

## ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

## HISTORY OF PHILOSOPHY

УДК 17:27(47)

ББК 87.7:86.37(2)

**Игорь Иванович Евлампиев**

Санкт-Петербургский государственный университет, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры русской философии и культуры, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: yevlampiev@mail.ru

### «Неизбежный нравственный переворот» и идея революции в русской общественно-политической мысли XIX–начала XX века<sup>1</sup>

*Аннотация.* Рассматривается соотношение понятий нравственного и религиозного переворота и политической революции в русской философии XIX–начала XX века. Детально прослежен генезис концепции нравственного переворота в размышлениях П.Я. Чаадаева, А.И. Герцена, Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьёва и Л.Н. Толстого. Показано, что центральным элементом указанного переворота русские мыслители полагали религиозное обновление жизни, заключающееся в замене ложного церковного христианства истинным (гностическим) христианством. Особое внимание уделено мысли Герцена о том, что высшей целью общественного развития, имеющей религиозное значение, является художественная культура, поэтому любая революция плодотворна только в том случае, когда ведет к упрочению ценности культуры. На основе поздних работ Н.А. Бердяева показано, что идея революции имеет религиозное обоснование, однако отмечено принципиальное различие западной и русской версий. Сделан вывод о том, что Герцен и Бердяев понимают западную версию идеи революции и связанную с ней идеологию либерализма в качестве рационализации католического мировоззрения, которое направлено против развития культуры и творческого начала в человеке, поэтому либерализм, восторжествовав в Европе, лишил ее возможности указанного переворота и привел к ее культурной и духовной деградации. В качестве главного итога исследования формулируется мысль о том, что русская версия идеи революции, являющаяся формой рационализации гностической христианской религиозности, оставляла для человека возможность творчества и «пересозидания» мира, хотя только в рациональной форме научно-технического прогресса. Именно поэтому революция и коммунистическая идеология не имела таких негативных последствий для России, какие имела либеральная идеология для Запада. В качестве окончательного итога показано, что и Россия и тем более Европа только тогда встанут на плодотворный путь духовного развития, когда окончательно преодолеют идею революции и совершат тот нравственный и религиозный переворот, о котором говорили русские мыслители.

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 21-18-00153 «Идея империи и идея революции: два полюса русского общественно-политического мировоззрения в философии и культуре XIX–XXI веков». The reported study was funded by Russian Science Foundation according to the research project No. 21-18-00153 “The idea of empire and the idea of revolution: two poles of the Russian socio-political worldview in philosophy and culture of the XIX–XXI centuries”.

*Ключевые слова:* концепция нравственного переворота в творчестве Чаадаева, идея подлинной революции в работах Герцена, истинное христианство как основа творческой культуры, идеология либерализма, русский коммунизм, католицизм, гностическое христианство

**Igor Ivanovich Evlampiev**

Saint-Petersburg State University, Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Russian Philosophy and Culture, Russia, Saint Petersburg, e-mail: yevlampiev@mail.ru

**“The inevitable moral upheaval” and the idea of revolution  
in Russian social and political thought  
of the 19th – early 20th century**

*Annotation.* The article examines the relationship between the concepts of moral and religious upheaval and political revolution in Russian philosophy of the 19th – early 20th century. The genesis of the concept of moral upheaval is traced in detail in the reflections of P.Ya. Chaadaev, A.I. Herzen, F.M. Dostoevsky, V.S. Solovyov and L.N. Tolstoy. It is shown that Russian thinkers believed that the central element of this upheaval was the religious renewal of life, which consisted in replacing false church Christianity with true (gnostic) Christianity. Particular attention is paid to Herzen's idea that the highest goal of social development, which has religious significance, is artistic culture, therefore any revolution is fruitful only if it leads to the strengthening of the value of culture. Based on the later works of N.A. Berdyaev it is shown that the idea of revolution has a religious justification, but it is fundamentally different for its Western and Russian versions. It is concluded that Herzen and Berdyaev understand the Western version of the idea of revolution and the associated ideology of liberalism as a rationalization of the Catholic worldview which is directed against the development of culture and creativity in man, therefore, having triumphed in Europe, liberalism deprived it of the possibility of the upheaval and led to its cultural and spiritual degradation. The main result of the article is the idea that the Russian version of the idea of revolution which is a form of rationalization of Gnostic Christian religiosity left for a person the possibility of creativity and “re-creation” of the world, although only in the rational form of scientific and technological progress. That is why the revolution and the communist ideology did not have such negative consequences for Russia as the liberal ideology had for the West. As a final result it is shown that Russia and even more so Europe, will only embark on a fruitful path of spiritual development when they finally overcome the idea of revolution and make that moral and religious upheaval that Russian thinkers spoke about.

*Key words:* the concept of moral revolution in Chaadaev's work, the idea of a genuine revolution in Herzen's works, true Christianity as the basis of creative culture, the ideology of liberalism, Russian communism, Catholicism, gnostic Christianity

**DOI:** 10.17588/2076-9210.2023.3.024-039

«Философические письма» П.Я. Чаадаева задали многие важнейшие идейные тенденции развития русской философии. Одной из самых значимых среди них является мысль о неизбежной радикальной трансформации, которую должно пережить русское и европейское общество и которая по своей сути должна носить религиозный характер: она должна заменить ложную церковную религиозность на новую и окончательную форму христианства, на *истинное христианство*. Эта идея стала самой обсуждаемой в последующие десятилетия, удивительным образом с течением времени она все больше и больше

сближалась с идеей революции. Может показаться, что такое соединение двух представлений является случайным, однако в XX веке мыслители русской эмиграции, размышляя о первых итогах революции 1917 года, раз за разом приходили к необходимости говорить о религиозных корнях революционных настроений в русском обществе XIX века. К сожалению, окончательный итог этих размышлений так и не был подведен, хотя все основания для этого были. Ныне такое подведение итогов является нашей обязанностью.

