acquires the traits of a sacral combination of autonomy and heterogeneity.

Ключевые слова: *атеизм, нигилизм, субъект, автономия, гетерономия, трансгрессия, история, западники, гетерогенное.*

Keywords: *atheism, nihilism, subject, autonomy, heteronomy, transgression, history, Westernizers, heterogeneous.*

Дискурс автономного индивида, складывающийся в символическом универсуме Модерна, полагает центральным атрибутом человека его свободу как способность (или право) в своих поступках исходить из самого себя, быть «действующей причиной» своего поведения. Сомнение картезианского субъекта, делающее его исключительным критерием всякого достоверного знания, развилось в идеологии Просвещения в критику моральных и политических институтов, построенных на представлениях о высшем, всеобщем начале, задающем систему гетерономных обязательств. Логическим итогом такой критики стало сомнение в Боге как в персональном, трансцендентном миру авторитете, атрибутом подлинности которого является его непостижимость для разума. Просветительский атеизм увидел в идее божественного авторитета социально обусловленный предрассудок, инструмент гетерономного господства над личностью. Но трансцендентность сохраняется в Модерне как атрибут самого субъекта, который не может быть полностью редуцирован к своим проявлениям «в мире», – в нем всегда сохраняется ускользающий от символизации и социализации остаток. Десоциализация субъекта [1, с. 306] как следствие автономии проблематизирует его социально-практические и моральные качества: что в самом индивиде может заставить его действовать с позитивной мотивацией в интересах общества? как из самого себя субъект может вывести моральные нормы в отношении других? Полная автономия конкретного эмпирического индивида оказывается не только невозможной в обществе, но и невыносимой в психологическом смысле. Субъективное сознание, помимо трансцендирования себя от окружающих условий, в то же время, обращается к поиску таких внешних структур идентификации, в которых оно узнало бы себя и реализовало бы свою свободу.

Ф. Ницше, характеризуя нигилизм как утрату веры в божественный авторитет, указывал, что потребность в безусловной инстанции, предписывающей цели человеческого существования, остается актуальной: «… Авторитет совести выступает теперь на первый план (чем мораль свободнее от богословия, тем она становится повелительнее) как возмещение утраты личного авторитета. Или же авторитет разума. Или общественный инстинкт (стадо). Или, наконец, «история» с неким имманентным духом, история, имеющая цель в себе, и которой можно свободно отдаться» [2, с. 37]. Видимо, оформление в культуре Модерна идеологии автономного субъекта должно сопровождаться синтезом отрицания гетерономных оснований и, в то же время, поиском «земных» универсальных структур,

должных включить в себя свободно действующего индивида как органическую часть.

Показательный пример такого совмещения представляют эго-документы (письма, дневники, автобиографии) русских «западников» 1830 – 1840-х гг. – тех, кто первыми целенаправленно формулировали идеологию автономного субъекта в русской культуре.

Значимую роль в этом процессе сыграла, как известно, философская система Гегеля. В кружке Н.С. Станкевича и М.А. Бакунина в конце 1830-х гг. учению немецкого мыслителя был придан статус мировоззрения, должного определять мир личностного существования. Станкевич ставил своей целью субъективную интеграцию всех разрозненных знаний и явлений в единую, интеллигибельную систему: «… я хочу полного единства в мире моего знания, хочу дать себе отчет в каждом явлении, хочу видеть связь его с жизнью целого мира, его необходимость, его роль в развитии одной идеи» [3, с. 230]. Гегелевская формула – «все разумное действительно» – была интерпретирована русскими гегельянцами как позыв к «примирению» с действительностью, доведенный В.Г. Белинским до полного самоуничижения перед нею. Однако это примирение носило сугубо спекулятивный, теоретический характер – важным оказалось не само примирение, но поиск его смысловых оснований. Действительность, разумная необходимость которой не явлена субъекту, потенциально не могла быть наделена статусом действительности.

