



**Ф**РАНЦУЗСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ  
И РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИОННАЯ МЫСЛЬ:  
СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ИДЕЙ

УДК 101.1:316 (091)

<https://doi.org/10.24412/1997-0803-2021-199-34-42>

**М. А. Майданский**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,  
Белгород, Российская Федерация, e-mail: [irmaid@yandex.ru](mailto:irmaid@yandex.ru), ORCID: 0000-0002-0650-0503

*Аннотация:* В работе прослеживается влияние идей Вольтера и Ж.-Ж. Руссо на формирование социально-философских взглядов А. И. Герцена и М. А. Бакунина. Ключевыми темами для русских мыслителей становятся: взаимоотношения индивидуального и коллективного, или «братства» и «эгоизма», критика религии с просветительских позиций, противостояние общества и государства, проблема свободы и построения «нового мира». В ходе раздумий над этими темами Вольтер и Руссо служат постоянными собеседниками – в полемическом диалоге с ними рождалась русская революционно-демократическая философия. Бакунин усматривал коренную ошибку Руссо в смешении общества с государством. Герцен в конце жизни пришёл к пониманию исторической незрелости революционного движения. История – объективный процесс, и революции не могут увенчаться успехом, если нет предпосылок, необходимых для рождения нового общества.

*Ключевые слова:* русское вольнодумство, свобода, братство, эгоизм, критика религии.

*Благодарности:* Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00100).

*Для цитирования:* Майданский М. А. Французское Просвещение и русская революционная мысль: страницы истории идей // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2021. № 1 (99). С. 34–42. <https://doi.org/10.24412/1997-0803-2021-199-34-42>

FRENCH ENLIGHTENMENT AND RUSSIAN REVOLUTIONARY  
THOUGHT: PAGES OF THE HISTORY OF IDEAS

**Maksim A. Maidansky**

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russian Federation,  
e-mail: [irmaid@yandex.ru](mailto:irmaid@yandex.ru), ORCID: 0000-0002-0650-0503

*Abstract:* The work traces the influence of the ideas of Voltaire and J.-J. Rousseau on the formation of socio-philosophical views of Aleksander Herzen and Mikhail Bakunin. The key themes for Russian

---

МАЙДАНСКИЙ МАКСИМ АНДРЕЕВИЧ – аспирант кафедры романо-германской филологии и межкультурной коммуникации, аналитик Дирекции программ стратегического развития Белгородского государственного национального исследовательского университета

MAIDANSKY MAKSIM ANDREEVICH – PhD student at the Department of Romano-Germanic Philology and Intercultural Communication, Analyst of the Strategic Development Programs Directorate, the Belgorod State National Research University

© Майданский М. А., 2021



thinkers are following: the relationship between the individual and the collective, or “brotherhood” and “egoism”, a critique of religion from the Enlightenment perspective, the confrontation between society and the state, the problem of freedom and building a “new world”. In the course of their meditations on these themes, Voltaire and Rousseau served as constant interlocutors; in polemical dialogue with them, the Russian revolutionary democratic philosophy was born. Bakunin saw Rousseau’s fundamental error in confusing society with the state. Herzen, at the end of his life, came to understand the historical immaturity of the revolutionary movement. History is the objective process, and revolutions cannot succeed if the prerequisites necessary for the birth of a new society are not in place.

*Keywords:* Russian freethought, freedom, brotherhood, selfishness, criticism of religion.

*Acknowledgements:* The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation (project No. 19-18-00100).

*For citation:* Maidansky M. A. French Enlightenment and Russian revolutionary thought: pages of the history of ideas. *The Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts (Vestnik MGUKI)*. 2021, no. 1 (99), pp. 34–42. (In Russ.). <https://doi.org/10.24412/1997-0803-2021-199-34-42>

Вольтер и Руссо – почти современники,  
а какое расстояние делит их!  
Вольтер ещё борется с невежеством  
за цивилизацию – Руссо клеймит уже позором  
самую эту искусственную цивилизацию.  
А. И. Герцен

### Введение

К середине XIX столетия русское вольнодумство начинает оформляться в полноценное революционное движение. Подобно своим западным собратьям, *esprits forts*, русские вольнодумцы, образовали два расходящихся идейных течения: условные «вольтерьянцы» возлагали главные надежды на просвещение политических элит и реформы «сверху», условные «руссоисты» – на «всеобщую волю» и спонтанную революционную активность народных масс, движимых чувством социальной справедливости и иными возвышенными аффектами «сердца».

