

А. Л. Семенова

## ФИЛОСОФСКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА НАЧАЛА 1900-х ГОДОВ

Исторический опыт отечественной журналистики богат и многообразен. Особый интерес представляет рубеж XIX–XX вв., когда в России происходили активные социально-исторические процессы. Одной из важных черт культуры того времени была увлеченность философией. «В литературе и в публике теперь наблюдается необычно сильное увлечение философией»<sup>1</sup>, — заметил в 1904 г. А. Богданов, яркий публицист, теоретик и популяризатор «марксистствующего позитивизма» (А. Ермичев). В этом смысле также показательна заявленная журналом «Новый путь» (1903, № 1) задача нового издания: «Дать возможность выразиться, в какой бы то ни было литературной форме — в повествовании, в стихах, в философском рассуждении, в научной статье или беглой заметке, — тем новым течениям, которые возникли в нашем обществе, с пробуждением религиозно-философской мысли. Пржнее утилитарно-позитивное мирозерцание, не включавшее в себя ни искусства, ни философии, ни даже науки, во всей возможной их сложности, уже бессильны ответить на запросы современного сознания и на наших глазах сменяется иными исканиями. Идти навстречу духовной работе общества, вызываемой этим знаменательным переломом, — такова цель нового журнала. Журнал держится принципа полной терпимости ко всякому серьезному убеждению»<sup>2</sup>.

В подобной ситуации на первый план выступала, несомненно, публицистика. Существует несколько подходов к определению феномена публицистики. «Публицистика — определенная разновидность массовых текстов, распространяемых каналами журналистики, а также бытующая и помимо этих каналов»<sup>3</sup>, — так определяет это понятие В. В. Утсцова. Исследователь утверждает, что «публицистика — средство массового политического общения»<sup>4</sup>.

Подобную позицию выражает и М. С. Черепახов: «Публицистика — важная форма бытия политики, ее функционирования, внедрение политических идей в сознание масс»<sup>5</sup> и далее — «Публицистика же есть *прямое и непосредственное* вторжение в область политической практики общества во всех ее связях и проявлениях»<sup>6</sup>.

Несколько иную интерпретацию этого явления предлагает В. М. Горохов, утверждая, что публицистика — это «специфическая область общественной деятельности, преследующая цель актуального политико-идеологического воздействия на массы»<sup>7</sup>.

Наиболее продуктивным для исследования публицистики можно считать подходы таких исследователей, как Е. П. Прохоров и В. И. Здоровага, которые стремились преодолеть узкие догматические идеологические установки, характерные для советской эпохи.

В. И. Здоровага считает, что «публицистика как специфический вид социальной информации воздействует на сознание и поступки человека путем формирования общественного мнения»<sup>8</sup>. Исследователь делает акцент на побудительной сущности публицистического слова, что нашло отражение и в названии его книги: «Слово тоже есть дело».

Е. П. Прохоров считает, что «специфическая функция, социальное назначение публицистики — формирование общественного мнения»<sup>9</sup>. По мнению исследователя,

публицистика способствует «социальной ориентации, всестороннему духовному самоопределению, выработке единого мироотношения»<sup>10</sup>. С учетом плюралистических установок русского общества начала XX века необходимо внести уточнение в данное определение: публицистика содействует формированию мироотношения на основе различных ценностных приоритетов.

Публицистика — «произведения на актуальные общественно-политические темы»<sup>11</sup>, и она играет важную роль в журналистском процессе. Публицистика этимологически связана с понятием публики — общественности. Публика — это социальное сообщество, которое соответствует «современной коммуникации, берущей свое начало с газеты». Пресса породила свой тип лидера — публициста<sup>12</sup>.

Публицист выражает и актуализирует общественно важные проблемы; опираясь на опыт и профессионализм, он может предложить их решение, а может лишь обозначить наличие проблем как таковых. В любом случае публицистическое выступление предполагает общественный резонанс и, следовательно, в той или иной мере влияет на общественное сознание. Изменения в общественном сознании предопределяют общественное развитие и прогресс.

