

ИСТОРИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

Сборник статей

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Москва 1984



Сборник продолжает серию коллективных работ по изучению истории социалистических учений. В нем анализируются актуальные теоретические аспекты изучения социалистической мысли и вклад советских исследователей в разработку этой тематики, столь важной в условиях современной идеологической борьбы. Среди материалов сборника также статьи о мыслителях, которые почти не изучались или изучались мало (Ч. Холл, Р. Саути и др.).

Редакционная коллегия:

Г. А. БАГАТУРИЯ, Л. И. ГОЛЬМАН,
А. А. ИСКЕНДЕРОВ (ответственный редактор),
Н. Ю. КОЛПИНСКИЙ, Г. С. КУЧЕРЕНКО,
В. Л. МАЛЬКОВ, А. Э. ШТЕКЛИ

Веб-публикация: *Vive Liberta, 2011-2013*

СТАТЬИ И СООБЩЕНИЯ

А. Э. Штекли	«Крестьянская война в Германии» Энгельса и изучение утопического коммунизма	3
И. Н. Шиканян	Корреспондентская работа Энгельса в «Нор-верн стар»	19
К. М. Андерсон	Оуэнисты и радикалы	39
В. В. Согрин	Революция XVIII века и оформление эгалитарной мысли в США	62
Г. С. Кучеренко	Об изданиях трудов Сен-Симона	81
М. Н. Соколова	Рейбо — историк утопического социализма	97
И. Н. Осинковский	Томас Карлейль и утопический социализм (к постановке проблемы)	118
Э. И. Валлич	Проблема нищеты в английской публицистике конца XVIII в.	142
Т. А. Павлова	Джерард Уинстэнли о путях перехода к новому строю	167
Л. С. Чиколина	Кампанелла в публикациях XVII в.	187
О. Ф. Кудрявцев	Идеал ученого сообщества в итальянских академиях XV—XVII веков и утопии	220
Д. В. Панченко	Кампанелла и «Утопия» Томаса Мора	241
С. А. Гаврильченко	Новая литература о Томасе Мюнцере в ГДР (1970—1980 гг.)	252

ПУБЛИКАЦИИ

Теодор Дезами и проспект журнала «Коммюнотер». Пер. с фр. и вступ. ст. С. М. Назаровой.	265
Письмо Томаса Мора Джону Колету. Пер. с латин. и примеч. В. Ф. Балакина; вступ. ст. А. Э. Штекли	277

Раздел библиотеки
История идей: "от утопии к науке"
<http://istmat.info/node/29200>

Томас Карлейль и утопический социализм

(к постановке проблемы)

Томас Карлейль — сложная и противоречивая фигура. За долгие годы жизни его взгляды претерпели глубокую эволюцию: от революционных антибуржуазных настроений к реакционным и охранительным убеждениям. В этой работе мы не ставили задачи всестороннего исследования творчества Карлейля, цель была иной: изучение раннего этапа литературно-публицистической деятельности мыслителя (30–40-е годы XIX в.). Карлейль оставил заметный след в истории общественной мысли, оказав определенное влияние на развитие социалистических идей. Вопрос о месте Карлейля в истории утопического социализма и его роли как критика капитализма, как нам представляется, не утратил своего значения и по сей день.

Предварительным основанием для постановки указанной проблемы является общность некоторых аспектов мировоззрения молодого Карлейля с идеями Сен-Симона и сенсимонистов¹. Не случайно творчество этого писателя издавна привлекало пристальное внимание марксистской историографии. Сочинения молодого Карлейля с интересом читали основоположники марксизма. Резко критикуя его поздние произведения, они, однако, широко использовали его ранние труды в своих исследованиях буржуазного общества. «Прошлое и настоящее» Карлейля рецензировал Ф. Энгельс, настоятельно советовавший перевести книгу на немецкий язык и даже осуществивший перевод значительной части этого сочинения для «Немецко-французского ежегодника» 1844 г.² Создавая один из основополагающих трудов революционного марксизма по рабочему вопросу — «Положение рабочего класса в Англии», он неоднократно обращался к произведениям Карлейля³. Как отмечал Ф. Энгельс, «что касается фактов», характеризующих ужасающие условия жизни и труда английских рабочих, «то Карлейль вполне прав; он не прав только, когда осуждает страстную ненависть рабочих к высшим классам»⁴. Критические высказывания Карлейля по поводу политики правящих классов

Англии высоко оценивал В. И. Ленин, работая над книгой «Империализм, как высшая стадия капитализма»⁵. Не прошли мимо литературного наследия английского писателя и мыслителя и советские историки. Исследованию исторической концепции Карлейля посвятила свою кандидатскую диссертацию Е. В. Гутнова⁶. Убедительную критику субъективно-идеалистических социальных воззрений мыслителя дал И. Н. Неманов⁷, дополнивший посмертную публикацию курса лекций С. Б. Кана по истории социалистических идей. В этом издании социально-политические взгляды Карлейля относятся к феодальному социализму⁸. Той же точки зрения, но более осторожно сформулированной, придерживается Е. В. Гутнова, полагая, что «по своим социально-политическим воззрениям Карлейль был очень близок к тому направлению, которое „Коммунистический Манифест“ определил как феодальный социализм»⁹. Близость автора «реакционной утопии», пропагандируемой в книге «Прежде и теперь», к «феодальным социалистам» отмечается также в учебном пособии, выпущенном Московским университетом¹⁰. Более определенная трактовка Карлейля как «крупного представителя феодального социализма», выразителя классовых интересов «земельный аристократии» дана в диссертации И. В. Костиковой¹¹. Однако нельзя сказать, что такая оценка полностью разделяется всеми советскими исследователями. На наш взгляд, она представляется спорной, поскольку мировоззрение Карлейля не укладывается в столь жесткие рамки. Как уже отмечалось в советской историографии, «в своей критике буржуазии Карлейль шел гораздо дальше представителей феодального социализма»¹². Кроме того, период, когда Карлейль примыкал к тори, был сравнительно кратковременным, а идеал иерархического устройства общества во главе с гуманными и справедливыми капиталистами, которому мыслитель, по-видимому, остался верен до конца, гораздо в большей степени отражал мелкобуржуазную сущность классовых симпатий писателя. Что бы мы ни думали относительно ностальгии Карлейля об ушедшем средневековье, у нас нет достаточных оснований, чтобы приписывать ему стремление защищать ничтожных потомков некогда «доблестных рыцарей». Просвещаемый Карлейлем культ героев, якобы истинных творцов истории, при всей идеализации средневековья в условиях капитализма 40–50-х годов XIX в.

⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 28, с. 497.

⁶ Гутнова Е. В. Томас Карлейль как историк. — Вопр. истории, 1945, № 5/6, с. 174–181.

⁷ Неманов И. Н. Субъективно-идеалистическая сущность воззрений Т. Карлейля на историю общества — Вопр. истории, 1956, № 4, с. 144–155.

⁸ Кан С. Б. История социалистических идей. М., 1963, с. 195–197.

⁹ Гутнова Е. В. Указ. соч., с. 174–175.

¹⁰ Историография нового времени стран Европы и Америки. М., 1967, с. 138.

¹¹ См.: Костикова И. В. Философско-социологические взгляды Томаса Карлейля: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1975, с. 17.

¹² Французская буржуазная революция, 1789–1794 / Под ред. В. П. Волгина, Е. В. Тарле. М.; Л., 1941, с. 697.

¹ Shine H. Carlyle and the Saint-Simonians. Baltimore, 1941; Pankhurst R. K. P. The Saint Simonians Mill and Carlyle. L., S a.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 1, с. 572–597.

³ Там же, т. 2, с. 304, 325, 326, 328, 350, 351, 446, 493, 497, 513.

⁴ Там же, с. 351.

выражал интересы буржуазии. Более того, для Карлейля было характерно весьма презрительное отношение к потомкам вырождавшихся феодальных родов, что также не дает оснований изображать его идеологом или выразителем их классовых интересов. Современную феодальную аристократию он сравнивал с безжизненными манекенами, «картонными масками»¹³. Не кто иной, как Карлейль утверждал, что на смену «аристократии феодальных грамот» пришла «аристократия денежного мешка»¹⁴, которая, по мнению мыслителя, оказалась еще хуже, поскольку совершенно была лишена каких бы то ни было нравственных устоев.

Обращаясь ныне к наследию Карлейля с целью изучения его роли в истории европейского утопического социализма, рассматривая его отношение к Сен-Симону и сенсимонизму и, наконец, оценивая историческое значение критики капитализма в трудах этого мыслителя, мы исходим из традиционного для марксистской историографии понимания истории утопического социализма как сложного и противоречивого процесса. В «Манифесте Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса убедительно показано, что исторический смысл различных течений утопического социализма прежде всего определяло их объективное классовое содержание. Из ряда социалистических утопий основоположники марксизма выделяли критически-утопический социализм и коммунизм, представленный системами Сен-Симона, Фурье, Оуэна, поскольку именно это направление в истории общественной мысли объективно отражало интересы самого революционного класса буржуазного общества — пролетариата¹⁵.

