

НА ПУТИ К СИНТЕЗУ РАСПАВШИХСЯ СТОРОН (моменты развития мировоззрения Герцена)

В.В. ЛАЗАРЕВ

О сближении Герцена со славянофилами

После первой горячки книжного увлечения западной цивилизацией как образцом для подражания Александр Иванович Герцен пережил глубокое разочарование в Западной Европе, мещанской, с какою русский западник непосредственно столкнулся в эмиграции. Он увидел, что Запад стоит бесконечно ниже своих идеалов и органически неспособен воплощать им же провозглашенные высокие принципы Великой Французской революции. От ее идеалов он не отказался, но пришел к убеждению, что Запад отрешился от них, изменил им, что осуществить их призвана Россия. Герцен страстно прочувствовал и явственно осознал, что в него возвратилась естественная вера в творческие силы своего народа. Прав историк отечественной философии В.В. Зеньковский, утверждавший, что Герцен «чрезвычайно национален» и в своей увлеченности Западом, и в суровой критике его.

Расходясь с помыслами своего старого товарища Михаила Бакунина, с его пристрастием к терроризму, Герцен существенно меняет свою прежнюю позицию по отношению к революционным переворотам. Водворяющийся новый порядок должен быть не только мечом рубящим, но и силой хранительной, ведь в былом так много прекрасного, неужели оно должно погибнуть вместе со старым кораблем? Положительная сила в революции, созидательная, не менее важна, чем разрушительная. Кажется, только искры летят от исправления Герценом собственных первоначальных убеждений, очень близких к крайностям Бакунина. Теперь он ставит в пример перевороты, производившиеся христианскими деятелями и зовет следовать ранее вовсе не характерным для него, как атеиста, образцам по преимуществу религиозного подвижничества: «Нет, великие перевороты не делаются разнуздыванием дурных страстей, Христианство проповедовалось чистыми и строгими в жизни апостолами и их последователями, аскетами и постниками, людьми, заморившими все страсти, кроме одной. Таковы были гугеноты и реформаторы. Таковы были якобинцы 93-го года. Бойцы за свободу в серьезных поднятиях оружия всегда были святы, как воины Кромвеля, — и оттого сильны. Я не верю в серьезность людей, предпочитающих ломку и грубую силу развитию и сделкам. Проповедь нужна людям, проповедь неустанная, ежеминутная, проповедь, равно обращенная к работнику и хозяину, к земледельцу и мещанину. Апостолы нам нужны прежде авангардных офицеров, прежде саперов разрушенья, — апостолы, проповедующие не только своим, но и противникам. Проповедь врагу — великое дело

любви: они не виноваты... им надобно раскрыть глаза, а не вырывать их, — чтоб и они спаслись, если хотят»¹.

Сколь ни редко у Герцена рассуждение подобного рода о религии, оно существенно относится к нашей теме близкого и непростого отношения его к славянофильству как философско-религиозному направлению. В близости и в духовном соприкосновении их сказалось то, что славянофильство и западничество глубоко роднила та духовная почва, из которой ранние их направления появились и взращивались. В лице Герцена западничество соприкасалось со славянофильством. Он не только выявлял пункты сближения их взглядов, но был едва ли не главным из деятельных участников этого процесса и мечтал о соединении более тесном. Герцен был едва ли не единственный из западников, воздавший должное славянофилам, своим идейным противникам, хотя, сблизившись с ними, он в то же время никогда не переходил в их лагерь.

В работе «О развитии революционных идей в России» Герцен посвятил теме взаимоотношения этих направлений специальный раздел под названием «Московский панславизм и русский европеизм», где старался отдать справедливость каждому, по ходу дела жестко и метко критиковал их недостатки и вместе с тем предлагал общую основу для соединения того и другого направления русской мысли: социализм (в его понимании) — тот мост, на котором, как он надеялся, участники обоих лагерей, отбросив «ставшую ребяческой» вражду, сойдутся (в вопросе об отмене крепостного права и в общей любви к России) и дружески пожмут друг другу руки.

