

**УТОПИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В РОССИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА
И «ПРИЮТИНСКОЕ БРАТСТВО»**

В данной статье речь идет о важной для культурной истории России конца XIX - начала XX века традиции утопии, становящейся в это время важным фактом общественного сознания и основой практики социальных экспериментов. Опыт Приютинского братства (дружеского сообщества ученых, сложившегося еще в их студенческие времена) позволяет раскрыть характерные черты этого явления.

Конец XIX – начало XX века в России - время системного мировоззренческого кризиса, ощущавшегося на всех уровнях жизни. Попытки выйти из него в среде интеллигенции носили как теоретический, так и экспериментальный характер. Причем особых расхождений в диагнозе у самых разных групп не было, но было существенное отличие в предложенных путях изменения состояния, в котором жить было невозможно. Именно в русле этого общего течения и формируется Приютинское братство – дружеский кружок вчерашних студентов Петербургского университета, ядро которого составили братья Федор и Сергей Ольденбурги, Владимир Вернадский, Александр Корнилов, Иван Гревс и Дмитрий Шаховской. В будущем им предстояло стать заметными фигурами в истории российской науки, а их объединению – уникальным опытом построения межличностных отношений, способствующих долговременной и эффективной интеллектуальной деятельности. Но в середине 80-х годов XIX века, когда Приютинское братство только складывалось, знать они этого не могли. Они действовали в тех рамках, которые предлагало им их время: образование кружков в студенческой и научной среде не было исключительным событием.

Приютинское братство, пытаясь определить себя в границах своего времени, пользовалось риторическими и мыслительными шаблонами современности. И те, и другие принадлежат интеллектуальной культуре. «Интеллектуальная культура» понятие еще не устоявшееся и на первый взгляд кажущееся противоречивым. «В идее «культуры», как ее понимают ныне, заложено начало множественности – «культурной относительности», «мультикультурализма». Напротив того, «интеллект», разум традиционно мыслится как всеобщая, априорная способность человека, превосходящая местные и исторические вариации, которые она способна принимать. Однако история учит иному: у мировых идей бывает специфическая местная окраска, при всей важности межкультурного обмена и перевода они, мигрируя из одной культуры в другую, получают или теряют те или иные свои черты и или по-разному развиваются на старой и новой почве. Таким образом, вопрос об интеллектуальной культуре, культуре мышления той или иной страны (или эпохи, социальной группы и т.д.) оказывается оправданным»[5, 5]. Но интеллектуальная культура включает в себя не только как мыслят, но и что мыслят

– каталог тем с определенными приоритетами, и тех, кто мыслит, интеллектуалов, занимающих определенное место в общественном мнении и самооценке.

В социальной и интеллектуальной культуре России этого времени несомненно присутствует утопия. «Утопии сопровождают человечество на всех этапах его развития. [...] Особенно мощно расцветает утопизм в переломные эпохи, когда размываются привычные социальные связи и деградируют политические институты, а люди начинают осознавать, или по крайней мере ощущать рвущуюся связь времен. [...] Такой была и эпоха крушения «старого порядка» и развертывания промышленного переворота. Цивилизационный кризис начала XX века привел не только к ренессансу утопических идей, но и к дерзким попыткам их осуществления»[6, 405].

В современной традиции изучения утопии выделяются несколько подходов к предмету. Во-первых, анализ корпуса литературных текстов, относящихся к жанру утопии. Во-вторых, попытки зафиксировать определенный тип общественного сознания и способа мышления. В-третьих, описание утопии как социального феномена в опытах его реализации. Для изучения социокультурной истории России интересующего нас времени все эти подходы релевантны. Утопическое сознание находит свое выражение в теории, в литературе, в практике. И это попытки не только осмысления, но «приручения» утопии, встраивания ее в окружающую жизнь. Приютинское братство оказывается показательным для этого процесса.