Однако для глубокого и всестороннего понимания истории социалистических учений, в которой существовали и взаимодействовали различные по своему классовому содержанию направления, необходим тщательный анализ идейных течений, оказывавших влияние на развитие общественной мысли в целом, и на формирование научного коммунизма в частности. Для освещения нашей темы представляется целесообразным сосредоточить внимание на развитии мировоззрения Карлейля в 30–40-е годы XIX в. и на его связи с сенсимонистами. Из обобщающих исследований по утопическому социализму осмыслению поставленной проблемы помогают труды В. П. Волгина о социалистических идеях в английской публицистике 30–40-х годов XIX в., Сен-Симоне и сенсимонизме¹⁶. Из работ последнего времени значительный интерес для изучения связи Карлейля с сенсимонистами представляет, в частности, монография Г. С. Кучеренко¹⁷.

¹³ *Carlyle T. The French Revolution. L., 1903, p. 181.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 779.

¹⁵ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 4, с. 456.*

¹⁶ *Волгин В. П. Очерки истории социалистических идей, Первая половина XIX в. М., 1975.*

¹⁷ *Кучеренко Г. С. Сенсимонизм в общественной мысли XIX в. М., 1975.*

О влиянии последователей Сен-Симона на Карлейля известно уже более 100 лет. Подчеркивая сходство социальной философии Карлейля с теоретическими построениями последователей великого французского утописта, А. Дильман еще в середине прошлого века отмечал, что концепция Карлейля в своей основе была сенсимонистской¹⁸. Однако плодотворное исследование этой проблемы началось лишь в XX в., после того, как в 1903 г. Эжен Эхталь (сын известного лидера сенсимонистов и друга Карлейля Гюстава Эхталь) опубликовал в «Ревю историк» переписку Карлейля с сенсимонистами¹⁹. Карлейля стали рассматривать как сознательного последователя Сен-Симона²⁰. Касаясь содержания философского романа «Сартор резартус» (1831 г.), Э. Нефф, в частности, утверждал, что оно «почти целиком является синтезом идей немецких философов и сенсимонистов». По словам Неффа, социальное учение сенсимонистов стало для английского мыслителя «перегонным сосудом», из которого происходят многие идеи самого Карлейля²¹. Последователем Сен-Симона считали Карлейля Е. Галеви и Д. Кофер²². Однако, точка зрения Е. Галеви и Д. Кофера вызвала серьезные возражения Э. М. Мэрфи, которая констатировала, что ей так и не удалось обнаружить скольких-нибудь убедительных свидетельств сенсимонистского влияния на Карлейля²³. Трактатке взглядов Карлейля в работе Э. Мэрфи противостоят исследования Л. Янг и Х. Шайна. В частности, Л. Янг отмечает значительное влияние сенсимонистской концепции на философию истории Карлейля. Принцип исторической периодичности, по мнению Янг, во многом объясняет понимание Карлейлем причин и смысла социальных изменений, до некото-

¹⁸ Подробнее об этом см.: *Taylor A. C. Carlyle et la pensée latine: (Études de littérature étrangère et comparée). Paris; Boivin, 1937, p. 51—55; Shine H. Op. cit.*, p. VII.

¹⁹ *Carlyle et la Saint-Simonisme.— Revue historique, 1903, vol. 32, p. 292—306.* Последние три из четырех писем Карлейля к Г. Эхталю напечатаны по-английски: *Carlyle's Letters to the socialists of 1830.— In: The New Quarterly. L., 1909, vol. 2, p. 277—288.*

²⁰ *Doctrine de Saint-Simon: Exposé, Première année, 1829/Ed. C. Bouglé, E. Halévy. P., 1924, p. 64, 65; Halévy E. History of the English People. L., 1927, p. III.*

²¹ *Neff E. Carlyle and Mill: An introduction to Victorian thought. N. Y., 1926, p. 209—221.* Обстоятельное исследование проблемы «Карлейль и сенсимонизм» см.: *Shine H. Op. cit.; Pankhurst R. K. P. Op. cit.*

²² *Cofer D. B. Saint-Simonism in the Radicalism of Thomas Carlyle. Texas, 1934, p. 30.* Изучая письма Карлейля и труды Сен-Симона, Кофер, к сожалению, не уделил должного внимания публикациям сенсимонистского общества, с которыми был знаком Карлейль. См.: *Shine H. Op. cit.*, p. VIII.

²³ *Murphy E. M. Carlyle and the Saint-Simonians.— Studies in Philology, 1936, vol. 33.* Статья Э. Мэрфи содержит убедительный анализ переписки между Карлейлем и «сенсимонистским обществом» в Париже, а также подробный разбор «Знамений времени» и отдельных сочинений Сен-Симона. Но в ней нет исследования публикаций сенсимонистов и «Записных книжек» Карлейля.

рой степени предвзятой тенденции социологии XX в.²⁴ Представляется интересным наблюдение исследовательницы, что идея исторической периодичности возникает у Карлейля задолго до его знакомства с публикациями «сенсимонистского общества». Тем не менее Л. Янг полагает, что «систематическую разработку принципа» периодичности Карлейль заимствует у Сен-Симона²⁵.

Основательное исследование исторической концепции Карлейля в связи с теорией сенсимонистов предпринял Х. Шайн. Следует, однако, отметить, что при всей фундаментальности его труда вне поля зрения исследователя остается социальный аспект исторической концепции Карлейля.

Как видно из «Записных книжек»²⁶ Карлейля, впервые он узнал о сенсимонистах в апреле или мае 1827 г., что существенно корректирует утверждение Э. Мэрфи, которая считала, что первые сведения о них Карлейль получил не ранее 1830 г. Ошибочна также датировка перевода Карлейлем «Нового христианства», предлагаемая Э. Мэрфи, — 1831 г.²⁷ В действительности перевод был сделан в конце 1830 г.²⁸

В июне 1829 г. в «Эдинбургском обозрении» появилась анонимная статья «Знамения времени», которая вскоре была перепечатана в ноябрьском выпуске «Ревю Британик»²⁹. Статья неизвестного автора вызвала сочувственную реакцию и в Англии, и во Франции. В частности, она глубоко заинтересовала учеников и последователей Сен-Симона. Отклики на статью были напечатаны в двух номерах сенсимонистского еженедельника «Организатор» — от 21 марта и 18 апреля 1830 г. Последователи Сен-Симона с явным одобрением восприняли критику пороков современного общества в статье английского публициста, рассматривая его как своего потенциального единомышленника. Обо всем этом Г. Эхталь, один из лидеров сенсимонистов, откровенно поведал в июне того же года в послании к Томасу Карлейлю, оказавшемуся автором этой статьи. Эхталь предлагал Карлейлю продолжить обмен мнениями по вопросам, представлявшим взаимный интерес, а для начала послал новому английскому другу экземп-

ляры еженедельника с откликами на его «Знамения времени» и несколько сенсимонистских изданий, среди которых было и «Новое христианство» Сен-Симона. Пакет с публикациями сопровождался специально составленной инструкцией о том, в какой последовательности лучше всего изучать посылаемые материалы³⁰. В «Записных книжках» Карлейля сохранилась запись: «Получил ... странное письмо от неких сенсимонистов в Париже по поводу моей небольшой статьи „Знамения времени“»³¹. 9 августа этого же года Карлейль ответил Эхталю. В письме он выражал сожаление, что не знал о существовании сенсимонистов раньше, когда четыре года назад был в Париже, иначе непременно навесил бы их. Далее Карлейль делился своими первыми впечатлениями от полученной литературы, которая хотя и оказалась большей частью для него новой, но содержала те же идеи, которые разделял он сам. «Я знаю, что ваше направление верное, — писал Карлейль Эхталю, — так как вы одушевлены тем высоким, мученическим, апостольским духом, который почти всегда справедлив. Рад буду убедиться, что вы на правильном пути»³².

В послании к Гёте от 31 августа 1830 г. Карлейль упомянул о получении «странного письма» и «странных книг» из Парижа³³. Карлейль спрашивал мнения поэта по поводу возможных дальнейших контактов с сенсимонистами. Ответ Гёте был краток и достаточно определен: «От сенсимонистского общества, пожалуйста, держитесь подальше»³⁴. Однако несмотря на предостережения Гёте Карлейль, по крайней мере на первых порах, по-видимому, был весьма заинтересован социально-религиозными идеями сенсимонистов. Не случайно 12 ноября того же года Карлейль обращается к брату — Джону Карлейлю — с просьбой прислать из Лондона книги, содержащие учение последователей Сен-Симона³⁵. 19 декабря он сообщил ему же, что перевел на английский язык «Новое христианство», которое предполагалось издать с предисловием переводчика. После безуспешных попыток найти в Англии издателя Карлейль в октябре 1831 г. сообщил Эхталю о своем намерении прислать ему в Париж рукопись перевода с предисловием. 15 февраля 1832 г. рукопись, наконец, была отправлена Эхталю. «Делайте с ней, что хотите, — писал

²⁴ Young L. M. Thomas Carlyle and the Art of History. Philadelphia, 1939, p. 67, 68, 198.

