

---

*В.В. Ткаченко  
(м. Чернігів)*

## **УКРАЇНСЬКИЙ КОМУНІТАРИЗМ останньої чверті ХІХ ст.**

Український комунітарний рух зародився в складних суспільно-політичних умовах перших пореформених десятиліть. У той час найважливішою складовою самоідентифікації тих представників освіченої меншості, які претендували на право називатися інтелігенцією, було співчутливе ставлення до життя народу. “Хвора совість”, почуття “провини” перед ним, відчуття відповідальності за своє привілейоване соціальне становище дали початок народницьким течіям різноманітного характеру. Такі з них, як революційна та ліберальна, увагою істориків не обділені, але вартій уваги й інший напрямок народництва – “культурницький”, представники якого ставили перед собою завдання мирної творчої діяльності на селі у найрізноманітніших формах.

Окремі елементи “культурництва” були притаманні революційним народникам кінця 60–70-х рр., що відправлялися в села лікарями, фельдшерами, народними вчителями, волосними писаря. У більш пізній період сільської діяльності землевольців та у чорнопередільців “культурницькі” настрої підсилюються, набуваючи для прибічників “теорії малих справ” особливо важливого значення в 80-ті рр. Однак найбільш яскраво цей мотив виражений у русі інтелігенції на “землю”, який можна розглядати як частину або логічне продовження аполітичного “культурництва”, що саме і поклало початок історії вітчизняного комунітарного руху.

Комунітаризм як ціннісно-нормативна система може виявляти себе в різних суспільних рухах та видах людської діяльності. Зрозумілий як прагнення до безпосередніх, емоційних, особистісних людських зв’язків на противагу тим, що не задовольняють людей опосередкованих, формалізованих відносин, він виявляється у практичній діяльності, незалежно від ступеня, усвідомлення комунітарного ідеалу, наявності або відсутності ідей і теорій.

Дослідження американського комунітаризму, звичайно, відштовхуються від уявлень про існування суто національної традиції, що глибоко укорінилася в історії США, з якої органічно вирости утопічні експерименти ХІХ – ХХ ст. Український же комунітаризм нині залишається практично не дослідженим. При відсутності праць з даної проблеми встановлення традиції, продовженням якої був вітчизняний комунітарний рух останньої чверті ХІХ ст., уявляється досить складним. Якщо говорити про перспективи пошуку такого коріння, то історичні прецеденти передусім треба шукати в тих суспільних течіях, суб’єктами яких були освічені люди, наприклад, у масонських гуртках кінця ХVІІІ ст., слов’янофільстві та ін.

Невдоволення українського суспільства характером та результатами реформ 60–70-х рр. ХІХ ст. загострило соціально-політичні відносини в країні у перші пореформені десятиріччя. Про своє розчарування нині

---

представники різних кіл громадськості заявляли в найрізноманітніших формах. Поширення подібних настроїв мало важливі наслідки: воно привело до зростання популярності революційних ідей, а також сприяло формуванню суспільної апатії 80-х рр.

Виразні ідеологічні відбиття в інтелектуальній та політичній сферах життя українського суспільства останньої чверті XIX ст. знайшли декілька типів реакції на це невдоволення. Особливим радикалізмом відрізнялися ті програми суспільного перевлаштування, об'єктом критики яких стала не тільки конкретна практика реформ, а й взагалі ефективність реформаторства як методу розв'язання суспільних проблем. Однак звична для всіх тріада “реформи, революція і збереження традиційних основ” не вичерпує всього багатства суспільних ідеалів пореформеного періоду: приблизно з кінця 60-х рр. у країні дедалі більш популярними стають ідеї комунітаризму, а з середини 70-х рр. можна говорити про появу українського комунітарного руху.

Останній рух – це нереволюційна течія, прихильників якої об'єднує мета вдосконалення суспільства шляхом внутрішнього духовного переродження кожного окремого учасника в умовах невеликої общини, найчастіше створеної десь у глибинці та спертої на сільськогосподарську працю<sup>1</sup>. Особливо важливу роль він відігравав, починаючи з XIX ст. в історії Сполучених Штатів, де ідеали комунітаризму вважаються важливою характеристикою національної самосвідомості. Значного поширення набув комунітарний рух й у країнах Західної Європи<sup>2</sup>. На терені Російської імперії перші комунітарні проекти спільного життя й праці, що мали за мету вказати шлях до реорганізації всього суспільства, були задумані ще у 40–50-і рр. XIX ст. З кінця 60-х – 70-х рр. мрії про самовдосконалення в общині однодумців все частіше почали втілюватися у практичній діяльності, а прагнення до організації “експериментальних” общин набуло масового характеру.