Выпущенный в 1923 году «Каталог утопий» В.В.Святловского (до сих пор используемый в качестве авторитетного библиографического справочника) указывает 38 изданий (с 1870 г.) в разделе литературы об утопиях на русском языке. Утопия становится предметом теоретического интереса. В 1906 году оявляется первый перевод с немецкого книги Л.Фойгта «Социальные утопии» (курс лекций, всего год назад прочитанный во Франкфурте-на-Майне), на следующий год – второй перевод. В 1910 переводится свежая книга польского мыслителя А.Свентоховского «История утопий». В 1923, подводя итог, выходит книга русских авторов В.Ф.Тотомианца и В.М.Устинова «Утопии. (Социальный рай на земле)». Все эти книги отличает тон серьезного разговора о жизни. Граница между литературной утопией и реальными попытками воплощения ее абсолютно прозрачна - в тексте они идут через запятую и подходы к их рассмотрению одинаковы.

Особой разноголосицы в подходах к утопии в это время нет. Книга даже одного автора могла бы дать возможность уяснить представления своего времени по этому поводу. Но тексты с полной определенностью дают возможность понять не только представления, но и отношение к этому явлению.

Фойгт начинает с определения утопии: «Что такое утопии? Это идеальные образы других миров, в возможность существования которых можно лишь верить, так как научно она не доказана»[12, 6]. Обозначает он и их место в жизни социума (проецируя представления современности): «Вера в осуществление того идеального мира, о котором они трактуют, так сильна, способна захватывать стольких людей и направлять их политическую дея-

тельность, что утопии получают, благодаря этому, реальное значение, играют крупную роль в политике и даже придают особый оттенок целой эпохе» [12, 6]. Утопии оказываются вполне реальным инструментом общественного развития: «Сила инерции, стремление к косности могут быть побеждены не тем, что осуществимо, а лишь неосуществимым, и лишь там, где стремятся не к одним только практическим, эгоистическим целям» [12, 7]. И этим инструментом уже научились пользоваться в целях манипуляции общественным сознанием: «Новая социальная теория развития Маркса и Энгельса была, в сущности, лишь следствием уразумения, что с середины прошлого столетия появилась возможность организовывать при помощи утопических программ большие политическая партии, в то время как прежние утописты оставались одиночками или приобретали лишь нескольких приверженцев» [12, 89].

Несомненными положительными коннотациями оказывается окружено не только само понятие утопии, но и разделяющая это мировоззрения личность: «утопист есть человек, охваченный сознанием ужасных несовершенств современного государственного и социального порядка, преисполненный недовольства и даже ненавистью к ним, и жалостью к тем, кто страдает от них» [12, 17]. При этом очарование утопии таково, что начав «я не могу научно доказать превратности утопического мировоззрения, как я не убежден сам в обманчивости его блеска» [12, 5], Фойгт заканчивает апологией утопии, противопоставляя ее господствующему материалистическому подходу к миру: «Ведь мы, как это нам уже известно, граждане двух миров. И если мы посмотрим на материальный мир с точки зрения второго мира, то он представится нам совсем в другом свете, чем раньше. Он не импонирует нам больше своей величиной и силой, так как мы видим, что его власть не простирается дальше его собственных границ. Его несвобода совсем не касается внутренней сущности, так как последняя стоит вне его пределов и над ним. И с этой точки зрения ясно и отчетливо видно, что любимый и ненавидимый, желанный и страшный капитал вовсе не имеет того универсального значения, какое ему приписывает материалистическое мировоззрение. Он не цель, а средство. Он не господствует, а служит!» [12, 108]. Утопия противопоставляется действительности как альтернативная картина мира и способ мышления.

