

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
Научный совет по проблемам  
русской культуры

Н.А. БЕРДЯЕВ

---

ИСТОКИ  
И СМЫСЛ  
РУССКОГО  
КОММУНИЗМА



*Репринтное воспроизведение*



Москва "Наука"  
1990

ББК 87.3  
Б 48 З

Часть средств, полученных от издания этой книги, передается в фонд помощи жертвам Чернобыльской катастрофы.

Редакционная коллегия:  
Э.Ф. ВОЛОДИН, Н.Е. КОРОЛЕВ,  
В.П. НАУМОВ, Ю.И. ФИЛИППОВ

Послесловие А.Л. АНДРЕЕВА  
Примечания В.Н. ЧЕКАЛОВА  
Редактор издательства М.М. БЕЛЯЕВ

Бердяев Н.А.

Б 48      Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания YMCA-PRESS, 1955 г. — М.: Наука, 1990. — 224 с.  
ISBN 5-02-008161-2

Репринтное издание одной из самых известных книг крупнейшего философа русской послереволюционной эмиграции. В этом произведении, впервые вышедшем в свет в 1937 г. на английском языке, Н.А. Бердяев излагает свое самобытное понимание идеальных истоков и социальной обусловленности русской революции, ее значения в исторической судьбе России. Воспроизводится первое парижское издание на русском языке (1955 г.). Издание снабжено послесловием и примечаниями.

Для философов, историков, всех читателей, интересующихся русской философией, историей, культурой.

1106104

Б 0301030000-048 без объявления  
042(02)-90

ISBN 5-02-008161-2

ББК 87.3  
© Издательство "Наука", 1990

НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ

ИСТОКИ И СМЫСЛ  
РУССКОГО КОММУНИЗМА

Y M C A - P R E S S  
ПАРИЖ

Copyright 1955 by YMCA-PRESS.  
Société à responsabilité limitée, Paris.  
Tous droits réservés

## **ПРЕДИСЛОВИЕ ИЗДАТЕЛЬСТВА YMCA-PRESS**

Книга «Истоки и смысл русского коммунизма» была задумана Н. А. Бердяевым в 1933 г. и вызвана появлением в западной печати — главным образом в Америке и в Англии — статей и книг иностранных авторов, по невежеству искажавших историю идейной и религиозной борьбы в России в революционную эпоху и даже пытавшихся защищать материалистический коммунизм с христианской точки зрения. Этим объясняется то, что книга эта, обращенная к западному читателю, была издана лишь на иностранных языках, сначала на английском в 1937 г., а затем и на немецком, французском, испанском, итальянском и голландском.

Выпуском настоящей книги YMCA-PRESS дает возможность читателю впервые ознакомиться с оригинальным русским текстом этого исторического исследования истоков русского коммунизма.



## В В Е Д Е Н И Е

# РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕЯ И РУССКОЕ ГОСУДАРСТВО

### I.

Русский коммунизм трудно понять вследствие двойного его характера. С одной стороны он есть явление мировое и интернациональное, с другой стороны — явление русское и национальное. Особенно важно для западных людей понять национальные корни русского коммунизма, его детерминированность русской историей. Знание марксизма этому не поможет.

Русский народ по своей душевной структуре народ восточный. Россия — христианский Восток, который в течение двух столетий подвергался сильному влиянию Запада и в своем верхнем культурном слое ассимилировал все западные идеи. Историческая судьба русского народа была несчастной и страшальной, и развивался он катастрофическим темпом, через прерывность и изменение типа цивилизации. В русской истории, вопреки мнению славянофилов, нельзя найти органического единства. Слишком огромными пространствами приходилось овладевать русскому народу, слишком велики были опасности с Востока, от татарских нашествий, от которых он охранял и Запад, велики были опасности и со стороны самого Запада. В истории мы видим пять разных России: Россию киевскую, Россию татарского периода, Россию московскую, Россию петровскую, императорскую и, наконец, новую советскую Россию. Неверно было бы сказать, что Россия страна молодой культуры, недавно еще полу-варварская. В известном смысле Россия страна старой культуры. В киевской России зарождалась культура более высокая, чем в то время на Западе: уже в XIV веке в России была классически-совершенная иконопись и замечательное зодчество. Московская Россия имела очень высокую пластическую культуру с органически целостным стилем, очень выработанные формы быта. Это была восточная культура, культура христианизированного татарского царства. Московская культура вырабатывалась в постоянном

противлении латинскому Западу и иноземным обычаям. Но в Московском царстве очень слаба и невыражена была культура мысли. Московское царство было почти безмысленным и безсловесным, но в нем было достигнуто значительное оформление стихии, был выраженный пластический стиль, которого лишена была Россия петровская, Россия пробудившейся мысли и слова. Россия мыслящая, создавшая великую литературу, искавшая социальной правды, была разорванной и бесстильной, не имела органического единства.

