

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 1 (091)

**МОДЕЛИ АЛЬТЕРНАТИВНОГО ОБЩЕСТВА В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ  
УТОПИЧЕСКИХ ПРОЕКТАХ XIX - НАЧАЛА XX ВВ.**

**THE MODELS OF THE ALTERNATIVE SOCIETY IN SOCIO-PHILOSOPHICAL  
UTOPIAN PROJECTS OF XIX - BEGINNING OF XX CENTURIES**

**В.В. Мороз, С.Н. Рымарович  
V.V. Moroz, S.N. Rymarovich**

*Курский государственный университет, Россия, 305000, Курск, ул. Радищева, 33  
Kursk state university, 33 Radishcheva St, Kursk, 305000, Russia*

*E-mail: vicmoroz@mail.ru; blagodot77@list.ru*

*Аннотация.* В статье рассматриваются две основные социокультурные модели XIX столетия, призванные воплотить утопический идеал в российской и европейской действительности, – община и фаланстер. Осуществляется подробное описание и сравнительный анализ этих двух вариантов идеального человеческого бытия и их мировоззренческие основания. Рассматривается преломление данных утопических идей в русской и зарубежной философской мысли. Авторы делают акцент на конструктивности понимания утопии как формы критического осознания прошлого и настоящего и проектирования возможного будущего.

*Resume.* This article discusses the two main socio-cultural models of XIX century, designed to embody the utopian ideal of the Russian and European reality - community and phalanstery. The authors of the articles offer a detailed description and comparative analysis of these two versions of an ideal human being and their ideological background. The refraction of these utopian ideas in Russian and foreign philosophy is considered. The authors emphasize the constructive understanding of utopia as a form of critical awareness of the past and the present and designing the possible future.

*Ключевые слова:* утопия, русская философия, славянофильство, западничество, община, фаланстер, фурьеризм, утопический социализм, петрашевцы.

*Keywords:* Utopia, Russian philosophy, Slavophilism, Westernism, community, phalanstery, Fourierism, utopian socialism, Petrashevtsy.

Утопия – древнейшая неотъемлемая форма общественного сознания. Поиск идеалов социального устройства характерен уже для ранней философии. Зародившись в древнегреческой (Платон) и древнекитайской (Конфуций) философской традиции, в классической форме утопические представления оформились в эпоху Возрождения в произведениях Т. Мора, Т. Кампанеллы, Ф. Бэкона, обогатились благодаря творчеству Ш. Фурье, Р. Оуэна, А. Сен-Симона и других. Стремление к созданию общества, лишенного социальных проблем, характерно и для русской философской мысли; утопические идеи присутствуют в трудах П.Я. Чаадаева, А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, К.С. Аксакова, В.Ф. Одоевского, М.В. Буташевича-Петрашевского, А.И. Герцена, Н.Г. Чернышевского и многих других мыслителей. На формирование их концепций оказали влияние немецкий идеализм (прежде всего, шеллингианство) и романтизм, руссоистские идеи, взгляды французских материалистов и утопистов, учение позитивизма, фейербахианство, а также отголоски масонских идей и мистических учений. Синтез и трансформация этих направлений в рамках отечественной гуманитарной традиции вылились в многочисленные дворянские проекты переустройства российского общества.

Западноевропейской и русской утопической традиции свойственны общие черты: осмысление социального идеала, социальная критика, предвосхищение будущего общества, идея абсолютного преобразования действительности. В то же время между ними имеются и существенные различия, обусловленные спецификой этих самых традиций. Так, если «для западноевропейского утопизма преобладающей темой является поиск путей рационалистического переустройства общества в соответствии с принципами разума, то для русского утопизма – преобразование общества в соответствии с законами социальной правды как единства истины и

справедливости, в соответствии с духом Евангелия» [Черткова, 1995, с. 538]. Утопия в отечественной философии имеет прочную связь с религиозным мировоззрением; православие, по мнению Л. Геллер и М. Нике, является источником русского утопизма [Геллер, Нике, 2003, с. 15].

Опыт истории показывает, что когда общество динамично, происходят социально-политические преобразования, то отсутствует интерес к утопиям, т.к. сама жизнь дает материал для перемен, для ломки старого. В этом случае теории стремятся основываться на реальности. И наоборот, реакционное замораживание общественного развития, относительная неподвижность социально-политических институтов заставляет мыслителей искать пути выхода не в реальной действительности, а в конструировании идеала и цели в процессе субъективного теоретизирования. Тогда появляются различного рода утопии. В этом отношении период второй половины царствования Николая I (конец 30-х – начало 40-х гг. XIX в.) создавал весьма благоприятную почву для широкого распространения утопических мечтаний: внутренний террор почти полностью ликвидировал в стране оппозиционное движение, и Россия затихла в ожидании будущих перемен. Это было «удивительное время наружного рабства и внутреннего освобождения» [Герцен, 1958, с. 157].

Естественным откликом отечественной философской мысли на происходящее в социально-экономической, политической и культурной жизни страны становятся утопические идеи. Формированию утопического сознания в русском обществе способствовала нерешенность насущных социально-экономических и политических вопросов в развитии страны (самодержавие и крепостное право). Также вселяло надежду на преобразования длительное существование в русском социуме сельской общины и артели, в которых, в соответствии со взглядами философов-славянофилов, видели зародыш социального устройства будущего.

Чаадаевская критика российской цивилизации спровоцировала мгновенную реакцию славянофилов. Целая плеяда философов, публицистов, ученых, писателей разных поколений, под предводительством А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и К.С. Аксакова, создает обширный корпус сочинений разного характера и вырабатывает изменчивую, многостороннюю доктрину, обобщающую социальные, исторические, антропологические, культурные интерпретации феномена «русскости». Социальные построения славянофилов обнаруживают связь с чистым ретро перспективным утопизмом [Геллер, Нике, 2003, с. 115]. Они не только идеализируют старую Россию, но и формируют новую по ее образу и подобию. По словам Б.Ф. Егорова, славянофилы создавали «грандиозную консервативную утопию» [Егоров, 1986, с. 81].

Идеальный тип социальной общности для славянофилов олицетворяла сельская община. Община – традиционная первичная форма социальной организации, возникшая на основе природных, кровнородственных связей. Общину составляли домашние, группирующиеся вокруг помещичьего семейного ядра в рамках усадьбного хозяйства. Общинами были организованы проживающие вокруг усадьбы крестьяне. Их быт был первичен, и потому именно в нем виделось основание русского традиционного общественного устройства, принятого и дворянством. Общинный строй являлся продолжением семейного уклада крестьянской жизни, только более высокой степеню организации.