Сочинение Чаадаева, с которого начинается оригинальная и самостоятельная русская философия, посвящено доказательству первостепенной роли религии в истории. В последнем, восьмом письме автор констатирует, что современная эпоха нуждается в религиозном обновлении: старая религия уже не удовлетворяет людей, не отвечает потребностям развития общества; чтобы история Европы имела благополучное продолжение, необходимо обновить ее христианскую веру. Чаадаев предвидит наступление нового дня цивилизации: «...сейчас заметно некоторое пробуждение живых дарований, свойственных юношеской поре человечества. Но это лишь заря прекрасного дня; равнины пока сплошь покрыты сумеречной тенью, только некоторые вершины начинают загораться первыми лучами рассвета» [1, с. 435]. Смысл новой эпохи Чаадаев разъясняет на протяжении всего своего сочинения: цивилизация должна преодолеть господство индивидуализма и культ материальных потребностей, люди должны понять, что они находятся в нерасторжимом единстве друг с другом и по своей сущности имеют духовную, а не материальную природу. «Да, надо обнаружить то, чем действительно жив человеческий род: надо показать всем таинственную действительность, которая скрывается в глубине духовной природы и которую пока еще усматривают только при некотором особом озарении. Лишь бы не быть слишком исключительным, мечтательным, или схематичным, а главное – лишь бы говорить с веком языком века, а не устарелым языком догмата, ставшим непонятым, и тогда, без всякого сомнения, успех обеспечен, – именно в наше время, когда и разум, и наука, и даже искусство страстно рвутся навстречу новому нравственному перевороту, как это было и в великую эпоху Спасителя» (курсив мой. – И.Е.), – пишет П.Я. Чаадаев [1, с. 435–436].

Для того чтобы указанный нравственный переворот, равный по значимости тому перевороту, который вызвал приход Иисуса Христа, состоялся, нужно преодолеть косность религиозного сознания: не только научиться «говорить с веком языком века, а не устарелым языком догмата», но и отказаться от строгого следования «букве» Откровения и от усмотрения истины только в «книге» (в Священном Писании), которая была обращена к людям определенной эпохи и определенных традиций и «не может быть одинаково понятна для людей всех времен и всех стран»<sup>1</sup>. «Мертвому» слову Писания Чаадаев противопоставляет

<sup>1</sup> См.: Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 438.

*пророческое живое слово*, которое должно перевернуть весь наш быт и вернуть нам утраченного живого Христа, божественный разум которого «живет в людях, таких, каковы мы и каков он сам, а вовсе не в составленной церковью книге»: «Не должен ли раздаться в мире новый голос, связанный с ходом истории, такой, чтобы его призывы не были никому чужды, чтобы они одинаково гремели во всех концах земли и чтобы отзвуки и в нынешнем веке наперебой его схватывали и разносили его из края в край вселенной!» [1, с. 438].

Эти слова показывают нелепость мнения о католических убеждениях Чаадаева в эпоху написания им главного сочинения. В реальности он критически относился к историческому христианству как таковому, вне различия его конфессий, и предполагал, что окончательная религиозная истина еще только должна прийти на землю вместе с восстановленным от церковных искажений живым образом Христа. Историческое христианство обещает человеку мифическое Царство Небесное вместо проклятого в грехе материального мира, – то новое Откровение, которое должно прозвучать в мире, будет говорить о преобразении самого разделенного мира в форму божественного единства, т.е. в форму Царства Божьего на земле. Предназначение истинного христианства, которое придет на место ложного церковного, – свершить «великое действие слияния душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу. <...> Истина едина: царство Божье, небо на земле»<sup>2</sup>. Идея *Царства Божьего на земле* является центром религиозных воззрения Чаадаева, она наглядно демонстрирует несовместимость его мировоззрения с церковным учением. Он многократно подчеркивает этот пункт в своих произведениях и письмах: «...помоему, неверно были поняты слова Господа: *царство мое не от мира сего*; <...> смысл, который им обычно приписывают, совершенно не соответствует молитве, обращаемой нами к Богу в Отче Наш, когда мы просим, чтобы *его царство настало на земле, как и на небесах*»<sup>3</sup>. Позитивную черту католицизма Чаадаев видит как раз в том, что он стал наиболее мирской и наиболее земной формой христианства и тем самым подготовил европейскую цивилизацию к приходу окончательной религии, которая будет учить не о небесном рае, а о земном.

В письме к А.С. Пушкину от 18 сентября 1831 года Чаадаев более подробно говорит о своем ожидании нового Откровения, которое принесет пророк, подобный Иисусу Христу, и которое должно привести к рождению новой, окончательной религии человечества: «...смутное сознание говорит мне, что скоро придет человек, имеющий принести нам истину времени. Быть может, на первых порах это будет нечто, подобное той политической религии, которую в настоящее время проповедует С.-Симон в Париже, или тому католицизму но-

<sup>2</sup> См.: Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. С. 440.

<sup>3</sup> См.: Чаадаев П.Я. Письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 249 [2].