Высокую оценку утопий дает и Свентоховский: «Утопия, как идеал общественных отношений, представляет собой наиболее общий элемент в духовном мире. [...] Человек, ни на минуту не переставая, прядет свою мечту» [8, 5]. При этом противопоставление утопии коммунистическим теориям становится общим местом: «Все утопические общины более или менее коммунистические, независимо от различия принципов и форм организации, пережили одни и те же неудачи и выказали столько сходства в своей истории, что из нее можно вывести одно общее заключение, а именно то, что современное человечество находится под влиянием многовековой наследственности индивидуалистических понятий и склонностей и что коммунизм является в нем очень незначительной и поверхностной прививкой» [8, 241]. То есть коммунистическая утопия, или, точнее, попытки коммунизма использовать

утопию, нежизнеспособны. Поскольку «... личность очень стеснена в своих движениях в коммунистическом механизме.[...] Ни одна из утопий не указала до сих пор, каким узлом соединить личность с коллективом, чтобы этот узел был не давящей петлей, а паутиной нитью. Человечество же так поглощено борьбой за существование, что до сих пор не сумело придумать и применить идеальных отношений в общежитии вне арены этой борьбы. Его гораздо более интересует то, как произвести возможно больше благ, как всех накормить и одеть, как охранить их существование, чем то, как гарантировать свободу личности, не нарушая прав общества» [8, 410-411].

Тотомиянец дополняет определение утопии Фойгта (сославшись на него): «Утопией можно назвать все те построения лучшего социального будущего, которые не нашли практического осуществления или же осуществление коих терпело крушение вследствие того, что они шли очень далеко» [10, 8]. То есть утопией объявляется все, что не удалось, и таким образом проблема утопии из плоскости мировоззрения переходит в плоскость реализации. Но от безусловно положительного ареала утопизма и утопистов, как человек своего времени, и этот автор не свободен.

В конце 1907 года в Петербурге появляется журнал под названием «Идеальная жизнь», целью которого объявлялось знакомство читателя с литературой о лучшем будущем: это был первый в мире проект журнала социальной фантастики. За три месяца существования успели выйти пять номеров. Само появление такого издания как минимум подтверждает «тезис об искательном характере рефлексии российской интеллигенции в эпоху революционных потрясений и войн индустриальной эпохи — эпохи, приготовившей гремучий коктейль из рационализма и его противоположности» [2, 247]. Но более конкретное исследование позволяет сказать больше: «Знакомство с направленностью и контентом «Идеальной жизни» позволяет утверждать: журнал представляет собой редкий и потому весьма интересный феномен выражения культурной практики в ее социальности, заявленной, если можно так выразиться, как внесоциальность (не путать с асоциальностью!)» [2, 248]. Сам факт появления подобного издания яркий пример того уникального момента, когда утопия входит в поле социального. Утопизм, который «является в первую очередь способом мышления, преодолевающим устойчивые представления об основах и формах бытия» [6, 405], становится заметным явлением в интеллектуальной культуре своего времени.

Но, как уже говорилось выше, интеллектуальная культура подразумевает не только способ мыслить (т.е. **как**), но и приоритетные объекты мысли (т.е. **что**). Именно утопия как таковая в России конца XIX века объявляется зоной возможного совершенствования личности.

Для России, начиная с 70-х годов XIX века, утопический строй мышления реализуется в теории и практике построения общественных отношений в среде интеллигентов. Земледельческие поселения разнообразной идеологии - все то, что объединяется под именем коммунитарного движения - оказываются попытками осмыслить и воплотить утопические представления о воз-

можных отношениях человека и мира. Но эти представления очень быстро изменяются.

Социальные процессы развиваются стремительно, что приводит и к очень динамичной смене поколений. Автор статьи о Буковском интеллигентском поселке, существовавшем в 1877-1883 гг., спустя чуть больше 10 лет задается вопросом: «Любопытно, какие результаты получились бы, если бы в наши дни тема: чем бы я хотел быть? была задана ученикам гимназий... В те годы, когда в Батищево создавалась Буковская община, когда в Батищево хлынула волна отзывчивой, горячей молодежи, когда так верилось и легко дышалось в этой идейной атмосфере, ответов у молодежи могло быть два: одни желали скорого подвига, и таких было большинство; другие мечтали о подвиге тихом, о деятельности среди народа, и, конечно, Батищево было далеко не единственным центром, где зрело это направление» [15, 28-29]. Автор вспоминает о ситуации 80-х годов. Теперь, в 90-е, ему неизвестно, о чем думает новое поколение.