В вопросе о соединении возможны, конечно, и удобны компромиссные решения: в них остаются два единства. Но пораженность компромиссными уступками и взаимными смешениями создает дополнительную трудность в деле установления действительного, сущностного единения, когда таковое вообще достижимо. А когда нет, и предпочитают худой мир доброй ссоре, что только застигает сущностное расхождение взглядов, то приходится отвергать искусственное их соединение и ввязываться в борьбу. Предпочтение раздора «прилепленiu» несовместимых взглядов задиристо и энергично выражается в дерзком афоризме Фридриха Ницше: «Мне цельная вражда милее, чем связь двух душ посредством клея».

Но когда единый предмет действительно раздвоен, то ищущим единения требуется ответить на вопрос: которое из двух несходных воззрений на него более желательно сделать определяющим, какое в силу сложившихся условий стало им, а какое должно по природе своей быть определяющим? И раз уж дело касается синтезирования полярных воззрений, то ценно будет указать: просто ли на преодолении распрей между ними оно должно осуществляться или на превосхождении их обоих в чем-то третьем, в котором противопо-

ложности представлены, как в гегелевской диалектике, «в снятом и сохраненном виде». Или акцент надо поставить на преобразении каждой из сторон как условия их органичного соединения, в котором они не перечат друг другу?

Историческая целостность как предпосылка воссоединения

Важно не упускать из виду и такие знакомые всем случаи, когда в одной и той же груди, как у гётевского Фауста, обнаруживаются вынужденно сплетенными две несовместные души, жаждущие разделения. Нравственная жизнь как раз и состоит в распре обеих сторон и имеет поэтому своим условием, как утверждает С.Н. Булгаков, «этот коренной дуализм нашего существования», борьбу двух душ, которые живут в одном теле не только у Фауста. Это повторяется в жизни обществ в различные эпохи истории.

Герцен продолжал искать общую почву со славянофилами, полагая, что они составляют вместе с ним «две распавшиеся части одного целого», т.е. русского народа, что они и сам Герцен вместе, но «разными путями дошли... до одной точки». Однако все последующее содержание «Писем к противнику», как полагают современные исследователи, показывает тщетность поисков Герцена найти коренное согласие даже в отношении к русскому народу, который для славянофилов — «народ преимущественно православный», а для Герцена «преимущественно социальный». С этим связаны и расхождения взглядов на характер общественной жизни России.

Как художника Герцена до известных пределов выручало чувствоование эстетической гармонии противоположностей, принимающее на себя и выдерживающее напряженность противоречия. Для пояснения связи взглядов славянофилов и западников он привлек казавшийся многим очень удачным и доходчивым образ двуликого Януса, древнего италийского божества, профили которого обращены в противоположные стороны, но сердце бьется одно. Двуликий Янус, каким он предстал в сознании Герцена, оказался одновременно и постановкой проблемы, и — еще до попыток разрешения — наглядным упразднением ее, «снятием», отменой проблемности: несоединимое соединено, нелепое сочетание осуществлено. Эффект эстетического единения затмевает возмущение совести перед фактически однотипными Янусу феноменами, стыдливо избегающими определений: двурушничество, двойная бухгалтерия, двоеверие, двоемыслие, двоедушие. Имеем ли мы дело при этом с одной двойственной природой или с неким со вмещением «двух» в принципе несовместимых природ?

В чем корни мировоззренческих расхождений

При всех симпатиях и близостях к славянофильству, шкала ценностей у Герцена все же иная, чем у славянофилов. Объединяться он

хочет с ними на западнической основе, на основе утопического социализма А. Сен-Симона и Ш. Фурье, а не на основе православия и существующего государственного устройства, самодержавия, к тому же понятых им разрывно, представляемых вне органичной связи с народностью и в противоречии с нею, в противоречии с очерчивавшейся у славянофилов триединой формулой русской идеи.