Противоречивость русской души определялась сложностью русской исторической судьбы, столкновением и противоборством в ней восточного и западного элемента. Душа русского народа была формирована православной церковью, она получила чисто религиозную формацию. И эта религиозная формация сохранилась и до нашего времени, до русских нигилистов и коммунистов. Но в душе русского народа остался сильный природный элемент, связанный с необъятностью русской земли, с безграничностью русской равнины\*). У русских «природа», стихийная сила, сильнее чем у западных людей, особенно людей самой оформленной латинской культуры. Элемент природно-языческий вошел и в русское христианство. В типе русского человека всегда сталкиваются два элемента — первобытное, природное язычество, стихийность бесконечной русской земли и православный, из Византии полученный, аскетизм, устремленность к потустороннему миру. Для русского народа одинаково характерен и природный дионаисм и христианский аскетизм. Бесконечно трудная задача стояла перед русским человеком — задача оформления и организации своей необъятной земли. Необъятность русской земли, отсутствие границ и пределов выразились в строении русской души. Пейзаж русской души соответствует пейзажу русской земли, та же безграничность, бесформенность, устремленность в бесконечность, широта. На Западе тесно, все ограничено, все оформлено и распределено по категориям, все благоприятствует образованию и развитию цивилизации — и строение земли и строение души. Можно было бы сказать, что русский народ пал жертвой необъятности своей земли, своей природной стихийности. Ему нелегко давалось оформление, дар формы у русских людей не велик. Русские историки объясняют деспотический характер русского государства этой необходимостью оформления огромной, необъятной русской равнины. Замечательнейший из русских историков Ключевский, сказал: «государство пухло, народ хирел». В известном смысле это продолжает быть верным и для совет-

\*) См. интересную книгу Fedor Stepun — «Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution».

ского коммунистического государства, где интересы народа приносятся в жертву мощи и организованности советского государства.

Религиозная формация русской души выработала некоторые устойчивые свойства: догматизм, аскетизм, способность нести страдания и жертвы во имя своей веры, какова бы она ни была, устремленность к трансцендентному, которое относится то к вечности, к иному миру, то к будущему, к этому миру. Религиозная энергия русской души обладает способностью переключаться и направляться к целям, которые не являются уже религиозными, напр., к социальным целям. В силу религиозно-догматического склада своей души русские всегда ортодоксы или еретики, раскольники, они апокалиптики или нигилисты. Русские ортодоксы и апокалиптики и тогда, когда они в XVII веке были раскольниками-старообрядцами, и тогда, когда в XIX веке они стали революционерами, нигилистами, коммунистами. Структура души остается та же, русские интеллигенты революционеры унаследовали ее от раскольников XVII века. И всегда главным остается исповедание какой-либо ортодоксальной веры, всегда этим определяется принадлежность к русскому народу.

После падения Византийской империи, второго Рима, самого большого в мире православного царства, в русском народе пробудилось сознание, что русское, московское царство остается единственным православным царством в мире и что русский народ единственный носитель православной веры. Инок Филофей был выразителем учения о Москве, как Третьем Риме. Он писал царю Ивану III: «Третьего нового Рима — державного твоего царствования — святая соборная апостольская церковь — во всей поднебесной паче солнца светится. И да ведает твоя держава, благочестивый царь, что все царства православной христианской веры сошлились в твое царство: один ты во всей поднебесной христианский царь. Блюди же, внемли, благочестивый царь, что все христианские царства сошлились в твое единое, что два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не быть; твое христианское царство уже иным не достанется». Доктрина о Москве, как Третьем Риме, стала идеологическим базисом образования московского царства. Царство собиралось и оформлялось под символикой мессианской идеи. Искание царства, истинного царства, характерно для русского народа на протяжении всей его истории. Принадлежность к русскому царству определилась исповеданием истинной, православной веры. Совершенно также и принадлежность к советской России, к русскому коммунистическому царству будет определяться исповеданием ортодоксально-коммунистической веры. Под символи-

кой мессианской идеи Москвы - Третьего Рима произошла острая национализация церкви. Религиозное и национальное в московском царстве так же между собой срослось, как в сознании древне-еврейского народа. И так же как юдаизму свойственно было мессианское сознание, оно свойственно было русскому православию.