А.С. Хомяков, К.С. Аксаков, И.В. Киреевский, Ю.Ф. Самарин и ряд других мыслителей были убеждены в исконном тяготении русского народа к патриархальным, соборным формам жизни и быта. По словам Ф.М. Достоевского, в славянофильстве впервые со всей остротой был поставлен вопрос о «настоящей сути народной», о русском национальном идеале. В качестве образца данного мироустройства выступает идеализированное восприятие действительности Древней Руси. «Вот величие... и домашняя святость семьи... и вселенское общение никому не подсудного православия,... деревенский мир с его единодушною сходкою, с его судом по обычаю совести и правды внутренней. Великие, плодотворные блага», – пишет А.С. Хомяков [Хомяков, 1900с, с. 137-138]. Община имеет своим прообразом семью, т.к. славянская семья объединяла под общим кровом не только родных, но также сирот и бездомных, считая их «своими» и распространяя на них теплоту братской и родительской любви. Жизнь в общине подобно теплоте семейных уз, способна уберечь человека от опасностей внешнего мира, прежде всего от негативного влияния Запада, как считали славянофилы.

Выросшие в теплом уюте и комфорте дворянских гнезд, славянофилы вынесли оттуда ощущение ценности патриархального семейного быта с его этическими и эстетическими нормами, близостью к природе, поэзией органической целостности и полноты бытия, пронизанного непосредственностью человеческих отношений, любовью к ближним и глубокой религиозностью. Формировался идеал непосредственной связи личности с обществом и природой. Община, по мнению мыслителей, – единственное социальное учреждение в русской истории, где нравственность отдельного человека неотъемлема от общественной нравственности. А.С. Хомяков писал: «Чем более я всматриваюсь в крестьянский быт, тем более убеждаюсь, что мир для русского крестьянина есть как бы олицетворение его общественной совести, перед которою он выпрямляется духом; мир поддерживает в нем чувство свободы, сознание его нравственного достоинства и все высокие побуждения, от которых мы ожидаем его возрождения» (Цит. по [Благова, 1995, с. 78]. Безусловно, такие связи возможны только в условиях локальных социальных общностей, где люди знают друг друга непосредственно, где общение не затруднено сложными формальностями, а социальный этикет, признаваемый всеми, окрашен в тона религиозной искренности.

Общинный строй предполагает свободное и сознательное отречение личности от своего полновластия. При этом община не подавляет личность, а лишь избавляет ее от буйства, эгоизма и других пороков. Способствуя сохранению своеобразия личности, она дает ей мощный толчок для развития хорового, соборного начала. К.С. Аксаков так писал о развитии личностного начала в русской общине: «Община есть союз людей, отказывающихся от своего эгоизма, от личности своей, и являющих общее их согласие: это действие любви, высокое действие Христианское, более или менее неясно выражающееся в разных (других) своих проявлениях. Община представляет, таким образом, нравственный хор, и как в хоре не теряется голос, но, подчиняясь общему строю, слышится в согласии всех голосов: так и в общине не теряется личность, но, отказываясь от своей исключительности для согласия общего, она находит себя в высшем очищенном виде, в согласии равномерно самоотверженных личностей; как в созвучии голосов каждый голос дает свой звук, так в нравственном созвучии личностей каждая личность слышна, но не одиноко, а согласно, – и предстает высокое явление дружного совокупного бытия разумных существ (сознаний); предстает братство, община – торжество духа человеческого» [Аксаков, 1861, с. 291-292]. Очевидно, что найти хотя бы одну такую общину, соответствующую описанному идеалу, в эмпирической действительности крепостной России было невероятно сложно.

В коллективизме русской общины, по мнению мыслителей-славянофилов, обретает свое воплощение соборность как характерное свойство русской ментальности. Если на Западе общность формируется не собственными ценностями, а разного рода «механизмами» – социальными, экономическими и т.д. (на первом месте стоит достаток и укрепление собственности), то для России цели и образ жизни преимущественно вытекают из первоначальной установки «быть вместе». Соборность рассматривается как всеобщее свойство русского Мироздания. Например, отношения между русским государем и подданными никогда четко не оговариваются, и, тем не менее, по мнению славянофилов, они представляют собой органическое единство. Русский народ подчиняется единому ритму жизни: богатые и бедные, свободные люди и крепостные крестьяне, царь и нищий, – все прилежно и с благоговением соблюдают одни и те же обычаи, постятся и отмечают праздники в одни и те же дни, посещают те же богослужения, любят ту же музыку, наслаждаются той же живописью и архитектурой.

Впервые понятие соборности как самостоятельное и имеющее характер определения вводится А.С. Хомяковым. Соборность осмысливается им как особый род человеческой общности, характеризующийся свободой, любовью, верой. Свободное единение людей, основанное на христианской любви, направленное на поиски совместного, коллективного пути к спасению противопоставляется, с одной стороны, жестким иерархическим порядкам официальной православной церкви, с другой – западному христианству, основанному на индивидуализме. Соборность предполагает целостность личности и истинность познания, примирение социальных дисгармоний, свободу каждого и единство всех.

Идеал общественных связей, который должен реализоваться в общине, по мнению Хомякова, наиболее зримо воплощается в церковной организации. Образ церкви это образ крестьянской общины. Общественная жизнь в христианском начале общежития превращается в продолжение литургического действия: социальная и хозяйственная стороны ее неотрывны от религиозной, связаны в синкретическую тотальность. По мнению С.Д. Домникова, представление о крестьянской общине как продолжении церковной общины обозначает не столько консервативные, сколько традиционалистские установки в сознании мыслителей славянофильского лагеря [Домников, 2002, с. 614]. В условиях, когда рушились общественные связи, но не сложилось ни общественного разделения труда, ни более или менее стройного общественного устройства, придающего обществу стабильность и устойчивость, вполне закономерной была попытка такой интерпретации личной свободы, которая базировалась не на произвольности индивидуальных поступков, всегда требующих внешнего регулирования и регламентации, а на осознании некоторой общности, общественной целостности.

А.С. Хомяков видел в общине нравственные и правовые начала русской жизни. Модернизация России, по мнению мыслителя, возможна через «сохранение исконного обычая», укорененного в общинном строе русского крестьянства, и его распространение на все сферы общественного производства. Развитие общинных начал в других отраслях хозяйства и прежде всего в промышленности философ усматривал в артельной организации. «Учреждение артелей в России довольно известно... В артели собираются люди, которые с малых лет уже жили по своим деревням жизнью общинною. В артелях мало, почти нет мещан, мало дворовых. Вся основа – крестьяне или вышедшие из крестьянства... Конечно я не знаю ни одного примера совершенно промышленной общины в России... Все это не развито, да у нас вся промышленность не развита. Народ не познакомился с машинами; естественная жизнь торговли нарушена. Когда простее устроится наш общий быт, все начала разовьются и торговая или, лучше сказать, промышленная община образуется сама собою» [Хомяков, 1900а, с. 468].