Общинный быт, защищаемый славянофилами, он хотел приспособить к западному социализму и смотрел на крестьянский социализм в русской общине как на орудие, как на подходящий инструмент для преобразования общества. «Социализм Герцена был индивидуалистический... и он думал, что это русский социализм»². В самой же русской общине личного начала Герцен поначалу не признавал. Вразрез славянофильскому взгляду, русскую общинность он не полагал в ее согласии с православным пониманием соборности, в которой личностное (а не индивидуалистическое) утверждается даже основательнее, чем просто в общинности. Не мог Герцен не признавать личного начала в представителях славянофильства, спустя некоторое время он обогатил свое представление об общине признанием существования принципа личности в ней и, конечно же, в славянофилах, но не в понимании их учения.

Единению никак уже не способствовало расхождение Герцена, со славянофильской религиозностью, с православием. Для него, атеиста по убеждению, уход в религию — это своего рода грехопадение. Герцен призывает славянофилов поразмыслить над «Выбранными местами» о «падении» Гоголя. «От православного смиренномудрия, от самоотречения, растворившего личность человека в личности князя, до обожания самодержца — только шаг»³. В принятие «стороны императора» вкладывался у Герцена смысл совсем несходный со славянофильским. Кроме того, самодержавие и народность, народ и православие, все это у него расторгнуто и противопоставлено друг другу. При таком-то способе понимания он ищет союза со своими идейными противниками!

Триединство «православие, самодержавие, народность» наполнялось в сознании славянофилов содержанием безусловно отличным от того, которое вкладывалось в него идеологами «официальной народности», этого псевдонима ненавистного Герцену «крепостничества». Эта триединая формула русской идеи была у славянофилов «символическим выражением их идеала органической жизни, и только» (Г.В. Флоровский). Подступ к истолкованию такой органической целостности может быть дан в идее единства Истины, Добра и Красоты, объединяющим центром которых в человеческой жизни, как это хорошо разъясняется В.В. Розановым, является религия. А ближайше завершенный вид и высшую основу для понимания такой целостности мы имеем в нераздельном и неслиянном единстве

Божественной Троицы. Из этих триединств ясно, в каком контексте, по какому образу и подобию должна рассматриваться и приниматься сама формулировка целостности русской идеи, отступлениями от которой и в противоположность которой западники (если угодно, называйте их либералами или демократами) дают формулировки ущербные, разрознивающие целостность, односторонние, отвлеченные, искажающие до неузнаваемости содержание русской идеи. От нее, собственно, остаются одни обломки, которые, как после кораблекрушения, уже не выполняют прежней надлежащей функции. Принимает Герцен, скажем, народность, отвергая православие (а вместе с ним отвергая и самодержавие), он имеет дело уже не с целостностью славянофильского триединства, не с целостностью атрибутов русской идеи, не с ее внутренним смыслом.

Во множестве случаев искомый пункт расхождения — целое мировоззрение, как правило не выговариваемое полностью. Его-то в конечном счете и отстаивают, несмотря ни на какие аргументы и возражения, и именно оно труднее всего преодолимо даже логически стройными опровержениями, потому, может быть, что и защищают от нападков уже не отдельную мысль, сбиваются на отстаивание не истины, обороняют точку зрения, превращают ее в позицию, для защиты которой, как для отражения враждебного нашествия, все средства хороши. Этим грешат и славянофилы, и Герцен, и толкователи их учений. Не говоря уж о том, что и для защиты истины временами сознательно или бессознательно прибегают к софистике и другим неблагоприятным приемам.