«...Индивид вынужден принять образ жизни, коренящийся в системе производства и распределения, свойственный каждому данному обществу. В процессе динамической адаптации к этому образу жизни в индивиде развивается ряд мощных стимулов, мотивирующих его чувства и действия. Эти стимулы могут осознаваться индивидом, а могут и не осознаваться, но в обоих случаях они являются сильными факторами его психики и, однажды возникнув, требуют удовлетворения. Стремление к удовлетворению этих новых потребностей побуждает людей к определенным поступкам, таким образом, в свою очередь становится активной силой, воздействующей на процесс общественного развития»<sup>13</sup>, — так характеризует этот процесс Э. Фромм.

Публицистика концептуальна и предполагает отстаивание той или иной мировоззренческой позиции либо оценку факта или явления с определенной точки зрения. Можно согласиться с В. В. Ученовой, что «идеологическая концепция для публициста означает то же, что методология для исследователя»<sup>14</sup> и что «не иметь идеологических принципов публицисту невозможно»<sup>15</sup>. Однако необходимо подчеркнуть, что понятие идеологическая позиция должно предполагать разнообразие идеологий, что и наблюдалось в общественной жизни России начала XX века.

С учетом всего сказанного и исследования журналистской практики можно предложить следующее определение публицистики: это вид журналистской деятельности, предполагающий выявление, анализ и оценку общественно-значимых фактов, событий с целью актуализации их для общественного мнения, результатом чего становится изменение общественной практики.

Особо следует сказать о философской публицистике. Она близка к научной, но все же не сводима к ней, что объясняется спецификой философии как науки, которая стремится к синтезу научного знания о человеке, обществе, природе, технике, к выведению общих законов развития, опираясь на данные и естественнонаучных дисциплин, и гуманитарных.

От политической публицистики философская существенно отличается в двух аспектах. Во-первых, она отвечает на сущностные проблемы бытия человека и общества, универсальные с точки зрения политических реалий, потому можно сказать, что эта публицистика сверхполитична. Во-вторых, политическая публицистика связана с тактикой



и стратегией политического прогресса, в то время как философская публицистика обращена к вневременным проблемам, которые определяют совершенствование человека и общества, не соотносимое напрямую с политическим режимом, научным и техническим развитием, национальным своеобразием.

Философская публицистика — это общественная саморефлексия. Важнейший аспект философской публицистики — проблема общественной морали, этических приоритетов, ценностных ориентиров общественного развития.

Наиболее востребованной философская публицистика становится в кризисные периоды развития общества. Как отметил П. Н. Киричѣк, «роль публицистики в переходном социуме объективно завышена: с ее помощью общество „примеряет“ на себя в сравнительно короткий исторический период различные модели жизнеустройства»<sup>16</sup>.

Все вышесказанное в полной мере можно отнести к периоду 1900-х гг. На рубеже столетий русская интеллигенция проявила себя как влиятельная общественная сила. Образованное общество активно искало пути социального, культурного, политического развития России:

Публицистические полемике отразили процесс «переоценки ценностей» в русской общественной мысли этого периода. Народничество и легальный марксизм определили идеологические искания русской интеллигенции. Символизм и реализм оказывались больше, чем эстетические установки. Символистское (модернистское) движение рубежа веков было закономерной реакцией на господство позитивистских идей. Поэты и художники почувствовали необходимость высказать невыразимое. «Под могучим воздействием Ницше, Ибсена, под влиянием интереса к непознаваемому и недостижимому происходила переоценка всех ценностей и в том числе прежней прямолинейности. Прежнее позитивное отмахивание от всего непостижимого и недостижимого не одним декадентам начинает казаться недостойным бегством от сложной задачи и малодушием. Вечные вопросы о жизни и смерти, о стихийных элементах в человеке, о любви не только к ближнему, но и к дальнему, о таинственных началах бытия, — все эти неразрешимые, но именно в своей неразрешимости и привлекательные проблемы снова получают притягательную силу»<sup>17</sup>, — так писал о том времени С. А. Венгеров.