Община в учении славянофилов предстает не только как наследие далекого прошлого, но и как зародыш нового и справедливого общественного устройства. Каждый член ее осознает тесную связь со своими соседями. Замечательным установлением является традиция совместного принятия важных решений, которые отражают не чьи-то личные или сословные интересы, а доносят до людей объективную правду, глас Божий. Другое название общины, «мир», означает Мироздание, Вселенную, Космос и одновременно покой, тишину, согласие. Задача заключается лишь в сохранении этой божественной гармонии человеческого общежития. Несмотря на то, что славяно-

филы подчеркивают в своих произведениях, что феномен общины есть только русский и православный, они высказывают надежду на распространение этой идеализированной формы человеческого со-бытия и в других странах мира. Эта идея соответствует славянофильской доктрине о глобальном преображении мира на основе христианских ценностей.

Безусловно, славянофильская концепция общины является идеализацией. Это утопия, своеобразная славянофильская мечта о России. Мыслители во многом приукрашивали черты русского национального характера, образа жизни, верования, применяя «методологический прием», обнаруженный еще В.С. Соловьевым: идеалы Древней Руси сравнивались мыслителями с фактическими грехами Запада. Естественно, что преимущество всегда оказывалось на стороне русских идеалов. Обращаясь к определению национального типа развития, славянофилы выстраивали идеальный образ России, словно вырастающей из архаической мифологемы Земли светлорусской. Данный образ представляет собой социальную утопию, в подобной онтологической конструкции стираются временные барьеры. Идеал России обнаруживается в ее прошлом и прогнозируется в будущее.

На трудность укоренения соборных мироотношений, даже в наиболее способной к их восприятию русской ментальности, указывали отечественные философы начала XX века, среди которых Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк и др. Франк писал о «фальшивой религиозной восторженности» в таких идеализациях, губительных для истины: «Славянофильство есть в этом смысле органическое и, по-видимому, неизлечимое заболевание русского духа (особенно усилившееся в эмиграции)» [Франк, 1996, с. 99]. Тем не менее, мы полагаем, что сегодня переосмысление утопической идеи общины, понятия «соборность», способствующих сохранению духовно целостной природы человеческого существования, может рассматриваться в качестве альтернативы ценностям, утверждаемым глобальной цивилизацией.

Следует отметить, что утопия общины оказалась особенно популярной в российской мыслительной традиции. Парадоксально, но даже некоторые мыслители, симпатизирующие западническим идеям в русской философской и общественно-политической мысли, не говоря уже о продолжателях славянофильской традиции, отдавали дань уважения учению об общине, рассматривали принципы и особенности функционирования общинного устройства. Славянофильские настроения еще больше усилились после революции 1848 г. во Франции, с торжеством в ней «мещанской» личности, сомнительных достоинств буржуазной свободы и прогресса. Русская мысль стала обращаться к поиску образцов «нового социального устройства».

Так, А.И. Герцен в труде «О сельской общине в России», писал, что русская сельская община существует с незапамятного времени. Сельская община представляет собой общественную единицу, нравственную личность [Герцен, 1956, с. 259], поэтому государству никогда не следует посягать на нее. Община ответственна за всех и за каждого в отдельности, а потому автономна во всем, что касается ее внутренних дел. Герцен настойчиво проводит мысль о том, что в общине в силу ее принципов распределения земли и землепользования не может быть бедных или совсем разоренных людей. По словам Герцена, «сельский пролетариат – вещь невозможная» [Герцен, 1956, с. 260].

К.Д. Кавелин был горячим сторонником русской общины. В ней он видел совершенно самобытную форму землевладения, представляющую собой альтернативу частной собственности на землю. По мысли Кавелина, ограждение низших слоев общества от монополии частной собственности посредством общинного владения для России есть, по сути, государственный институт [Кавелин 1989, с. 119]. Он полагал, что общинное владение не мешает, а, наоборот, способствует созданию самых благоприятных условий для сельского хозяйства в России.

Л.Н. Толстой настаивал, что основная социальная единица будущего общества – крестьянская земледельческая община, так как русский народ и в настоящем бытии живет в своем огромном большинстве «самой естественной, самой нравственной и независимой земледельческой жизнью» [Толстой, 1954а, с. 336]. Возвращение человека к земле означает обретение истинной, «божественной» жизни, от которой человечество уклонилось, впад в «исторический грех» государства и промышленности: «Жить же сознательной земледельческой жизнью – значит признавать земледельческую жизнь не случайным временным условием жизни, а такой жизнью, при которой человеку легче всего исполнять волю Бога и которая поэтому должна быть предпочтена всей другой жизни» [Толстой, 1954а, с. 361]. Земледельческая община полностью живет на самообеспечении, земля является общим достоянием, в жизни трудового народа действует принцип минимализма во всем.

Следует отметить, что замысел Толстого был предназначен для всего человечества, а русскому народу предстояло лишь начать великое дело. Со временем земледельческие общины, развиваясь повсеместно, и не имея национальных, территориальных, религиозных и прочих цивилизационных различий, могут составить новое целостное образование и войти «вследствие единства экономических, племенных или религиозных условий, в новые, свободные соединения, но совершенно иные, чем прежние – государственные, основанные на насилии» [Толстой, 1954b, с. 263].

Об идеальной общине, имеющей библейский прообраз, пишет В.В. Розанов. В общине «люди живут рядышком, в теплоте и тесноте, помогая друг другу, друг о друге заботясь как один человек и поистине – одна святыня» [Розанов, 1990, с. 437]. Эта общность построена на религиозных основах и на родственных отношениях между людьми. Мыслитель сближает еврейскую общину «кагал» с древнерусским «Домостроем». «Несомненно, самый великий “Домострой” дан Моисеем... и

продолжен в Талмуде, и затем фактически выражен и переведен в жизнь в кагале. Талмуд... и кагал – две вещи, совершенно непонятные в Европе и европейцам. Кагал есть великолепная “коммуна”, где люди живут рядышком, в теплоте и тесноте, помогая друг другу, друг о друге заботясь “как один человек” и, поистине, – одна святыня. Это – та естественная и необходимая социализация, которую, потеряв, человечество вернулось к искусственному, дрянному, враждебному и враждующему со всеми “социализму”. Социализм есть продукт исчезновения Домостроя и кагала. Невозможно человеку жить “одному”, он погибнет; или он может погибнуть, или испытать страх погибнуть» [Розанов, 1990, с. 437]. Неслучайно Розанов предупреждает «гениальных хулиганов» об опасности разрушения общины. Тем самым, мыслитель повторяет мысль славянофилов об опасности искусственного и легкомысленного уничтожения общины, поскольку она является «органическим порождением русской истории» (Ю.Ф. Самарин).