Признанными лидерами первой мощной волны революционного движения в России стали А. И. Герцен и М. А. Бакунин. Вряд ли можно сказать, что они представляют собой чистые типы вольтерьянства или руссоизма – уже потому, что оба кру-

то меняли свои общественно-политические воззрения. При всех этих переменах, впрочем, оставался неизменным ряд принципов. Многие исследователи пытались выявить эти константы. Исайя Берлин усматривал общий для Герцена и Бакунина принцип в идее свободы личности [5]. Эта точка зрения не претендует на оригинальность, но излагается Берлиным с присущим ему сочетанием превосходного знания источников, солидной аргументации и писательского мастерства (выдающего герценовское влияние). В близком «либертарном» ключе проводит сравнение двух друзей-мыслителей современный историк и теоретик анархизма П. В. Рябов [12].

Не ставя под сомнение эту компаративную линию в общем и целом, мы сместим акцент исследования на критический диалог русской и западноевропейской мысли. Осями *x* и *y* координатной плоскости, на ко-



торой разворачивался этот диалог, стали вольтерьянство и руссоизм, понятые в вышеуказанном смысле. Фигуры Герцена и Бакунина здесь имеют то преимущество, что они являются собой перекрестья культур: русской «почвы», с одной стороны, и традиций западного Просвещения, романтизма, гегельянства и, наконец, социализма – с другой. В отличие, скажем, от своего великого современника Н. Г. Чернышевского, Герцен и Бакунин полжизни прожили на Западе, имея возможность наблюдать эволюцию западноевропейской цивилизации изнутри. И не просто наблюдать – они принимали деятельное участие в самых ярких революционных событиях той эпохи, не говоря уже о личном общении, обмене мыслями с ведущими теоретиками и практиками революционно-демократического движения.

Хотя Вольтер и Руссо не входили в число главных учителей Герцена и Бакунина, тем не менее последние не раз обращались к творчеству французских «светочей» (*les Lumières*). Подобные обращения к первоисточкам всегда представляют интерес – в данном случае тем больший, что мы вступаем в практически не исследованную область истории идей.

### Братство и эгоизм

На похоронах Герцена французский политик-социалист Пьер Малардье назвал его «Вольтером XIX века». У них с Вольтером действительно немало общих черт: иронический ум в сочетании с гуманистической пылкостью, превосходный литературный стиль, наконец, широта влияния на умы людей. Герцен, по его собственному признанию, ещё подростком начал читать Вольтера и «в первой молодости часто увлекался вольтерианизмом, любил иронию и насмешку» [7, ч. 1–5, с. 59].

В «Былом и думах» есть примечательный рассказ о споре Герцена с «якобинским старообрядцем» Луи Бланом; последний был «поклонником Руссо и в холодных отношениях с Вольтером». Луи Блан делил людей на поборников братства и эгоистов, призывая служить пользе общества и жить ради счастья людей. «Одесную – агнцы братства, ошуйю – козлы ячности и эгоизма. Эгоистам вроде Монтеня пощады нет, и ему досталось порядком» [7, ч. 6–8, с. 38].

Герцен возражал с вольтеровской усмешкой: счастье недостижимо, если все станут жертвовать и никто не будет наслаждаться. Легко представить себе такой же спор между Руссо и Вольтером, и он наверняка случался между Бакуниным и Герценом. Жертвуя собой, руссоисты часто готовы приносить в жертву общему благу также и других, не спрашивая у тех согласия. Герцен же по-вольтеровски высоко ценил автономию личности и учил уважать её и тогда, когда она напрямую не совпадает с общественным интересом. Необходимо искать консенсусы «братства» и «эгоизма», то есть коллективности и индивидуальности, не ущемляя ни одной из этих сторон.

Подробно эта коллизия осмысливается в работе «С того берега» (1855). Герцен доказывает, что эгоизм – тоже общественно выработанное и общественно значимое качество личности. Здоровая доля эгоизма нужна для того, чтобы не растворяться в коллективе. И сам коллектив перестаёт быть стадом, лишь когда в нём выделяются «лица» и совершается акт самосознания личности как относительно автономной единицы этого коллектива.