При этом символизм в России не был только эстетической школой, он оказал огромное влияние на общественное сознание русского общества. Значимым фактом этого явились созданные по инициативе Мережковского и Гиппиус Религиозно-философские собрания (1901–1903), в задачу которых входило сближение деятелей церкви с представителями интеллигенции для решения насущных проблем русской действительности. Отчеты собраний печатались в журнале «Новый путь»; именно в нем стали сотрудничать идеалисты, а в дальнейшем взяли инициативу в свои руки, когда вместо «Нового пути» стал выходить журнал «Вопросы жизни».

Полемика между позитивистами и идеалистами развивалась от сборников «Проблемы идеализма» (1902) и «Очерки реалистического мировоззрения» (1904) до «Вех» (1909) и «Очерков философии коллективизма» (1909).

В начале XX в. с особой остротой встал вопрос о реализме и идеализме. Наиболее остро эта тема прозвучала в полемике Н. Бердяева (1874–1948) и А. Богданова (1873–1928). Бердяева и Богданова связывали не только юношеские увлечения марксизмом, но и факт личной биографии — место ссылки. «Вологда была в это время центром ссылки...», — писал позднее Бердяев и вспоминал о своих непростых отношениях с Богдановым в те времена. И хотя мыслители расходились в основных мировоззренческих принципах, они оба

признавали себя революционерами. Впрочем, богдановский коллективизм и демократизм были чужды индивидуалисту и аристократу Бердяеву<sup>18</sup>. Вологодские споры положили начало бурной полемике, которая позднее вышла на страницы толстых журналов и сборников статей. Как вспоминал Богданов, «... я сделал ряд докладов об историческом материализме (большая часть была в журналах, а потом в сборнике «Из психологии общества»). Бердяев обычно оппонировал; он был тогда хороший оратор... Полемика перешла и в журналы...»<sup>19</sup>.

Этот факт, несомненно, показателен не только с точки зрения истории русской общественной мысли, но и как отражение важных процессов в российской печати начала XX века. Нельзя не согласиться с историком М. А. Колеровым, отметившим, что «печати в истории русских философских направлений принадлежала столь же первостепенная роль, сколь и в истории политических организаций»<sup>20</sup>.

Хотя при этом исследователь не вполне прав, когда пишет о том, что «критические реалисты» С. Булгаков и Н. Бердяев «были все еще погружены в полемику с ортодоксальными товарищами о духе и букве марксизма...»<sup>21</sup>. Это был принципиальный спор о перспективах не столько марксизма, как такового, сколько о вероятных путях социально-исторического развития русского общества. Это была борьба за «власть над умами».

А. Луначарский в статье «Трагизм жизни и белая магия» (Образование. 1902. № 9) всерьез опасался, что русский средний читатель может всерьез отнестись к идеям оппонентов — Булгакова, Бердяева. По его мнению, поведение бывших марксистов дискредитировало это учение в глазах образованной публики. Потому Луначарский писал: «Гг. Булгаков, Бердяев интересовали бы нас гораздо меньше, если бы мы, по несчастью, не были связаны с ними узами родства. К несчастью, до своего обращения в кудесничество господа эти причисляли себя к ученикам того же великого учителя, который в существенных чертах определил и наше мирозерцание. Нашлись люди, которые принимали все последующие фокус-покусы достойных шаманов за логический результат разных несовершенств „догмы“, за возмущение свободных умов и горячих сердец против ее оков»<sup>22</sup>.

Статья Бердяева «Борьба за идеализм» была опубликована ежемесячным литературным и научно-популярным журналом для самообразования «Мир Божий» (1901. № 6), издательницей его была А. Давыдова, а редактором — В. П. Острогорский. Он представлял собой традиционный для России тип толстого журнала. Статья Бердяева открывала номер, и ее программный характер, безусловно, спорный и полемичный, должен был привлечь читателя.