Вітчизняний комунітарний рух зародився в останній чверті XIX ст. як народницький. Не привчені за вихованням і освітою до сільськогосподарської праці, українські комунітарії відмовлялися від свого привілейованого становища та “уторованих” життєвих шляхів, залишали учбові заклади, кидали кар'єру і виїжджали до села, щоб заснувати “інтелігентну” землеробську общину – колонію, як їх тоді називали. Мета перед останніми ставилася не економічна (як у кооперативному русі) й тим більше не пропагандистська (як у сільських поселеннях землевольців і чорнопередільців): головним прагненням комунітаріїв, що “спростилися”, було “жити працею рук своїх” та духовно вдосконалюватися в колі друзів з тим, щоб люди наслідували їх приклад і світ ставав кращим без усілякого насильства.

Всупереч усталеній думці комунітарний ідеал учасників “інтелігентних” общин носив саме суспільний характер: він був покликаний розв'язати існуючі суперечності, але не шляхом реформ установ та інститутів, як це пропонували ліберали, не здійснюючи революції, чого прагнули радикали, й не за рахунок збереження традиційних основ суспільства, чому віддавали перевагу прихильники охоронництва. Всі ці ідеали комунітарії вважали недійвовими тому, що вони були спрямовані на суто “зовнішні” зміни в установах і не зачіпали, як їм здавалося,

---

головного – людських мізків, громадської моралі, загального духу та характеру людей, які потребують вдосконалення, а без цього ніякі реформи й революції не будуть мати успіху.

Осмислення історичних умов появи комунітарного руху в Україні востанній чверті XIX ст. обов'язково вимагає звернути увагу на суспільно-психологічні аспекти цього процесу. Крім суспільного ідеалу, комунітаризм може розглядатися як головний психологічний мотив, що визначав “мету і прагнення, які несвідомо, але систематично артикулювалися у всіх свідомих та напівсвідомих інтерпретаціях світу”<sup>3</sup>, характерних для певної соціальної групи.

Історичні джерела цього мотиву – в духовному кліматі часів інтенсивної модернізації, який поставив людину перед дилемою, вперше теоретично осмисленою німецьким соціологом Ф.Теннісом. Саме він вказав на те, що з переходом до сучасного типу суспільства становище людини в ньому й характер її зв'язків з іншими людьми кардинально змінюються, дедалі більше перетворюючись з емоційно-безпосередніх, особливих і особисто важливих у раціонально-договірні, стосунки. Перший тип зв'язків між людьми він назвав “гемайншафтом” (“общиною”, “спільністю”), а другий – “гезельшафтом” (“суспільством”)<sup>4</sup>.

Образ комунітарної общини прямо пов'язаний з поняттям “гемайншафт”, що вказує на прагнення окремих людей та певних соціальних груп до первинних неформальних відносин у малій спільності, до безпосереднього спілкування “обличчям до обличчя”. Комунітаризм асоціюється передусім з невеликими гуртожитками й гуртками, що створюють особливу духовну якість відносин. Навіть якщо комунітарії мріяли про те, що їх ідеал суспільства реалізується в масштабах всієї країни або світу, вони уявляли майбутній устрій останнього зовсім не як одну величезну общину, а у вигляді конгломерату малих спільностей, що об'єднують людей за духовною близькістю. В психологічному значенні як один із мотивів комунітаризм простежується з початку XIX ст. у діяльності вітчизняних інтелектуалів найрізноманітніших суспільних переконань (так, безперечно наявність комунітарного мотиву в молодіжних гуртках 20-х – 40-х рр., у міських гуртожитках-комунах 60-х – 70-х рр.), але тільки учасники комунітарного руху останньої чверті XIX ст., “частково усвідомивши свої несвідомі прагнення, зробили з нього свідомий суспільний ідеал”<sup>5</sup>.

Вважається, що самі форми втілення комунітарного руху – комуні, общини, колонії – означають, що на їх учасників вплинули ті або інші колективістські доктрини, що людьми рухало утопічно-наївне прагнення “перевірити” теорії, що сподобалися, на практиці. Відповідно до цієї настанови, вітчизняний комунітарний рух називали “спробами практичної апробації соціалістичних ідей”<sup>6</sup> та розглядали його в якості “як завершальний етап у розвитку громадських ідеалів інтелігенції, численних народницьких спроб створити общинні форми життя як “зразок” нового соціального устрою”<sup>7</sup>.

Звичайно, ніхто з учасників українських общин не називав себе комунітарієм, а свою ідеологію – комунітарною. Цей рух взагалі не зумів виробити єдиної ідеології. Не потурбувалися вітчизняні комунітарії останньої чверті XIX ст. і про те, щоб визначити своє ставлення до

---

“експериментальних” общин, створених за кордоном. В одній колонії могли уживатися люди, що сповідували різні релігії й симпатизували різним філософським поглядам і політичним теоріям (навіть суто “толстовських” общин в останній чверті ХІХ ст. не існувало). Більше того, майже всі учасники общин за свою “комунітарну” біографію неодноразово змінювали свої погляди та навіть віру, й це вважалося не тільки прийнятним, але й природним. Єдина ідеологія була відсутня, як не було й одного певного завдання, яке б ставили перед общиною. Однак, при всьому різноманітті ідей, що породив феномен “інтелігентних” общин, у них простежується загальне центральне ядро: визнання необхідності внутрішнього етичного вдосконалення, зрозумілого як основний механізм поліпшення суспільства, сприйняття сільськогосподарських общин як середовища особливо сприятливого для розвитку вищих індивідуальних та соціальних якостей особистості; відхід від світу до невеликого гуртка однодумців, зайнятих пошуками відповідей на найважливіші питання особистого і суспільного буття; фізична праця й спілкування з природою як необхідні умови етичного очищення; поширення власних переконань шляхом демонстрації прикладу особливого способу життя на противагу прямій пропаганді своїх ідей; з 90-х рр. перевага християнства як найбільш адекватна мова висвітлення комунітарного ідеалу.