Религиозность вместо религии

Зеньковский находит, что мечта о великом будущем русского народа имела у Герцена «действительно религиозный характер». Сам Герцен никак не мог бы признать это противоречием своему иррелигиозному взгляду, потому что для него материализм и атеизм не были религией, так же как утопическая вера в Запад, на чем и держалось в нем западничское убеждение, не была для него верой, хотя имела «все признаки религиозной веры» (С.Н. Булгаков). По утонченной характеристике Г.В. Флоровского, религиозность раннего Герцена заступала место религии. То было откровение Божественного, а не Бога. «Все божественное в мире, но за пределами мира нет ничего»⁴. Верно, что, следуя Фейербаху, Герцен сблизился с его атеизмом. Но атеизм этот — ищущий, ищущий Бога (В.В. Зеньковский), и в этом он смыкается с основным пафосом русской философии. «Герцен был постоянно занят вопросами религиозного сознания — о смысле жизни, истории и т.д., карамазовскими вопросами. Но, как и Карамазову, Герцену суждено было испытать не радость положительного разрешения этих великих и страшных вопросов, а горечь сознания

их неразрешимости. Он искал и не нашел; но ведь истинная-то религиозность именно и состоит в искании»⁵.

Трудно выявить в исканиях искомое, которое еще неизвестно, но к которому стремятся. Какова же религиозность Герцена, зреющая в его душевной глубине? «Что составляет ту внутреннюю душевную храмину, которая закрыта для людей, но открыта для Бога? Этой истинно, подлинно и единственно человеческой стихией является его религия, понимаемая, конечно, в самом широком смысле слова: чем он живет, что он считает для себя самым святым и дорогим, и как он живет, как служит своей святыне. Узнать человека — значит узнать его религиозную жизнь, войти в эту потаенную храмину»⁶.

Надо справиться с недоразумением: как религиозность Герцена совмещается с его атеизмом, материализм с верой? На сознательном уровне это совмещение у него действительно происходит, только непонятным для него образом. Он приближался к осознанию (отрицательным образом), что атеизм теснит религиозность, но не вытесняет ее напрочь, не устраняет. Она где-то совсем поблизости, не отмененная. Мы слышим замечание, почти оговорку Герцена, но очень значительную: «Как будто достаточно атеизма, чтоб не иметь религии». Непонятным для нас остается и совмещение сознательного и бессознательного, когда вслед за Левицким мы останавливаем мгновение и выражаем его в статичности. Так, видимо, надо толковать характеристику, данную им Герцену: «Западник по убеждению, славянофил по инстинкту». Слова-то понятны. Остановка фиксирует нечто важное, но не дает успокоения пониманию. Герцен страдал от трагической внутренней раздвоенности, но не знал ее корней. Не знал он и того, что он религиозен, что он верующий. В подсознании он был обуреваем религиозными порывами, которые при его склонности к фейербахианскому атеистическому мировоззрению не находили адекватного выхода. Отсюда химерическая сращенность между западнической установкой и верой в Россию, в ее великую историческую миссию.

Можно идти к предмету и не видя его

Вера в Россию и в русский народ внутренне неотделима от народной традиции, даже если эта вера принимает странное выражение и превратную видимость. Г.П. Федотов не обманывался этой видимостью, когда писал: «Связь с прошлым бесконечно глубже, чем она мнится нашим современникам. Разрывая с отцами и верой отцов, чаще всего лишь по-новому утверждают эту веру»⁷. Другими словами, разрыв с прошлым означает лишь укоренение в нем на иной лад. Отступление от существующей ныне веры — это способ последующего, не поверхностного, а глубинного, подсознательного приобщения к ней. Вера в свой народ коренится и «в метафизических основах миро-

созерцания», говорит С.Н. Булгаков. Народы имеют свою нравственную задачу, свою историческую миссию. Связанная с общей идеей существования нравственного миропорядка, идея народности, таким образом понимаемая, является религиозной идеей. Не кто иной, как Герцен (в некрологе Хомякову) вполне признал за старыми славянофилами ту заслугу, что они в мрачное и тяжелое время сохраняли в себе и поддерживали в других эту веру.