Русское гегельянство совместило в себе как стремление «растворить» субъективность в вышестоящей инстанции – «действительности», так и тенденцию автономии, трансцендирования субъективности от окружающей предметности. Первая установка доминировала на уровне семантики и идеологических требований построения своей жизни в соответствии со скрытым за разрозненными фрагментами действительности интеллигибельным единством. Субъект должен обнаружить интегрирующий смысл вне себя, в объекте, включенном в систему всеобщих категорий. Отрицание гетерономной власти реализовано на структурном и прагматическом уровнях. Императив целостности личности был противопоставлен контрастам романтической «прекрасной души» и, одновременно, социальному образу «обывателя», чья личность разорвана противоречивыми социальными ролями и масками. Философия разумной действительности служила для некоторых участников кружка средством личной эмансипации: Бакунин применял свою философскую эрудицию и спекулятивный ум в борьбе с семейным авторитетом отца; Белинский посредством риторики «примирения» смог избавиться от философского диктата Бакунина. Так или иначе, философия «действительности» служила маркированию своего отличия от окружающей среды и социальных авторитетов.

Отрицанию гетерономных норм и оформлению «западничества» как идеологии, ставящей в центр сингулярную личность, способствовало отталкивание от противоположного, также оформляющегося на основе

гегелевской системы лагеря «славянофилов». Последние отождествили субъекта с национальным духом и требовали подчинения сингулярного индивида этой «коллективной личности». Западники, усматривая в национальной субстанции славянофилов спекулятивный конструкт, не соответствующий действительному положению разобщенного русского общества, видели путь освобождения народа в трансляции ценностей достоинства и независимости личности.

У Белинского, отдавшего наибольшую дань риторике «примирения», отрицание гетерономных начал выразилось в отвержении всей гегелевской системы как оправдания власти безличного всеобщего закона над индивидом. «… Субъект у него (Гегеля – А.И.) – не сам себе цель, но средство для мгновенного выражения общего, а это общее является у него в отношении к субъекту Молохом, ибо, пощеголяв в нем (в субъекте), бросает его, как старые штаны» [4, с. 22]. На протяжении 1840 – 1841 гг. Белинский в своих письмах отказывает каким-либо всеобщим, субстанциальным началам и объективным закономерностям истории в праве насилия над субъектом. Именно в этот период у него формируются атеистические взгляды и критическое отношение к морали, санкционированной божественным авторитетом. На известие о смерти Станкевича Белинский откликается размышлениями об отсутствии потусторонних перспектив: «… теперь и не верят никакому *там* и *туда,* как бессмыслице, отвергаемой разумом…» [5, с. 538]. Следование нравственному закону как гетерономному всеобщему не вознаграждается: как безнравственное, так и нравственное поведение итог имеет один – страдание и смерть. На место потусторонних оснований общества, по Белинскому, должна прийти устроенная разумом «субстанция социальной жизни», в которой «… не будет бессмысленных форм и обрядов, не будет договоров и условий на чувство, не будет долга и обязанностей, и воля будет уступать не воле, а одной любви» [4, с. 70].

Формирование атеистических воззрений А.И. Герцена отражено в его дневниках 1842 – 1843 гг., где оно формулируется в противовес религиозным представлениям его окружения, жены, оппонентов-славянофилов. Необходимость атеизма представлена у Герцена как трагический долг разума, освобождающегося от всех метафизических верований. Так, встреча с П.Я. Чаадаевым и признание его католицизма как «благородного» воплощения разума, тем не менее, не отрицает того, что это «… голос из гроба, голос из страны смерти и уничтожения» [6, с. 226]. Подразумевается, что «голос современности» говорит – «Бог умер»; на смену ему приходит «трезвый взгляд», последовательно отрицающий все трансцендентные начала. «Трезвый взгляд» труден и трагичен, так как оставляет человека наедине с собой и своей мыслью, открывающей относительность и временность всех исторических форм и социальных установлений.