Мы полагаем, что при всей утопичности общинной концепции, представляет ценность духовно здоровое понимание славянофилами того, какой должна быть подлинная христианская община, и их убеждение, что она осуществима на земле по милости Божией. Следует согласиться с Т.И. Благовой в том, что «без учения об общине богословские разработки о соборной церкви остались бы в области слишком высокого абстрактного теоретизирования» [Благова, 1995, с. 82]. Концепция общины явилась тем фундаментом, который должен был прочно утвердить на земле враждавшие в сферах высокого богословия и историософских абстракций славянофильские идеи.

Представители западничества также предлагали свои варианты идеального социального устройства, образцом для которых служили, как правило, идеи К.А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Р. Оуэна и др. Серьезное внимание к социальным утопическим теориям французских мыслителей наблюдается в русской философской и общественно-политической мысли после 1825 г., хотя известно и более раннее знакомство декабристов с учениями Сен-Симона и Фурье. Самой первой интеллектуальной группой, заинтересовавшейся в последекабрьское время идеями утопистов, был пушкинский круг. Затем можно говорить об утопических исканиях участников студенческого кружка Герцена–Огарева, идеях М.А. Бакунина и В.Г. Белинского, а также, несомненно, о деятельности петрашевцев.

Одно из самых неординарных течений утопической социальной мысли – учение Ш. Фурье или фурьеризм – было связано в России с историей кружка петрашевцев, организованного в 1844 г. в Петербурге. Главой кружка являлся М.В. Буташевич-Петрашевский, юрист по образованию, служивший переводчиком в Министерстве иностранных дел. Среди идейных источников учения петрашевцев следует назвать не только идеи Ш. Фурье и К.А. Сен-Симона, но и французских материалистов – Д. Дидро, К.А. Гельвеция, П. Гольбаха, материалистическую философию Л. Фейербаха, позитивистские идеи О. Конта. В основном своем произведении – «Карманном словаре иностранных слов» петрашевцы раскрывали сущность социалистических идей Ш. Фурье. Причем Петрашевский понимал, какая сложнейшая задача стоит перед ним и его сторонниками – применение тех общих начал, которые выработала наука на Западе, к российской действительности. Петрашевцы даже обращались к правительству с просьбой помочь деньгами для изучения и распространения идей Фурье, и практической реализации утопического проекта, однако поддержки не получили. К слову сказать, сам Фурье из-за отсутствия финансовой поддержки так и не смог основать ни одного фаланстера.

Теория исторического развития человечества для петрашевцев – это социализм, тесно сближающийся в их понимании с христианством. Отметим, что в своих взглядах на будущее социальное устройство петрашевцы продвинулись гораздо ближе к классическому социализму, чем западные мыслители-утописты. Социализму противопоставлялся либерализм – идеология буржуазного общества, «где мы видим совершенную нищету, отсутствие стремления удовлетворить первым нуждам при совершенном обилии средств к этому» [Петрашевский, 1985], то есть социальное неравенство. Установление социализма как общественного устройства, согласного с «потребностями природы человеческой», возможно, по мнению членов кружка М.В. Буташевича-Петрашевского, лишь при условии свободы политической и социальной, полученной в результате революции. Таким образом, фурьеристская проповедь «всеобщего счастья», как нельзя лучше отвечавшая стремлениям М.В. Буташевича-Петрашевского и его соратников к отмене рабства, к общинному устройству деревни в условиях крепостной России XIX столетия, приобрела революционный характер.

Участников кружка объединяли ненависть к крепостничеству и угнетению человека, понимание социализма как всеобъемлющего учения, призванного «согласовать» общественное устройство с потребностями человеческой природы, глубокая вера в силу знания, уверенность, что фундаментом познавательной деятельности человека является природа. Революционные события 1948 г. в Европе еще больше способствовали настороженному отношению властей к деятельности петрашевцев, и в 1849 г. кружок был разгромлен. М.В. Буташевич-Петрашевский вместе с другими членами кружка был арестован, приговорен к смертной казни, замененной затем бессрочной каторгой. Несмотря на достаточно кратковременный опыт существования объединения петрашевцев, их учение оказало значительное влияние на развитие утопического социализма в России.

Творческие судьбы наиболее известных участников кружка петрашевцев сложились по-разному. Так, Ф.М. Достоевский и Н.Я. Данилевский, пережив перелом в мировоззрении, стали впоследствии наиболее влиятельными критиками концепции социализма и западной цивилизации. М.Е. Салтыков-Щедрин сохранил сочувствие основным принципам фурьеризма и в своих сатирических произведениях безжалостно обличал пороки современной ему России.

Н.Г. Чернышевский остался верен идее полного реформирования общественного быта ради избавления от «тяжкого, удручительного труда» и в художественной форме изобразил основные принципы западной социальной утопии в романе «Что делать?»

Следует отметить, что петрашевцы были уверены в возможности практической реализации основных положений фурьеристского учения. Так, сохранился рассказ-воспоминание В.Р. Зотова, товарища М.В. Петрашевского, о том, как последний в 1846-1847 гг. решил в своей новгородской деревне построить из свежего леса просторный и светлый фаланстер. Мыслитель убеждал крестьян переселиться туда из их разваливающихся избенок, однако крестьяне перед переселением сожгли дотла это прекрасное здание [Первые русские социалисты, 1984, с. 100-102]. Несмотря на то, является ли этот случай действительно достоверным, Б.Ф. Егоров отмечает, что «самое существование подобной легенды очень показательно; она достаточно точно характеризует... направленность мыслей и дел утопистов к скорейшему практическому осуществлению своих идеалов» [Егоров, 1986, с. 82]. При этом народ даже из самых благих побуждений все-таки становился «объектом» социальных экспериментов, в «моральности» и необходимости которых мыслители были уверены.

В отличие от утопии общины славянофилов, обращенной в прошлое, петрашевцы искали «тип, идеал, прообраз общественного благоустройства и человеческого счастья» в будущем. Идеалом петрашевцев являлась гармонично развитая личность, имеющая возможность полностью удовлетворить свои потребности. Мыслители верили в силу человеческого разума и главным препятствием развития человечества считали мистицизм и обскурантизм, проявления которых усматривали и в древнем, и в современном мире, особенно, когда развитие наук и просвещения в обществе, распространение грамотности среди народных масс сознательно тормозится сверху.