Но религиозная идея царства вылилась в форму образования могущественного государства, в котором церковь стала играть служебную роль. Московское православное царство было тоталитарным государством. Иоанн Грозный, который был замечательным теоретиком самодержавной монархии, учил, что царь должен не только управлять государством, но и спасать души. Интересно отметить, что в Московский период в русской церкви было наименьшее количество святых. Лучший период в истории русской церкви был период татарского ига, тогда она была наиболее духовно независима и в ней был сильный социальный элемент\*). Вселенское сознание было ослаблено в русской церкви настолько, что на греческую церковь, от которой русский народ получил свое православие, перестали смотреть как на истинно православную церковь, в ней начали видеть повреждение истинной веры. Греческие влияния воспринимались народным религиозным сознанием как порча, проникающая в единственное в мире православное царство. Православная вера есть русская вера, не русская вера — не православная вера.

Когда при патриархе Никоне начались исправления ошибок в богослужебных книгах по греческим образцам и незначительные изменения в обряде, то это вызвало бурный протест народной религиозности. В XVII веке произошло одно из самых важных событий русской истории — религиозный раскол старообрядчества. Ошибочно думать, что религиозный раскол был вызван исключительно обрядоверием русского народа, что в нем борьба шла исключительно по поводу двуперстного и трехперстного знамения креста и мелочей богослужебного обряда. В расколе была и более глубокая историософическая тема. Вопросшел о том, есть ли русское царство истинно православное царство, т. е. исполняет ли русский народ свое мессианское призвание. Конечно, большую роль тут играла тьма, невежество и суеверие, низкий культурный уровень духовенства и т. п. Но не этим только объясняется такое крупное по своим последствиям событие, как раскол. В народе проснулось подозрение, что православное царство, Третий Рим, повредилось, произошли изменения истинной веры. Государственной властью

\* ) См. Г. Федотов: «Святые Древней Руси», Париж 1981.

и высшей церковной иерархией овладел антихрист. Народное православие разрывается с церковной иерархией и с государственной властью. Истинное православное царство уходит под землю. С этим связана легенда о Граде Китеже, скрытом под озером. Народ ищет Град Китеж. Возникает острое апокалиптическое сознание в левом крыле раскола, в так называемом, беспоповстве. Раскол делается характерным для русской жизни явлением. Так и русская революционная интеллигенция XIX века будет раскольничьей и будет думать, что властью владеет злая сила. И в русском народе и в русской интелигенции будет искание царства, основанного на правде. В видимом царстве царит неправда. В Московском царстве, созиавшим себя третым Римом, было смешение царства Христова, царства правды, с идеей могущественного государства, управляющего неправдой. Раскол был обнаружением противоречия, был по следствием смешения. Но народное сознание было темным, часто суеверным, в нем христианство было перемешано с язычеством. Раскол нанес первый удар идеи Москвы, как Третьего Рима. Он означал неблагополучие русского мессианского сознания. Второй удар был нанесен реформой Петра Великого.

## II.

Реформа Петра была фактом настолько определяющим всю дальнейшую историю России, что по оценке ее разделились нации направления XIX века. Сейчас одинаково нужно считать неверной и устаревшей и славянофильскую и западническую точку зрения на дело Петра. Славянофилы видели в деле Петра измену исконным национальным русским основам, насилие и прорыв органического развития. Западники никакого своеобразия в русской истории не видели, считали Россию лишь страной отсталой в просвещении и цивилизации, западно же европейский тип цивилизации был для них единственным и универсальным. Петр раскрыл для России пути западного просвещения и цивилизации.