Но метафизическое одиночество может быть компенсировано исторической связью с будущим – тогда оно должно стать не уделом одного человека, но характеризовать мировоззрение группы, противопоставляющей себя существующему социальному порядку. Так, на следующий день после

записи о Чаадаеве отсутствие метафизических опор проецируется на весь круг общения Герцена: «… Поймут ли, оценят ли грядущие люди весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования… а, между тем, наши страдания – почка, из которой разовьется их счастие» [6, с. 226]. На место утраченной метафизической целостности Герцен ставит возможность исторической целостности, связывающей исключенную из настоящего группу «целых, трезвых натур» с грядущим всеобщим «счастьем». Проще говоря, Герцен, отринув идею Бога, делает ставку на историю. Субстанция, потерянная в религиозной вере, обретается в историческом процессе, в котором субъект найдет всеохватывающее, покоряющее движение.

Таким образом, автономия субъекта, представленная на уровне идеологии (содержания сообщения и транслируемых ценностей), уравновешивается на уровне синтагматической структуры включением субъекта в универсальное целое, развертывающееся в историческом времени. Несводимость субъекта к существующим ролям и стереотипам оформляется в дискурсе «западничества» как репрезентация избытка субъективности, неконвертируемого в систему социального обмена. Этот «трансгрессивный избыток» делает его носителя проводником и служителем истории.

Так, основные черты образа Белинского в мемуарной литературе включены в режим трансгрессии: страстность и неистовость в отношении к общественным вопросам, экспрессивность поведения, не соответствующая ценностям светской сдержанности, контраст между болезненной внешностью и «деятельной натурой бойца» (Герцен). Биографическая субъективность Белинского обнаруживает постоянную несоразмерность внешнему, стереотипному взгляду, но непременное упоминание мемуаристами таких стереотипов фиксирует эту несоразмерность словно фотографический негатив. Экспрессивная, личностно окрашенная обращенность Белинского к всеобщим вопросам предстает не как вторжение частного в пространство общего, а, наоборот, как прорыв универсально-исторического в отдельного индивида, становящегося *исторической личностью*. Белинский в таком ракурсе является персонификацией общественной мысли или народного духа как объективной стихии исторического процесса.

Власть истории над субъектом, представленная в эго-документах западников, не гетерономна, но *гетерогенна,* если воспользоваться термином Ж. Батая [7]. Она предполагает не безропотное самоуничижение субъекта, но его подлинное освобождение от ограничений наличного порядка, понятого как противоестественный и временный, и реализацию суверенности в историческом действии, меняющем этот порядок. В то же время, историческое действие – это подчинение субъекта движущим силам исторического развития, *требование* стать «живым органом, отдавшимся событиям», забыть о себе как частном человеке и быть орудием исторической воли: «надобно дать волю

обстоятельствам и, выразумев их указание, стать во главе их, покоряясь им – покорить их себе» [6, с. 297]. История, таким образом, *сакрализуется*, обретает черты особого измерения, характеризующегося амбивалентным сочетанием автономного и гетерогенного принципов в противовес гетерономной детерминации.

Литература и источники:

1. Декомб, В. Дополнение к субъекту. Исследование феномена действия от первого лица / В. Декомб ; пер. с фр. М. Голованивской. – М. : Новое литературное обозрение, 2011. – 576 с.

2. Ницше, Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше ; пер. с нем. – СПб. : ИД «Азбука-Классика», 2007. – 448 с.

3. Анненков, П. В. Николай Владимирович Станкевич: переписка его и биография / П. В. Анненков. – Воронеж : Кварта, 2013. – 368 с.

4. Белинский, В. Г. Полное собрание сочинений: в 12 т. Т. 12. Письма 1841 – 1848 / В. Г. Белинский. – М. : Изд-во Академии наук СССР, 1956. – 596 с.

5. Белинский, В. Г. Полное собрание сочинений: в 12 т. Т. 11. Письма 1829 – 1840 / В. Г. Белинский. – М. : Изд-во Академии наук СССР, 1956. – 719 с.

6. Герцен, А. И. Собрание сочинений: в 30 т. Т. 2. Статьи и фельетоны 1841 – 1846. Дневники 1842 – 1845 / А. И. Герцен. – М. : Изд-во Академии наук СССР, 1954. – 512 с.

7. Батай, Ж. Психологическая структура фашизма / Ж. Батай // Новое литературное обозрение. – 1995. – № 13. – С. 80 – 102.