Свидетели быстрого развития капитализма на Западе, петрашевцы считали одним из условий народного благосостояния развитие промышленности. В частности, учение Ш. Фурье поэтому и привлекало Петрашевского и его сторонников, что представляло детальные картины развития производства. Целью деятельности петрашевцев была организация труда в России применительно к российской действительности мирным путем на основе начал, которые выработала наука на Западе (имелось в виду учение Фурье). В связи с этим и предполагалось обратиться к правительству с просьбой помочь деньгами на учреждение общества для изучения и распространения идей Фурье, а также на устройство первого фаланстера, что, как было сказано выше, окончилось безрезультатно.

Фаланстер, являвшийся утопической моделью организации жизни и труда людей в будущем идеальном обществе, построенном на принципах разума и справедливости, впервые был описан в трудах Ш. Фурье, а затем упоминался во многих других утопических концепциях, в том числе в учении М.В. Буташевича-Петрашевского. В основу фаланстера положена идея производительной и потребительной ассоциации. Фаланстер – это дворец особого типа, являющийся центром жизни фаланги – самодостаточной коммуны, насчитывающей примерно 1600-1800 человек, трудящихся вместе для взаимной выгоды. Численность фаланги связана с количеством характеров – 810 (по числу активных работников), которые можно гармонизировать в рамках коллектива. В фаланге должны быть представлены все основные профессии людей, при этом 2/3 населения должны быть заняты в сельском хозяйстве, 1/3 – в промышленности. Земля и орудия производства приобретаются на деньги членов фаланги. Фаланстер как специально устроенное здание, должен был сочетать в себе черты как городской, так и сельской жизни.

Само здание фаланстера состояло из трех частей – центральной и двух крыльев [Фурье, 1982, с. 287]. Центральная часть, где были расположены столовые, гостиные, библиотеки и студии, отводилась для отдыха и интеллектуального труда. В одном из крыльев размещались мастерские и прочие помещения для шумных видов деятельности. Там же находились и детские комнаты, ввиду того, что дети шумят во время игр. Другое крыло было спроектировано как большая гостиница с бальными залами и холлами для встреч с гостями, которые должны заплатить за возможность увидеться с членами фаланги. Эти взносы отправлялись в общую казну и предназначались для поддержания экономики фаланги. В фаланстере предполагалось устройство зимних садов, стеклянных галерей, обсерватории, телеграфа, паровопровода и многих других красивых полезных объектов. Само собой в фаланге было множество частных апартаментов и общественных мест. Все было устроено во дворце просто, но изящно и удобно. Фурье особенно рассчитывал на то, что бедняки в фаланстере будут пользоваться тем, что в буржуазной цивилизации доступно только миллионерам.

Ш. Фурье создал уникальное утопическое учение о социальной гармонии, то есть об идеальном обществе, где все люди счастливы, где нет политической борьбы и эксплуатации человека человеком. В новом социетарном обществе, вероятно, исчезнет и торговля, т.к. фаланга будет сама себя обеспечивать с помощью результатов своего же труда. В ассоциации не существует наемного труда, все трудящиеся являются ее членами. Фурье полагал, что каждый человек по природе альтруист, стремится помогать более слабому и желает добровольно трудиться.

Важнейшей принципиальной чертой концепции мыслителя было сохранение частной собственности в новом обществе, т.к. наличие имущества заставляет человека стремиться к умножению собственного блага. Мыслитель был горячим противником идеи равенства, т.к. экономическое равенство, по его мнению, несовместимо со свободой. Гармонии чужды единообразие и уравнивательность, поэтому среди членов каждой фаланги должны быть и богатые,

и бедные. Фурье считал, что труд собственника по производительности в два раза выше, чем труд раба или наемного рабочего. В будущем справедливом обществе характер собственности изменится в соответствии с общественными потребностями. В итоге будет создан строй, который способствовал бы тому, чтобы каждый отдельный человек, следуя только своему личному интересу, служил постоянно интересам массы.

В основе социальной теории Ш. Фурье лежит учение о природе человека и присущих ему страстях. Страсти заложены Богом и направлены на достижение общественного блага. Страсти есть мотив деятельности человека и проявляются в мире людей согласно закону притяжения или отталкивания (аналог закона всемирного тяготения И. Ньютона). Наиболее согласный с природой человека общественный порядок в таком случае должен содействовать удовлетворению и развитию всех видов страстей, т.е. гарантировать здоровье и некоторый комфорт домашней жизни, свободный выбор близких лиц, свободу избрания профессии, согласно индивидуальности каждого. Занятия должны быть обставлены так, чтобы не нарушалась потребность в соперничестве, разнообразии и творчестве, т.е. труд должен, во-первых, выполняться целой серией рабочих в кооперации, во-вторых, должен допускать проявление творческой силы в человеке и, в-третьих, не быть слишком продолжительным, но чаще чередоваться с трудом иного характера. Тогда труд станет привлекательным, и всякий найдет применение своим вкусам.

В фаланге деятельность каждого будет оплачиваться по количеству затраченного труда, по свойству работы, по силе его таланта и по величине вложенного в предприятие капитала. Общий доход фаланги будет разделяться на двенадцать частей, из которых четыре придутся на долю капитала, пять – труда, три – таланта, теоретических и практических знаний. С укреплением и развитием строя ассоциации эти пропорции, как предполагал Фурье, будут изменяться в пользу труда. Только в распределении продуктов, полученных фалангой, мыслитель не допускал индивидуальной свободы; во всем остальном она является верховным принципом. Классовые противоречия Фурье рассчитывал преодолеть посредством дружественной связи, которая обеспечивается одинаковостью воспитания; участием богатых в производительном труде; развитием соревнования между членами ассоциации; уничтожением заработной платы и наличием взаимных услуг; справедливым распределением доходов.

Государство при новом социетарном строе является федерацией автономных ассоциаций, выполняющей роль координатора и арбитра. Реальная власть и управление децентрализованы и находятся внутри каждой фаланги. Управление фалангой осуществляется с помощью выборного совета самых опытных и мудрых, но это «мягкое» управление, не предполагающее распоряжений, а лишь указания. Все остальные отношения в фаланге основываются на принципе свободного влечения. Каждый член фаланги свободно выбирает себе близких людей и друзей и соединяется с ними в группы, на которые распадаются серии рабочих. Совместная работа и частые встречи на полях и в мастерских юношей и девушек поведут к их взаимному сближению, а затем и к браку. Сам брак в понимании Фурье относительно свободен: молодая девушка или юноша могут переменить до брака нескольких любовников или любовниц, а затем, даже заключив с кем-либо союз, они не обязаны оставаться верными друг другу. Примечательно, что одним из важнейших критериев прогрессивного развития человечества Фурье считает эмансипацию женщин, уравнивая их в правах с мужчинами, поскольку, по его мнению, «природа раздает обоим полам равными долями способность к наукам и искусствам» [Фурье, 1982, с. 286].