вого рода, который несколько смелых священников пытаются поставить на место прежнего, освященного временем. Почему бы и не так? Не все ли равно, так или иначе будет пушено в ход движение, имеющее завершить судьбы рода человеческого? Многое из предшествовавшего той великой минуте, когда добрая весть была возвещена во дни оны Посланником Божиим, имело своим предназначением приготовить вселенную; многое также несомненно совершится и в наши дни с подобной же целью, прежде чем новая добрая весть будет нам принесена с небес. Будем ждать» [2, с. 71].

Парадоксальное сочетание идей присутствует в письме А.И. Тургеневу от октября–ноября 1835 года. Размышляя о европейских делах и об отношениях Европы и России, Чаадаев сначала повторяет свои негативные определения русского национального характера из первого философического письма, но затем, вопреки этим оценкам, говорит о будущем великом призвании России: «Мы призваны ... обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого. Не смейтесь: вы знаете, что это мое глубокое убеждение. Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы, как мы уже сейчас являемся ее политическим средоточием, и наше грядущее могущество, основанное на разуме, превысит наше теперешнее могущество, опирающееся на материальную силу. Таков будет логический результат нашего долгого одиночества; все великое приходило из пустыни» [2, с. 99]. И затем он снова говорит о грядущей окончательной религии человечества и намекает на то, что сам является носителем этой религии и поэтому не принадлежит ни к одной традиционной христианской конфессии: «Как видите, моя религия не совсем совпадает с религией богословов, и вы можете мне сказать, пожалуй, что это и не религия народов. Но я вам скажу, что это та религия, которая скрыта в умах, а не та, которая у всех на языке, что это религия вещей, а не религия форм; что это религия, какова она есть, а не какова она нам кажется; наконец, что это та предвосхищенная религия, к которой в настоящее время зывают все пламенные сердца и глубокие души, и которая, по словам великого историка будущего, станет в грядущем последней и окончательной формой поклонения и всей жизнью человечества; но которая, в ожидании этого, не сталкивается с народными верованиями, а, напротив, в своей любвеобильности приемлет их, хотя и идет дальше их» [2, с. 100].

В 1838 году Чаадаев пишет А.И. Тургеневу еще одно большое письмо на эту же тему; теперь он уже не видит в католицизме, даже в католицизме «нового рода» (в учении Ф.Р. де Ламенне), ничего значимого для будущего, теперь он утверждает, что «христианство политическое должно уступить место христианству чисто духовному»<sup>4</sup>, т.е. на место католицизма и всего традиционного христианства должно прийти новое христианское верование.

---

<sup>4</sup> См.: Чаадаев П.Я. Письма. С. 132.

Чаадаев резко негативно относился к Великой французской революции и к идеологии Просвещения, для него идеалом была старая, средневековая Европа, создавшая великую культурную традицию, все еще живую в XIX веке. Он писал свою работу как раз в ту эпоху, когда в России стали активно распространяться революционные идеи и в декабре 1825 года произошло первое реальное выступление против самодержавия. Поскольку это движение вдохновлялось идеями Просвещения, Чаадаев не мог оценивать его положительно. Можно предположить, что одной из целей его главного сочинения было противопоставить идее политической революции, все более увлекающей его современников, идею нравственно-религиозного переворота, смысл которой заключался в радикальном изменении системы ценностей, управляющей поведением людей, а не в смене общественного строя и политического режима.

Вероятно, наиболее глубоко идеи Чаадаева воспринял и придал им новое содержание А.И. Герцен, который в работе «О развитии революционных идей в России» (1851 г.) посвятил истории публикации в 1836 году первого философического письма несколько проникновенных страниц, за что удостоился благодарности от Чаадаева в личном письме<sup>5</sup>. На первый взгляд, эта работа Герцена посвящена развитию в России идеи политической революции, однако в реальности Герцен достаточно негативно оценивает современных ему деятелей революции, а первым *подлинным* революционером называет императора Петра I. Мы уже анализировали смысл этой парадоксальной точки зрения, согласно которой, подлинной революцией, уже начавшейся в России, Герцен считает ее преобразование к состоянию высокой европейской культуры<sup>6</sup>. Россия через переворот, который инициировал Петр, постепенно становится *подлинной Европой*. Сама же Европа, утверждает Герцен в книге «С того берега» (1850 г.), утратила понимание ценности культуры, и это стало следствием осуществления в ней целого ряда чисто политических революций, приведших к воцарению формального (либерального) равенства, которое убивает творчество и культуру через распространение психологии мелкой буржуазии, «лавочников».

Последующие работы Герцена делают еще более явной необходимость различать в его воззрениях идею чисто политической революции, к которой он относится все более и более негативно, и идею некоего духовно-культурного преобразования общества ради более полного раскрытия творческих возможностей каждой личности и ее внутренней, духовной свободы. В работе «Концы и начала» (1862 г.) Герцен прямо говорит о том, что главной ценностью жизни является высокая культура: «Искусство ... вместе с зарницами личного счастья – единственное, несомненное благо наше; во всем остальном мы работаем или толчем воду для человечества, для родины, для известности, для детей, для де-

<sup>5</sup> См.: Чаадаев П.Я. Письма. С. 255–256.

<sup>6</sup> См.: Евлампиев И.И. Идея всемирной империи культуры в воззрениях В.С. Соловьева и в русском общественно-политическом сознании XIX века // Соловьевские исследования. 2023. Вып. 1(77). С. 88–91 [3].