²⁵ Ibid., p. 198. Констатация факта влияния сенсимонизма на Карлейля буржуазной историографией отнюдь не определяет места этого мыслителя в истории утопического социализма, да и не претендует на это. Это объясняется тем, что и сам Сен-Симон, и его последователи для буржуазных исследователей — всего лишь религиозные мыслители, а вовсе не социалисты. Заметим, кстати, что и некоторые ученики Сен-Симона, например Эхталь, воспринимали его учение как «социальное христианство», но не как утопический социализм (см.: Кучеренко Г. С. Указ. соч., с. 103).

²⁶ Two Note Books of Thomas Carlyle / Ed. by C. E. Norton. N. Y., 1898, p. 113.

²⁷ Murfy E. M. Op. cit., p. 104.

²⁸ The Letters of Thomas Carlyle, 1826—1836 / Ed. by C. E. Norton. N. Y., 1889, vol. 2, p. 178.

²⁹ Edinburgh Review, 1832, vol. 98, p. 420, 438; Carlyle T. The Works, vol. 27; Idem. Critical and Miscellaneous Essays. L., 1899, vol. 2, p. 56—82.

³⁰ Revue Historique, 1903, vol. 88, p. 292, 293.

³¹ Two Note Books, p. 158.

³² Послания Карлейля Эхталю хранятся среди рукописей Библиотеки Арсенала в Париже (MSS, № 14385). В извлечениях письма были напечатаны в: The New Quarterly, 1909, vol. 2, p. 279—288; перепечатаны в: Cofer D. B. Op. cit.; Pankhurst R. K. P. Op. cit., p. 30; Shine H. Op. cit., p. VIII.

³³ Correspondence between Goethe and Carlyle / Ed. by C. E. Norton. N. Y., 1887, p. 215.

³⁴ «Von der Société St. Simonienne bitte sich fern zu halten» (Ibid., p. 225—226).

³⁵ The Letters of Thomas Carlyle, 1888, vol. 1, p. 24.

ему Карлейль, — но при условии не упоминать имени переводчи-ка»³⁶

Контакты Карлейля с сенсимонистами продолжались. Вместе с письмом Эхтала от 27 апреля 1832 г Карлейль получает еще один пакет с сенсимонистской литературой. В ответном послании 17 мая 1832 г он сообщал Эхталю, что «взгляды сенсимонистов» по ряду вопросов пришлись ему по душе: «Особенно важным считаю я ваше изображение нашего, в сущности, не-общества (No-society), чередование критических и органических эпох в истории человечества, ваше остро эмоциональное понимание долга по отношению к бедным, каковой есть лишь старый долг любви и милосердия к слабому. Такое понимание долга должно быть основой всей общественной морали. Не может быть также сомнения в том, что ваш девиз и афоризм: „Каждому по его способностям, каждому по его трудам“ является целью всякого справедливого социального устройства» Карлейль выражал убеждение в том, что человечество приближается к осуществлению сенсимонистских пророчеств о скором наступлении справедливого общественного порядка. «Согласен от всего сердца, — писал Карлейль, — что долг любого человека всеми доступными средствами содействовать осуществлению справедливого и совершенного общества»³⁷

В январе 1832 г состоялась и личная встреча Карлейля с Эхталем. В своих «Записных книжках» Карлейль выразил весьма противоречивое впечатление от этого знакомства. Сохранилась следующая запись: «Его идеи узки и болезненно искажены, но у него открытый ум и благородное сердце»³⁸. Личное общение Карлейля с французскими последователями Сен-Симона оказалось непродолжительным. Последнее письмо Карлейля к Эхталю касалось главным образом английского перевода «Нового христианства», который Карлейлю так и не удалось опубликовать в Англии³⁹. Известно, что в 1830–1831 гг Карлейль прочел не менее семи важных трудов Сен-Симона и его последователей, Характерно, что при всем его критическом отношении к сенсимонистам, работы учеников Сен-Симона произвели на Карлейля большее впечатление, нежели труды самого мэтра⁴⁰. И если религиозные взгляды Сен-Симона и его учеников впоследствии вызвали критическое отношение Карлейля, то исторические идеи, проповедуемые сенсимонистами, воспринимались автором «Знаменей времени» с явным одобрением

³⁶ Pankhurst R K P Op. cit., p. 32

³⁷ Ibid, p. 33

³⁸ Two Note Books, p. 248

³⁹ Дальнейшая судьба перевода неизвестна. Х. Шайн высказал предположение, что рукопись перевода Карлейля вместе с его предисловием «может находиться среди бумаг Анфантена в Библиотеке Арсенала в Париже» (Shine H Op. cit., p. 73, 92). Однако дважды предпринятые Шайном попытки обнаружить перевод (в 1938 и 1939 гг) оказались безуспешными.

⁴⁰ Shine H Op. cit., p. 177.

Интерес Карлейля к философско-этическому и политическому аспектам учения Сен-Симона и сенсимонистов нашел отражение в ряде его сочинений 1831–1841 гг. Как справедливо подметил Х. Шайн, в трудах Карлейля этого периода собственные его суждения синтезируются, сплавляются с основными элементами сенсимонистского учения об истории человечества⁴¹. Речь идет о таких произведениях, как «Сартор резартус», «Характерные черты», «История Французской революции», «Герои, почитание героев и героическое в истории», а также «Прошлое и настоящее». Хотя последнее произведение относится к 1843 г, исследователи творчества Карлейля обнаруживают в нем не только влияние сенсимонистских представлений об историческом процессе, но и существенное изменение акцентов. В этот период у Карлейля наблюдается все возрастающий интерес не только к истории прошлого, но и к социальным проблемам настоящего, а также к прогнозированию будущего. При чем теоретической основой социальных воззрений Карлейля по-прежнему остается его концепция исторического процесса, во многом заимствующая сенсимонистские взгляды на историю как на прогрессивное чередование критических и органических эпох

Сенсимонистскую философию истории⁴² Карлейль соединяет с концепцией Гете о чередовании в жизни общества периодов веры и неверия⁴³, а также с собственной критической интерпретацией современного буржуазного общества. По мысли Карлейля, человеческое общество подобно индивидууму, периоды силы и здоровья чередуются в его жизни с периодами болезни. Проходит эпоха роста и наступает пора упадка. На смену стадии разложения старого общества приходит рождение нового⁴⁴. То, что Карлейль называет сильными эпохами в жизни общества (the vigorous ages of society) соответствует органическим эпохам у Сен-Симона. Любое общество, всякая политика, по мнению Карлейля, есть не что иное, как экспериментальное и более или менее полное воплощение некоей идеи. Эта идея всегда вера, иногда в ней заключается высший, совершенно безграничный религиозный смысл, «собственно говоря, она — душа государства, его жизни»⁴⁵.

Теоретической основой приведенного суждения была философия романтиков, в частности учение Фихте, на которого часто ссылается Карлейль в своих лекциях по истории литературы, читанных в мае 1840 г.⁴⁶ Сочувственно восприимчивая сенсимо-

⁴¹ Ibid, p. 179

⁴² Ср. Волгин В П Указ соч., с. 195

⁴³ О влиянии Гете на историческую концепцию Карлейля см.: Shine H Op. cit., p. 89

⁴⁴ Carlyle T Critical and Miscellaneous Essays L, 1899, vol. 3, p. 13, 39; Shine H Op. cit., p. 81

⁴⁵ Ibid, p. 14

⁴⁶ Carlyle T The Works L, 1897, vol. 5, p. 156, 157. Как остроумно заметил Ипполит Тэн, характеризуя философию Карлейля, «эта пылкая религиозная поэзия, наполненная воспоминаниями о Мильтоне и Шекспире,

нистскую идею о том, что религия составляет основу общества и что в будущем совершенном обществе также сохранится некая общая религия (*public religion*), Карлейль все же выражал сомнение, что это будет «новое христианство» Сен-Симона. Сенсимонистская концепция исторического процесса, включавшая идею прогресса, сочеталась у Карлейля с его собственной кальвинистской верой в неизменное торжество божественного мирового порядка⁴⁷.

