

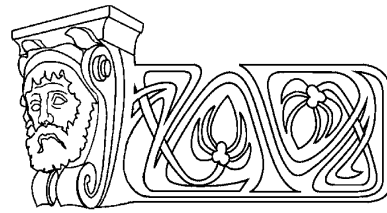


УДК 1(091)

СТРУВЕ В ЭМИГРАЦИИ ОБ ИСТОРИИ И ИСТОРИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ

В.И. Повилайтис

Российский государственный университет им. И. Канта (Калининград)
E-mail: povilaitis@mail.ru



Статья посвящена философии истории Петра Струве. Идеи русского мыслителя исследуются в контексте философии русского зарубежья. Анализируются проблемы философских оснований истории и исторической науки. Рассматриваются публицистические («Дневник политика» 1925–1935) и философские работы Струве в эмиграции.

Ключевые слова: история, познание, методология, русское зарубежье.

Struve in Emigration about History and Historical Knowledge

V.I. Povilaitis

Article is devoted philosophy of history of Peter Struve. Ideas of the Russian thinker are analyzed in a context of philosophy of Russian abroad. Problems of the philosophical bases of history and a historical science are analyzed. Publicistic («The Diary Of The Politician» 1925–1935) and philosophical works of Struve in emigration are considered.

Key words: history, knowledge, methodology, Russian abroad.

Петр Бернгардович Струве (1870–1944) был одной из ключевых фигур русского зарубежья. Идеолог и вождь русского политического консерватизма, он, выражая мнение, действительно, широких слоев эмиграции, делал это нетривиально – его консерватизм базировался на *философском плюрализме*, имея, возможно, одно из самых оригинальных оснований среди доктрин подобного рода. У Струве был свой путь: в духовной эволюции от *легального марксизма* к *либеральному консерватизму*, он никогда не терял своей, всегда узнаваемой манеры мышления.

Сложность изучения идейного развития Струве в эмиграции заключается в том, что, захваченный политической борьбой, он так и не изложил свои философские взгляды систематически. Мы вынуждены реконструировать их, обращаясь к политической публицистике, рецензиям, статьям, ранним работам Струве, а также воспоминаниям современников. Однако подобный метод, к которому вынуждены обращаться все исследователи Струве, подразумевает достаточно высокую свободу в интерпретации материалов, вари-

ативность толкования, что, в свою очередь, приводит к значительным расхождениям в оценках. Не ставя перед собой цели решить все эти вопросы, мы сосредоточились на анализе комплекса его представлений, связанных и с общим пониманием истории, и с его методологическим оформлением.

Начнем с эскизной, но довольно точной характеристики, данной С. Франком философскому мирозерцанию Струве. Говоря о плюралистическом характере его онтологических построений, о склонности признавать реальным только конкретно-единичное («аристотелик»), о тенденции «духовно вкладываться в мир, а потому и воспринимать духовное начало как силу, имманентную миру, активно действующую в нем и его формирующую», Франк отметил действительно важные особенности взглядов Струве¹.

Еще одним, бесспорно важным для Струве, является сформулированный им еще до революции тезис, согласно которому «из того, что нечто существует, не следует, что нечто должно быть; должное никогда не выводимо из сущего; оно всегда утверждается самостоятельно»². В этих пунктах заключена сама возможность автономизации сферы исторического: «...мы должны признавать себя свободными и ответственными <...> Мы можем и потому должны действовать и бороться <...> В этом – философская суть того направления ума и состояния всего духа, которое мы называем активизмом»³. Действительно, для того чтобы отстоять возможность истории, понимаемой в таком ключе, ученый должен, признавая закономерность развития общественной сферы (право сущего), сохранить право на ее нравственную оценку (право должного). Но подобная оценка невозможна в случае, если человек не творец истории, а только ее жертва. С другой стороны, прямым следствием такого подхода является



отказ от веры во всемогущество прогресса, возможность признания значительнейших по своим масштабам событий случайными: далеко *не все* действительно *разумно*, и происходит это именно потому, что человек свободен.

Полемизируя с представителями *народничества* в эмиграции, Струве одним из ключевых его недостатков называл неверное понимание сущности человека. Порок этой популярной в свое время идеологии заключался в том, что она «*свободы лица не ощущает и не любит*», а с этим напрямую связана и другая неприятная особенность части русской интеллигенции – она лишена «*всякого исторического воображения*»⁴. Этот дефект, по мнению Струве, напрямую связан с распространением принципов позитивизма, которыми определяется не только, как мы познаем историю, но и как мы ее *творим* – убеждение в тотальной детерминированности всего происходящего связано не только с *гносеологией*, оно, вызывая определенные ожидания, определяет и нашу *практическую* деятельность.