Що ж примушувало молодих – і не дуже – людей різко змінювати спосіб життя, залишати рідну домівку та кидати навчання, збиратися в общини, займатися важкою фізичною працею, свідомо йти на матеріальні поневіряння, божеволіти (бувало, що й у буквальному розумінні слова) від релігійних питань, поневірятися пішки по країні та шукати товариства сектантів або селян?

Зробивши спробу відповісти на ці питання, дослідник обов’язково зверне увагу на те, що для більшості учасників руху захоплення комунітаризмом носило віковий характер: належачи за народженням і вихованням до освіченої меншості, а нерідко й до привілейованого стану, в юному віці (найчастіше – під час навчання в університеті або відразу після його закінчення, у старших класах гімназії або іншого середнього навчального закладу) вони різко поривали із звичним способом життя, властивим людям їх кола, і починали пошуки однодумців для організації проживання “на землі”. Влаштувавши общину та недовго поживши у ній, молоді люди переходили в іншу або ж ішли мандрувати, весь цей час перебуваючи у стані найінтенсивнішого релігійного пошуку. Здобувши певний досвід спільного життя і поневірянь по російських, українських (бувало й американських) просторах, змінивши кілька разів віросповідання, подорослішавши, а іноді одружившись, майже всі комунітарії поверталися до звичного їм способу життя.

Сучасники не тільки знали про існування цього руху. Вони уважно стежили за ним: чимало зацікавлених відвідувало колонії; погляди та досвід спільного життя “інтелігентних” общинників обговорювалися в пресі й публіцистиці, їх діяльність непокоїла представників влади і хвилювала увагу письменників, причому увага суспільства була настільки інтенсивною, що сучасному історичу гріх скаржитися на недостатність або одноманітність джерел.

---

Діяльність “інтелігентних общинників” та навіть все їх життя загалом здавалися сучасникам цілком безглуздими, оскільки частіше за все вони поверталися не тільки до рідної домівки (або заводили власну сім’ю), а й до православ’я – релігії свого дитинства. Так трапилося з О.К. Маликовим, В.Ф. Орловим, М.О. Новоселовим, О.В. Альохініним, Д.О. Хілковим та багатьма іншими. “Професійний” плакальщик за помірними знаменитостями О.І. Фаресов писав про натхненника “боголюдства” О.К. Маликова: “Я знав, що тими шляхами, якими він ходив усе життя, йде безліч інтелігентних людей. Православ’я дитячих років витіснялося у них нігілізмом, нігілістична спрямованість перероджувалася в революційну, остання – у метафізичне християнство, а потім змучена людина свідомо поверталася до православ’я, вносячи в нього всю силу невдоволеності життя минулих років”<sup>8</sup>.

Якщо майже єдиною спільною соціальною ознакою комунітаріїв був молодий вік, то їх спільною психологічною рисою можна вважати очевидне навіть для сторонніх переживання яскраво вираженої духовної кризи. Це помітив один з обізнаних і проникливих службовців департаменту поліції (який, певно, перлюстрував стільки листів общинників, скільки й не снилося виявити історика). Саме він писав: “Толстовці у своїх листах скаржаться на важкий душевний стан, на душевний розлад, на “дисгармонію духу”, або заявляють, що на душі в них непевно та неясно і гніздиться багато суперечностей. Цей аномальний настрій толстовців виражається й у постійних поневіряннях по різних місцевостях Російської імперії, в частій зміні співмешканців, у неспокійному метанні від однієї справи до іншої та т.п. вчинках, що свідчать про порушення душевної рівноваги. Цього ж стосується непостійність переконань і поглядів з різних питань та самосуперечностей... Нестійкість переконань доходить навіть до ухиляння від засад толстовського псевдовчення... Взагалі багато хто з толстовців характеризується хворобливою невірноваженістю характеру”. Автор наведеної записки визнавав, що часом нездатний зрозуміти ідеї цих молодих людей, котрі, як йому здалося, демонструють “розгнужданість розуму й почуття”, “чужі логічним прийомам мислення, що приводить нерідко до абсурдних висновків”<sup>9</sup>.