Ш. Фурье видит в несовершенстве современной ему буржуазной цивилизации беспорядок и анархию, царящие, прежде всего, в сфере производства. Этим, по-видимому, можно объяснить столь масштабное освещение данной темы в произведениях мыслителя. Одним из важных достоинств социетарного общества должно быть удовлетворение всех страстей человека, превращение жизни в сплошной поток радостей и наслаждений. С этим положением согласуется и понимание труда в учении Фурье как приятного развлечения и соответствующего к труду отношения, что, безусловно, выгодно отличало фурьеризм от других утопических концепций.

Следует отметить, что общественно-политическая практика подтвердила научную значимость идей Сен-Симона, Фурье и Оуэна о поступательном развитии человечества, периодизации человеческой истории, возрастающей роли науки и техники в общественном развитии, необходимости социального равноправия мужчин и женщин, гуманизации общественных отношений. Как и раньше, актуальны их призывы к совершенствованию общественных отношений, эволюционному ненасильственному пути развития, сотрудничеству и миру между народами.

Если Ш. Фурье и К.А. Сен-Симон, желая создать всеобщее благополучие, заменяют идею равенства на принцип взаимной благодарности, то Н.Г. Чернышевский прибавляет к этому принцип разумного эгоизма, или расчета выгод. «Новые люди» в романе Чернышевского «Что делать?» видят свою «выгоду» в стремлении приносить пользу другим. Их мораль находится в оппозиции к официальной, но она же высвобождает творческие возможности человеческой личности. Так, согласно теории разумного эгоизма «новые люди» менее болезненно разрешают конфликты семейного, любовного характера. Они считают труд абсолютно необходимым условием человеческой жизни. Эти люди не грешат и не каются, их ум находится в самой полной гармонии с чувством, потому что ни ум, ни чувства их не искажены хронической враждой против остальных людей.

В романе «Что делать?» описывается освобождение (семейное, профессиональное, чувственное) юной разночинки Веры Павловны Розальской под руководством «новых людей» –

двух молодых врачей, в которых она последовательно влюбляется, – Лопухова и Кирсанова. Под влиянием теории «рационального эгоизма», утилитаризма И. Бентама, соединяющегося с альтруизмом, они не знают ревности: человек, разумное существо, приносит пользу, его интерес естественным образом связан с общим интересом. Ход внутреннего развития Веры Павловны проявляется следующим образом: сначала дома она обретает внутреннюю свободу, затем появляется необходимость общественного служения, а потом полнота личной жизни, необходимость трудиться независимо от личной воли и общественного произвола.

Чернышевский на основе утопических учений Фурье и Сен-Симона создает в романе «Что делать?» контуры идеального общества. Утопические идеи получают проявление в трех основных видах: в образе жизни и поведения «новых людей», в описании кооперативной швейной мастерской Веры и в видении светлого будущего в «Четвертом сне Веры Павловны». В данном обществе царят равноправная любовь и наслаждение трудом, искусством, отдыхом: «Где-то на юге России, в пустынном месте, раскинулись богатые поля, луга, сады; стоит огромный дворец из алюминия и хрусталя, с зеркалами, коврами, с чудесной мебелью. Повсюду видно, как люди трудятся, поют песни, отдыхают» [Чернышевский, 1969]. Чувствуется благоговение к природе, городов почти нет, воспеваются сельские мотивы. Как подчеркивает А.А. Горелов, «в русской культуре мечта о гармонии с природой была составной частью мечты о светлом будущем» [Горелов, 1998, с. 263-264].

Между людьми царят идеальные человеческие отношения, везде следы счастья и довольства, о которых прежде и мечтать было нельзя. Развлечения обитателей фаланстеров проходят под знаком разнообразия и удовольствия: балы в одеждах афинян, концерты, театр, библиотеки, музеи, комнаты любви. Дело в том, что труд в понимании Чернышевского являлся прелюдией к наслаждению, а в самом эросе мыслитель видел двигатель жизни. Мыслитель подчеркивает, что труд должен быть коллективным, свободным, присвоение плодов его не может быть частным, все результаты труда должны идти на удовлетворение запросов членов коллектива. Основой труда служат высокие научно-технические достижения, применяются машины, позволяющие человеку преобразить землю и всю свою жизнь.

Роман «Что делать?» говорит о постепенном эволюционном наступлении светлого будущего – «золотого века». Эта эволюция произойдет свободно, без принуждения: «Свобода превыше всего», свобода в отношениях, свобода выбора, свобода в повседневной жизни в фаланстере. Непременно необходимо подчеркнуть, что «новые люди» Чернышевского, добрые и образованные, совмещающие социальную активность и гармоничную личную жизнь, отличаются от примитивных нигилистов типа Базарова из «Отцов и детей» И.С. Тургенева. В утопической модели Чернышевского невозможно принуждение и насильственный эгалитаризм, мыслитель оставляет какую-то часть свободы и фантазии обитателям дворца (что является редкостью в классической утопии).

Феноменальный успех романа «Что делать?» вызвал появление многочисленных кооперативных мастерских и коммун, созданных с экономическими или революционными целями. Пожалуй, он породил самое большое количество практических утопий. Достаточно сказать, что роман «Что делать?» стал настольной книгой нескольких поколений революционно настроенных студентов и идейным вдохновителем многих мыслителей.

Отношение к западным утопическим идеям в русской мыслительной среде не являлось однозначным. Так, глубоко осуждали утопические социальные учения славянофилов. Они полагали, что фурьеристский фаланстер в отличие от патриархальной крестьянской общины будет разрушать зиждательные нравственные принципы (вера, любовь, семья и т.п.) [Егоров, 1986, с. 81]. А.С. Хомяков, с одной стороны, сострадал «молодости клубистов», т.е. арестованных петрашевцев, однако видел губительные зерна «коммунизма» в распространении казенных школ и интернатов: «Дети чуть-чуть не из пеленок переданы в казармы общественного воспитания; дети оторваны окончательно и навсегда от заподозренной семьи, от привычек и от святости семейной жизни» [Хомяков, 1900b, с. 393].

Несмотря на то, что фурьеризм, по мнению А.И. Герцена, «конечно, всех глубже раскрыл вопрос о социализме», тем не менее, данное учение есть «неполное решение задачи». По мнению мыслителя, «в широком, светлом фаланстере их тесновато: это устройство одной стороны жизни, – другим неловко» [Герцен, 1954, с. 361]. Позднее, в «Былом и думах» Герцен критически отнесся к фурьеризму.