«Разумеется, люди – эгоисты, потому что они *лица*; как же быть самим собою, не имея резкого сознания своей личности? Лишить человека этого сознания – значит



распустить его, сделать существом пресным, стёртым, бесхарактерным ... Проповедь индивидуализма разбудила, век тому назад, людей от тяжёлого сна, в который они были погружены под влиянием католического мрака. Она вела к свободе так, как смирение ведёт к покорности. Писания эгоиста Вольтера больше сделали для освобождения, нежели писания любящего Руссо – для братства» [10, с. 106].

Иными словами, по мысли Герцена, необходим органический синтез индивидуального и коллективного начал, личной свободы и сплочённости индивидов, и в этом синтезе личная свобода должна быть первична. Это герценовское решение очень напоминает знаменитую формулу Маркса и Энгельса из «Коммунистического манифеста» – свободное развитие каждого является условием свободного развития всех.

Герцен полемизирует с «моралистами», вроде Луи Блана и Армана Барбеса, осуждающими эгоизм как дурную привычку, от которой социалистический человек избавится благодаря чувствам братства и любви к человечеству. Столь же высоко ценя эти чувства общности, Герцен, однако, настаивает, что каждый человек должен свободно, без всякого принуждения или давления извне, вырабатывать их для себя. И если почувствовать общность с другими людьми не каждому удаётся – это его личное дело, его несчастье. Братство должно быть свободным выбором для каждого отдельного «брата». Диктат руссоистской «всеобщей воли» ведёт не к подлинному братству, а к насилию и гильотине. Таков горький урок Великой Французской революции. Вот почему для Герцена Вольтер всё-таки ближе, нежели Руссо.

«Дело просто в том, что эгоизм и общественность – не добродетели и не пороки; это основные стихии жизни челове-

ской, без которых не было бы ни истории, ни развития, а была бы или рассыпчатая жизнь диких зверей, или стада ручных троглодитов ... Действительный интерес совсем не в том, чтоб убивать на словах эгоизм и подхваливать братство, – оно его не перешибит, – а в том, чтоб сочетать гармонически свободно эти два неотъемлемые начала жизни человеческой» [10, с. 106].

Если взглянуть сквозь эти герценовские очки на историю пролетарских революций XX века, начиная с Великой Октябрьской революции, то можно увидеть причину их исторической неудачи. Практически все они были дисгармоническими. В своём стремлении стереть с лица земли «буржуазный индивидуализм» они возвращались к худшим формам примитивного коллективизма и, разумеется, не выдерживали соперничества с обществами «капиталистической формации».

Правда, и сам Герцен не сумел разработать реалистичного проекта гармонизации личного и общественного начал. Его социализм остался, в сущности, благим пожеланием и философской фразой. Свои практические надежды Герцен связал с уходящей натурой истории – русской поземельной общиной. В западной цивилизации он разочаровался и разуверился, особенно после разгрома «Весны народов» – серии революций 1848 года в континентальной Европе. Не обнаружив на Западе эмбриона грядущего социалистического общества, Герцен обратил свой взор вспять, поддался романтике патриархально-общинного «мира», которую прежде осмеивал в спорах со славянофилами.

### **Просвещение и религия**

В самом начале своей революционной карьеры, в 1843 году, Бакунин, находясь на



«острове Руссо» в Швейцарии на Бильском озере, цитировал пророчества Вольтера о грядущей социальной революции, подчёркивая: «Сейчас французы – всё ещё наши учителя. В политическом отношении они опередили нас на столетия ... Мы должны догнать их» [3, с. 231].

Очевидно, Бакунин имел в виду не текущую политическую систему Франции, известную под названием «Июльская монархия», но гражданские свободы, завоёванные Великой Французской революцией. Метрой общественного развития для Бакунина, как и для Герцена, являлась степень «самоуправления народа». Их общественный идеал – целиком и полностью самоуправляемая коммуна, не нуждающаяся в особых, сверхличных институтах управления.