Свідчення з подібних джерел можна було б віднести до прагнення виключати із суспільства тих, чиє неприйняття культурної норми уявляється загрозливим, оголошуючи їх “психічнохворими” та розбещеними. Однак общинники й самі за собою помічали недобре і, прагнучи зрозуміти те, що відбувається, підводили під свій настрій “теоретичні” засади. Зрозуміло, божевільними вони себе не вважали, але ретроспективно осмислюючи свій стан “комунітарного” періоду життя, визнавали, що “психічні моменти відіграють у цьому разі дуже велику та навіть провідну роль”<sup>10</sup>.

Гідним конкурентом концепції “доктринального” походження комунітарних прагнень можна вважати гіпотезу соціологів Огілві, які самі жили в саме такій “утопічній” громаді. Вони зазначили, що самою чесною відповіддю дитини на запитання батьків про те, чому вона бажає приєднатися до комуни, буде відповідь “не знаю”<sup>11</sup>. Тобто раціональну причину можна вигадати завжди (так молодь звичайно й поступає), але до того, що називається мотивами, вона не буде мати прямих стосунків.

---

Огілві вважають, що людина прагне до общини не з якимось виразним планом, метою, ідеями, а за ними. У роздумах з цього приводу автори спираються на феноменологічну соціологію, зокрема на статтю П. Бергера і Х. Келлнера про роль шлюбу та сім'ї як контексту становлення категоріальної схеми реальності<sup>12</sup>. Даний напрямок виходить із посилання, згідно з яким почуття реальності не дається безпосередньо, а конструюється в процесі соціалізації, коли людина інтерналізує об'єктивований соціальний світ. Посередниками між людиною і світом у цій справі є “значущі інші”. Для переважної більшості людей останні – це передусім їх сім'я, батьки та найближчі родичі. На думку Огілві, таку ж функцію виконує також община – тісний гурток людей, що неминуче спілкуються один з одним у ситуації обличчям до обличчя.

Таким чином, відповідь “не знаю” на запитання про причини приєднання до общини й буде такою причиною. Нею є якраз “незнання” – те, що молода людина не має такої категоріальної схеми, яка дозволила б їй сформулювати виразну відповідь. І саме тому привабливий комунітаризм – він забезпечує умови “знання”, що генерують, підтримують та посилюють таку схему. А вона просто необхідна для формування соціальної ідентичності підростаючої людини або й дорослої, якщо її відчуття зазнали кризи внаслідок якихось життєвих потрясінь.

На нашу думку, для історика більш зручним еквівалентом поняття “категоріальна схема” буде “ідеологія” у розумінні автора психоісторичної концепції “кризи ідентичності” Е. Еріксона. Потреба в “ідеології” – це “універсальна психологічна потреба у системі ідей, що дають переконливу картину світу”<sup>13</sup>. Еріксон визначав її як “несвідому тенденцію, що лежить в основі як релігійного та наукового, так і політичного мислення” й допомагає “підганяти у певний час факти до ідей та ідеї до фактів з тим, щоб створити картину світу, досить переконливу для підтримки почуття колективної й індивідуальної ідентичності”<sup>14</sup>. Важливо зазначити, що для учасників комунітарного руху найбільшою привабливістю користувалися ідеології, що стверджували переважну цінність світу незримого, духовного перед існуючим, матеріальним, відчутним на дотик.

Якщо звернутися до конкретних біографій, з'ясовується наступне: у старших класах гімназії та в університеті майбутні комунітарії раптом відчували недовіру до безпосередньо даної, повсякденної реальності, намагаючись особисто перевірити на достеменність усе те, що здавалося їм важливим. Головним питанням, що цікавило цих “підростаючих дітей”, було питання про те, чого вартий навколишній світ, чи можна йому довіряти і що за ним стоїть. Так, будучи підлітком, М.С. Дудченко (згодом – толстовець) під час відвідування Києво-Печерської лаври зумів проникнути в супроводі двох своїх товаришів у печери, де “за допомогою складаного ножа анатомував мощі з метою здобуття з них начних доказів їх оригінальності”. Коли після двох годин цього “морально-нотяжкого” заняття він, нарешті, вийшов на свіже повітря, то відчув нудоту й зрозумів, що “зробив те, чого не слід було робити”<sup>15</sup>.

Щось з їхнього досвіду говорило комунітаріям, що нічому не варто довіряти безпосередньо, навіть найстрункнішим філософським теоріям, все треба випробувати власноруч. В одній з общин жив Федір Козлов

---

– “напрочуд щира людина, яка намагалася нічого не сприймати на віру, а все перевіряти на самому собі”. Прочитавши Шопенгауерівське “Світ як воля та уявлення”, він кілька днів намагався не їсти, “вважаючи, що якщо все життя є тільки уявлення, то й їжа – також, і можна подолати волю до їжі”. В той час, коли більшість його однодумців беззастережно вірила критиці православ’я, зробленій Л.М. Толстим, та його тлумаченню Євангелія, Ф. Козлов почав сумлінно вивчати життя батьків церкви, святих, “Добротолубіє”, Соловійова, Хом’якова й інших<sup>16</sup>. Він виписав у зошит кілька десятків визначень Бога, поблукав по монастирях і закінчив тим, що укріпився в православ’ї.