Славянофилы неправы были потому, что реформа Петра была совершенно неизбежной: Россия не могла дальше существовать замкнутым царством, при отсталости военной, морской, экономической, при отсутствии просвещения и техники цивилизации. При этом русский народ не только не мог выполнить своей великой миссии, но самое его независимое существование подвергалось опасности. Славянофилы неправы были еще потому, что именно в петровский период истории были расцвет русской культуры, было явление Пушкина и великой русской литературы, пробудилась мысль и стали возможны сами славянофилы. Россия должна была преодолеть свою изо-

ляцию и приобщиться к круговороту мировой жизни. Только на этих путях возможно было мировое служение русского народа.

Западники были неправы потому, что они отрицали своеобразие русского народа и русской истории, держались упрощенных взглядов на прогресс просвещения и цивилизации, не видели никакой миссии России, кроме необходимости догнать Запад. Они не видели того, что все же видели славянофилы — насилия над народной душой, пронзенного Петром. Реформа Петра была неизбежна, но он совершил ее путем страшного насилия над народной душой и народными верованиями. И народ ответил на это насилие созданием легенды о Петре, как антихристе.

Приемы Петра были совершенно большевистские. Он хотел уничтожить старую московскую Россию, вырвать с корнем те чувства, которые лежали в основе ее жизни. И для этой цели он не остановился перед казнью собственного сына, приверженца старины. Приемы Петра относительно церкви и старой религиозности очень напоминают приемы большевизма. Он не любил старого московского благочестия и был особенно жесток в отношении к старообрядчеству и староверию. Петр высмеивал религиозные чувства старины, устраивал всесущейший собор с шутовским патриархом. Это очень напоминает антирелигиозные манифестации безбожников в советской России. Петр создал синодальный строй, в значительной степени скопированный с немецкого протестантского образца, и окончательно подчинил церковь государству. Впрочем, нужно сказать, что не Петр был виновником унижения русской церкви в петровский период русской истории. Уже в московский период церковь была в рабьей зависимости от государства. Авторитет иерархии в народепал раньше Петра. Религиозный раскол нанес страшный удар этому авторитету. Уровень просвещения и культуры церковной иерархии был очень низкий. Поэтому и церковная реформа Петра была вызвана необходимостью. Но она была произведена насилием, не щадя религиозного чувства народа. Можно было бы сделать сравнение между Петром и Лениным, между переворотом петровским и переворотом большевистским. Та же грубость, насилие, навязанность сверху, народу известных принципов, та же прерывность органического развития, отрицание традиций, тот же эгоизм, гипертрофия государства, то же создание привилегированного бюрократического слоя, тот же централизм, то же желание резко и радикально изменить тип цивилизации.

Но большевистская революция путем страшных насилий освободила народные силы, призвала их к исторической активности, в этом ее значение. Переворот же Петра, усилив рус-

ское государство, толкнув Россию на путь западного и мирового просвещения, усилил раскол между народом и верхним культурным и правящим слоем. Петр секуляризировал православное царство, направил Россию на путь просветительства. Этот процесс происходил в верхних слоях русского общества, в дворянстве и чиновничестве, в то время как народ продолжал жить старыми религиозными верованиями и чувствами. Самодержавная власть царя, фактически принявшая форму западного просвещенного абсолютизма, в народе имела старую религиозную санкцию, как власть теократическая. Ослабление духовного влияния официальной церкви было неизбежным результатом реформы Петра и вторжения западного просвещения. Рационализм проник в самую церковную иерархию. Знаменитый митрополит эпохи Петра Феофан Прокопович был в сущности протестантом рационалистического типа. Но в петровскую эпоху это имело свою компенсацию в ряде святых, которых не знала московская эпоха, в старчестве, в подземной духовной жизни.

Западное просвещение XVIII века в верхних слоях русского общества было чуждо русскому народу. Русское барство XVIII века поверхностно увлекалось вольтерианством в одной части, мистическим масонством в другой. Народ же продолжал жить старыми религиозными верованиями и смотрел на барина, как на чуждую расу. Просветительница и вольтерианка Екатерина Вторая, переписывавшаяся с Вольтером и Дидро, окончательно создала те формы крепостного права, которые вызвали протест заболевшей совести русской интеллигенции XIX века. Влияние Запада первоначально удалило по народу и укрепило привилегированное барство. Такие люди, как Радищев, были исключением. Лишь в XIX веке влияния Запада на образовавшуюся русскую интеллигенцию породили народолюбие и освободительные стремления. Но и тогда образованные и культурные слои оказались чужды народу. Нигде, кажется, не было такой пропасти между верхним и нижним слоем, как в петровской, императорской России. И ни одна страна не жила одновременно в столь разных столетиях, от XIV до XIX века и даже до века грядущего, до XXI века. Россия XVIII и XIX столетий жила совсем не органической жизнью. В душе русского народа происходила борьба Востока и Запада и борьба эта продолжается в русской революции. Русский коммунизм есть коммунизм восточный. Влияние Запада в течение двух столетий не овладело русским народом. Мы увидим, что русская интеллигенция совсем не была западной по своему типу, сколько бы она ни клялась западными теориями. Созданная Петром империя внешне разрослась, сделалась величайшей в мире, в ней было внешнее принудительное единство, но внут-