Что же требуется для перехода к такому обществу без государства? Таков главный вопрос, стоящий перед теоретиками анархизма, начиная с Бакунина (Прудон был терпим к государственному правлению, если оно осуществляется на принципах справедливости).

Ответ на этот вопрос выдаёт в молодом Бакунине наследника французских просветителей XVIII столетия. Основным условием возможности народного самоуправления является высокий культурный уровень народа, интеллектуальная и нравственная зрелость. Чем менее развит человек, тем сильнее он нуждается в руководстве «сверху».

Это правило относится не только к политической жизни, но и к общему мировоззрению людей. Верховным правителем мироздания первобытный человек часто назначал какого-нибудь небесного громовержца – Индру, Зевса или Перуна. Бог есть идеализованный Государь, «царство Божие» – идеализованное государство, очищен-

ное воображением от минусов государства реального. Связь между монархическим режимом в политике и монотеистической религией не была секретом уже в античные времена. Пионеры «радикального Просвещения» атаковали идею Бога с не особо скрывавшейся целью – разрушения основ монархизма.

По этой дороге двигалась и мысль Бакунина. Идея Господа Бога рождается в уме слабого человека, не верящего в себя и не способного стоять на собственных ногах. Чем свободнее человеческий дух, тем меньше он нуждается в богах. На этом основании Бакунин разработал оригинальное «доказательство» *небытия Божия*.

«Если Бог есть, человек – раб. А человек может и должен быть свободным. Следовательно, Бог не существует» [1, с. 459]. «Ревниво влюблённый в человеческую свободу и рассматривая её как абсолютное условие всего, чему мы поклоняемся и что уважаем в человечестве, я перевёртываю афоризм Вольтера и говорю: *если бы Бог действительно существовал, следовало бы уничтожить его...*» [1, с. 461].

Вольтер, как известно, утверждал, что если бы Бога не было, его следовало бы выдумать. Бог необходим для простонародья, черни, как узда для наихудших человеческих порывов. Когда воспитание и просвещение превратят каждого индивидуума в свободную, нравственную личность, тогда и отпадёт всякая надобность в идее Бога.

«Радикалы», как называет вольнодумцев-просветителей Бакунин, «специально работали над улучшением школы и развитием народного образования, ибо были убеждены, что народ сможет сам собою управлять лишь постольку, поскольку он является совершеннолетним и самостоятельным, и что только путём образования



он может быть поднят до совершеннолетия и самостоятельности» [2, с. 235].

Бакунин, безусловно, ценит вклад Вольтера в революционное движение Просвещения, но не может простить ему дружеских связей с тиранами и пренебрежения к простому народу. В его работах встречаются такие эпитеты в адрес Вольтера, как «инстинктивный презиратель народных масс, глупой толпы». Это презрение к народу, роднящее Вольтера с королями и вельможами, возмущает бакунинскую натуру.

Замечания Герцена, как обычно, тоньше. Он именует Вольтера «привилегированным эманципатором», который, «умея кощунствовать над религией, оставался просто идолопоклонником *своих вымыслов и призраков*» [9, с. 191]. О каких призраках речь? На место религии реальной, церковной, Вольтер ставит какую-то выдуманную им и его единомышленниками-деистами «естественную религию», никогда и нигде не существовавшую. Ничем не лучше и «савойский викарий» Руссо с его культом Верховного Существа (l'Être suprême).

### **Свобода как проблема и постулат**

«Человек рождён свободным, а между тем он повсюду в оковах». Над этими знаменитыми словами из первой главы «Общественного договора» немало размышлял и Герцен, и Бакунин. Руссо полагал, что люди от природы свободны и добры; это цивилизация портит их, превращая в жадных и злых существ, норовящих поработить ближнего. Именно цивилизация разделила людей на классы и развязала «войну всех против всех». В обмен на материальные блага цивилизации человеку пришлось расстаться со своей свободой.

Для Герцена первая часть сентенции Руссо означает, что «человек рождается зверем

– не больше. Возьмите табун диких лошадей, совершенная свобода и равное участие в правах, полнейший коммунизм» [10, с. 80]. С тем же глубокомыслием Руссо мог бы сказать, что рыба рождена летать, а между тем она повсюду в воде. В доказательство воздушной натуры «Рыбства» можно указать на летучих рыб, и разве не из рыб природа создала птиц?