В этой связи имеет смысл обратиться вот к какому соображению В.В. Розанова применительно к личностям, чтобы приоткрыть в них (в нашем случае в Герцене, но и не только в нем) еще почти не исследованный подспудный слой душевной жизни, ее «метафизический» слой, присутствующий и в западниках, и в славянофилах, в котором буйствуют устремления, тенденции, продвижения. «Если мы глубже всмотримся в психический склад славянофилов и западников, мы найдем в нем обратное тому, что они видимо утверждают. Западники являются таковыми лишь в своих стремлениях — и именно потому, что по своему духовному содержанию и его складу они остаются часто еще нетронутыми русскими; славянофилы же, напротив, оттого что так страстно тянутся прикоснуться к родному, так глубоко понимают его и так высоко ценят, что уже безвозвратно порвали жизненную связь с ним, что так поверили некогда универсальности европейской цивилизации; и со всею силою своих дарований не только в нее погрузились, но и страстно коснулись тех глубоких основ, которые открываются только высоким душам... Кто станет отрицать, что во многих наших западниках, оставшихся таковыми до конца, более ясный и спокойный дух нашего народа; и кто не заметит, напротив, некоторой сумрачности в складе чувства и глубокого теоретизма в складе ума у всех наших славянофилов?»⁸

Вот ведь что открывается при рассмотрении обоих течений отечественной мысли именно как течений, т.е. в движении. Россия, Родина, русский народ, — в этом они сходятся и могут пожать друг другу руки. Они могут и потом в чем-то сходиться, но могут и расходиться. Поскольку же те и другие не прекращают движения, а идут своими путями далее, после теплой встречи они начинают удаляться друг от друга, расходиться в противоположные стороны, но по одной и той же дороге. Единения еще не получается. Но по расставании они начинают основательнее осваивать путь своих оппонентов и свои собственные не сознававшиеся еще глубины. Такова уж новая форма сближения, не эмпирическая, а метафизическая.

Представленное нам Розановым может казаться остроумной гипотезой. Но если мы обратимся к мыслям самого Герцена, читатель будет поражен тем, что со временем она осуществлялась или была близка к желаемому завершающему моменту. Не ущемление, не ослабление ли

это собственной позиции? Или, как в следующем отрывке, не уступка ли славянофильству? Поставить вопрос резче: уж не принятие ли это на себя его роли?

Герцен подмечает опечаливающий сдвиг в сознании своих сторонников: «Нам больно сознаться, что мы живем в мире, выжившем из ума, дряхлом, истощенном, у которого явным образом недостает силы и поведения, чтоб подняться на высоту собственной мысли; нам жаль старый мир, мы к нему привыкли как к родительскому дому, мы поддерживаем его, стараясь его разрушить, и прилаживаем к своим убеждениям его неспособные формы, не видя, что первая йота их — его смертный приговор. Мы носим платья, шитые не по нашей мерке, а по мерке наших прадедов»⁹.

Потом Герцен усматривает даже нечто похожее на обмен ролями со своими противниками и возвращает славянофилам упрек, предьявлявшийся ими западникам, упрек в оторванности от народа, в незнании его, в абстрактно-метафизической установке, в идеализирующем подходе к народу. «Не мы перенесли на народ русский свой идеал и потом, как это бывает с увлекающимися людьми, сами же стали им восхищаться как находкой»¹⁰. И сходным образом Герцен указывает западникам на непродуманную переориентацию их воззрения на противоположное: иному из них, стоящему за Запад, «все кажется, что он уличает не Запад, а домашнюю неурядицу, забывая, что петербургское правительство... архизападное»¹¹.