Найважче було тоді, коли такі почуття приводили до сумніву у власній реальності: “Є я чи немає мене?... Не думайте заради Бога що я жартую; надто настраждався я та змучився, щоб жартувати! Але варто мені тільки взяти книгу, щоб побачити, як життя постає або позбавленою індивідуальності еволюцією, або рухом економічних суперечностей, де особисто мені немає ніякого місця... Я працюю ось уже кілька років за тією ж самою конторкою. Я пишу мільйонні цифри й відчуваю навколо себе мільйонні обороти, що пригнічують мою уяву своєю величезністю. Але мене немає в цій справі, та, може бути, завтра винайдуть машину, яка прекрасно замінить мене. Проте, бути може, машинка ця вже винайдена, й ця машинка я сам. І ця дика думка починає здаватися мені дедалі більш слухною”<sup>17</sup>.

Переживаючи емпірично-доступне, повсякденне життя як примарне, недійсне, вторинне, молоді люди починали шукати справжнє, дійсне, головне. Якщо звичний навколишній світ не вселяв довіри та розчаровував, то всю повноту буття (а значить, реальність) починав набувати духовний, невидимий світ, сповнений загадкового змісту, який варто було розгадати. Девальвована у своєму значенні повсякденна дійсність і весь матеріально-природний світ загалом уявлялися сном або безглуздим хаосом. А сновидіння, навпаки, могли сприйматися як справжня, реально існуюча дійсність.

Проблема видимого матеріального (хибного) й невидимого духовного (істинного) світу пов’язувалася із проблемою внутрішнього та зовнішнього світів. Останній був не вартий в очах комунітаріїв того значення, яке надавала йому більшість людей: “Увесь видимий світ не має для людини значення поза його внутрішнім життям... Якщо я іноді швидше із зацікавленості звертаюся до фактів зовнішнього життя, то аж ніяк не за відповіддю, а швидше за підтвердженням тієї ж внутрішньої істини, і не для себе, для кого вона очевидна, а для переконання інших, які вагаються у ній”<sup>18</sup>. Під подібні відчуття намагалися підвести філософські підвалини, ретельно вивчаючи “проблему”. Ось як один мешканець кількох землеробських общин, колишній нечаєвець В.Ф. Орлов підсумував результати своїх багаторічних “досліджень”, сліди яких зустрічаються у його записниках та щоденниках протягом багатьох років: “Зовнішній світ – це хворе місце моєї душі – хворе й таке, яке ще не загоїлося... Я все життя морочився з цим “зовнішнім світом”, втручався в нього і з діяльністю: то революційною, то педагогічною. Але правда, що я все-таки більше вивчав його, ніж діяв у ньому, й усе-таки переситився ним”<sup>19</sup>. Гомер, Софокл, Евріпід, Ксенофонт, Платон, Ювенал, Данте,

---

Сервантес та Шекспір переконали Орлова в тому, що зовнішній світ нічого не вартий і що над ним щонайбільше можна посміятися. Сам же він називав його “брудом”, “сльотою” і “гноєм”.

Варто відзначити, що комунітаріїв відрізняла ще й нездатність довго затримуватися на одному місці, якась парадоксальна потреба у мандрівництві. Для багатьох общинників ідеалом був бездомний, що “зрікся себе, бродяга-проповідник”<sup>20</sup>. Виходи з общин не були пов’язані з невдачами зовнішнього громадського життя. Їх залишали навіть тоді, коли господарство добре розвивалося і відносини між общинниками були непоганими. Йшли пішки без грошей, без паспорта, без зміни білизни й без провізії з торбою, в якій могло бути тільки одне Євангеліє, йшли по селах і до сектантів у будь-яку пору року, кидаючи дружин та дітей, куди очі дивляться (але найчастіше на південь), “по дорозі без певного напрямку, без наміченої мети, лише тільки б піти”.

На нашу думку, мандрівництво могло бути одним із засобів підтримки відчуття реальності невидимого світу, посилюючи почуття зв’язку з вертикаллю, з трансцендентним початком. Ось як описував один общинник свої дорожні переживання: “Я попрямував на південь, нічого не визнаючи, смутний душевний настрій пройшов, і душу сповнювало якесь незрозуміле почуття свободи від усіх земних турбот, почуття чиеїсь волі наді мною”<sup>21</sup>. На думку сучасних дослідників, у мандруючої людини особливе ставлення до часу: воно не обмежує її, а є її станом, “перестає бути “тимчасовістю” і стає вічністю”<sup>22</sup>. В.Н.Топоров писав про посередницьку функцію шляху без фіксованої мети, що “здійснює свою настанову на роль медіатора: він нейтралізує протиставлення цього і того, свого та чужого, внутрішнього й зовнішнього, близького і далекого, будинку та лісу, “культурного” й “природного”, видимого й невидимого, сакрального й профанічного”<sup>23</sup>.