Уже начиная с «Сартор резартус» сенсимонистская концепция исторического процесса становится для Карлейля основой социального анализа настоящего и прогнозирования будущего⁴⁸. Карлейль считал, что Французская революция знаменует конец большого исторического периода со всеми соответствующими ему институтами в политике и идеологии (критическая эпоха). Будущей же эпохе предстоит выработать такие институты, которые окажут консолидирующее воздействие на общество, подобно тому как в средние века такое влияние оказали христианство и феодализм. В произведениях 40–50-х годов — «Прошлое и настоящее», «Современные памфлеты» и др. — Карлейль стремится к документальной точности анализа современного состояния Англии, дабы увереннее прогнозировать будущее. Пытаясь осмыслить итоги революционного движения в Европе, и особенно в Англии, Карлейль усиленно обличает демократию. Прогнозируя будущее, он всячески старался подчеркнуть, что позитивный характер грядущего общества явится отрицанием демократии. И все же, так же как и сенсимонисты, Карлейль признавал неизбежность демократии как переходной формы на пути к совершенному обществу будущего. Более того, полагал Карлейль, «победоносная Американская революция, развернув свое звездное знамя», уже возвестила о том, что демократия, «подобно смерчу, охватит весь мир»⁴⁹. Отмечая близость исторических воззрений Карлейля сенсимонистской концепции, следует иметь в виду, что это сходство взглядов возникает до установления прямых контактов мыслителя с «сенсимонистским обществом» в Париже. Характерно, что уже в «Знамениях времени», оконченных 5 августа 1829 г., Карлейль сформулировал свое понимание и исторического процесса. Именно «идеи придают форму практике», — писал Карлейль⁵⁰. И крестовые походы, и Реформация, и Английская и Французская революции — все следовали идеям⁵¹. Интересно отметить, что в то же самое время, т. е. в 1829 г., в другом конце Европы аналогичные мысли развивал П. Я. Чаадаев⁵². Объяс-

есть лишь английская транскрипция немецких идей» (*Taine H. A History of English Literature complete in one volume. N. Y., 1873, p. 664*).

⁴⁷ *Shine H. Op. cit., p. 179.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Carlyle T. The French Revolution, p. 8.*

⁵⁰ *Carlyle T. Critical and Miscellaneous Essays. L., 1899, vol. 2, p. 66.*

⁵¹ *Ibid., p. 71.*

⁵² «Вся история нового общества совершается в области мышления. Новое

нение указанного сходства, на наш взгляд, следует искать в немецкой классической философии, под влиянием которой формировались воззрения обоих мыслителей.

Однако окончательное оформление исторической концепции Карлейля, во многом определившей его социальные взгляды, происходит все же под непосредственным влиянием сенсимонизма. Достаточно сослаться на сенсимонистское понимание Карлейлем исторического процесса, который якобы осуществлялся путем «чередования эпох утверждения или конструктивных эпох единства с скептическими эпохами разъединения»⁵³. Первые эпохи, т. е. конструктивные, — это время торжества религии и веры. Вместе с упадком старого общества происходит рождение нового. В истории этот процесс совершается периодически. С точки зрения карлейлевской теории периодичности исторического процесса, перемены в истории общества всегда болезненны, но необходимы⁵⁴. Согласно Карлейлю, роль скептицизма в истории состоит в отрицании, уничтожению отжившего, благодаря чему становится возможным и даже неизбежным «наступление торжества веры»⁵⁵. В «Характерных чертах» Карлейль сформулировал свое понимание исторического прогресса, в котором чередование эпох утверждения и отрицания составляет взаимосвязанный процесс. При этом в будущем неизбежно реализуется прошлое⁵⁶.

Сенсимонистская историческая концепция оказала сильное влияние не только на Карлейля, но и на других его современников, например на его друга и на первых порах единомышленника — Джона Стюарта Милля⁵⁷. Что же касается Карлейля, обличавшего в своих сочинениях современную ему «эпоху неверия», то, по словам Милля, который, правда, в то время еще не был знаком с лекциями Фихте «О характере современной эпохи». «все, что было истинного в этих обличениях, можно было найти

общество, основанное на этом начале, двигалось вперед только мыслию. Выгоды всегда следовали за идеями, но никогда им не предшествовали. Мнения рождали выгоды, но выгоды никогда не рождали мнений. Все успехи Запада были, в сущности, успехи нравственные. Искали истину и напши благосостояние. Вот так объясняется явление нового общества и его образование; иначе оно совершенно непонятно» (*Чаадаев П. Я. Сочинения и письма / Под ред. М. Гершензона. М., 1914, т. 2, с. 16*).

⁵³ *Shine H. Op. cit., p. 89.*

⁵⁴ *Carlyle T. Critical and Miscellaneous Essays, vol. 3, p. 39.*

⁵⁵ *Ibid., p. 40—41.*

⁵⁶ *Ср.: Shine H. Op. cit., p. 89.*

⁵⁷ Об этом сам Милль рассказывает в своей «Автобиографии» (см.: *Mill J. S. Autobiography / Ed. by J. J. Coss. N. Y., 1924, p. 114—116*). Впервые с сочинениями сенсимонистов Милль познакомился в 1829 г., и уже тогда его заинтересовала их теория исторического прогресса как периодического чередования органических и критических эпох. По словам Милля, эти идеи сенсимонистов в то время были общим достоянием Европы, по крайней мере Германии и Франции, но, как тогда представлялось Миллю, никем кроме сенсимонистов эти идеи «не были систематизированы столь полно».

и у сенсимонистов»⁵⁸. Весьма благожелательное отношение Милля к сенсимонистской исторической концепции было выражено в его переписке с Эхталем⁵⁹.

Идейные разногласия Карлейля с сенсимонистскими лидерами, в частности в связи со скандальными выступлениями Анфантена по вопросам религии и секса, отъезд из Лондона в Шотландию, потрясение из-за кончины Гёте, наконец раскол в самом «сенсимонистском обществе» — все это привело к прекращению контактов Карлейля с сенсимонистами уже в начале 30-х годов. Тем не менее он надолго сохранил личную симпатию к Гюставу Эхталю и уважительное отношение к сенсимонистскому учению.

Однако, разделяя общую идею сенсимонистов об историческом процессе, Карлейль тем не менее привносит и нечто новое в истолкование всемирной истории. Так, характеризуя процесс чередования эпох, подъема и упадка в истории, Карлейль идентифицирует эпохи роста и подъема в жизни народов с торжеством религии, а упадок, кризис — с распространением скептицизма и неверия.

Определенное сходство (хотя имеются и некоторые отличия в деталях) обнаруживают взгляды Карлейля и сенсимонистов на историю европейского средневековья. В отличие от традиции эпохи Просвещения, и сенсимонисты, и Карлейль отнюдь не склонны были рассматривать европейское средневековье как «мрачный и грубый» период истории человечества. Напротив, по мнению Карлейля, «это был великий и плодотворный период истории»⁶⁰. Созидательный источник подъема и духовной гармонии в жизни Европы средних веков Карлейль также усматривал в торжестве веры. «Вся Европа тогда была тверда и непоколебима в вере»⁶¹. Начало упадка Карлейль видел в зарождении протестантизма — явлении противоположном созидательному духу гармонии и единства⁶². В качестве исторической вехи, ознаменовавшей начало упадка, Карлейль указывал выступление Лютера⁶³. Что касается собственно Англии, то «гибель феодализма и католической религии» в этой стране Карлейль связывал с Ренессансом⁶⁴.

Итак, в своей трактовке средних веков как позитивной, созидательной эпохи мировой истории, Карлейль был единомышлен-

ником и последователем сенсимонистов. Общим с сенсимонистами было признание Карлейлем неизбежности исторического прогресса. Мысль о прогрессе как периодическом изменении господствующих общественно-политических систем содержится в лекциях Карлейля по истории литературы, прочитанных в 1838 г.

Важным компонентом исторических воззрений Карлейля была так называемая доктрина феникса, которая также во многом восходит к сенсимонистской концепции. Образ феникса используется Карлейлем в лекциях по истории литературы, в романе «Сартор резартус», а также в «Истории Французской революции». Правда, в философском романе для обозначения понятия «разрушение-возрождение» употребляется еще и другой термин «palingenesis». Как отмечалось исследователями, образ феникса превосходно выражает своеобразное представление об историческом прогрессе и переходе от одной эпохи к другой, которое одинаково было свойственно и Карлейлю, и сенсимонистам⁶⁵. Общность взглядов с сенсимонистами Карлейль обнаруживает не только в истолковании прошлого, но и, что еще более существенно, в представлении о будущем человечества⁶⁶. В частности, как уже подчеркивалось, подобно сенсимонистам, Карлейль считал демократию желательной только потому, что она неизбежна и предшествует учреждению позитивной и совершенной формы управления обществом. Не случайно, признавая неизбежность демократии, Карлейль никогда не устал обличать ее, что давно уже подмечено исследователями⁶⁷. Демократии Карлейль противопоставляет культ героев, которым он отводил главную роль в истории человечества⁶⁸. Представление о решающей роли героев в истории лежало в основе его идеала совершенного общества будущего. Руководствуясь этим идеалом, Карлейль оценивал современное ему буржуазное общество и решительно отвергал его. Таким образом, историческая концепция мыслителя в значительной степени определяла его отношение не только к прошлому, но и к настоящему и будущему. Подобно сенсимонистам, Карлейль понимал будущее общество, как индустриальное и иерархическое по своему устройству, где управлять будут выдающиеся личности, организаторы производства — «капитаны индустрии». Словом,

⁵⁸ Как отмечает Шайн, в 1831—1832 гг. Милль и Карлейль были единомышленниками в своем увлечении сенсимонистской философией истории. См.: *Shine H. Op. cit.*, p. 94, 95.