В первом «Письме к противнику» (1864) он сравнивает итоги борьбы славянофилов и западников, сдвиги, достигнутые с 40-х гг.: «Два противоположные стана, как два бойца переменили в продолжительном состязании место, перемешали оружия. Славянофилы сделались западными террористами, защитниками немецких государственных идей, а часть западников (и мы в том числе) отрекаясь от *salus populi* (блага народа.— лат.) и кровавого прогресса, стоим за самоправность каждой области, за общину, за право на землю. При этом кружении, при этом обмене сторон и оружией осталась неизменной та точка, около которой совершалось все это... Господствующая ось, около которой шла наша жизнь, это наше отношение к русскому народу, вера в него, любовь к нему... и желание деятельно участвовать в его судьбах»¹². Остаются возможности тех и других к восхождению и действительному соединению на основе той религии, от которой славянофилы не могут отступить и к которой, даже не произнося ее имени, западники стихийно влекутся как к объединяющему центру человеческой жизни. «Можно идти к предмету и не видя его; и все те, которые восставали когда-нибудь против религии, насколько при этом искали истины — приближались к ней»¹³.

О преобразении. Монодуализм

Славянофилы и особенно их последователи времен религиозного возрождения осваивают несовместимые с первоначальным их монизмом, но очевидные для их противников дуалистически расторгнутые противоположности (в жизненной трагедии, в добре и зле, и т.д.), включают в свой способ рассмотрения, в свой монодуализм. Западники устремляются к монизму, целостности, по-новому воспринимают свою предысторию и начинают ценить веру предков. В обоих направлениях предвидится и более основательная форма единения и вера в такую возможность: это и есть восхождение обоих направлений к такому синтезу, в котором оба не обессиливают в бесплодных взаимных нападениях, не истощаются в борьбе и не исчезают, а воссоздаются преобразенными.

О достижении синтетической целостности размышлял Герцен при оценке им «Мертвых душ», — поэма по его мысли, не поддается однозначной оценке, положительной или отрицательной. То же можно сказать о Пушкинском воззрении, спроецированном автором на образ Петра Гринева в «Капитанской дочке»: персонаж стремительно зреет в целостную натуру, умеющую сочетать в себе положительное отношение и к государственности, и к руководителю крестьянского восстания — при всех их негативных характеристиках.

Подступ к религиозному возрождению и преобразению у Герцена обозначен и имплицитно, и эксплицитно, но на такой ступени и в такой своеобразной форме, когда свобода и целостностное единство со славянофилами еще не могло быть достигнуто. Иначе как на свободное единство он не мог соглашаться. Он был одним из самых свободолобивых людей, в области своих убеждений не терпел насилия, и в отношении к России и русскому народу свобода стихийно пробивалась в нем именно как свобода религиозная. Но Герцен не имел достаточно обобщенного видения религиозной свободы, да она и мало интересовала его и сводилась к довольно узкому, отрицательному определению: к свободе от религии. Он еще не мог ставить вопрос о религиозной свободе так, как впоследствии ставил его Ф. Степун: «Пойми славянофилы, что пафос общественно-политического служения свободе непогасим в России на том основании, что он был задушен в насильничестве французской революции, и пойми западники, что удушение свободы во французской революции есть следствие ее отрыва от религиозных корней, — в России вместо двух враждебных лагерей, быть может, и создалась бы единая партия защитников религиозной свободы во всех ее формах и проекциях (в том числе, конечно, и в политической)»¹⁴.

Расхождение Герцена со славянофилами увидеть и понять сравнительно легко, как и усмотреть сближение, совсем трудно уразу-

меть возможность соединения, потому что соединение – не факт, а заданность, не натуральная необходимость, а целевая причина, нравственно-религиозная задача, должное и проблема. Ничто не может дать надежду на единение, кроме веры. Для научного подхода это гипотеза, которую в своих рамках он не может доказать (да и браться доказывать – не его задача), но не может и исключить.