Ф.М. Достоевский писал: «Фурьеризм – система мирная; она очаровывает душу своей изящностью, обольщает сердце тою любовью к человечеству, которая воодушевляла Фурье, когда он создавал свою систему, и удивляет ум своею стройностью ... Но, без сомнения, эта система вредна, во-первых, уже по одному тому, что она система. Во-вторых, как ни изящна она, она все же утопия, самая несбыточная. Но вред, производимый этой утопией, если позволят мне так выразиться, более комический, чем приводящий в ужас» [Объяснения и показания Ф.М. Достоевского по делу петрашевцев, 1978, с. 133]. В первой части Записок из подполья Достоевский высмеивает принципы «Что делать?»: веру в природную добродетель человека, «рациональный эгоизм», утилитаризм, социалистический «муравейник» (стеклянный дворец Чернышевского). Всему этому Достоевский противопоставляет волю или «хотенье» свободное и независимое, «каприз», фантазию, желания, иррациональные и неразумные, – короче говоря, свободу утверждать, что «дважды два пять» [Геллер, Нике, 2003, с. 136].

По мнению М.Е. Салтыкова-Щедрина, крепостническая Россия представляет собой самую страшную тюремную утопию, по сравнению с которой проекты утопистов кажутся невинными изобретениями. Мыслитель достаточно эмоционально заявлял об этом: «Призовите на помощь самую крайнюю утопию и вы не найдете ничего, что могло бы сравниться с утопией, ежедневно

развертывающейся перед вашими глазами... Нас страшат именами Кабе и Фурье, нам предъясняют какое-то пугало в виде фаланстера, а мы спокон веку живем в этом фаланстере и даже не чувствуем этого!» [Салтыков-Щедрин, 1969].

Следует отметить, что утопические проекты русских мыслителей при огромном желании их практической реализации не возымели должного интереса со стороны самых главных своих составляющих – народных масс. Так, исследование русского народного характера и практики народной жизни к концу XIX в. дало возможность сделать вывод о том, что народ гораздо более самодостаточен и консервативен, чем полагала либерально и революционно настроенная интеллигенция. Достаточно сказать о том, что все просвещенческие, образовательные программы, осуществляемые государством, все «хождения в народ», предпринятые неравнодушными образованными молодыми людьми, себя не оправдали. Историческая практика показала, что недостаточно просто «вбросить» в народные массы необходимые идеи и идеалы, а затем только следить за их реализацией. И это несмотря на то, что утопизм как ментальная черта русской культуры признаваема многими мыслителями прошлого и настоящего. Здесь необходима длительная подготовка, и, в первую очередь, просвещение народных масс, что удалось только большевикам, заставившим миллионы поверить в светлое будущее заводских коммун и колхозов.

Социокультурные утопические модели общины и фаланстера, безусловно, одни из лучших вариантов альтернативного развития человечества, созданных когда-либо в мировой мыслительной традиции. Различные ментально, они, тем не менее, имеют общую цель – счастье и благополучие своих приверженцев. Обе эти модели, при всех известных различиях, стремятся преодолеть очевидные пороки буржуазной цивилизации, сохранить единство человека и природы, гармонию человеческих отношений. К сожалению, российская действительность XIX столетия представляла собой «не то место и не то время» для попытки реализации хотя бы части того положительного, что содержалось в проектах общины и фаланстера.

Нам близка точка зрения, согласно которой при анализе утопии следует исключить однозначно негативное отношение к данному феномену и сделать акцент на понимании ее конструктивности (См. об этом [Кравченко, 1996, с. 4]). Такой подход тем более оправдан, что многие значительные политические социальные концепции возникали вначале именно как утопические проекты (например, концепция гражданского общества, правового государства, прав человека, свободы, равенства и др.). Как верно заметил Э.А. Араб-Оглы, «Атлантида, Утопия, Океания, Икария, эти вымышленные государства, как это ни странно, оказали на развитие государства и современной цивилизации больше влияния, чем многие реально существовавшие в истории государства» [Араб-Оглы, 1970, с. 295]. И здесь вопрос заключается в смысле и границах утопии: необходимо отличать проекты с позитивной организацией от проектов, которые относятся к сфере «нигде» и входят в противоречие с общечеловеческими ценностями. Задача заключается в возможности полезного использования элементов утопической системы в усовершенствовании реального общества. Здесь замечательным примером может служить достаточно удачный утопический проект современности – израильский кибуц, воплотивший в себе некоторые принципы и элементы моделей общины и фаланстера.

### Список литературы References

1. Аксаков К.С. Краткий исторический очерк Земских Соборов // Полное собрание сочинений К.С. Аксакова. Тт. 1-3. М.: В типографии П. Бахметева, 1861. Т. 1. С. 291-306.  
Aksakov K.S. A brief historical sketch of the Zemsky Sobor // Complete Works KS Aksakov. Tm. 1-3. M.: The printing Bakhmetev P., 1861. T. 1. P. 291-306. (in Russian)
2. Араб-Оглы Э.А. Утопия // Философская энциклопедия. В пяти томах. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 294-296.  
Arab-oglu E.A. Utopia // Philosophical Encyclopedia. The five volumes. T. 5. M.: Soviet Encyclopedia, 1970. pp 294-296. (in Russian)
3. Благова Т.И. Родоначальники славянофильства: А.С. Хомяков и И.В. Киреевский. М.: Высшая школа, 1995. 352 с.  
Blagova T.I. The founders of Slavophilism: AS Hamsters and IV Kireyevsky. M.: Higher School, 1995. 352 p. (in Russian)
4. Геллер Л., Нике М., 2003. Утопия в России / Пер. с фр. И.В. Булатовского. СПб.: Гиперион, 2003. 312 с.  
Heller L., Nick M. Utopia in Russia / Ed. with fr. IV Bulatovskogo. SPb.: Hyperion, 2003. 312 p. (in Russian)
5. Герцен А.И. Дневник 1844 г. // Герцен А.И. Собрание сочинений в тридцати томах. Т. II. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. С. 324-399.  
Herzen A.I. Diary 1844 // AI Herzen Collected works in thirty volumes. T. II. M.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1954, pp 324-399. (in Russian)
6. Герцен А.И. О сельской общине в России // Герцен А.И. Собрание сочинений в тридцати томах. Т. VII. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 259-263.  
Herzen A.I. About a rural community in Russia // AI Herzen Collected works in thirty volumes. T. VII. M.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1956. pp 259-263. (in Russian)
7. Герцен А.И., 1958. Русские немцы и немецкие русские // Герцен А.И. Собрание сочинений в тридцати томах. Т. XIV. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. С. 148-179.  
Herzen A.I. Russian German and German Russian // AI Herzen Collected works in thirty volumes. T. XIV. M.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1958. pp 148-179. (in Russian)