И он не одинок в своем непонимании. Разница между вступавшими жизнь в 80-е и 90-е отмечается многими. Конфликтом между сменявшимися поколениями отмечена жизнь такой долгое время просуществовавшей на юге России утопической структуры как община Криница. «В своей массе приходившие – плоть от плоти и кость от кости всей русской интеллигенции – воспитанные в материалистических теориях 90-х годов и совершенно чуждые тем задачам, какие были поставлены во главу угла общиной – задачам личной реформы, личной внутренней правды, естественно стремились жизнь построить сообразно своим взглядам. Протестуя против тенденции основателей объединить всех духовно на религиозных началах, они выдвигали основой единства материальные начала. «Мы будем довольны, если нам удастся коллективно создать себе необходимую материальную основу жизни, основу, которая давала бы возможность каждому по своему проявлять свою духовную сторону. Старики начинают с объединения духовного, мы же считаем целесообразней начинать с приведения материальных интересов в одной стройное целое» [3, 104-105]. Надежды основателей Криницы на своих детей и воспитанников тоже не оправдались, несмотря на попытку изоляции и воспитания их в кругу определенных понятий. Годовой отчет Криницы за 1894 год констатирует: «Есть основания предполагать, что наши дети скорее примкнут к крайним партиям русской мысли, чем будут продолжать наше дело, дело внутреннего перерождения и постепенного, сообразно этому перерождению, изменения форм и условий жизни» [3, 111]. Рецензент на книгу о Кринице уже в 900-е годы ясно видит этот поколенческий кризис 90-х; он отмечает «внешние проявления ликвидации», которые выразились в том, что «...община перестала рекрутироваться. Возник вопрос о «молодежи». Приходившая со стороны молодежь тотчас же становилась в оппозицию к «старикам», инстинктивно противясь «абсолютам» замиравшей общины. Приходилось надеяться на свою молодежь, выраставшую и воспитывающуюся в атмосфере самой общины. Оказалось, однако, что и эта молодежь не оправдала надежд, на нее возлагаемых. Входя в возраст, когда у нормальной чело-

веческой души отрастают крылья, - она также снималась с гнезда, чтобы искать своей правды и своей свободы в грешном, мятущемся, борющемся, но все-таки более просторном и более свободном мире...» [4, 168-169].

Мы видим, что не подвергается сомнению сама возможность гармонизировать отношения социума и человека. Это направление размышлений остается приоритетным. Но очень быстро меняется сам человек. Еще более углубляется кризис в следующем десятилетии, в начале XX века, когда процесс поиска истины приводит к все большему разъединению, а не объединению людей, следующих по этому пути. «Красиво и стильно построенные, хотя подчас и подернутые слишком густой метафизической дымкой, рефераты о «богоискательстве и богостроительстве», о «новом религиозном сознании», о «мистическом анархизме» и т.д., интересные прения и дебаты по поводу этих докладов, тонкие анализы религиозных переживаний – все это занимает и волнует интеллигентную публику, охотно наполняющую залы литературных и философских обществ. Вообще не подлежит сомнению, что религиозные вопросы, темы религиозно-философского характера, духовные переживания разного рода все сильнее и заметнее привлекают к себе внимание широких слоев русского общества. Эти темы, в связи с мучительными поисками смысла жизни, утрата которого так болезненно ощущается, - все чаще и чаще затрагиваются нашими молодыми художниками-беллетристами, обсуждаются в многочисленных сборниках и разных альманахах, в еще более многочисленных лекциях, которые то и дело читаются теперь в разных обществах и кружках, на разных собраниях». «Горячо, страстно ищет смысла жизни чуткая, нервная русская молодежь. И вы наверное припомните столь нередкие теперь страшные, хватающие за душу случаи, когда тот или иной юноша, та или иная девушка, отчаявшись разрешить мучительный вопрос о том: - во имя чего жить? – предпочитают при помощи браунинга или стакана уксусной эссенции покончить с жизнью, которая только что развертывалась» [7, 9, 11-12].