ренного единства не было, была внутренняя разорванность. Разорваны были власть и народ, народ и интеллигенция, разорваны были народности, объединенные в российскую империю. Империя с ее западного типа государственным абсолютизмом менее всего осуществляла идею Третьего Рима. Самый титул императора, заменивший титул царя, по славянофильскому сознанию был уже изменой русской идеи. Деспотический Николай I был типом прусского офицера. При дворе и в высших слоях бюрократии немецкие влияния были очень сильны. Основное столкновение было между идеей империи, могущественного государства военно-полицейского типа, и религиозно-messианской идеей царства, которое уходило в подземный слой, слой народный, а потом в трансформированном виде в слой интеллигенции. Столкновение между сознанием империи, носителем которого была власть, и сознанием интеллигенции будет основным для XIX века. Власть все более и более будет отчуждаться от интеллигентных, культурных слоев общества, в которых будут нарастать революционные настроения. Дворянство, которое было передовым и наиболее культурным слоем в начале и еще в середине XIX века, во вторую половину века будет понижаться в культурном уровне, делаться реакционным и должно будет уступить место разночинной интеллигенции, которая принесет с собой совсем иной, новый тип культуры. Отсутствие единства и цельности культуры выразится в том, что умственные и духовные направления XIX века будут разделяться на десятилетия и каждое десятилетие принесет с собой новые идеи и стремления, новый душевный уклад. И все же русский XIX век создаст одну из величайших в мире литературы и напряженную, своеобразную, очень свободную мысль.

Большая часть русского народа — крестьянство, жило в тисках крепостного права. Внутрь народ жил православной верой и она давала ему возможность переносить страдания жизни. Народ всегда считал крепостное право неправдой и несправедливостью, но виновником этой несправедливости он считал не царя, а господствующие классы, дворянство. Религиозная санкция царской власти в народе была так сильна, что народ жил надеждой, что царь защитит его и прекратит несправедливость, когда узнает всю правду. По своим понятиям о собственности русские крестьяне всегда считали неправдой, что дворяне владеют огромными землями. Западные понятия о собственности были чужды русскому народу, эти понятия были слабы даже у дворян. Земля Божья и все трудящиеся, обрабатывающие землю, могут ею пользоваться. Наивный аграрный социализм всегда был присущ русским крестьянам. Для культурных классов, для интеллигенции народ оставался как бы тайной, которую нужно разгадать. Верили, что в молчаливом,

в бессловесном еще народе скрыта великая правда о жизни и наступит день, когда народ скажет свое слово. Интеллигенция, оторванная от народа, жила под обаянием теллурической мистики народа, того, что народнические писатели 70-х годов называли « властью земли ».