Остается очертить перспективу экскурса в рассматриваемую тему. А она уже давно очерчена С.Н. Булгаковым в «Душевной драме Герцена». «Герцен, хотя и кружным путем, более отрицательным, чем положительным, ведет к... Достоевскому и Соловьеву. В нем дорог нам не только народный трибун, герой освободительной борьбы, но и один из провозвестников грядущего религиозного возрождения»¹⁵.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Герцен А.И. К старому товарищу. Письмо четвертое. Июль 1869 // Герцен А.И. Соч. В 9 т. Т. 8. – М., ГИХЛ, 1956. С. 417.

² Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. С. 98.

³ Герцен А.И. О развитии революционных идей в России // Герцен А.И. Соч. В 9 т. Т. 3. – М.: ГИХЛ, 1956. С. 497. «Все религии основывали нравственность на покорности, то есть на добровольном рабстве, потому они и были всегда вреднее политического устройства. Там было насилие, здесь разврат воли» (Герцен А.И. С того берега // Герцен А.И. Соч. В 9 т. Т. 3. С. 355). Что, однако, означало у славянофилов «самоотречение», «покорность»? «Покорность» – это свободный отклик на Божественный зов («Да будет воля Твоя!»). Здесь две воли (а не одна Божья), и не рабская покорность, не отречение христианина от своей воли, а добровольное, дружеское согласие с Божьей волей, и согласие с заповедью, а не подчинение, не понурое следование повелению. Здесь нет даже уступки Богу, а есть свободно выработанный ответ на Божий призыв. Ответ «ДА!», который мог бы быть и «НЕТ!».

⁴ Флоровский Г.В. Искания молодого Герцена // Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. – М.: Аграф, 1998. С. 401.

⁵ Булгаков С.Н. Душевная драма Герцена // Булгаков С.Н. Соч. В 2 т. Т. 2. – М.: Наука, 1993. С. 117.

⁶ Там же. С. 96, 47.

⁷ Федотов Г.П. Судьба и грехи России // Федотов Г.П. В 2 т. Т. 1. – СПб.: София, 1991. С. 47.

⁸ Розанов В.В. О борьбе с Западом, в связи с литературной деятельностью одного из славянофилов // Розанов В.В. Красота в природе и ее смысл и другие статьи: 1882 – 1890. – М.: Прогресс-Плеяда, 2009. С. 269.

⁹ Герцен А.И. С того берега. С. 252.

¹⁰ Герцен А.И. Письма к противнику // Герцен А.И. Соч. В 9 т. Т. 8. С. 222.

¹¹ Герцен А.И. Письма к будущему другу // Герцен А.И. Соч. В 9 т. Т.8. С. 152.

¹² Герцен А.И. Письма к противнику. С. 221.

¹³ Розанов В.В. Красота в природе и ее смысл. С. 240.

¹⁴ *Стенун Ф.А.* Чаемая Россия. – СПб.: РХГИ, 1999. С. 28.

¹⁵ *Булгаков С.Н.* Душевная драма Герцена. С. 130.

Аннотация

Где начало непримиримых расхождений между представителем западничества Герценом и славянофильством? С чего могло бы начаться существенное единение их? Представляют ли они одну двойственную природу или две разные? В воззрениях Герцена взгляды на общинность, на историческую миссию России, на западное развитие переплелись со славянофильскими. Но явно разошлись взгляды на религию. В данной статье подвергнута рассмотрению бессознательная религиозность атеиста Герцена.

Ключевые слова: монизм, дуализм, монодуализм, религиозность, вера, органический синтез, западники, славянофилы.

Summary

Where is the root of deviations between the representative of westerners A.I. Herten and slavophils? What could be the point of their substantial unity? Is their nature one and the same or two different ones? Hertzens view was closely connected with slavophils views of Russian community, historical mission of Russia and the character of Western development. But their vision of religion was obviously different, and the author of this article analyses unconscious religiousness in Hertzens atheism.

Keywords: monism, dualizm, monodualizm, religious mood, belief, organic synthesis, westerners, slavophils.