Что оказывается более подвижно – интеллигенция России того времени, рассматривающая мыслительную деятельность в том числе и как свой нравственный долг, регулярно пересматривала свой каталог: одну из первых позиций в 80-е годы занимала мысль народная, в 90-е – мысль о экономической детерминированности действительности, нашедшая выражение в том числе и в марксизме, в 900-е – мысль религиозная...

В этой меняющейся социальной и интеллектуальной ситуации и разворачивается история становления, кризисов и, казалось бы, угасания Приютинского братства (если рассматривать первый этап, до перерыва в ежегодных встречах после 1913 года, как замкнутый). На первых порах оно предполагало реализацию в определенном месте на началах, сходных с коммунистическими. Однако довольно быстро оно осознало себя как идеальная структура, существующая только в воображении людей, добровольно принявших на себя определенную систему правил и ограничений. Это братство не регламентировало характер деятельности своих членов, но задавало границы возможного и невозможного и определяло отношение к деятельности. Глав-

ная работа братства оказывается направлена вовнутрь самого братства, на выработку концепции идеальной личности, которая должна послужить образцом в дальнейшей жизни. Приютинское братство становится жизнестроительной структурой, внутри которой вырабатываются основные личностные ценности его членов. Уникальность его в том, что оно смогло балансировать на этой трудноуловимой грани существования в сознании своих членов и невыраженности в каких-то вполне конкретных материальных построениях.

Одновременно с этим образованием, существующем в трудноуловимом пространстве межличностных отношений, разворачивается конкретный социальный эксперимент Криницы, исходящий из тех же мыслительных предпосылок: Так жить нельзя. Все мы ужасно плохи. Без братства (в данном случае – без общины) мы погибнем.

В Кринице, в силу долгого ее существования, все проблемы общинного интеллигентского земледельческого эксперимента успели проявиться в полной мере. История начинается с появления общины по причине общего желания испытать настоящую жизнь, с общей сверхцелью радикального социального переустройства. Дальше выясняется невозможность объединения людей разных по воспитанию, образованию, уровню духовной жизни; довольно скоро осознается главное противоречие: материальной и духовной жизни, и, при внутренней уверенности в первостепенной важности жизни духовной и интеллектуальной, вынужденность заниматься все время тяжелым физическим трудом, который никак не удается наполнить смыслом. В дальнейшем – возникновение конфликта между поколениями как результат потери смыслов и появление признаков конца: смена идеи личности идеей общины и постепенное замирание общины.

Поиск выхода из подобной ситуации (схема во всех интеллигентных общинах одна) происходит на путях рационального интереса к религиозной проблематике и попытке репродукции (на деле – имитации) интеллектуальной жизни (библиотека на 6 тысяч томов в Кринице, зимние рефераты по сельскому хозяйству в Батищево [16, 12], так и погибшее «ученейшее сочинение» по биологии «капитана» Буковской общины [16, 16], коллективные чтения и занятия музыкой [9, 133]).

Диагноз этому явлению своего времени поставил известный экономист М.И. Туган-Барановский. Обращаясь к опыту других стран, анализируя жизнь в том числе и существующих веками религиозных общин в Америке, не ставя под сомнение возможность локального существования утопических социальных систем, в отношении отечественных экспериментов он однозначен: «Попытки создания социалистической общины обычно делались интеллигентами, людьми, которые обладали, быть может, большим запасом социалистического энтузиазма, но малым знакомством с тяжелым земледельческим трудом, которым им приходилось заниматься в общине. [...] Таким образом, силою вещей социалистические эксперименты производились общественными группами, для таких экспериментов совершенно непригодными» [11, 35].