Есть ли здесь противоречие? Отчасти, да. Признание человека существом свободным с одновременным утверждением самостоятельности и закономерности других сфер (к примеру – экономической) могло бы вызывать определенные сложности при построении монистической историко-философской модели.

Но Струве находит выход, используя идеи А. Курно, который «рассматривал “случай”, или “случайность” как результат пересечения двух независимых один от другого причинных рядов, которые вовсе не должны быть ни равнозначительными, ни однокачественными, и в этом смысле именно незнание и непонимание того, что совершается с нами и вокруг нас, может обуславливать “случайность” исторических событий»⁵. Конечно, нечто подобное говорит и П.Н. Миллюков, но в отличие от него Струве никогда не отрицал *свободы воли*. Если у Миллюкова причинные ряды просто накладываются друг на друга, то у Струве, по крайней мере, один из факторов исторического развития содержит ростки свободы, взрывающие веру в

возможность развернутого исторического предвидения. Вот почему, разрешая вопросы социальной онтологии, Струве выступает как плюралист. К примеру, в статье-рецензии «Заметки о плюрализме» (1923) он заявляет: «Если нужна какая-нибудь метафизическая исходная точка для отдельных наук, то таковой должен быть плюрализм, который в области теории познания и логики может рождать известный номинализм»⁶. Утверждению, что история творится независимыми и свободными личностями, в его гносеологии соответствует *номинализм* – убеждение, что реально существуют только единичные вещи. Но из этого следует признание определенной двойственности используемых нами понятий: так, с точки зрения социологии, прославляющей принцип причинности, «революции или реакции всегда происходят и никогда не “делаются”», в то время как «с точки зрения практической или политической, революции, реакции, контрреволюции всегда именно – “делаются”»⁷.

Вкус к единичному Струве демонстрирует почти во всем: рассуждая, к примеру, об ошибочности социалистической идеи, он указывает, что «хозяйственной жизнью нельзя всецело и сплошь управлять <...> Идея заменить хозяйственное сплетение единичных волей – конъюнктуру сосредоточением хозяйственной воли – управлением есть большая утопия»⁸. С учетом того, что Струве-экономист был сторонником социально-экономического индивидуализма (см. его критику теории *народного хозяйства*) становится очевидным, что и в этой сфере для ученого ключевой является идея *свободной личности*. Все это согласуется с его ранними работами, где он своей задачей называет превращение экономической теории на базе *решительного эмпиризма* в последовательную *идеографическую дисциплину*.

Интересно и другое: утверждая многофакторность исторического процесса, ученый, по нашему мнению, не удовлетворяется формальным сведением свободы к непредсказуемости. Он ищет иных, метафизических оснований этого феномена и находит их в отказе подчинить должное сущему, о котором говорилось выше. Метафизика здесь



нужна потому, что даже фактическое подтверждение реальности свободы ничего нам не скажет о ее высшей необходимости и значимости по причинам, уже указанным (для Струве далеко не все действительно разумно и необходимо в каком-то высшем смысле).

Масса исторического материала требует систематизации, причем следует понимать, что власть материала не безгранична – огромное значение также играют те принципы, которыми руководствуется ученый, пытаясь преодолеть неизбежные проблемы, связанные не только с недостатком фактических данных, но и с их избытком. Вопреки надеждам позитивистов объяснение истории не происходит автоматически, и Струве это хорошо понимает.

Полемизируя с Милюковым, выступавшим за *русскую государственность*, но против *русской монархии*, Струве указывает на недооценку русской интеллигенцией глубокой органической связи между исторически сложившимися формами власти в России и реальной русской государственностью и культурой. Для обоснования своей позиции Струве ссылается на фразу Конта о начале «солидарности между общественными явлениями», да и вообще, позволяет себе зло иронизировать по поводу *исторической* состоятельности вождей февраля: «... ибо если бы не было, – пишет Струве, – именно этой исторической круговой поруки между общественными явлениями, то Александр Федорович Керенский и Павел Николаевич Милюков теперь бы оспаривали один у другого президентство в процветающей российской республике»⁹. Нас в этом фрагменте, в первую очередь, интересует то, что меру *органичности* того или иного культурно-политического образования Струве готов определять, руководствуясь не только метафизикой, но и *фактами* – не случайно высшим аргументом в защиту своей позиции для него становится то, что связь между русской государственностью и русской культурой *экспериментально установлена* самой историей¹⁰.

Для Струве одним из главных критериев исторической полноценности того или иного общественного явления становится его вклю-

ченность в некую исходную динамически развивающуюся традицию. Вот почему для него коммунизм – враг, причем враждебность его предопределяется не только содержанием, но и происхождением: «в нем слышится не только и не столько русская старина, сколько ядовитая европейская новизна, *dernier cті* самой Европы <...> Вообще все русские *чрезмерности* и *уродства* получаются от сопряжения русской дикости и озорства с западными ядами»¹². Здесь Запад не осуждается напрямую – разговор идет о том, что русская культура не выработала противоядия к тем пресловутым *европейским ядам*, к которым сама Европа оказалась вовсе не так чувствительна. В нашем случае этот пример важен и интересен, в первую очередь, тем, что указывает на фундаментальные расхождения, которые существуют, по мнению Струве, между Россией и Европой. Хотим мы того или нет, но при таком подходе велика вероятность признать Россию особым миром, в котором история творится на свой манер.