нег, и притом разрешаем бесконечную задачу – в искусстве мы наслаждаемся, в нем цель достигнута, это тоже *концы*» [4, 467]. Еще раз констатируя, что непреходящей заслугой Запада было придание искусству, культуре статуса высшей цели жизни и развития цивилизации, Герцен решительно утверждает, что эта главная, сущностная черта Запада исчезает и причина этого – мещанство, которое он описывает как равенство всех в посредственности, как состояние всеобщей материальной обеспеченности, достигнутой через подавление «чрезмерных» притязаний отдельных ярких личностей. «*Мещанство*, последнее слово цивилизации, основанной на безусловном самодержавии собственности, – демократизация аристократии, аристократизация демократии; в этой среде Альмавива равен Фигаро: снизу все тянется в мещанство, сверху все само падает в него по невозможности удержаться», пишет Герцен [4, с. 470].

Получается, что главные ценности новой западной цивилизации – либерализм, идеал равенства и революция как путь к этому идеалу – признаются Герценом значимыми не сами по себе, а только если они ведут к еще большему раскрытию творческого начала в человеке и развитию культуры (искусства). Если же они не связаны с духовным преображением общества, то они ничем не лучше консерватизма, реакции и социального неравенства. В качестве примера Герцен ссылается на трагическое разочарование Маццини в идеалах революции: «Вглядываясь в недавние события рухнувшей империи, свидетель монархических реставраций, революции, конституционных попыток и республиканских неудач, Маццини пришел к заключению, что у современной европейской жизни нет, как он выразился, “никакой инициативы”, что консерваторская идея и идея революционная имеют только отрицательное значение: одна ломает – не зная для чего, другая хранит – не зная для чего; что во всем, что делается (а делалась тогда революция тридцатого года), нет ничего чинополагающего новый порядок дел» [4, с. 476]. Используя для описания цели подлинной революции термины «новый порядок дел», «пересозидание мира», «новое откровение» и т. п., Герцен показывает, что видит ее подобной тому «великому перевороту», который осуществил Иисус Христос; и совершенно неслучайно он постоянно сопоставляет и признает подобными друг другу цель подлинной революции и ту цель, которую провозглашают новые формы христианства, – воцарение Царства Божьего на земле.

Европа, достигнув через политические, «обычные» революции спокойной гавани мещанства и всеобщей сытой посредственности, уже не думает о более высоких целях и о ведущей к ним подлинной революции, но эти цели призвана реализовать Россия. Размышляя об этом ее призвании, Герцен ничего не говорит о собственно политической сфере и ее деятелях, он выделяет в качестве слоя русской нации, позволяющего надеяться на будущее, *образованный класс*: «...мы отстали в разьедающей, наследственно зараженной тонкости западного растления. У нас умственное развитие служит (по крайней мере служило до сих пор) чистилищем и порукой. Исключения чрезвычайно редки. Об-

разование у нас кладет предел, за который много гнусного не ходит ...» [4, с. 503]. Образованный класс, «духовная аристократия» России, верит Герцен, может осуществить преобразование европейского общества, в котором, несмотря на весь его либерализм, а точнее, благодаря ему, воцарилась «стотысячеголовая гидра, готовая без разбора все слушать, все смотреть, всячески одеться, всем наесться, – ... та самодержавная толпа сплоченной посредственности (conglomerated mediocrity) Ст. Милля, которая все покупает и потому всем владеет» [4, с. 473–474]. Зарю нового дня, который наступит в результате грядущего неведомого переворота, видят только «избранные», которые не должны бояться своего дара пророчества и открыто проявлять его: «Пророки могут вести народы виденьями и страстными словами, но не могут вести, скрывая дар пророчества или поклоняясь Ваалу» [4, с. 513].

В одной из поздних своих работ «К старому товарищу» (1870 г.), обращенной к М.А. Бакунину, Герцен повторяет, что настало время, когда нужна не революция любой ценой, а *проповедь*, обращенная и к своим, и к врагам, и нужны не «авангардные офицеры», а *апостолы*. Он прямо отрицает политический и социальный переворот как таковой, без реализации им некоей высшей цели, находящейся за пределами чистой политики и экономики: «Горе бедному духом и тощему художественным смыслом перевороту, который из всего былого и нажитого сделает скучную мастерскую, которой вся выгода будет состоять в одном пропитании, и только в пропитании» [5, с. 405]. Что за высшая цель здесь имеется в виду, он еще раз поясняет в самом конце работы, когда утверждает, что жалеет не только людей, но и вещи, причем «*иные вещи больше иных людей*»<sup>7</sup>, и когда говорит о необходимости при всех революционных преобразованиях, при отрицании экономического капитала сохранить «другой капитал», «в котором оседала личность и творчество разных времен, в котором сама собой наслонилась летопись людской жизни и кристаллизовалась история...»<sup>8</sup>. Конечно, Герцен имеет в виду высокую художественную культуру, понимаемую им как высшая ценность развития каждой личности и всего общества.

Мысль Герцена о том, что «заря нового дня» европейской цивилизации, который придет после грядущего великого переворота, пока что еще разгорается только «для малого числа избранных»<sup>9</sup>, причем эти избранные в своем большинстве принадлежат к образованному классу России, подхватил Достоевский, он выразил эту мысль через героя, в котором без труда можно узнать самого Герцена, – Версилова в романе «Подросток» (1875 г.). Причисляя себя к «духовной аристократии», к «тысяче» избранных, Версилов утверждает, что именно создание этой «тысячи» было исторической задачей России. Констати-

<sup>7</sup> См.: Герцен А.И. К старому товарищу // Герцен А.И. Собрание сочинений в 9 т. Т. 8. М.: Художественная литература, 1958. С. 417.

<sup>8</sup> Там же. С. 418.

<sup>9</sup> См.: Герцен А.И. Концы и начала // Герцен А.И. Собрание сочинений в 9 т. Т. 7. С. 513.