Статью А. Богданова «Что такое идеализм?» напечатал педагогический и научно-популярный журнал «Образование» (1901. № 12), который издавал А. Я. Острогорский (с 1896 по 1908 гг.). Как отмечают исследователи, «отношение „Образования“ к марксизму было с самого начала позитивным, а к попыткам его ревизии — отрицательным»<sup>23</sup>. Неслучайно, первая статья Богданова появилась именно в этом журнале, где позднее он опубликовал и другие статьи, вошедшие затем в сборник «Из психологии общества» (1904).

Полемика выявила кардинальное различие в общественных приоритетах: для позитивистов главной задачей было кардинальное реформирование общества, которое могло бы обеспечить условия для формирования нового человека; для идеалистов приоритет оставался за человеком — личностью, нравственное преобразование которой предопределяло появление нового общества.

При этом прослеживалось нечто общее в позициях оппонентов — Бердяева и Богданова — это «социальный идеализм» как ценностная мировоззренческая установка русской интеллигенции: необходимость активной жизненной оппозиции существующему социальному порядку, т. е. социальная борьба.

Еще одним аспектом сближения позиций непримиримых оппонентов стала оценка буржуазности: слова «буржуазия», «буржуазный» для авторов носили, безусловно, негативные коннотации. Однако для Бердяева значима этико-религиозная точка зрения на буржуазность, а для Богданова — этико-социологическая.

В таком подходе к буржуазно-капиталистическому настоящему России выражалось общественно-интеллигентское неприятие буржуазности, хотя трактовка этого слова была чрезвычайно широкой и не исчерпывалась социально-политическим аспектом. Следовательно, в общественном сознании активно закреплялась антибуржуазность как социальное, эстетическое и нравственное требование. Буржуазно-капиталистическое развитие принципиально отрицалось как перспективная социально-экономическая тенденция.

При сопоставлении публицистических текстов Бердяева и Богданова становится очевидным, что обе статьи были рассчитаны на широкий круг русского образованного общества, в котором преобладали атеистические, секулярные взгляды, потому язык научной логики богдановской статьи был более убедителен, нежели насыщенный библейскими оборотами язык Бердяева, что не могло не восприниматься как архаика («элементов общества, которые должны лечь краеугольным камнем будущего»; «подготовить душу человека для будущего общества»; «духовно развитая и совершенная душа может быть настоящим борцом прогресса»). Неслучайно Богданов активно использовал в своей публикации развернутые цитаты из статьи Бердяева, чтобы еще раз подчеркнуть идейное различие на вербальном уровне.

Проблематика полемики Бердяева и Богданова во многом была близка развернувшейся вскоре полемике между С. Булгаковым (1871–1944), А. Луначарским (1875–1933) и Волжским (А. С. Глинка, 1878–1940) на страницах журнала «Вопросы философии и психологии».

Журнал «Вопросы философии и психологии» (1889–1918) — авторитетное издание в России рубежа веков. Тот факт, что на своих страницах оно предложило высказаться мыслителям с диаметрально противоположными взглядами, безусловно, значим.

Предметом полемики стали новые интерпретации идей последнего романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». 21 ноября 1901 г. Сергей Булгаков выступил в Киеве с публичной лекцией «Иван Карамазов (в романе Достоевского „Братья Карамазовы“) как философский тип». Луначарский писал «о небывалой овации, вызванной в Киеве лекцией господина Булгакова об Иване Карамазове. (Лектора чуть ли даже не носили на руках)»<sup>24</sup> (С. 783). Текст ее был опубликован в первой книге журнала «Вопросы философии и психологии» (январь — февраль 1902 г.). Затем она вышла отдельным изданием, а позднее вошла в сборник статей С. Н. Булгакова «От марксизма к идеализму», ознаменовав переход мыслителя от одной философской системы к другой.