Особенность Приютинского братства на фоне создававшихся в это время общинных объединений интеллигенции – именно в построении его на адекватной основе, объединяющей его участников – не внешний по отношению ко всей предыдущей жизни принудительный физический труд, а создание коммуникативной среды, которое рассматривается именно как работа, но не как цель, а как средство объединения и объяснения себя и друг друга. Смыслом братства и оказывалась особая среда, возникающая при контактах между духовно близкими людьми. Похоже, именно эта нематериальность структуры и дала ей возможность выживания.

Интерес к утопиям вновь возродился во второй половине XX века. Известный польский историк идей Ежи Шацкий предложил свою классификацию утопий. По его мнению все утопии можно разделить на эскапистские и героические. К первым относятся, утопии места, утопии времени и утопии вневременного порядка. Ко вторым – утопии ордена и политики (именно Шацким поставлена под сомнение граница между утопией и политикой, по мнению В.Чаликовой [13]). Определенные формы могут трансформироваться и мутировать друг в друга, но для нас интересна, прежде всего, характеристика утопии ордена, соседствующей с эскапистскими утопиями.

Каков механизм появления такой утопии? «Появляется какой-то идеал. Находится группа увлеченных идеалом людей. Они не верят, что общество можно преобразовать. Они также не верят, что участвуя в жизни этого скверного общества, они сумеют сохранить верность идеалу. Поэтому они решают замкнуться в собственном кругу, чтобы тем самым уберечь ценности, признанные бесценными. [...] Но чаще всего в расчет входит выделение не столько пространственное, сколько духовное. Стойки уходят от мира в свой внутренний мир, ищут утешения в философии. В XVII и XVIII веках распространяется идея *republique des letters* – сообщества ученых, представляющего собой нечто гораздо большее, чем общность людей одной профессии. [...] В XIX веке появляются «союзы друзей»; в них ищут воплощения ценностей, которые нельзя реализовать в масштабе общества в целом» [14, 57].

Социальный статус подобного опыта сомнителен: «утопия ордена, в сущности, не является программой, соперничающей с актуальными политическими программами. Это не выбор, совершаемый из числа доступных в данных условиях политических альтернатив. [...] Утопия ордена – это сотворение общественного мира заново. Это отвлечение от текущей политики и от политики вообще» [14, 122]. Это путь немногих (сам Шацкий говорит о выделении «горстки праведников» или «немногочисленной горсточке избранных»), один из способов формирования элиты. Пример республики ученых кажется автору настолько показательным, что он вновь возвращается к его подробному описанию. «В XVII и XVIII веках в Европе получает распространение идея *republique des letters*, или идеального сообщества ученых. Это, разумеется, сообщество чисто духовное, не требующее от своих членов постоянной совместной жизни в одном месте. Зато оно предполагает определенный уклад межлических отношений, существенно отличный от того, что присуще миру, остающемуся за рамками сообщества. [...] [Эта] утопия

носила ограниченный характер, поскольку проистекала не из тотального отрицания господствующего общественного порядка, а лишь из убеждения, что с ним невозможно согласовать нужды развития науки. Но механизм здесь тот же, что и в других утопиях ордена: из общественного окружения выделяется группа людей, связанных с ценностями, для которых в нем нет места. Так возникает государство в государстве, общество в обществе, во многих существенных отношениях противопоставляющее себя действительности, из которой оно выросло. Возьмем другой пример. В конце XVIII - первой половине XIX веков в Европе были весьма многочисленны «союзы» друзей; чаще всего они объединяли вокруг себя молодежь, протестующую против мира «старых», в котором она усматривает господство оппортунизма и эгоизма. При этом «старые» явно воплощают все наиболее существенные изъяны общественного устройства. Бунт против них обычно означает пересмотр значительной части нравственных, политических, воспитательных и других ценностей. Группа молодых, не видя возможностей полного преобразования этого дурного общества, создает внутри него заповедник высших моральных ценностей: маленький мир, основанный на совершенно иных принципах, нежели большой мир» [14, 125-126].