руя кризис европейской цивилизации, отрешившись от своего культурного прошлого и дошедшей до того, что люди в ней все свои силы вкладывают в борьбу за «кусок» (за материальные блага), Версиров рассматривает Россию в качестве новой и подлинной Европы, сохранившей понимание высшей ценности культуры и призванной спасти старую Европу, показать ей возможность достижения Царства Божьего на земле<sup>10</sup>.

О том, что Достоевский был провозвестником какого-то великого нравственного переворота, ожидающего человечество и приготовляемого Россией, настойчиво говорил В.С. Соловьев в своей работе, специально посвященной наследию великого писателя: «И у нас теперь, в эпоху духовного брожения, ... являются лишь немногие люди, которые, не удовлетворяясь никакими внешними целями и идеалами, чувствуют и возвещают необходимость глубокого нравственного переворота и указывают условия нового духовного рождения России и человечества. Из этих немногих предвестников русской и вселенской будущности, бесспорно, первым был Достоевский, ибо он глубже других провидел сущность грядущего царствия, сильнее и одушевленное предвозвещал его» [6, с. 310–311]. Соловьев подчеркивал, что указанный переворот несовместим с идеей политической и социальной революции и противоположен ему по своему характеру и основным целям. Сам он мыслил этот переворот как радикальное религиозное преобразование человечества. Продолжая логику Чаадаева, Соловьев предполагал в качестве центрального его пункта рождение обновленного и окончательного христианства, восстановившего свое единство и очистившегося от всех тех ложных, «средневековых» черт, которые вплоть до наших дней остаются характерными для его исторических форм (об этом Соловьев выразительно писал в работе «Об упадке средневекового мирозерцания» (1891 г.)). Более конкретно представить смысл и историческую форму указанного переворота, используя пророчества Апокалипсиса, Соловьев попытался в своей последней крупной работе «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (1900 г.).

В начале XX века мысль о том, что Россия стоит на пороге какой-то религиозно-духовной трансформации, становится не менее распространенной в общественном сознании, чем традиционная идея политической революции. Религиозно-философские собрания в Петербурге, инициированные Д.С. Мережковским, и сама историческая концепция Мережковского сделали достоянием широкой общественности, предметом всеобщего обсуждения представление о необходимости трансформации церковного христианства, ставшего препятствием для развития культуры, в некую обновленную религию, способствующую раскрытию творческих начал в человеке.

---

<sup>10</sup> См. подробнее: Евлампиев И.И. Идея всемирной империи культуры в воззрениях В.С. Соловьева и в русском общественно-политическом сознании XIX века... С. 91–93.

Очень веско и влиятельно в эту эпоху прозвучали слова Л.Н. Толстого о грядущем религиозном обновлении: «Человечество – христианское, может быть даже и всё человечество, стоит теперь на пороге огромного преобразования (в роде того, которое совершается в отдельном человеке, когда он из ребенка переходит в мужа), переворота, совершающегося не веками, но, может быть, тысячелетиями» [7, с. 199]. Различая в этом перевороте внутренний и внешний аспекты, Толстой видит внутренний в том же самом преобразовании христианской религии из ее ложной, искаженной церковной формы в форму первоначальную, истинную, в каком его представляли многие русские мыслители XIX века. Внешний аспект станет следствием этого религиозного обновления, его писатель представляет как изменение общественной жизни в духе характерной для него анархической утопии, перехода человечества от управления с помощью насилия к самоуправлению на основе разума и духовного убеждения. Толстой всегда осуждал сторонников революции и считал их ничуть не лучше тех деспотических властителей, с которыми они борются. Однако, наблюдая в 1905 году начало русской революции, он признал эту революцию предвестием и искаженной формой грядущего религиозно-нравственный переворота: «...я и думаю, что революция 1905 года, имеющая целью освобождение людей от насилия, должна начаться и начинается уже теперь именно в России» [8, с. 239]. Получается, что Толстой в этот момент оправдывал революцию и осуждал в ней только ее неправильный метод – революционное насилие. В 1909 году, незадолго до смерти, Толстой снова пишет работу на эту тему и называет ее «Неизбежный переворот».

Русская революция, начавшаяся в 1905 году, завершилась свержением самодержавного государства и рождением нового общества. Толстой не дожил до этого момента, поэтому мы не знаем, как бы он оценил свершившуюся социальную трансформацию. Как мы знаем, большинство русских дореволюционных мыслителей отнеслись к ее итогам крайне негативно, однако целый ряд известных деятелей культуры со временем пришли к выводу, что большевистская революция все-таки отвечала чаяниям русского народа. Имея в виду всё сказанное выше, можно поставить вопрос о том, была ли революция полностью лишена тех черт, которые определяли представление о «великом нравственном перевороте», вдохновлявшем русских философов XIX века? Нам кажется, что намек на правильный ответ можно найти в размышлениях Н.А. Бердяева в его поздних работах «Истоки и смысл русского коммунизма» (1937 г.) и «Русская идея» (1946 г.).

Тот факт, что огромное количество выходцев из народных низов пошли в революцию и активно поддерживали ее атеистическую идеологию, разрушая церкви и расстреливая православных священников, стал веским аргументом для критиков традиционных представлений о глубокой христианской религиозности, свойственной русскому народу. Однако в работах Бердяева мы находим идею, которая помогает разрешить возникающую здесь проблему. Анали-

зируя возникновение русского атеизма, Бердяев трижды указывает на его важную особенность: «В русском атеизме были мотивы, родственные Маркиону» [9, с. 41,56]. Указанные мотивы Бердяев находит в мировоззрении В.Г. Белинского, М.А. Бакунина, Н.А. Добролюбова и даже В.И. Ленина.