⁵⁹ *Mill J. S. Correspondance inédite avec Gustave d'Eichthal / Ed. E. d'Eichthal. P.*, 1898, p. 31, 32; *Shine H. Op. cit.*, p. 94.

⁶⁰ «В средние века мы видим великий феномен веры, одерживающий победу над неверием» (*Carlyle T. Lecture on History of Literature. L.*, 1892, p. 54). И далее: «Великими, направляющими принципами в этот исторический период были католицизм в религии и феодализм в политике» (*Ibid.*, p. 138).

⁶¹ *Ibid.*, p. 64.

⁶² *Ibid.*, p. 70.

⁶³ *Ibid.*, p. 121, 122.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 138.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 185; *Carlyle T. Sartor Resartus: Lecture on Heroes. L.*, 1858, p. 145, 164, 165; *Carlyle T. The French Revolution*, p. 181. Ср.: *Shine H. Op. cit.*, p. 133, 134.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 131.

⁶⁷ Ср.: *Ibid.*, p. 126, 128.

⁶⁸ Реакционная сущность карлейлева культа героев достаточно убедительно раскрыта в работах советских историков. См.: *Гутнова Е. В. Указ. соч.*, с. 178; *Неманов И. Н. Указ. соч.*, с. 151. Касаясь данного аспекта мировоззрения Карлейля, И. В. Костинова полагает, что «в апофеозе героя-организатора», столь характерном для публицистики Карлейля, воплотилась «объективно-историческая тенденция к обобществлению производства» (*Костинова И. В. Философия истории Томаса Карлейля и «феодальный социализм».* — *Вестн. МГУ. Сер. 8, Философия*, 1975, № 2, с. 55).

будущая «органическая эпоха» — это индустриальный век⁶⁹. Главная проблема переустройства буржуазного общества сводилась к учреждению справедливой организации труда.

Глубокое сочувствие людям труда, искреннее сострадание их бедам и осуждение буржуазной эксплуататорской морали и безудержной погони за прибылью составляют внутренний пафос сочинений Карлейля 30–40-х годов — таких, как «Характерные черты» (1831 г.), «Чартизм» (1838 г.), «Прошлое и настоящее» (1843 г.), «Современные памфлеты» (1850 г.). Для Карлейля труд — это священное призвание человека. Отношение общества к труду является показателем истинной религиозности и уровня общественной нравственности, поскольку мораль и религиозность, с точки зрения Карлейля, неразделимы. Все истинно нравственное — неотделимо от религии и божественно по существу. Отсутствие религиозной веры ведет к торжеству безнравственности. Таково философское кредо Карлейля⁷⁰. Оттого и проблема труда — важнейшая задача справедливого общественного устройства — для Карлейля является прежде всего проблемой этики и религии. Глубокий анализ религиозного мировоззрения Карлейля дан Ф. Энгельсом в его известной рецензии на книгу Карлейля «Прошлое и настоящее». «Весь его (Карлейля. — И. О.) образ мыслей, — писал Ф. Энгельс, — по существу пантеистический». Энгельс сразу увидел истоки мировоззрения автора «Прошлое и настоящего»: «Для нас, немцев, знающих предпосылки карлейлевской точки зрения, дело довольно ясное. Остатки торийской романтики и заимствованные у Гёте гуманистические воззрения, с одной стороны, скептически-эмпирическая Англия, с другой, — этих факторов достаточно, чтобы вывести из них все мировоззрение Карлейля»⁷¹.

Энгельс не просто констатировал религиозный характер мировоззрения автора «Прошлое и настоящего», но и подвергал его критике, указывая, что, подобно всем пантеистам, «Карлейль еще не освободился от противоречия, дуализм у Карлейля усугубляется тем, что он, хотя и знает немецкую литературу, но не знает ее необходимого дополнения — немецкой философии, и потому-то все его воззрения непосредственны, интуитивны, больше в духе Шеллинга, чем Гегеля. С Шеллингом, т. е. с прежним Шеллингом, а не Шеллингом периода «откровения», у Карлейля действительно много точек соприкосновения: со Штраусом, который по своим воззрениям был также пантеистом, он сходится в «культе героев» или в «культе гения»⁷².

⁶⁹ Следует отметить, что в словоупотреблении начала XIX в. «индустриальный век» и «социализм» являлись синонимами.

⁷⁰ Устойчивая тенденция связывать социалистические идеалы с религией прослеживается от социалистов-утопистов XIX в. вплоть до XX в. Ср. отношение к социализму Л. Н. Толстого (*Маковицкий Д. П.* «Яснополяские записки. М., 1979. (Лит. наследство; Т. 90)), «богостроительство» в среде социал-демократов, не говоря уже о христианском социализме.

⁷¹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 1, с. 589.

⁷² Там же, с. 589, 590.

Ф. Энгельс рекомендовал Карлейлю ознакомиться с сочинениями критиков пантеизма — Фейербаха и Бауэра⁷³, дабы автор «Прошлое и настоящего» «мог понять» откуда происходит безнравственность, отравляющая «общественные отношения людей». Карлейль полагал, что источник духовной пустоты и лицемерия современного буржуазного общества коренится в утрате религиозности. «Надо, дескать, создать новую религию, пантеистический культ героев, культ труда, необходимо во всяком случае ждать возникновения такой религии в будущем»⁷⁴. Если Карлейль видел причину нравственного опустошения человека буржуазного общества в утрате искренней религиозности, то для Энгельса, напротив, именно «религия есть акт самоопустошения человека»⁷⁵. Критикуя Карлейля, Энгельс утверждал, что в современном обществе XIX в. «все возможности религии исчерпаны; после христианства, после абсолютной, т. е. абстрактной религии, после «религии как таковой», не может больше появиться никакой другой формы религии...» Невозможен также и пантеизм как некая панацея против нравственного опустошения буржуазного общества, на что уповал Карлейль⁷⁶. Религиозный пафос, пантеизм, ведущий свое происхождение от христианства, произывает все мировоззрение Карлейля. И это не могло не вызвать серьезный критики со стороны Ф. Энгельса. Однако тот же Энгельс не мог не оценить искренний и глубокий протест Карлейля против «несостоятельности, внутренней пустоты, духовной смерти», порождаемых господствующим буржуазным мировоззрением⁷⁷. Что же касается значения религии, то здесь обращает на себя внимание прежде всего социальный аспект этой стороны идейных исканий мыслителя-утописта. У Томаса Карлейля, как ни у одного другого религиозного писателя XIX в., преобладала социальная критика буржуазного строя, во многом отражавшая интересы неимущих тружеников. И это дает веское основание считать публицистику Карлейля 30–40-х и отчасти 50-х годов XIX в. наследием утопического социализма. Последнее несколько не противоречит ни мелкобуржуазному характеру отдельных сторон мировоззрения писателя, ни феодально-аристократическому романтизму его представлений о средневековье. Как известно, утопический социализм XIX в. отличался достаточно широким разнообразием классового содержания и форм: от феодального и

⁷³ Там же, с. 590, 591. Ср.: *Фейербах Л.* Избр. филос. произведения. М., 1955, т. 1, с. 114, 115.

⁷⁴ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 1, с. 591.

⁷⁵ Там же, с. 590.

⁷⁶ Если «пантеизм, — разъяснял Ф. Энгельс, — является выводом из христианства, еще неотделимым от своей предпосылки, — по крайней мере, современный спинозовский, шеллинговский, гегелевский и также карлейлевский пантеизм. От необходимости доказывать это меня снова избавляет Фейербах» (Там же, с. 591).

⁷⁷ Там же.

мелкобуржуазного социализма до критически-утопического социализма и коммунизма⁷⁸.

Такие сочинения Карлейля, как «Прошлое и настоящее», представляют собой страстный памфлет против буржуазно-эксплуаторского общества, его бездуховности, безнравственности и жестокости по отношению к эксплуатируемой массе тружеников. Буржуазной эксплуататорской морали Карлейль противопоставил настоящую апологию труда. Карлейль трактует труд как подлинное воплощение истинного благородства человека. «Всякий труд... благороден, да будет это здесь сказано и подтверждено... в труде заключено вечное благородство и даже нечто священное. Новейшее евангелие нашего мира есть «познать труд и исполнять его. Человек, трудясь, совершенствует себя»⁷⁹. В труде Карлейль видел цель жизни человека, осуществление его божественной миссии на земле. По словам Карлейля, у человека нет большего счастья, чем определить свое призвание, найти свой труд: тот, «кто нашел работу, пусть не ищет иного благословения. У него есть работа, задача жизни» (РР, р. 271; с. 217, 280, 281). Однако обоснование своей концепции труда мыслитель ищет в религии. Саму жизнь Карлейль мыслит как труд, выражающий божественное предназначение человека. «Из глубины сердца работника возникает его данная богом сила, священная сущность жизни, вдохнутая в него всемогущим богом». По Карлейлю, именно эта внутренняя сила побуждает человека «ко всему благородному, ко всякому познанию и многому иному». Труд по самой своей природе религиозен, мужествен и потому, через труд, как полагает автор «Прошлого и настоящего», осуществляется истинная цель всякой религии. Эту цель Карлейль видел в обретении мужества. «Быть мужественным — есть цель всякой религии» (РР, р. 273; с. 284).