Свобода, как и полёт, никому не дается даром, от природы, их надо в себе *выработать*. Руссо превращает проблему свободы в постулат, тем самым скрывая корень этой проблемы и мешая решать её на практике.

Во второй части сентенции – человек повсюду живёт в оковах – Герцен усматривает «насилие истории, презрение фактов». Диалектика истории состоит в том, что первым шагом к подлинно человеческой свободе становятся «цепи» рабства. Поработитель получает возможность свободного развития высших культурных способностей за счёт поработённого. В этом смысле рабство является прискорбным, но необходимым условием «гражданского развития».

Герцен согласен с Вольтером, что простой народ вовсе не жаждет свободы. «Глухое брожение» и революционные порывы возникают не из тяги к свободе, а от голода и нищеты. «Будь пролетарий побогаче, он и не подумал бы о коммунизме», – замечает Герцен, предвосхищая ещё не начавшуюся трансформацию западного пролетариата в «средний класс», начисто утративший былой революционный дух. Простой народ Герцен называет тем же презрительным словечком «толпа», давая оценку, под которой, вероятно, подписался бы и Вольтер: «Толпа поняла всё непонятное, всё нелепое и мистическое; всё ясное и простое было ей недоступно; толпа приняла всё связующее совесть и ничего освобождаю-



щее человека. Так впоследствии она поняла революцию только кровавой расправой, гильотиной, мстью» [10, с. 78–79]. Вместе с тем оба, Герцен и Вольтер, горячо сочувствуют этой толпе – «нам больно видеть подавленную массу, нас оскорбляет её рабство, мы за неё страдаем – и хотим снять своё страдание» [10, с. 78–79].

Не менее решительно отвергает тезис Руссо «человек рождён свободным» и Бакунин. «Сородич гориллы», человек начинает свой исторический путь во мраке инстинктов, охваченный животным страхом перед силами природы, которые он обожествляет. О какой свободе в этом первобытном состоянии можно вести речь?

Это бессилие и страх сплачивает людей, поодиночке они попросту не могли бы выжить. «Общественный договор», заключённый некогда дикарями, не более чем романтическая сказка. Если бы такой договор и имел место быть, он мог бы стать основанием *государства*, но никак не *общества*. Но тогда его надо назвать договором «государственным», а не «общественным». Как анархист, Бакунин резко поляризует понятия государства и общества. Отождествление общества с государством всегда и всюду влечёт за собой утрату личной свободы, люди превращаются в принадлежность государства, его «граждан».

«*Общество* – это естественный способ существования человеческого коллектива независимо от всякого договора. Оно управляется традиционными нравами и традиционными обычаями, но не законами. Оно медленно прогрессирует, движимое импульсами индивидуальной инициативы, а не мыслью и волей законодателя» [4, с. 317].

Если двигателем общественного прогресса является индивидуальная инициа-

тива, или самодеятельность индивидов, то, следовательно, необходимо всеми силами поощрять в людях развитие свободной индивидуальности. В этом Бакунину видится даже общий закон эволюции. Если природа и не рождает человека свободным, то она толкает его на путь освобождения себя. Человек – одновременно самое социальное и самое индивидуальное существо в природе. Между социальностью и индивидуальностью нет никакого противоречия до тех пор, пока социальность не принимает вид сверхличного института – государства.

Коренную ошибку Руссо Бакунин усматривает в смешении общества с государством. Здесь тональность Бакунина становится беспощадной. Он буквально клеймит Руссо и его последователей. На смену прежним церковникам, отмечает он, пришли «светские священники, короткополые лжецы и софисты, среди которых главная роль выпала на долю двух роковых людей: один был самый лживый ум, другой – самая доктринёрская деспотическая воля прошлого (восемнадцатого) века: Жан-Жак Руссо и Робеспьер» [1, с. 493]. Руссо, продолжает Бакунин, «можно рассматривать как истинного творца современной реакции. На первый взгляд самый демократический писатель восемнадцатого века, он взращивал в себе беспощадный деспотизм государственного человека. Он был пророком доктринёрского Государства, первосвященником которого пытался сделаться его верный ученик Робеспьер» [1, с. 493]. В лице Дантона Робеспьер гильотинировал Республику, расчистив место для имперской диктатуры Бонапарта.