Маркион был первым великим представителем традиции гностического христианства, он вошел в историю в связи с тем, что уже в середине II века обвинил римскую церковь в грубом искажении учения Иисуса Христа. Центральным пунктом учения Христа, по Маркиону, является представление о том, что творцом нашего мира является не благой Бог-Отец, а низший злой Бог-Демиург, который обманывает людей, заставляя поклоняться себе как высшему Богу, и скрывает от них великую истину о божественном могуществе каждого человека, происходящем из его единства с Богом-Отцом. Христос попытался разоблачить ложь Демиурга и принес людям весть о том, что они находятся в такой же нерасторжимой связи с Богом-Отцом, как он сам (эта главная мысль гностического христианства ясно выражена в Евангелии от Иоанна), именно за это пособники Демиурга, иудейские священники, и послали Иисуса на смерть. В этой логике изменения, которые внесла римская церковь в учение Христа, превратили его в свою противоположность, в подобие иудаизма: внедрив в учение иудейские понятия антропоморфного Бога, Творения, грехопадения и искупления, церковь встала на сторону Демиурга, подобно иудаизму стала доказывать человеку, что он слаб и немощен и поэтому должен быть полностью покорен Творцу-Демиургу и его закону.

Развивая процитированную выше идею Бердяева, можно сказать, что главным пунктом русского атеизма является не отрицание существования Бога, а признание Творца нашего мира злым, низшим Богом, который не достоин почитания. В основе этого хода мыслей лежало желание помочь людям, безмерно страдающим в этом злом мире и не видящим никакого исхода их жизненных трагедий. «В первоисточках русского атеизма, – пишет Бердяев по этому поводу, – заложено было повышенное, доведенное до экзальтации чувство человечности» [9, с. 35]. Но это сострадание и порождаемый им протест против злого Творца (гениально обозначенный Достоевским в «бунте» Ивана Карамазова) не является последним итогом. Поскольку господство Демиурга в значительной степени держится на том материальном и духовном принуждении людей, которые осуществляют от его имени монархическое государство и православная церковь, окончательное избавление от зла и страданий, окончательное преобразование жизни людей к совершенству, к Царству Божию на земле (а не на небе), обещанное Христом, станет возможным только после ниспровержения этих социальных установлений Демиурга. В результате русский атеизм в такой гностически-христианской версии неизбежно вел к религиозному оправданию революции. Процитированные выше работы Л.Н. Толстого, написанные в 1905 году, и его известная радикальная критика русской монархии и православной церкви наглядно демонстрируют именно этот ход мысли.

Русские атеисты и нигилисты, о которых пишет Бердяев и которым он приписывает указанную логику, принадлежали к образованному классу, но, конечно, гностический тип религиозности был характерен и для широких масс народа, об этом свидетельствуют многочисленные ереси и сектантские движения, критически направленные против православной церкви и практически все основанные на гностических представлениях. Можно сделать вывод, что приведенное *религиозное* оправдание революции было характерно не только для узкой интеллигентской прослойки общества, но и для всего русского народа. Именно это пытается доказать и доказывает Бердяев в своих работах.

Но вся обозначенная нами выше линия развития русской философии, предвещающая необходимость великого религиозно-нравственного переворота, также была связана с традицией гностического христианства. То религиозное обновление, которое предполагалось в грядущем великом перевороте, должно было заключаться в исправлении главной исторической ошибки европейского человечества и в возвращении от церковного христианства к подлинному, неискаженному учению Христа, которое продолжало жить только в великих системах европейской философии – от системы Николая Кузанского до систем Фихте, Шеллинга, Шопенгауэра и Бергсона (именно поэтому окончательное религиозное учение человечества часто обозначалось как «философское христианство»)<sup>11</sup>.

Тем не менее совпадение гностических оснований русской версии идеи революции и идеи великого переворота вовсе не означает совпадение самих этих идей, не означает, что в революции 1917 года нужно видеть то самое религиозно-нравственное обновление человечества, о котором говорили известнейшие русские мыслители. Большинство из них резко противопоставляло эти идеи: призывая человечество к нравственному перевороту, они категорически отвергали плодотворность политических революций. Для того чтобы понять смысл различия между этими представлениями, нужно вспомнить мысль Герцена о том, что на Западе идея революции, нашедшая себе наиболее точно во-

---

<sup>11</sup> Мысль Герцена о том, что философия и высокое искусство имеют высший, религиозный смысл для человечества (заимствованную из исторической концепции И.Г. Фихте), в конце XX века подхватил В.В. Библихин, утверждавший, что непреходящее значение эпохи Возрождения для европейской истории заключается в том, что она впервые попыталась реально заменить ложное церковное христианство подлинным (гностическим) христианством, суть которого не в молитвах и церковных таинствах, а в духовном творчестве и культуре. Как пишет Библихин, деятельность итальянских гуманистов основывалась на убеждении, что «вдохновение, самопознание, духовное усилие лучше отвечают смыслу христианства чем обряд, ритуал, культ» (см.: Библихин В.В. Новый ренессанс. М.: Наука, 1998. С. 358 [10]). Русскую религиозную философию Библихин сопоставляет с итальянским Возрождением и видит в ней похожий смысл (там же, с. 48). Эту последнюю идею развивает В.В. Кантор, утверждающий (со ссылкой на В.С. Соловьева), что на фоне деградации русской православной церкви в XIX–начале XX века именно русская религиозная философия и русская литература выполняли задачу религиозного освящения жизни, т.е., добавим от себя, по сути и несли в себе функцию *подлинного русского христианства* (см.: Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России. М.: РОССПЭН, 2005. С. 734–735 [11]).