С другой стороны, свой взгляд на религию мыслитель формулирует с помощью такого понятия, как труд. Религия для Карлейля не абстракция, не отвлеченное магическое действие или некий мистический обряд, уводящий человека от земных забот в потусторонний мир. Напротив, всякий истинный труд, обращенный на решение мирских задач, на совершенствование земного бытия человека и всего общества у Карлейля ассоциируется с религией. Для него любой общественно-полезный труд есть религия⁸⁰. «И пусть всякая религия, которая не есть труд, удаляется и процветает себе среди браминов, антиномиян, вертящихся деревней, или где ей угодно; мне до нее нет никакого дела» (РР, р. 275; с. 286). Древнейшее и важнейшее требование Евангелия

Карлейль видит в призыве трудиться. «Трудись и в том да благо тебе будет» (Там же). Карлейль восхищается старинной поговоркой средневековых монахов «Трудиться — значит молиться» (*laborare est orare*) (РР, р. 275; с. 286), которую он весьма широко толкует применительно к социальным проблемам своего времени. «В тысяче смыслах... труд есть молитва. Тот, кто работает, какова бы ни была его работа, воплощает образ вещей невидимых; каждый работник есть маленький поэт» (РР, р. 280; с. 292).

Итак, по Карлейлю, именно труд является показателем религиозности и одновременно мерой нравственного совершенства человека⁸¹. По тому, какова организация труда и каково отношение к труду, Карлейль оценивал нравственный уровень данного общества. И с этой точки зрения, по мнению Карлейля, буржуазное общество не выдерживает критики: в своем большинстве люди труда, составляющие цвет английского народа, обречены на нищенское существование и вымирание — и на свободе, и в рабочих домах. В несправедливой организации труда и бесчеловечной эксплуатации рабочих видел Карлейль источник таких явлений, как чартизм. По словам Карлейля, положение английских рабочих находится постоянно на грани катастрофы. Работая по 15 часов в сутки, полмиллиона ткачей Англии не в состоянии доставить себе самое скромное пропитание. Жизнь рабочих — ад. Из этого ада и возникают такие явления, как чартизм. «Чартизм, откровенно говоря, означает прокормление, жилище, надлежащее руководство в обмен на труд. Чем более сумасбродны его проявления, тем яснее их значение: смотрите, к какому бешенству мы пришли, не получая от вас никакого руководства». Карлейль предупреждает: «Эти 24 млн. людей, если их дела не будут приведены в порядок, станут поджигать фабрики и скруды, обратят себя самих, нас и весь мир в пепел и развалины»⁸².

Обвиняя правящие классы в неспособности руководить нацией, в неспособности решать неотложные социальные проблемы, связанные с ужасающим положением рабочих, Карлейль со всем свойственным ему темпераментом обрушивался на основной принцип тогдашней экономической политики (*laissez faire, laissez passer!*), которого придерживалось правительство. В пренебрежении нуждами рабочих, в политике «*laissez faire*» как раз и

⁷⁸ Там же, т. 4, с. 448—457.

⁷⁹ *Carlyle T. Past and Present. L.; N. Y., 1897, p. 112, 169.* Далее в сносках и в тексте: РР; а ссылки на русское издание (*Карлейль Т. Теперь и прежде* / Пер. с англ. Н. Грובה. М., 1906) ограничиваются указанием страниц.

⁸⁰ «Всякий истинный труд священен, во всяком истинном труде, хотя бы это был только истинный ремесленный труд, есть нечто божественное. Труд обширный, как Земля, имеет вершину свою на Небе» (РР, р. 276; с. 287—288).

⁸¹ Натурфилософский, пантеистический характер религиозных взглядов Карлейля отчетливо выражается в следующем его суждении: «Сколь много в человеке заключено нравственности и разума, сколь много в нем терпения, настойчивости, верности, сколь много порядка, пронизательности, изобретательности, энергии — словом, сколько в нем силы, — все это будет начертано в труде, который он исполняет. Трудиться — это значит испытывать себя перед природой и ее вечными непогрешимыми законами; они произнесут верный приговор о человеке». Именно в совершенном труде, по мнению Карлейля, проявляется нравственная сила, сила интеллекта, терпение, стойкость, пронизательность и энергия человека. См.: РР, с. 221; с. 225.

⁸² *Carlyle T. Chartism. L., 1840, p. 100—101.*

состоит, по мнению Карлейля, причина возникновения чартизма. Правящие классы обнаруживают свое полное банкротство, полную неспособность управлять низшими классами⁸³. В результате, вместо разумного решения насущных социальных проблем обеспечения неотложных нужд миллионов тружеников и безработных, правительство Англии, ее правящие классы, исходя из своко-рыстных интересов, продиктованных лишь жаждой наживы, создают все условия для стихийного действия закона спроса и предложения (supply and demand). Холодный эгоистический расчет, безудержная эксплуатация труда, господство принципа купли-продажи в отношениях между работодателями и рабочими при полном равнодушии к судьбам последних — все это, по мнению Карлейля является убедительным свидетельством порочного общественного устройства, чреватого опасными катаклизмами.

Руководствуясь некой идеальной общечеловеческой этикой, Карлейль беспощадно обличал буржуазную политэкономю своего времени, политическое лицемерие правящих классов, гневно осуждал и проклинал буржуазный общественный строй, где «люди, созданные по подобию творца своего, живут, как двуногий рабочий скот». Приговор, вынесенный существующему буржуазному обществу, был решителен и безапелляционен: «Гнусный мир, в котором все рабочие лошади хорошо накормлены, а множество рабочих людей должны умирать с голоду, — не лучше ли было, если бы ему наступил конец, если бы с ним было раз и навсегда покончено, и он был бы возвращен... первоначальным стихийным божествам хаоса?» (РР, р. 34; с. 33).

Выражая свое отношение к современным классовым катаклизмам — чартизму, манчестерскому восстанию рабочих, жестоко подавленному правительственными войсками, Карлейль не скрывает своего сочувствия к рабочим. Восставшие ткачи Манчестера вызывают искреннее, горячее сострадание Карлейля, которое он пытается возбудить и в своих читателях (РР, р. 23, 24; с. 23, 24). Для Карлейля рабочие — эксплуатируемый и угнетенный, страдающий класс, нуждающийся в искреннем сочувствии и помощи власть имущих. Карлейль искренне верит в некую внеклассовую, общечеловеческую справедливость, в существование честных и добрых предпринимателей, сознающих свой общественный долг перед рабочими. В этих своих надеждах Карлейль полностью разделял иллюзии своих великих современников — Сен-Симона, Ш. Фурье, Р. Оуэна. Наряду с подобными иллюзиями в нем жила и глубокая вера в справедливость классовых требований рабочих, от лица которых Карлейль обращался к правящим классам тогдашней Англии: «Мы все искренне хотим работать и способны к этому, а на этой планете имеется в изобилии работы и платы в миллион раз больше. Мы спрашиваем: предполагаете ли вы попытаться вести нас путями новыми?.. Или вы объявляете, что не можете вести нас? И вы ожидаете, что мы спокойно останемся

⁸³ Ibid., р. 49, 54, 66.

без руководства, спокойно и умрем с голода? Чего же вы ждете от нас? Что думаете вы с нами делать? Этот вопрос, говорю я, был предложен во всеуслышание всей Британии, и будет снова предложен, и снова, и снова, пока не будет дан на него какой-нибудь ответ» (РР, р. 25; с. 26)⁸⁴.

Противоречие между трудом и капиталом для автора «Прошлого и настоящего» являлось важнейшей проблемой времени, требующей безотлагательного решения. Однако, отмечая неотложный характер этой проблемы, Карлейль склонен был сводить ее к этическому аспекту, справедливому воздаянию за труд. Он пытался усюветить власть имущих, пробудить в них чувство справедливости, наконец, сострадания к ближним. «Несчастные работники, еще более несчастные тунеядцы, несчастные мужчины и женщины современной Англии. Мы еще очень далеки от ответа, а существование для нас будет невозможно, если мы не найдем его». «Справедливая дневная плата за справедливый дневной труд: вот просьба управляемых к управляющим... Это — вечное право человека, бесспорное, как Евангелие, как таблица умножения. Оно должно быть осуществлено и будет осуществлено, но, однако, в наши теперешние времена, — с каким огромным трудом, граничащим с невозможностью!» (РР, р. 26; с. 26).