Герцен и на сей раз даёт более взвешенную и объективную оценку вкладу Руссо в дело революции. «Женевский гражданин» первым из просветителей заговорил



с властью открыто, «гордым языком, лицом к лицу». Проклиная цивилизацию, он не делал исключения и для института государства. Он идеализировал народ, но не государство. «Толпы тогда были изъяты движения, но Руссо дал иное направление развитию» [6, с. 457]. Герцен видит в Руссо голос толпы и относится к нему соответственно, с тем двойственным чувством презрения и сочувствия, которое мы охарактеризовали выше.

Герцен не разделяет мечты Руссо, его взгляд на новый мир, не говоря уже о религии «Верховного существа». Но это не мешает ему признать, что из всех просветителей именно Руссо внёс наибольший вклад в революционное движение. «Руссо мечтал – хотя и превратно – о новом мире, он подкапывал не одни учреждения, а всё здание общественного старого мира; его поняли только в революцию» [6, с. 458].

В конце жизни в адресованных Бакунину письмах «К старому товарищу» Герцен ставит самый больной вопрос: каким должен быть тот «новый мир», к которому стоит стремиться. Одно дело – ломать обветшалое, другое – строить нечто новое, небывалое. Французской революции отлично удавалось ломать, но не удалось на практике осуществить идеалы свободы и братства. Не лучше обстоит дело с позитивной программой революции и сегодня, трезво констатирует Герцен. «Меньшинство, идущее вперёд, не доработалось до ясных истин, до практических путей, до полных формул будущего экономического быта ... Ни одной строящей, органической мысли мы не находим в их завете, а экономические промахи не косвенно, как политические, а прямо и глубже ведут к разорению, к застою, к голодной смерти» [8, с. 531–532].

Доживи Герцен до Октябрьской революции, он мог бы повторить то же самое, видя разорение и голодную смерть вокруг. Конечно, какие-то смелые планы у Ленина были, он поделился ими в «Государстве и революции», но они, как и все прежние планы, пошли вразрез с жизнью и были поневоле отброшены.

Что стало бы, одержи «Весна народов» победу над силами старого мира? Ведь её предводители, включая Бакунина, в лучшем случае полагались на конструктивную «самодеятельность» народа, а в худшем – сочиняли разные проекты построения всеобщей казармы.

Самокритичные сомнения Герцена иногда толкуются как открытие им, задолго до Тиллиха, неких «демонических сил, играющих историей» [11, с. 220]. У Герцена действительно можно встретить подобные метафоры, но вряд ли стоит принимать их за исторические понятия в собственном смысле слова.

С большим основанием можно утверждать, что на склоне лет Герцен пришёл к пониманию исторической незрелости революционного движения.

Коль скоро ни он сам, ни кто-либо другой не дошёл до «построяющей, органической мысли», то дело тут не в недостатке ума и стремления, а в том, что сама История не готова пока что к рождению нового общества. А если так, то никакие революции «сверху» или же «снизу» не могут увенчаться успехом.

История – объективный процесс, и мысль должна идти за реальностью, а не пытаться создать новый, свободный мир на культурной пустоши, оставленной революцией, как предлагал Бакунин. Здесь – главная точка разрыва Герцена со своим «старым товарищем».