площение в Великой французской революции, была некоторым «односторонним» выражением католической религиозности: «Последнее слово католицизма сказано реформацией и революцией; они обнаружили его тайну; мистическое *искупление* разрешено политическим *освобождением*»<sup>12</sup>. Действительно, как католическое (августиновское) учение о полной подчиненности немощного, греховного человека воле Бога было заменено в мировоззрении Просвещения механистическим представлением о господстве над миром и человеком законов природы, так и идея грядущего мистического освобождения человека от власти греха и перенесения силой Бога в благое Царствие Небесное была подменена идеей внешней свободы и формального, внешнего равенства в либеральном обществе, путь к которому проложит революция. Религиозное учение было до предела *рационализировано* и модифицировано таким образом, *чтобы его можно было применить к сиюминутной материальной жизни человека*, в результате и сформировалась западная идея революции как представление о немедленном переходе в состояние либерального равенства, являющееся земным суррогатом Царствия Небесного.

Очень похожий процесс привел к формированию идеи революции в ее русской версии, только место католицизма здесь заняло гностическое христианство. Главным его характерным принципом является представление о человеке как потенциально всемогущем божественном существе, которое собственными силами может добиться перехода мира к состоянию Царства Небесного, не дожидаясь милости от Бога. Раскрытие в человеке (человечестве) божественной силы и преобразование мира с ее помощью является мистическим процессом, который не может быть быстрым, он, вероятно, потребует сотен лет упорной духовной работы. Философы в своих системах вполне адекватно описывали этот процесс, однако народное сознание не могло воспринять эту концепцию во всей ее глубине и сложности; интуитивно схватывая ее, народное сознание выражало ее смысл в упрощенной рациональной и прагматичной форме. Именно таким образом глубокое религиозное представление о мистическом преобразении человека и мира превратилось в русскую версию идеи революции.

Принципиальное различие религиозных учений, которые лежат в основе западной и русской версий идеи революции, привело к существенным различиям смысла этой идеи. При этом нужно уточнить, что революция в ее полном выражении – это, конечно, не столько собственно требование политического переворота, сколько представление о том новом обществе, которое появится в результате этого переворота; в этом смысле западная версия идеи революции, рожденная эпохой Просвещения, в качестве своего главного слагаемого имеет представление об обществе, построенном на либеральных принципах свободы и равенства, а русская версия – представление о коммунистическом обществе, понятом как общество абсолютной справедливости и правды.

---

<sup>12</sup> См.: Герцен А.И. Концы и начала // Герцен А.И. Собрание сочинений в 9 т. Т. 7. С. 510–511.

Католическая идея о духовной слабости человека и о равенстве всех в слабости превратилась в ключевое положение западного либерализма о чисто внешнем характере свободы и чисто юридическом равенстве в совершенном обществе, никакого внутреннего духовного богатства в человеческих личностях при этом не предполагается, более того, оно признается вредным, поскольку ведет к отклонению от общей унифицирующей нормы и к возникновению неравенства. В католицизме мир полностью подчинен воле Бога и не может быть изменен человеком, соответственно, в совершенном либеральном обществе человек только приспособляется к неизменным законам природного и социального бытия и не может ничего существенно изменить в мире.

Совсем иначе выглядит представление о совершенном обществе, к которому ведет революция в русской версии этой идеи. Согласно Бердяеву, «русский коммунизм» – это секулярная и рационализированная версия религиозной эсхатологии, представления о преображении земного мира к состоянию Царствия Небесного, причем указанное преобразование должен совершить сам человек, точнее, совершенное человечество, раскрепостившее свои бесконечные внутренние потенции. Рационализация религиозной идеи заключалась, в частности, в том, что воздействие человека на мир было понято не как мистический процесс, а как результат рационального познания мира и использования его собственных сил через технику. Как афористично пишет Бердяев, «народ, живший иррациональными верованиями и покорный иррациональной судьбе, вдруг почти помешался на рационализации всей жизни, поверил в возможность рационализации без всякого иррационального остатка, поверил в машину вместо Бога» [9, с. 102]. Тем не менее даже в этой искаженной, рациональной форме идея, составляющая главное достоинство гностического учения, сохранила свое позитивное звучание: в мировоззрении русского коммунизма сохранилась правильная мысль о необходимости активного действия человека в мире ради его совершенствования на началах единства и творчества. «Мир стал пластичен и из него можно лепить новые формы, – так Бердяев передает позитивный смысл русской коммунистической идеи. – Именно это более всего соблазняет молодежь. Каждый себя чувствует участником общего дела, имеющего мировое значение. Жизнь поглощена не борьбой за свое собственное существование, а борьбой за переустройство мира» [9, с. 124]. Несмотря на непримиримый «культ» материализма в коммунистическом мировоззрении, Бердяев правильно указывает на то, что это мировоззрение является естественным развитием великих идеалистических систем немецкой философии, особенно системы Фихте с его «активизмом», и в этом смысле неявно содержит в себе мысль о бесконечном духовном богатстве человека<sup>13</sup>.

Таким образом, идея революции и в западной, и в русской версии возникла в качестве искаженной и упрощенной рациональной формы соответ-

---

<sup>13</sup> См.: Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 122.