Призывая к справедливости в отношениях между тружеником и предпринимателем, Карлейль далек от идеи равенства прав тех и других на жизненные блага. Он исходит из норм христианской этики о воздаянии каждому по заслугам его, применяя эту истину к решению проблемы социальной справедливости в условиях классовых противоречий буржуазного общества. В том, что осуществление справедливости в условиях данной социальной системы возможно, хотя и весьма затруднительно, у Карлейля не возникает сомнений. Хотя под справедливостью, за которую ратует Карлейль, понимается не просто достойное воздаяние за труд, но также и воздаяние по нравственным качествам человека независимо от его социального положения. По заслугам, по достоинству должен получать не только рабочий, но и представитель власти имущих, если он тунеядец и мерзавец. Впрочем, в основу решения проблемы социальной справедливости Карлейль все же кладет принцип воздаяния по труду: «Дневная плата за дневной труд!.. Но ведь прогресс человеческого общества именно в том и состоит, чтобы все лучше и лучше соразмерять плату с трудом. Дайте мне это, — и вы дали мне все. Платите каждому человеку

⁸⁴ Приведенный фрагмент из «Прошлого и настоящего», конечно, не дает оснований рассматривать Карлейля как «идеолога рабочих». Классовые позиции Карлейля определялись прежде всего страхом перед революционными выступлениями низов. Карлейль отнюдь не подвергал сомнению «справедливость» буржуазной собственности на средства производства, он лишь ратовал за более гуманное отношение власть имущих к людям труда, проповедуя примирение классовых противоречий при капитализме. Классовая позиция Карлейля в рабочем вопросе достаточно ясно прослеживается в ряде его сочинений — от «Чартизма» до «Современных памфлетов». См.: Неманов И. Н. Указ. соч., с. 152, 153.

ровно столько, сколько он трудился, что он заработал, исполнил и заслужил: этому — обширные владения и почести, а тому — высокую виселицу и каторжные работы. Чего мне еще желать? Царствие Божие, о котором мы ежедневно молимся, пришло: Божия воля исполнена на Земле так же, как и на Небе! Это и есть сияние небесной справедливости » (РР, р. 28, с. 29). Карлейль предупреждает власть имущих, что промедление с решением проблемы справедливого воздаяния за труд грозит неотвратимой катастрофой для всей нации: «Если миллионы не могут больше жить, то как могут сохраниться в живых единицы? Слишком ясно, что сама нация находится на пути к самоубийству» (РР, р. 29, ср. с. 30).

Приниженное, угнетенное положение труженика в условиях буржуазного строя вызывает гнев и возмущение Карлейля с точки зрения его религиозной этики. Положению труда при капитализме автор «Прошлого и настоящего» противопоставлял средние века, которые, по его мнению, куда как человечнее по отношению к простому труженику, нежели просвещенный буржуазный XIX век. «Было время, — восклицает Карлейль, — когда простому ремесленнику не надо было возвещать своих требований к миру при помощи манчестерских восстаний!»⁸⁵ Мир с его «богатством народов», спросом и предложением и пр. был за последнее время ужасающе невнимателен к этому вопросу о труде и плате!» (РР, р. 29—30, с. 31). Понятно, что все это говорится в пылу полемики с господствующей буржуазной моралью, с буржуазной полпгакономией. Но Карлейль в самом деле склонен идеализировать средние века, как это было характерно для историков и писателей-романтиков. И это, несомненно, сближает его с феодальным социализмом. Для Карлейля средневековый мир населен более счастливыми людьми, чем мир современный. И причина тому — в искренней религиозности средних веков и в нравственном превосходстве феодальной морали над буржуазным лицемерием и духовной пустотой. Источник феодальной романтики Карлейля — его религиозно-нравственная философия, корни которой в Реформации, в кальвинизме, в пуританстве, в религиозной этике ранней буржуазии, когда она с тем же искренним сознанием своей нравственной правоты, что и у Карлейля, выступила против отжившей и скомпрометировавшей себя лицемерной феодально-католической морали. Парадокс карлейлева мировоззрения с его идеализацией феодальных времен в том и состоит, что мыслитель, чье религиозно-этическое, пантеистическое мировоззрение почти целиком коренится в протестантизме XVI в., спустя столетия руководствуясь теми же самыми духовными принципами искренней религиозности и нравственности, пытается возвеличить феодальный мир с его моралью, против которого столь же рьяно и неистово и почти в тех же выражениях, раз-

⁸⁵ Карлейль не желает вспоминать о многочисленных восстаниях крестьян и ремесленников средних веков, например о Жакерии, восстании Уота Тайлера.

облачавших лицемеров, неискренность, корыстолюбие, выступали духовные отцы Карлейля — Лютер, Гиндел, Кальвин.

Воздавая должное пламенным речам Карлейля во славу труда и труженика, честно выносляющего свое земное призвание, необходимо отметить принципиальное отличие в трактовке труда этим мыслителем и основоположниками научного социализма. Маркс, Энгельс, Ленин, формулируя свое учение о диктатуре пролетариата и социализме, мечтали о таком совершенном обществе, где труд будет не только всеобщей обязанностью, но и не останется быть тяжким бременем. Основоволожники научного социализма мечтали об обществе, в котором труд, наконец, станет источником радости и наслаждения человека, а таковым может быть не только труд, свободный от эксплуатации, но и труд по призванию. При всем уважительном и даже восторженном отношении к труду у Карлейля, труд для него хотя и является лекарством против безумия⁸⁶, бездуховности и безнравственности буржуазного общества, но это все еще горькое лекарство. Мистическое отношение Карлейля к труду несет в себе черты сурового аскетизма кальвинистов и пуритан. Труд, по Карлейлю, есть благо и долг, но это и страдание, преодоление собственных симпатий и антипатий. Призыв Карлейля к самоотверженному труду предполагает рьяное, религиозное отношение ко всякому труду, выпавшему на твою долю, что вызывает невольную ассоциацию с идеей мирского призвания кальвинистов XVI в. Трактуя проблему труда, Карлейль акцентирует внимание прежде всего на религиозно-этическом аспекте проблемы. Для него «всякий труд благороден» и всякая должность, если она исполняется честно и искренне, «полна трудов». Карлейль не признает легкой жизни — «легкой жизни нет ни для человека, ни для бога». Поэтому и «наша высочайшая религия называется поклонением страданию» (РР, р. 212)⁸⁷. Иными словами, обожествляя труд, Карлейль прославляет не радость и счастье труда, но труд-страдание, труд — неотвратимое бремя. О счастье вообще не может быть речи. Претензии быть «счастливыми» — с точки зрения нашего сурового мыслителя, это низость, порожденная атеизмом. Карлейль усматривает почти тождество между атеизмом и «жизненной философией, выражающей претензии быть счастливым» (РР, р. 212). Конечно, в гневной филиппике Карлейля против прагматического буржуазного понимания счастья содержится глубокая и в основе своей справедливая мысль о том, что «не хлебом единым жив человек», что для человеческого достоинства слишком унижительно видеть цель жизни в погоне за таким счастьем, которое ассоциируется с обильем сала и прочей снеди. Мыслитель несомненно прав, высмеивая буржуазное, плоское понимание счастья, когда слово «душа» становится равнозначным слову «желудок». Всякое рассуждение о счастье, как конечной

⁸⁶ «Всякий труд, каждый в своей степени, есть излечение безумия, поистине религиозное предприятие» (РР, р. 282; с. 294).

⁸⁷ Ср. *Carlyle T. Critical and Miscellaneous Essays*, vol. 3, p. 28, 29.

цели человеческого бытия вызывает у Карлейля откровенное презрение и самое неподдельное негодование⁸⁸. Подобные рассуждения, по словам Карлейля «не имеют в этом мире и двух веков от роду. Единственное счастье, усиленными просьбами о котором когда-либо утруждал себя достойный муж, есть счастье исполнения своего труда» (РР, р. 215–216). Таким образом, при всей глубокой озабоченности мыслителя положением труженика в буржуазном обществе, при всем его искреннем и горячем сочувствии страданиям бедняков и пылких мечтаниях о справедливом обществе, где труд будет отмечен почетом и достойным вознаграждением, само понимание труда у Карлейля весьма аскетическое, проникнутое духом сурового протестантизма позднего средневековья. Основная причина социальной несправедливости коренится в лицемерии и безнравственности власти имущих, которая ассоциируется у Карлейля с атеизмом и плоским практицизмом, этими порождениями рационализма и утилитаризма современной буржуазной философии. Поклоняясь Маммоне, утратив чувство ответственности перед богом, власть имущие неспособны быть подлинными вождями низших классов.