Сновидіння, мандрівки, читання, роздуми, молитви, окремі моменти натхнення – все це могло бути “дверима в справжню реальність”. Те, що за ними не всі могли зустріти саме “світлих” істот з “чудними добрими очима”, ймовірно, відіграло вирішальну роль у поверненні до реальності. Когось там чекали чудовиська й кошмари, і це переживалося тим більш болісно, що в тій реальності людина залишалася самотньою. Якщо проте той “виворітний” світ зберігав таку її силу, що від нього було неможливо звільнитися, то це могло закінчитися трагічно. Для більшості, однак, виходом із становища ставало повернення до колишнього життя, в загальний для переважної більшості світ.

Звичайно, такий специфічний інтерес комунітаріїв до незримого світу – явище не унікальне у вітчизняному минулому. Серед історичних прецедентів інституціонального характеру можна назвати хоча б масонство та слов’янофільство<sup>24</sup>. При цьому загальним місцем усіх досліджень є констатація того, що умовами, які продукують утопізм, соціальну мрійливість, огиду до існуючої реальності, є кризовий, перехідний стан суспільства. Але зрозуміти, яким чином “ломка структур” досягла конкретної людини, можна лише шляхом вивчення історичних умов й особливостей процесу соціалізації дитинства та юності комунітаріїв, відносин в їх сім’ях, між батьками і дітьми, між учителями й учнями, просто між різними поколіннями.



---

Є дослідники, які вважають перевагу незримого над наявним основоположною особливістю вітчизняної інтелектуальної традиції. Наприклад, А. Безансон багато сторінок присвятив її викриттю, звинувачуючи мислителів і громадських діячів у спотворенні фікціями реального життя. Так, особливо брехливими з його точки зору були слов'янофіли, тому, що “в реальності не існувало нічого з того, що вони говорили про сільську общину, про взаємну любов царя та народу, про спільність, про злагоду, про примиреність і т. ін.”<sup>25</sup>. Й хоча згодом у житті багато чого змінювалося, але основний зміст інтелектуального процесу залишався все таким же – “мрія йде попереду реальності”.

На нашу думку, замість звинувачень когось у зловмисному створенні фікцій, доцільніше буде поглянути на це як на феномен “психічної реальності”. Дане поняття, що виникло у психоаналізі та використовується зокрема соціологією знання, охоплює “все, що здійснює сильний вплив на мислення або поведінку людини, хоча й не має місця у реальному житті”<sup>26</sup>. Образи світу слов'янофілів, комунітаріїв та інших подібних їм людей не є брехнею і фальсифікацією, тому що суб'єктивна реальність може мати для людини об'єктивний характер (якщо не сказати взагалі, що ніякої іншої реальності, крім суб'єктивної, людина знати не може).

Скоріше, саме суб'єктивна реальність – глибоко індивідуальне, біографічно обумовлене знання про світ, а не те, що вважається соціально-політичним (культурним, духовним та т. ін.) контекстом епохи, визначали дії історичних осіб, і саме останніх варто реконструювати, пояснити їх поведінку. У цьому разі перед дослідником постають завдання вивчення умов та механізмів формування “психічної реальності”, процесів конструювання навколишнього світу й формування знання про нього<sup>27</sup>.

Сьогодні дуже мало відомо про “інтелігентних” общинників, і цей факт пов'язаний насамперед із тим, що комунітаризм не входить до числа таких ідеологій, які стали основними суперниками в ідейних битвах ХХ ст. Вітчизняні комунітарії відсутні в історичній пам'яті українського народу. Вони не мають власного голосу та перетворилися на “призабутих людей” історії. Іноді співчутливе ставлення, але найчастіше іронічна увага сучасників до них і перші спроби усвідомити досвід “інтелігентних” общинників не знайшли продовження в історіографічній традиції. Причина цього полягає в особливій методологічній якості історіографії ХХ ст., у рамках котрої ті історичні події, в зв'язку з якими доречно постановка проблеми комунітаризму, не вважалися важливими на фоні інших суспільних рухів й ідеологій, що більш яскраво заявили про себе і безпосередньо вплинули на хід минулого. Феномен комунітаризму як особливий національний та історичний тип проблематизації відносин між людиною й суспільством або не був помічений взагалі, або був невірно ідентифікований, неправильно зрозумілий, названий чужими іменами та атрибутований невластивими йому якостями. Так, у радянській історіографії комунітарні ідеї досить часто приймали за революційно-соціалістичні, а якщо мова йшла, наприклад, про такі, вочевидь, неревольюційні течії, як “боголюдство” або ідеї М.М. Неплюєва, їх навіть не вважали за потрібне уважно вивчати. І справа була не в науковій сумлінності або професіоналізмі дослідників, а у тому, що радянська та пострадянська вітчизняна історична наука ХХ ст. – це історіографія переважно “соціально-етичного” характеру.