ствующего религиозного мировоззрения. Но в основе западной версии лежало ложное учение церковного христианства, подавляющее творческое начало в человеке, поэтому его упрощенная версия несла в себе исключительно негативный смысл и привела к деградации человека и общества в течение двух веков господства либеральной идеологии на Западе. Рациональная форма гностического учения, составившая основу идеологии русского коммунизма, также привела к существенным искажениям христианской истины, принесенной Иисусом Христом, но все-таки даже в этой упрощенной и искаженной форме остались зерна этой великой истины. Именно поэтому историческое развитие России в рамках коммунистической идеологии оказалось гораздо более плодотворным, чем развитие западного общества в рамках либерализма, и это различие в наши дни уже не вызывает никаких сомнений.

Но даже при наличии определенных позитивных черт упрощенная и секуляризированная версия религиозного мировоззрения не может долго быть значимым фактором истории. Чтобы уверенно двигаться в будущее, и Россия, и Европа должны окончательно избавиться от идеи революции и от связанных с ней утопических идеологий (либерализма и коммунизма), пережить тот «неизбежный нравственный переворот», о котором говорили выдающиеся русские мыслители, и вернуться к истинному христианству, т.е. к религиозному мировоззрению, сохраненному европейской философией и получившему современное звучание в учениях И.Г. Фихте, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, А. Бергсона и др.

В XXI веке Россия уже уверенно идет по этому пути, Европе же еще только предстоит встать на этот путь, если она хочет избежать приближающегося окончательного краха. Когда это произойдет, понятия *культуры*, *творчества* и *духа* снова станут, как это было на протяжении столетий, главными определениями европейской жизни.

#### Список литературы

1. Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 320–440.
2. Чаадаев П.Я. Письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 6–523.
3. Евлампиев И.И. Идея всемирной империи культуры в воззрениях В.С. Соловьева и в русском общественно-политическом сознании XIX века // Соловьёвские исследования. 2023. Вып. 1(77). С. 80–96.
4. Герцен А.И. Концы и начала // Герцен А.И. Собрание сочинений в 9 т. Т. 7. М.: Худож. лит., 1958. С. 461–535.
5. Герцен А.И. К старому товарищу // Герцен А.И. Собрание сочинений в 9 т. Т. 8. М.: Худож. лит., 1958. С. 399–418.
6. Соловьёв В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьёв В.С. Собрание сочинений в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 289–323.
7. Толстой Л.Н. Единое на потребу // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 т. Т. 36. М.; Л.: Худож. лит., 1936. С. 166–205.

8. Толстой Л.Н. Конец века // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 т. Т. 36. М.; Л.: Худож. лит., 1936. С. 231–277.
9. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж: YMCA-Press, 1955.
10. Библихин В.В. Новый ренессанс. М.: Наука, 1998. 493 с.
11. Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России. М.: РОССПЭН, 2005. 766 с.

## References

### (Sources)

#### *Individual Works*

1. Berdyaev, N.A. *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The origins and meaning of Russian communism]. Paris: YMCA-Press, 1955.

#### *Collected Works*

2. Chaadaev, P.Ya. *Filosoficheskie pis'ma* [Philosophical Letters], in Chaadaev, P.Ya. *Polnoe sobranie sochineniy i izbrannye pis'ma, t. 1* [Complete Works and selected letters, vol. 1]. Moscow: Nauka, 1991, pp. 320–440.
3. Chaadaev, P.Ya. *Pis'ma* [Letters], in Chaadaev, P.Ya. *Polnoe sobranie sochineniy i izbrannye pis'ma, t. 2* [Complete Works and selected letters, vol. 2]. Moscow: Nauka, 1991, pp. 6–523.
4. Gertsen, A.I. *Kontsy i nachala* [Ends and Beginnings], in Gertsen, A.I. *Sobranie sochineniy v 9 t., t. 7* [Works in 9 vol., vol. 7]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1958, pp. 461–535.
5. Gertsen, A.I. *K staromu tovarishchu* [To an old friend], in Gertsen, A.I. *Sobranie sochineniy v 9 t., t. 8* [Works in 9 vol., vol. 8]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1958, pp. 399–418.
6. Solov'ev, V.S. *Tri rechi v pamyat' Dostoevskogo* [Three speeches in memory of Dostoevsky], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy v 2 t., t. 2* [Works in 2 vol., vol. 2]. Moscow: Mysl', 1988, pp. 289–323.
7. Tolstoy, L.N. *Edinoe na potrebu* [The One Thing Needful], in Tolstoy, L.N. *Polnoe sobranie sochineniy v 90 t., t. 36* [Complete Works in 90 vol., vol. 36]. Moscow; Leningrad: Khudozhestvennaya literatura, 1936, pp. 166–205.
8. Tolstoy, L.N. *Konets veka* [End of the century], in Tolstoy, L.N. *Polnoe sobranie sochineniy v 90 t., t. 36* [Complete Works in 90 vol., vol. 36]. Moscow; Leningrad: Khudozhestvennaya literatura, 1936, pp. 231–277.

### (Articles from Scientific Journals)

9. Evlampiev, I.I. *Ideya vseмирnoy imperii kul'tury v vozzreniyakh V.S. Solov'eva i v russkom obshchestvenno-politicheskom soznanii XIX veka* [The idea of a world empire of culture in the views of V.S. Solovyov and in the Russian socio-political consciousness of the XIX century], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2023, issue 1(77), pp. 80–96.

### (Monographs)

10. Bibikhin, V.V. *Novyy renessans* [New renaissance]. Moscow: Nauka, 1998. 493 p.
11. Kantor, V.K. *Russkaya klassika, ili Bytie Rossii* [Russian classics, or Being of Russia]. Moscow: ROSSPEN, 2005. 766 p.