Морализующая критика Карлейля нарочито игнорирует любые попытки научного подхода к решению общественных проблем. Политический, социальный, экономический, юридический подход к этим проблемам — с точки зрения Карлейля, всего лишь наукообразная схоластика. Все эти ненавистные и непонятные «теории и формулы» не возбуждали у него ни малейшего интереса. Согласно убеждению Карлейля, любые социальные проекты реформ, любые общественные учреждения и законы бессильны что-либо изменить в лучшую сторону до тех пор, пока не изменится нравственный облик человека. В качестве печального прецедента подобных попыток преобразования общества Карлейль указывает на XVIII в. «Манья спасать миры составляет особенность XVIII в. с его пустым сентиментализмом. Не будем же подражать ему... Спасение мира я с полным упованием доверяю его творцу. Вместо этого лучше немного позаботиться о своем собственном спасении», — заключает Карлейль свою мысль⁸⁹. Атеизм и скептицизм, порожденные Просвещением XVIII в.⁹⁰,

⁸⁸ По мнению Карлейля, «человек, который суетится и шумит из-за своего „счастья“, занимается ли он политикой или писанием поэм (намек на Байрона.— И. О.), не есть человек, который поможет нам „заключить под стражу плутов и трусов“» (РР, р. 215).

⁸⁹ *Carlyle T. The Works. L., 1897, vol. 5. Heroes, p. 176.* Далее в сносках и в тексте: Н, а ссылки на русское издание (*Карлейль Т. Герои и героическое в истории* / Пер. с англ. СПб., 1891, с. 236) ограничиваются указанием страниц.

⁹⁰ «Восемнадцатый век — век скептицизма. В этом маленьком слове заключен целый пантеон ящич бедствий. Скептицизм означает не только умственное сомнение, но и нравственное; он означает всякого рода неверие, неискренность, духовный паралич. Немного, вероятно, найдется подобных веков, когда бы жизнь в героизме представляла для человека больше затруднений, чем в ту пору. Это был не век веры, век героев!» (Н, р. 170; с. 239).

лицемерие и стремление к наживе — вот главные источники пороков современного общества по Карлейлю. «Скептический мир — неискренний мир, скептицизм — безбожная неправда мира! Из него зародилось множество социальных язв — Французская революция, чартизм и все, что угодно... Все это должно измениться, а до тех пор невозможны никакие действительные улучшения» (Н, р. 175; с. 246). Обличая власть денег, как проявление бездуховности и безнравственности буржуазного общества, Карлейль настойчиво призывал ограничить ее. Темперamentные призывы Карлейля подобны закланиям. «Деньги действительно могут сделать многое, но они не могут сделать всего. Мы должны знать сферу влияния, принадлежащую им, и удерживать их в этой сфере и отбрасывать прочь, когда они обнаруживают тенденцию выйти из нее» (Н, р. 167; с. 235). Уже начиная с «Характерных черт», столь заинтересовавших сенсимонистов, Карлейль на протяжении двух десятилетий призывал к восставлению социальной справедливости. «Богатство накапливается в громадных размерах, но бедность постоянно увеличивается, отделившая от него непреодолимой преградой. Они находятся в постоянном противоречии, без всякой связи, как две силы на двух противоположных полюсах... Грустное зрелище! На самой высокой ступени культуры девять десятых человечества ведут постоянную борьбу с голодом средствами, употребляемыми не только дикими людьми, но и хищными животными. Страны богаты, избытуют всякого рода имуществом, между тем жители этих стран бедны, нуждаются более, чем когда-либо, и во внешнем, и во внутреннем довольстве, в вере, знании, деньгах, пище»⁹¹. То же читается и в «Лекциях о героях»: «Громадные массы людей в каждом государстве современной Европы не могут дольше жить при данных условиях. Когда миллионы людей при крайнем напряжении сил не в состоянии уже больше добывать себе пропитание... то значит условия, при которых они живут, решительно невыносимы и должны быть изменены...» (Н, р. 170; с. 238–239). О том же Карлейль говорит и в «Прошлом и настоящем», когда характеризует современную ему Англию: «Положение Англии... по справедливости признается одним из наиболее зловещих и вместе с тем одним из наиболее страшных, когда-либо виденных в этом мире. Англия полна богатств... и тем не менее Англия умирает с голоду» (РР, р. 3; с. 1).

Современное правление, руководство трудом, с точки зрения Карлейля, совершенно неудовлетворительно. Экономическая политика, основанная на принципе «laissez faire», хлебные законы, работные дома, голод и нищета тружеников — все это результат «неправления» (no-government) или, что несколько не лучше, результат «плохого правления» (mis-government). Люди, владеющие землей, — английская аристократия, на которую «возложено руководство и управление Англией», неспособны обеспечить

⁹¹ *Carlyle T. Critical and Miscellaneous Essays, vol. 3, p. 21.*

«истинное управление», они могут лишь проводить политику «laissez faire», т. е. фактически осуществлять «неуправление» (PP, p. 243). Итак, праздная английская аристократия (unworking aristocracy) при всей ее родовитости не может претендовать на управление низшими классами. Более того, Карлейль утверждает, что «тот, кто не может работать в этом мире, не может продолжать существовать в нем!». «Иди домой, о несчастный, и, по крайней мере, избавь нас от шума!» — таков приговор Карлейля праздной английской аристократии, не соответствующей своему назначению управлять низшими классами (PP, p. 239).

Однако есть и другая аристократия, промышленная аристократия, или «трудящаяся аристократия», как называет ее автор «Прошлого и настоящего». Соответствует ли она своей миссии управлять обществом? «Увы! Вся изобретательность этих деловых людей направлена к погоне за прибылью, к наживанию денег».

Итак, близкая к сенсимонистской историческая концепция и утопический идеал справедливого общества, обладающего совершенной системой организации труда, способной обеспечить интересы труженика, острая критика эксплуататорского строя капиталистического общества, искреннее сочувствие людям труда — таковы важнейшие характерные особенности публицистики Карлейля 30—40-х годов XIX в. В своем выступлении против капиталистического строя Карлейль был не одинок: наряду с пролетариями-чартистами пороки буржуазной системы критиковали и буржуазные радикалы, члены парламента фабриканты Хайндли и Филден, а с другой стороны тори-филантропы, образовавшие группу «Молодой Англии» с ее романтическим феодализмом. Высмеивая феодальные утопии, Ф. Энгельс тем не менее с уважением отзывался относительно добрых намерений этих людей, восстававших против существующего строя, об их мужестве, «с которым они признают всю низость существующего...». Это чего-нибудь да стоит, — заключал Ф. Энгельс⁹². Среди них Ф. Энгельс особо выделял Томаса Карлейля, который также в своей критике капитализма начинал как тори. По словам Энгельса, на этом этапе Карлейль «зашел дальше», нежели представители указанной буржуазной оппозиции, «он глубже всех английских буржуа понял причины социального неустойства и требует организации труда». Энгельс выражал надежду, что «Карлейль, который уже нащупал правильный путь, окажется также в состоянии пойти по этому пути»⁹³. К сожалению, надежды Энгельса не оправдались, страх перед революционными выступлениями народных масс превратил недавнего решительного критика капитализма в «законченного реакционера». Критически оценивая реакционные взгляды Карлейля, К. Маркс и Ф. Энгельс тем не менее воздавали должное действительным заслугам этого писателя. «Томасу Карлейлю принадлежит та заслуга, что он

выступил в литературе против буржуазии в то время, когда ее представления, вкусы и идеи полностью подчинили себе всю официальную английскую литературу; причем выступления его носили иногда даже революционный характер»⁹⁴. При всей противоречивости мировоззрения Карлейля, при всей его классовой ограниченности и реакционности его поздних писаний, отношение мыслителя к буржуазной капиталистической системе, проявившееся в таких его сочинениях, как «Чартизм», «Прошлое и настоящее» и др., дает основание сделать вывод, что Карлейль в ранний период своей литературной деятельности выступал страстным, талантливым публицистом, обличителем пороков капиталистической системы. Критика капитализма в сочинениях Карлейля, несомненно, заслуживает самостоятельного исследования, без которого невозможно сколько-нибудь удовлетворительное решение вопроса о месте этого мыслителя в истории утопического социализма. Предварительное исследование пока не дает достаточных оснований для жестких дефиниций в отношении идейного наследия столь сложного и противоречивого писателя, каким был Томас Карлейль. В частности, отчетливо выраженный буржуазно-протестантский характер мировоззрения Карлейля и его недвусмысленно враждебное отношение к деградировавшей феодальной аристократии XIX в. с ее необоснованными социально-политическими претензиями не дают достаточно оснований рассматривать этого мыслителя как представителя феодального социализма. На наш взгляд, по своим социальным воззрениям Карлейль был значительно ближе к мелкобуржуазному социализму. Однако подтвердить или уточнить эту гипотезу может только специальный анализ социальных взглядов Карлейля. Этой теме мы предполагаем посвятить следующую статью.

Тем не менее приведенный в данной статье материал, на наш взгляд, подтверждает правомерность и своевременность постановки проблемы о месте и роли Карлейля в истории утопического социализма XIX в. Разработка этой темы имеет значение не только для более глубокого понимания истории утопического социализма, которая, повторяем, представляла собой сложный и многоплановый процесс, но и для изучения истории марксизма, развивавшегося в тесном взаимодействии и идейной борьбе с различными утопическими течениями европейской общественной мысли.

⁹² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 2, с. 513.

⁹³ Там же.

⁹⁴ Там же, т. 7, с. 268.