С. Булгаков задал тон полемике, поставив под сомнение идею прогресса, которая, по мысли публициста, превратилась в религию. Мыслитель, вслед за героем Достоевского, задался вопросами: должен ли человек жертвовать свое личное благо некоему безличному прогрессу или благу других людей; какова цена прогресса, когда счастье будущих поколений покупается страданием живущих в настоящем; каким будет то будущее человечества, ради которого приносятся жертвы в настоящем (С. 29–30).

Очевидно, что Булгаков исходил из безусловной ценности человеческой личности, и обоснование ее уникальности он находил в христианстве: «Основная идея христианства состоит в этической равноценности всех людей, идея, формулированная как равенство всех перед Богом» (С. 26–27).



А. Луначарский в третьей книге журнала «Вопросы философии и психологии» (май — июнь 1902 г.) ответил Булгакову статьей «Русский Фауст». В ней явно прослеживается стремление автора соединить популярное в России учение марксизма с модными для читающей публики идеями Ницше. Автор в своей статье отстаивал позитивистский взгляд на этическую проблему, поднятую Булгаковым. Соглашаясь, что гармония будущего покупается дисгармонией настоящего, он настаивал, что атеисты «вовсе не желают оправдывать такой порядок вещей с нравственной точки зрения»<sup>25</sup>. Весь текст Луначарского пронизан пафосом веры в силу человека и его способность кардинально изменить себя и мир по своей воле, согласно своим устремлениям. При этом трудно не согласиться с Булгаковым, что позитивизм не лишен религиозного пафоса.

В рассуждениях автора явно присутствовал ницшевский идеал сверхчеловека, трактуемый с точки зрения социального творчества, что, безусловно, также являлось социально-этической утопией. Луначарский формулировал новые этические принципы, опираясь на ницшевскую мысль, что «мораль отрицает жизнь».

Таким образом, публицистические полемики позитивистов активно формировали представление о типе народного спасителя, жертвующего собой ради всеобщего благополучия. В роли спасаемых оказывался пролетариат. Однако вне христианской парадигмы «подвижничество» русской интеллигенции оборачивалось крахом социально-этических ценностей. По словам Блока, «ко всему готовы, ничего не жаль». Если человек принес себя в жертву идее безусловно и бесповоротно, то чувство сострадания оказывалось лишним, оно редуцировалось.

В четвертой книге «Вопросов философии и психологии» (сентябрь — октябрь 1902 г.) была помещена статья Волжского «Торжествующий аморализм (По поводу „Русского Фауста“ А. Луначарского)»<sup>26</sup>. Автор, не во всем соглашаясь с С. Н. Булгаковым, продолжал развивать мысли, высказанные им в статье об Иване Карамазове. Волжский был убежден, что «пришла пора высказать свое понимание морали, прямо и открыто формулировать отношение социализма к религии и морали» (С. 891). Он подчеркивал, что позиция Луначарского типична и характерна для своего времени. Свою критику автор статьи направлял главным образом против аморализма Луначарского, его протеста против идеи долга и болезни совести. Публицист пришел к следующему выводу: «Наш русский атеизм и аморализм чаще всего продукт глубоких религиозных исканий и мучительных нравственных болей» (С. 898), а значит карамазовский вопрос существует, как бы его ни игнорировали.

Нельзя не согласиться с автором критической статьи, что для начала XX в. установка Просвещения на естественного и разумного человека и его природную добродетель оказывалась спорной: психоанализ показал важную роль иррационального в поведении человека. Потому Волжский был убежден: «Нельзя утверждать... что не нужно добродетели, если есть могучая жизнь; нельзя природу объявлять зазнамо моральной, нельзя историческую действительность будущего объявлять зазнамо идеалом» (С. 902).