К XIX веку Россия оформилась в огромное, необъятное мужицкое царство, закрепощенное, безграмотное, но обладающее своей народной культурой, основанной на вере, с господствующим дворянским классом, ленивым и малокультурным, нередко утерявшим религиозную веру и национальный образ, с царем наверху, в отношении к которому сохранилась религиозная вера, с сильной бюрократией и очень тонким и хрупким культурным слоем. Классы всегда в России были слабы, подчинены государству, они даже образовывались государственной властью. Сильными элементами были только монархия, принявшая форму западного абсолютизма, и народ. Культурный слой чувствовал себя раздавленным этими двумя силами. Интеллигенция XIX века стояла над бездной, которая всегда могла развернуться и ее поглотить. Лучшая, наиболее культурная часть русского дворянства чувствовала ненормальность и неоправданность своего положения, свою вину перед народом. К XIX веку империя была очень нездоровой и в духовном и в социальном отношении. Для русских характерно совмещение и сочетание антагонических, полярно противоположных начал. Россию и русский народ можно характеризовать лишь противоречиями. Русский народ с одинаковым основанием можно характеризовать, как народ государственно-деспотический и анархически-свободолюбивый, как народ склонный к национализму и национальному самомнению, и народ универсального духа, более всех способный к всечеловечности, жестокий и необычайно человечный, склонный причинять страдания и до болезненности сострадательный. Эта противоречивость создана всей русской историей и вечным конфликтом инстинкта государственного могущества с инстинктом свободолюбия и правдолюбия народа. Вопреки мнению славянофилов, русский народ был народом государственным — это остается верным и для советского государства — и вместе с тем это народ, из которого постоянно выходила вольница, вольное казачество, бунты Стеньки Разина и Пугачева, революционная интеллигенция, анархическая идеология, народ искающий нездешнего царства правды. В созданном через страшные жертвы огромном государстве-империи этой правды не было. Это чувствовал и народный слой, и лучшая часть культурного дворянства, и вновь образовавшаяся русская интеллигенция. Русское царство XIX века было противоречивым и нездоровым, в нем был гнет и несправедливость, но психологически и морально это не было буржуазное

царство и оно противопоставляло себя буржуазным царствам Запада. В этом своеобразном царстве политический деспотизм соединялся с большой свободой и широтой жизни, свободой быта, нравов, с отсутствием перегородок и давящего нормативизма, законничества. Это определялось основной устремленностью русской природы к бесконечности и безгранности. Ограниченностъ, раздельность, малость не свойственны были русскому царству, русской природе и русскому характеру. Мы увидим, что Россия не пережила ренессанса и гуманизма в европейском смысле слова. Но на вершинах своей мысли и творчества она пережила кризис гуманизма острее, чем на Западе. Русский гуманизм был христианским, он был основан на человеколюбии, милосердии, жалости, даже у тех, которые в сознании отступали от христианства. Весь петровский, императорский период существовал конфликт между Святой Русью и империей. Славянофильство было идеологическим выражением этого конфликта. В XIX веке конфликт принял новые формы — столкнулась Русь ищущая социальной правды, царства правды с империей, искающей силы.

## ГЛАВА I

### ОБРАЗОВАНИЕ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ И ЕЕ ХАРАКТЕР.

#### СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ЗАПАДНИЧЕСТВО

##### 1.

Чтобы понять источники русского коммунизма и уяснить себе характер русской революции, нужно знать, что представляет собой то своеобразное явление, которое в России имеется «интеллигенция». Западные люди впали бы в ошибку, если бы они отожгостили русскую интеллигенцию с тем, что на Западе называют *intellectuels*. *Intellectuels* — это люди интеллектуального труда и творчества, прежде всего ученые, писатели, художники, профессора, педагоги и пр. Совершенно другое образование представляет собой русская интеллигенция, к которой могли принадлежать люди не занимающиеся интеллектуальным трудом и вообще не особенно интеллектуальные. И многие русские ученые и писатели совсем не могли быть причислены к интеллигенции в точном смысле слова. Интеллигенция скорее напоминала монашеский орден или религиозную секту со своей особой моралью, очень нетерпимой, со своими обязательным мироизрещанием, со своими особыми нравами и обычаями, и даже со своеобразным физическим обликом, по которому всегда можно было узнать интеллигента и отличить его от других социальных групп. Интеллигенция была у нас идеологической, а не профессиональной и экономической группировкой, образовавшейся из разных социальных классов, сначала по преимуществу из более культурной части дворянства, позже из сыновей священников и диаконов, из мелких чиновников, из мещан и, после освобождения, из крестьян. Это и есть разночинная интеллигенция, объединенная исключительно идеями и притом идеями социального характера. Во вторую половину XIX века слой, который именуется просто культурным, переходит в новый тип, получающий наименование интеллигенции. Этот тип имеет свои характерные черты, свойст-

венные 'всем его настоящим' представителям. В интеллигенции были типические русские черты и совершенно ошибочно то мнение, которое видело в интеллигенции денационализацию и потерю всякой связи с русской почвой. Достоевский отлично понимал русский характер интеллигента-революционера и назвал его «великим скитальцем русской земли», хотя он и не любил революционных идей.