Эти описания конкретных опытов предыдущих веков по созданию утопии ордена почти фактографически описывают ситуацию Приютинского братства. Не только в статике, но и в динамике: «в утопии ордена всегда содержатся две возможности: это либо убежище, где можно укрыться и тем самым сохранить собственное лицо, либо «питомник рассады», приготавливающий пришествие нового мира, в котором когда-нибудь лучшими станут все. Тем самым утопия ордена иногда граничит с эскапистскими утопиями, отказываясь от преобразования общества в целом, а иногда сближается утопией политики» [14, 131].

На фоне многочисленных неудач создания интеллигентских общин успех Приютинского братства, действительно создавшего среду для возрастания личности и реализации ее в научном творчестве, остался не то, чтобы незамеченным, но известным лишь очень локально. Чем объяснялся этот успех? И чем объяснялся этот неуспех?

Совпадение риторики не обязательно означает совпадения иерархических ценностных рядов. Однако поначалу это не так очевидно. С точки зрения интеллектуальной культуры, **что** и **как** мыслилось в рамках Приютинского братства - вполне вписывается в свое время. Но остается еще третий компонент этого процесса – **кто**. Интеллигенты, уходившие в поисках смысла жизни в земледельческие общины, отказывавшиеся от главной задачи интеллигенции – «осмысливания жизни», по Шаховскому, становились маргиналами в поле интеллектуальной культуры. Члены Приютинского Братства, реализовавшие свои представления об устройстве мира в поле науки, становились профессионалами, интеллектуалами в современном смысле слова. Создание братства – было только началом пути поисков, а не окончанием его.

Они, с одной стороны, оставались в границах своего времени – их отличал не столько другой набор культурных форм, сколько другая иерархия, точнее, другое распределение их в мыслительном и ценностном поле. Но не только бурная социальная действительность не дала возможности заметить их полноценное существование: такая форма отношений могла существовать только между немногими людьми. С другой стороны, они вышли за границы своего времени. Их опыт, скорее, был повторен уже во второй половине XX века, он описан Шацким при характеристике современных коммун, занимающихся поисками альтернативы отношений между людьми, когда «дурным законам противопоставляются не хорошие законы, но чувство и дружба» [14, 189]. «Современная коммуна не есть орудие переустройства общественного мира; это среда, в которой должно совершиться духовное преобразование человека, место, где он избавится от недугов, которыми заразился, будучи причастен к промышленной цивилизации. В этих условиях имеет смысл только сравнительно небольшая коммуна. Большая коммуна неизбежно воспроизводит бы кошмары внешнего мира. Основывают новую семью, а не новое общество. Это должна быть расширенная семья, «племя», как иногда говорят, но не больше того. Что еще важнее, что такая семья по своей сущности есть нечто единственное и неповторимое. Копировать можно законы или институты, но не союзы подобного типа – союзы, основанные на непосредственных отношениях конкретных людей. [...] Короче говоря, современные коммуны не являются и не желают быть экспериментаторами из области социальной инженерии, о которых мечтали прежние утописты. [...] Утопия человеческой самореализации располагается, таким образом, на границе героических и эскапистских утопий» [14, 190].

Постоянный дрейф то к границам эскапистского, то к границам героического отмечает всю историю Приютинского Братства. Пытаясь соответствовать доминирующим представлениям о необходимой социальной деятельности, распространенным тогда в среде интеллигенции, члены братства надолго уходили в политическую и общественную работу, но, в конце концов, неизбежно возвращались в науку. В последние годы перед своей неожиданной смертью в 1914 году, проведший все свои годы в Твери, Федор Ольденбург начинает читать лекции в Политехническом институте Петербурга. После многих лет государственной службы и профессиональной политической деятельности обращается в 10-е годы к преподавательской и научной деятельности Корнилов, выпустивший книгу о Бакунине и первый курс истории России XIX века. Отлученный не только от политической, но и кооперативной деятельности Шаховской после революции становится исследователем наследия Чаадаева, обнаружившим, кстати, все 8 его философических писем. Гревс на склоне лет, в конце 30-х, возвращается к заброшенной в начале века докторской диссертации. Вернадский сохраняет творческую работоспособность до последних дней своей долгой жизни. Эффективность существования в границах такой утопической структуры как Приютинское братство с точки зрения научной деятельности очевидна.