Позднее позиция Волжского, изложенная в рецензии на книгу С. Булгакова «От марксизма к идеализму», была названа А. Богдановым «просвещенным клерикализмом». По совету Богданова М. Горький отказался от сотрудничества с «Журналом для всех», который изменил свое направление с приходом Волжского в редакцию. Позицию Волжского осудили В. В. Вересаев, Л. Н. Андреев, А. С. Серафимович и др.<sup>27</sup> Это свидетельствовало о том, что накануне первой русской революции русская интеллигенция переживала явный идейный кризис.

Идейное противостояние идеалистов и позитивистов в начале 1900-х гг. отразило как напряженные мировоззренческие искания русской интеллигенции, так и «переоценку ценностей» общественного развития. События Первой русской революции внесли коррективы в полемику: на первый план выдвинулся вопрос о мещанстве, в особенности такой его аспект, как критическое отношение к перспективам буржуазно-капиталистического западного пути развития.

Публицистические полемики начала 1900-х гг. при всем разнообразии идеологических точек зрения способствовали тому, что в общественном сознании закреплялись ценностные установки: социальный идеализм, антибуржуазность, которые во многом предопределили особый путь развития России в XX в.

<sup>1</sup> Богданов А. Философский кошмар // Правда. 1904. № 6. С. 255–259.

<sup>2</sup> Новый путь. 1903. № 1.

<sup>3</sup> Ученова В. В. Публицистика и политика. М., 1973. С. 8.

<sup>4</sup> Ученова В. В. Гносеологические проблемы публицистики. М., 1971. С. 31.

<sup>5</sup> Черепанов М. С. Проблемы теории публицистики. М., 1971. С. 24.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Горюхов В. М. Закономерности публицистического творчества. М., 1975. С. 30.

<sup>8</sup> Здоровега В. И. Слово тоже есть дело. Некоторые вопросы теории публицистики. М., 1979. С. 26.

<sup>9</sup> Прохоров Е. П. Публицистика в жизни общества. М., 1968. С. 42.

<sup>10</sup> Там же. С. 55.

<sup>11</sup> Прохоров Е. П. Искусство публицистики. М., 1984. С. 14.

<sup>12</sup> Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс: Пер. с фр. М., 1998. С. 226.

<sup>13</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 28.

<sup>14</sup> Ученова В. В. Гносеологические проблемы публицистики... С. 52.

<sup>15</sup> Там же. С. 50.

<sup>16</sup> Киричек П. Н. Социология публицистики. Саранск, 1998. С. 3–4.

<sup>17</sup> Венгеров С. А. Собр. соч. СПб., 1911. Т. 1. С. 73.

<sup>18</sup> Бердяев И. А. Самопознание. Л., 1991. С. 129–130.

<sup>19</sup> Неизвестный Богданов: В 3 кн. / Под ред. Г. А. Бордюгова. Кн. 1. А. А. Богданов (Малиновский). Статьи, доклады, письма и воспоминания. 1901–1928 гг. / Предисл. Г. Горюха; Сост. П. С. Антонова, П. В. Дроздова. М., 1995. С. 32–33.

<sup>20</sup> Колеров М. А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». СПб., 1996. С. 5.

<sup>21</sup> Там же. С. 12.

<sup>22</sup> Луначарский А. Трагизм жизни и белая магия // Образование. 1902. № 9. С. 109–128.

<sup>23</sup> Русская литература и журналистика начала XX века. 1905–1917. Большевицские и общедемократические издания / Под ред. Б. А. Бялика. М., 1984. С. 85.

<sup>24</sup> Бунгаков С. Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип. М., 1902. Указания на страницу даются в тексте.

<sup>25</sup> Луначарский А. Русский Фауст // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 3. Май — июнь. С. 783–795.

<sup>26</sup> Волжский. Торжествующий аморализм (По поводу «Русского Фауста» А. Луначарского) // Там же. Кн. 4. Сентябрь–октябрь. С. 889–905.

<sup>27</sup> Горький М. Полн. собр. соч. Письма: В 24 т. М., 1998. Т. 4. С. 232.