---

Головною особливістю переважної кількості літератури, що згадувала або, всупереч логічній необхідності замовчувала історію комунітарного руху, була її залежність від мети, що ставив перед собою дослідник. Такий підхід до “історіописання” базується на специфічному уявленні про науковість, що знаходить свою легітимацію в тій або іншій “великій розповіді” про значення історичного процесу та змушує вчених ототожнювати наукову істину з соціальною справедливістю або історичною необхідністю, для ствердження якої й проводиться дослідження. Створені у рамках такого підходу історіографічні тексти розрізняються за типами дискурсу, залежно від характеру відповідної їм “великої розповіді”, що міг бути “консервативно-охоронницьким”, “ліберально-просвітницьким”, “християнським” або “науково-комуністичним”. Найчастіше їх автори відмовлялися визнати історичне значення комунітарних ідей і спроб їх реалізації, оскільки в їх “великих розповідях” було вже заздалегідь вирішено, якою є ієрархія історично можливих засобів опису реальності (а саме так сприймався ними комунітарний ідеал – предмет дослідження та у той же час – ідеологічний ворог). Перед прихильниками такого підходу комунітаризм виступив не тільки як гносеологічно неповноцінний засіб розв’язання суспільних проблем (“утопія”), а й як найменш небезпечний конкурент, що сконцентрував свої зусилля на приватних, “незначних” проблемах.

Альтернативний описаному підхід можна назвати “естетичним”: хоча у його основі лежить свій етичний проект толерантності, він ставить перед історичним дослідженням свою мету, вважаючи головним (але не виключаючи інші) естетична передача тексту, що привертає увагу до його структури, змістових домінант і замовчувань. Такий підхід як самодостатній реалізується вітчизняними авторами лише в останнє десятиріччя, які спираються на теоретичні розробки деякими напрямками західної традиції вивчення проблем вітчизняного суспільного руху та ролі інтелігенції у ньому.

Прихильники “естетичного” підходу однаково уважно ставляться до всіх культурних різномайт історичних змістів. Реалізація такого підходу дає можливість зробити з розповіді про комунітарний рух цікаву “лазівку у минуле”. Адже при його використанні все різномайття змістів поняття “общинності” й мотивованої комунітарними спрямуваннями діяльності, що читається в історичних текстах, стає повноправним і не випадковим учасником минулого.

На відміну від інших “методів” соціальних реформ, які вели боротьбу у період, що вивчається, запропонований учасниками “інтелігентних” землеробських общин підхід до встановлення гармонійних відносин між людьми не був затребуваний сучасниками та не перетворився в історично реалізований проект суспільних перетворень, що обумовило майже цілковиту відсутність академічного інтересу до історії комунітарного руху, забуття створених ним історико-культурних змістів і неувагу до його “голосу” в історичних текстах, що вивчаються фахівцями. Радянському суспільству не згодився ні комунітарний урок нонконформізму, ні цінності самовдосконалення, ні боротьба за свободу совісті або проповідь ненасильства. Якщо в американській громадянській свідомості з поняттям спільності – “community” – завжди пов’язане щось гар-

---

не<sup>28</sup>, то у країнах, які входили раніше до складу СРСР, будь-які теорії, що ставлять на перше місце ідею солідарності між людьми, асоціюються виключно зі зрівняльністю та тоталітаризмом. В Україні й нині існують комунітарні гуртки та общини, які вважають своїм кредо поєднання “ідеалів свободи з традиційною соціальною солідарністю”<sup>29</sup>, але про їх існування і діяльність (найчастіше – екологічну, педагогічну або правозахисну) мало кому відомо.

Тягар радянського історичного досвіду ХХ ст., й сьогодні ще дуже живого, нерідко заважає дослідникам розрізняти відтінки історичних образів віддалених епох. Якщо ставитися до минулого як до джерела сучасних суспільних проблем, то комунітарного руху у вітчизняній історії фактично не було. Якщо ж підійти до вивчення історії з “естетичною” метою для з’ясування всього різномаяття змістів подій минулого в їх самодостатності, то отримане нове знання про “інтелігентних” общинників не буде означати, що треба кинути все та оселитися в комунітарній общині, а допоможе звернути увагу на те, що сучасники живуть і жили у полікультурному світі, не завжди вмюючи це помітити й оцінити.

---

<sup>1</sup> **Ткаченко В.В.** Роль провінції у розгортанні комунітарного руху в Лівобережній Україні у 80-х рр. ХІХ - 20-х рр. ХХ ст. // Література та культура Полісся. - Випуск 17. - Ніжин, 2002. - С. 123.

<sup>2</sup> **Armstrong W.H.G.** Heavens Below: Utopian Experiments in England L., 1961; Bestor A. Backwoods Utopias: The Sectarian Origin and Owenite Phase of Communitarian Socialism in America, 1663-1829. 2nd ed. Philadelphia, 1957; Bestor A. The Evolution of the Socialist Vocabulary // Journal of the History of Ideas, 1948. (June). - Vol. IX. - N 3. - P. 259-302; Гордеева И.А. Н.Н.Неплюев в общественном движении России последней четверти ХІХ - начала ХХ вв. // Діяльність і духовна спадщина М.М.Неплюєва в контексті новітньої вітчизняної історії. - Суми, 2002. - С. 15.