8. Горелов А.А., 1998. Социальная экология. М.: ИФ РАН, 1998. 275 с.  
Gorelov A.A. Social Ecology. M.: IF RAN, 1998. 275 p. (in Russian)
9. Домников С.Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. М.: Алетея, 2002. 672 с.  
Domnikov S.D. Mother Earth and King-city. Russia as a traditional society. M.: Aletheia, 2002. 672 p. (in Russian)
10. Егоров Б.Ф. Петрашевцы – идеологи утопического социализма в России // Общественная мысль в России XIX в. Л.: Изд-во «Наука», 1986. С.78-90.  
Egorov B.F. Petrashevsky Circle - ideology of utopian socialism in Russia // The social thought of the XIX century in Russia. L.: Publishing House "Nauka", 1986. S.78-90. (in Russian)
11. Кавелин К.Д. Взгляд на русскую сельскую общину // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989. С. 95-123.  
Kavelin K.D. A look at the Russian village commune // Kavelin K.D. Our mental system. Articles on the philosophy of Russian history and culture. M.: True, 1989, pp 95-123. (in Russian)
12. Кравченко И.И. Рациональное и иррациональное в политике. Утопические аспекты политической мысли // Вопросы философии. 1996. № 3. С. 3-17.  
Kravchenko I.I. Rational and irrational in politics. Utopian aspects of political thought // Problems of Philosophy. 1996. № 3. S. 3-17. (in Russian)
13. Объяснения и показания Ф.М. Достоевского по делу петрашевцев, 1978. // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Т. 18. Л.: Наука, 1978. С. 117-175.  
The explanations and evidence F.M. Dostoevsky in the case Petrashevists, 1978. // Fyodor Dostoevsky Complete works in thirty volumes. 18. T. L.: Science, 1978, pp 117-175. (in Russian)
14. Первые русские социалисты. Воспоминания участников кружков петрашевцев в Петербурге. Л.: Лениздат, 1984. 392 с.  
The first Russian socialists. Memoirs of participants Petrashevists circles in St. Petersburg. L.: Lenizdat, 1984. 392 p. (in Russian)
15. Петрашевский М.В. Карманный словарь иностранных слов. URL: [http://az.lib.ru/p/petrashewskij\\_m\\_w/text\\_0040.shtml](http://az.lib.ru/p/petrashewskij_m_w/text_0040.shtml) (20 июля 2015)  
Petrashevsky M.V. Pocket Dictionary of Foreign Words. URL: [http://az.lib.ru/p/petrashewskij\\_m\\_w/text\\_0040.shtml](http://az.lib.ru/p/petrashewskij_m_w/text_0040.shtml) (20 July 2015) (in Russian)
16. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени // Розанов В.В. Уединенное. М.: Политиздат, 1990. С. 391-440.  
Rozanov V.V. The Apocalypse of our time // VV Rozanov Secluded. M.: Politizdat, 1990, pp 391-440. (in Russian)
17. Салтыков-Щедрин М.Е. Итоги. URL: [http://www.e-reading.by/chapter.php/148146/6/Saltykov-Shchedrin\\_-\\_Satira\\_iz\\_Iskry.\\_Itogi.html](http://www.e-reading.by/chapter.php/148146/6/Saltykov-Shchedrin_-_Satira_iz_Iskry._Itogi.html) (3 августа 2015)  
Saltykov-Shchedrin M.E. Results. URL: [http://www.e-reading.by/chapter.php/148146/6/Saltykov-Shchedrin\\_-\\_Satira\\_iz\\_Iskry.\\_Itogi.html](http://www.e-reading.by/chapter.php/148146/6/Saltykov-Shchedrin_-_Satira_iz_Iskry._Itogi.html) (3 August 2015) (in Russian)
18. Толстой Л.Н. Конец века // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. М.: Государственное Издательство Художественной Литературы, 1954. Т. 36. С. 231-277.  
Tolstoy L.N. // End of the Century LN Tolstoy Complete Works in 90 volumes. M.: State Publishing Fiction, 1954. T. 36. S. 231-277. (in Russian)
19. Толстой Л.Н., 1954б. О значении русской революции // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. М.: Государственное Издательство Художественной Литературы, 1954. Т. 36. С. 315-362.  
Tolstoy L.N. On the significance of the Russian Revolution // LN Tolstoy Complete Works in 90 volumes. M.: State Publishing Fiction, 1954. T. 36. S. 315-362. (in Russian)
20. Франк С. Русское мировоззрение. СПб: Наука, 1996. 736 с.  
Frank S. Russian outlook. St. Petersburg: Nauka, 1996. 736 p. (in Russian)
21. Фурье Ш. Новый хозяйственный мир, или природосообразный социетарный способ действия // Утопический социализм. Хрестоматия. М.: Политиздат, 1982. С. 276-294.  
Fourier S. The new economic world, or prirodosobraznosti sotsietarny mode of action // Utopian socialism. Reader. M.: Politizdat, 1982. pp. 276-294. (in Russian)
22. Хомяков А.С. О сельской общине // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Изд. 3-е, доп. М.: Университетская типография на Страстном бульваре, 1900. Т. 3. С. 459-468.  
Khomyakov A.S. On the rural community of Khomyakov AS // Full composition of writings. Ed. 3rd, ext. M.: University typography Strastnoy Boulevard, 1900. T. 3. S. 459-468. (in Russian)
23. Хомяков А.С. Письма А.С. Хомякова к графине А.Д. Блудовой // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Изд. 3-е, доп. М.: Университетская типография на Страстном бульваре, 1900. Т. 8. С. 390-410.  
Khomyakov A.S. Letters AS Khomyakov Countess A.D. Bludova // A.S. Khomyakov Full composition of writings. Ed. 3rd, ext. M.: University typography Strastnoy Boulevard, 1900. T. 8. S. 390-410. (in Russian)
24. Хомяков А.С. Письмо об Англии // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Изд. 3-е, доп. М.: Университетская типография на Страстном бульваре, 1900. Т. 1. С. 105-139.  
Khomyakov A.S. Letter of England // AS Khomyakov Full composition of writings. Ed. 3rd, ext. M.: University typography Strastnoy Boulevard, 1900. T. 1. P. 105-139. (in Russian)
25. Чернышевский Н.Г. Что делать? URL: <http://www.ilibrary.ru/text/1694/index.html> (15 июля 2015).  
Chernyshevsky N.G. What should I do? URL: <http://www.ilibrary.ru/text/1694/index.html> (15 July 2015). (in Russian)
26. Черткова Е. Утопизм // Русская философия: Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 528-532.  
Chertkov E. Utopianism // Russian philosophy: Small encyclopedic dictionary. M., 1995. S. 528-532. (in Russian)