Утопия – одна из форм мышления, присущего человеку. Бердяев, в своих заметках 1913 года по поводу книги Е.Трубецкого «Миросозерцание Вл.Соловьева», озаглавленных «О земном и небесном утопизме» говорит о том, что отказ от земной утопии ведет к утопии небесной, т.е. отказу от Бога [1]. В истории человечества утопии и рациональные проекты уравнивают друг друга, обеспечивая полноценность культуры. В определенной культуре утопия может получить приоритет, по крайней мере в интеллектуальной составляющей этой культуры.

Сила утопии – в ее не-реализации в материальном мире, утопия принадлежит мысли – она создает идеальную структуру, надстраивающуюся над реальностью и воздействующую на реальность: она определяет вектор желательности развития реальности. Приложимая к определенным предметам она может быть продуктивной: собственно, этот случай мы и видим в истории Приютинского братства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Бердяев Н.А. О земном и небесном утопизме// Русская мысль. – 1913. - №9. - С.46-54 (3-я пагинация).
2. Бугров Д.В. В ожидании иного: социокультурный феномен журнала «Идеальная жизнь» // Известия Уральского Государственного университета. Гуманитарные науки. Вып.9. История. – 2005. - №35. – С.247-265.
3. Василевский Г. Интеллигентная земледельческая община Криница. – СПб.: Посев, 1908. – 133с.
4. Василевский Г. Интеллигентная земледельческая община Криница. – СПб.: Посев, 1908. – 133с. РЕЦ.: [Рецензия] // Русское богатство. – 1908. - №.12. – С. 166-169.
5. Зенкин С.Н. Введение // Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. – М.: НЛЮ, 2005. – С.5-8.
6. Калмыков Н.П. Утопия и жизнь (полемиические заметки) // Общественная мысль в контексте культуры: Сб. в честь А.Э.Штекли. – М.: Наука, 2004. – С.404-414.
7. Пругавин А.С. Раскол вверху: Очерки религиозных исканий в привилегированной среде. - СПб.: Т-во «Общественная польза», 1909. – 267 с.
8. Свентоховский А. История утопии / вст. ст. А.Р.Ледницкого/ пер. с польск. Е.Загорвского – М.: Тип.В.М.Саблина, 1910. – XXI+427 с.
9. Соловьев Е.А. В раздумье: Очерки и рассказы из жизни русской интеллигенции. - СПб., 1892. – 156 с.
10. Тотомианц В.Ф., Устинов В.М. Утопии. (Социальный рай на земле). – М.: «Революция и культура», 1917. – 120 с.
11. Туган-Барановский М.И. Величайшая в мире коммунистическая организация (община духоборов). - М.: Всерос. центр. союз потреб. о-в, 1918. – 40 с.

12. Фойгт Л. Социальные утопии /пер. с нем. В.Ф. - СПб: изд. Брокгауза и Ефрона, 1906. – 108 с.
13. Чаликова В. Послесловие// Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польск. /Общ.ред. и послесл. В.А.Чаликовой - М.: Прогресс, 1990.
14. Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польск. /Общ.ред. и послесл. В.А.Чаликовой - М.: Прогресс, 1990. – 456 с.
15. Энгельгард Н. Буковский интеллигентный поселок. (Очерк из истории культурных колоний) // Новое слово. - 1895. - №3. – С.17-35.
16. Энгельгард Н. Буковский интеллигентный поселок. (Очерк из истории культурных колоний) // Новое слово. - 1896. - №4. – С. 11-30.