<sup>3</sup> **Мангейм К.** Консервативная мысль // Мангейм К. Диагноз нашего времени. - М., 1994. - С. 582.

<sup>4</sup> **Теннис Ф.** Общность и общество // Социологический журнал. - 1998. - №3/4. - С. 206-229; **Грунт З.А.** Альтернативное движение и общество: Опыт американского коммуитаризма // Массовые движения в современном обществе. - М., 1990. - Разд. 2. - Гл. 5. - С. 84-102.

<sup>5</sup> Це підмітили такі автори (які, до речі, термін "комунітарний" не вживали): **Арсе-ньев Н.С.** Из русской культуры и творческой традиции. - Л., 1992. - С. 66-109; **Егоров Б.Ф.** Русские кружки // Из истории русской культуры. - Т. 5 (ХІХ век). - М., 1996. - С. 504-517; **Його ж.** Русские утопии // Там само. - С. 225-276.

<sup>6</sup> **Станковская С.А.** Социально-утопический эксперимент в России // Коммунистический утопический эксперимент в истории общественной мысли и социальных движений. - Л., 1988. - С. 85.

<sup>7</sup> **Калиничева З.В.** К анализу причин краха "земледельчески-трудовых" идеалов толстовства ЛГПИ им. А.И.Герцена. ХХІХ Герценовские чтения. Научный атеизм, этика, эстетика. - Л., 1976. - С. 20.

<sup>8</sup> **Фаресов А.И.** Семидесятники. Очерки умственных и политических движений в России. - СПб., 1905. - С. 329.

<sup>9</sup> ДАРФ. - Ф. 102 ДП. - Оп. 1898. 00. - А. 12. - Ч. 1. - Арк. 122-122 зв.

<sup>10</sup> **Кривенко С.Н.** На распутье: (Культурные скиты и культурные одиночки). - СПб., 1895. - С. 10.

<sup>11</sup> **Ogilvy J.** and H. Communes and the Reconstruction of Reality // The Family, Communes, and Utopian Societies. - N. Y., 1972. - P. 83.

- 
- 12 *Berger P., Kellner H.* Marriage and the Construction of Reality // Diogenes. - 1964. -  
Vol. 46.
- 13 *Эрикссон Э.* Идентичность: Юность и кризис. - М., 1996. - С. 40.
- 14 *Эрикссон Э.* Молодой Лютер: Психоналитическое историческое исследование. - М.,  
1996. - С. 48.
- 15 ВР ДМІР. - Ф. 7. - Оп. 1. - Спр. 619.
- 16 *Соловьев Е.А.* История одной интеллигентной колонии // Соловьев Е.А. В раздумье:  
Очерки и рассказы из жизни русской интеллигенции. - СПб., 1893. - С. 135.
- 17 *Соловьев Е.А.* История одной интеллигентной колонии // Соловьев Е.А. В раздумье:  
Очерки и рассказы из жизни русской интеллигенции. - СПб., 1893. - С. 135.
- 18 ВР ДМІР. - Ф. 28. - Оп. 1. - Спр. 2. - Арк. 4 зв.-5.
- 19 Там само. - Ф. 23. - Оп. 1. - Спр. 25. - Арк. 1 зв.
- 20 *Скорородов В.И.* Назв. праця. - С. 124.
- 21 Там само. - С. 71.
- 22 *Дорофеев Д.* Феномен странничества в западноевропейской и русской культурах //  
Мысль: Философия в преддверии XXI столетия. - 1997. - №1. - С. 225-226.
- 23 *Топоров В.Н.* Пространство и текст // Текст: Семантика и структура. - М., 1983. -  
С. 260.
- 24 *Некрасов С.М.* Поиски "истинного христианства" русским масонством XVIII века и  
Л.Н.Толстой // Социально-психологические аспекты критики религиозной морали: Вып. 3. -  
Л., 1976. - С. 80-96; *Носов С.Н.* Мечта об "истинной жизни" в русском славянофильстве //  
Славянофильство и современность. - СПб., 1994. - С. 105-121.
- 25 *Безансон А.* Интеллектуальные истоки ленинизма. - М., 1998. - С. 80.
- 26 *Абельс Х.* Интеракция, идентификация, презентация: Введение в интерпретативную  
социологию. - СПб., 1999. - С. 113.
- 27 Там само. - С. 113-114.
- 28 *Пеппель К.* Коммунитаризм и либерализм, или Чем объясняется общество //  
Современные стратегии культурологических исследований. Труды Института Европейских  
культур. - М., 2000. - Вып. I. - С. 29-30.
- 29 *Шубин А.* Общинный социализм // Община: Независимый социалистический  
альманах. - 1998. - №51. - С. 34.