В этой связи интересно указать на ту оценку, которую Струве давал евразийству. В нем он не находит ни оригинальности, ни самобытности. Более того, никакого философского единства, по мнению Струве (и это верно), оно также не демонстрирует: весь опыт евразийства есть попытка «сознательного и искусного духовного и душевного приспособления каких-то элементов зарубежной и внутрисаратовской интеллигенции к поразившей русский народ “заразе” большевизма»¹². Логика Струве проста: из оправдания большевизма следует примирение с коммунизмом – одним из тех самых *европейских ядов*, и никакой *азиатской* мишурой этого факта не скроешь.

Чтобы сохранить представление о единстве всемирной истории, Струве вынужден, противопоставляя Россию Европе, придавать этому противостоянию исключительную важность. Россия не превращается у него в изолированный и замкнутый мир – ее история именно благодаря своему *своеобразию* обретает общечеловеческий смысл: «в истории наших дней происходит грандиозная борьба двух идеологий, пролетарски-уравнительной



и упразднительной и идеологии земледельческой, или крестьянской, идеологии государственной, не упразднительной, а строительной и охранительной»¹³. С точки зрения Струве, эта борьба не есть только русское явление – в той или иной степени она «окрашивает социальную жизнь почти всех стран», и от результатов этой борьбы зависит судьба цивилизации. В своих прогнозах Струве более всего неточен, когда в качестве главной альтернативы социализму в ближайшем будущем отдает предпочтение *аграризму* – общественному устройству, «опирающемуся на здоровое самоутверждение солидарного с другими классами земледельческого класса, вместе с ними несущего на себе и в себе самое государство»¹⁴. Однако эта ошибка позволяет лучше понять самого Струве: его неспособность оценить перспективы индустриального и постиндустриального сценария развития более чем характерна. Дело в том, что для него государство, несмотря на все те *конкретные* результаты, которых добились общественные науки, остается органически связанным с национальностью: для него национальная идея и государство есть те «две силы, которые, для того чтобы перевернуть судьбы народов, должны найти одна другую и действовать в полном союзе». Продолжением этого же мотива является и разделяемое им, судя по всему, и в эмиграции, известное утверждение о *мистическом характере государства*: «государство во много долговечнее индивида, и с точки зрения индивида и его разума – оно сверхразумно и вне разумно. Это можно выразить так: Государство есть существо мистическое»¹⁵.

Однако русский философ удерживается на грани, которая отделяет его от сторонников религиозного истолкования истории. Причину этого мы уже называли: она в тяготении построений Струве к номинализму – в *теории познания*, и эмпиризму – в *методологии* (следует еще раз вспомнить, что склонность Бердяева из положений фило-

софского или богословского характера напрямую выводить рекомендации конкретного свойства русский философ однозначно критиковал). В этой связи следует учитывать убеждение Струве, что «между историческими причинами и их следствиями вовсе не всегда и не непременно существует соотношение “необходимое” и “общеобязательное”»¹⁶. Для него исторический факт не всегда выражает сущность явлений: многое в этом факте связано с нашими взглядами и нашими ошибками. Неспособность увидеть это приводит к *фактоклонству* – методологическому принципу, который в политической сфере приводит к примирению с большевизмом.

Так выстраивается взгляд Струве, в основе которого лежит убеждение в том, что историю призван творить *свободный человек*.

Примечания

¹ Франк С.Л. Биография П.Б. Струве / С.Л. Франк. Нью-Йорк, 1956. С.78.

² Струве П.Б. Предисловие к книге Н.А. Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском» / П.Б. Струве // Струве П.Б. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С.370–371.

³ Струве П.Б. Дневник политика (1925–1935) / П.Б. Струве. М.; Париж, 2004. С.519.

⁴ Там же. С.70.

⁵ Там же. С.519.

⁶ Струве П.Б. Заметки о плюрализме [1923] / П.Б. Струве // Струве П.Б. *Patriotica*. С.448.

⁷ Струве П.Б. Дневник политика. С.184.

⁸ Там же. С.82.

⁹ Там же. С.32.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С.263.

¹² Там же. С.283.

¹³ Там же. С.408.

¹⁴ Там же. С.409.

¹⁵ Струве П.Б. Отрывки о государстве / П.Б. Струве // Струве П.Б. *Patriotica*. С.64.

¹⁶ Струве П.Б. Дневник политика. С.519.