## Список литературы

1. Бакунин М. А. Бог и государство // Избранные философские сочинения и письма / [вступ. ст. В. Ф. Пустарнакова, с. 3–52]. Москва : Мысль, 1987. С. 445–521.
2. Бакунин М. А. Коммунизм // Избранные философские сочинения и письма / [вступ. ст. В. Ф. Пустарнакова, с. 3–52]. Москва : Мысль, 1987. С. 233–241.
3. Бакунин М. А. Письмо А. Руге. Май 1843 г. // Избранные философские сочинения и письма / [вступ. ст. В. Ф. Пустарнакова, с. 3–52]. Москва : Мысль, 1987. С. 230–233.
4. Бакунин М. А. Федерализм, социализм и антитеологизм // Избранные философские сочинения и письма / [вступ. ст. В. Ф. Пустарнакова, с. 3–52]. Москва : Мысль, 1987. С. 279–331.
5. Берлин И. История свободы. Россия. Москва : Новое литературное обозрение, 2001. С. 85–126.
6. Герцен А. И. [Из дневника 1842–1845 гг.] // Сочинения : в 2 томах / [сост. и авт. вступ. ст. А. И. Володин ; ред. : А. И. Володин, З. В. Смирнова] ; АН СССР. Институт философии. Москва : Мысль, 1985–1986. Том 1. 1985. С. 435–482.
7. Герцен А. И. Былое и думы : в 3 томах. Москва : Художественная литература, 1969.
8. Герцен А. И. К старому товарищу // Сочинения : в 2 томах / [сост. и авт. вступ. ст. А. И. Володин ; ред. : А. И. Володин, З. В. Смирнова] ; АН СССР. Институт философии. Москва : Мысль, 1985–1986. Том 2 / сост. и авт. примеч. З. В. Смирнова. 1986. С. 531–547.
9. Герцен А. И. Капризы и раздумье // Сочинения : в 2 томах / [сост. и авт. вступ. ст. А. И. Володин ; ред. : А. И. Володин, З. В. Смирнова] ; АН СССР. Институт философии. Москва : Мысль, 1985–1986. Том 1. 1985. С. 154–200.
10. Герцен А. И. С того берега // Сочинения : в 2 томах. Москва : Мысль, 1985–1986. Том 2 / сост. и авт. примеч. З. В. Смирнова. 1986. С. 3–117.
11. Кантор В. К. Изображая, понимать, или *Sententia sensa* : философия в литературном тексте. Москва ; Санкт-Петербург : ЦГИ Принт, 2017. 832 с.
12. Рябов П. В. М. А. Бакунин и А. И. Герцен : друзья, единомышленники, оппоненты // Прямухинские чтения 2006 года. Москва : Инэк, 2007. С. 13–38.

## References

1. Bakunin M. A. God and the state. In: Bakunin M. A. *Selected philosophical works and letters*. Moscow, Mysl Publishers, 1987. Pp. 445–521. (In Russ.)
2. Bakunin M. A. Communism. In: Bakunin M. A. *Selected philosophical works and letters*. Moscow, Mysl Publishers, 1987. Pp. 233–241. (In Russ.)
3. Bakunin M. A. Letter to A. Ruge. May 1843. In: Bakunin M. A. *Selected philosophical works and letters*. Moscow, Mysl Publishers, 1987. Pp. 230–233. (In Russ.)
4. Bakunin M. A. Federalism, socialism and anti-theologism. In: Bakunin M. A. *Selected philosophical works and letters*. Moscow, Mysl Publishers, 1987. Pp. 279–331. (In Russ.)
5. Berlin I. *A history of freedom. Russia*. Moscow, New Literary Observer publishing house, 2001. Pp. 85–126. (In Russ.)
6. Herzen A. I. [From the diary of 1842–1845]. In: Herzen A. I. *Works. In 2 volumes, volume 1*. Moscow, Mysl Publishers, 1985. Pp. 435–482. (In Russ.)
7. Herzen A. I. *Past and thoughts*. In 3 volumes. Moscow, Publishing House “Hudozestvennaya literatura”, 1969. (In Russ.)
8. Herzen A. I. To an old friend. In: Herzen A. I. *Works. In 2 volumes, volume 1*. Moscow, Mysl Publishers, 1985. Pp. 531–547. (In Russ.)
9. Herzen A. I. Whims and reflections. In: Herzen A. I. *Works. In 2 volumes, volume 1*. Moscow, Mysl Publishers, 1985. Pp. 154–200. (In Russ.)
10. Herzen A. I. From the other side. In: Herzen A. I. *Works. In 2 volumes, volume 2*. Moscow, Mysl Publishers, 1986. Pp. 3–117. (In Russ.)
11. Kantor V. K. *Painting, understanding, or Sententia Sensa: philosophy in a literary text*. Moscow, St. Petersburg, CSP Print, 2017. 832 p. (In Russ.)
12. Ryabov P. V. M. A. Bakunin and A. I. Herzen: friends, adherents, opponents. In: *Pryamukhinsky readings of 2006*. Moscow, Publishing House “Inek”, 2007. Pp. 13–38. (In Russ.)