Для интеллигенции характерна беспочвенность, разрыв со всяким сословным бытом и традициями, но эта беспочвенность была характерно русской. Интеллигенция всегда была увлечена какими-либо идеями, преимущественно социальными, и отдавалась им беззастенчиво. Она обладала способностью жить исключительно идеями. По условиям русского политического строя интеллигенция оказалась оторванной от реального социального дела и это очень способствовало развитию в ней социальной мечтательности. В России самодержавной и крепостнической вырабатывались самые радикальные социалистические и анархические идеи. Невозможность политической деятельности привела к тому, что политика была перенесена в мысль и в литературу. Литературные критики были властителями дум социальных и политических. Интеллигенция приняла раскольничий характер, что так свойственно русским. Она жила в расколе с окружающей действительностью, которую считала злой, и в ней выработалась фанатическая раскольничья мораль. Крайняя идеальная нетерпимость русской интеллигенции была самозащитой; только таким путем она могла сохраниться во враждебном мире, только благодаря своему идеальному фанатизму она могла выдержать преследования и удержать свои черты. Для русской интеллигенции, в которой преобладали социальные мотивы и революционные настроения, которая породила тип человека, единственной специальностью которого была революция, характерен был крайний догматизм, к которому искони склонны были русские. Русские обладают исключительной способностью к усвоению западных идей и учений и к их своеобразной переработке. Но усвоение западных идей и учений русской интеллигенцией было в большинстве случаев догматическим. То, что на Западе было научной теорией, подлежащей критике, гипотезой или во всяком случае истиной относительной, частичной, не претендующей на всеобщность, у русских интеллигентов превращалось в догматику, во что-то вроде религиозного откровения. Русские все склонны воспринимать тоталитарно, им чужд скептический критицизм западных людей. Это есть недостаток, приводящий к смешениям и подменам, но это также достоинство и указывает на религиозную целостность русской души. У русской радикальной интеллигенции выработалось идолопоклонническое отношение к самой науке. Когда

русский интеллигент делался дарвинистом, то дарвинизм был для него не биологической теорией, подлежащей спору, а догматом, и ко вся кому не принимавшему этого догмата, например, к стороннику ламаркизма, возникало морально подозрительное отношение. Самый крупный русский философ XIX века. Вл. Соловьев сказал, что русские нигилисты исповедывали веру, основанную на странном силлогизме: человек произошел от обезьяны, следовательно, мы должны любить друг друга. Тоталитарно и догматически были восприняты и пережиты русской интеллигенцией сан-симонизм, фурьеизм, гегелианство, материализм, марксизм, марксизм в особенности. Русские вообще плохо понимают значение относительного, степеньность исторического процесса, дифференциацию разных сфер культуры. С этим связан русский максимализм. Русская душа стремится к целостности, она не мирится с разделением всего по категориям, она стремится к Абсолютному и все хочет подчинить Абсолютному, и это религиозная в ней черта. Но она легко совершает смешение, принимает относительное за абсолютное, частное за универсальное, и тогда она владеет в идолопоклонство. Именно русской душе свойственно переключение религиозной энергии на нерелигиозные предметы, на относительную и частную сферу науки или социальной жизни. Этим очень многое объясняется.

Уже в XVIII веке начал зарождаться тип русской интеллигенции. Первым русским интеллигентом был Радищев, автор «Путешествия из Петербурга в Москву». Слова Радищева: «душа моя страданиями человеческими уязвленна была» конструировала тип русской интеллигенции. Радищев был воепитан на французской философии XVIII века, на Вольтере, Дидро, Руссо. Но он не был антирелигиозного направления, как многие «вольтерианцы» того времени. Французские идеи преломились в русской душе прежде всего как сострадательность и человеколюбие. Радищев не мог вынести крепостного права, унижений и страданий народа. Во время появления книги Радищева Екатерина II была уже охвачена реакционными настроениями. Радищев был арестован, приговорен за свою книгу к смертной казни с заменой каторжной тюрьмой. Также был арестован и заключен в Петропавловскую крепость видный деятель русского просвещения XVIII века Новиков, мистик-масон, христианин и человек очень умеренных политических взглядов. Так встречено было образование русской интеллигенции русской властью. Первые шаги русской интеллигенции на путях просвещения сознания, а не революции, сопровождались жертвами и страданиями, тюрьмой и каторгой. Радищев имел для своего времени довольно смелые и радикальные взгляды и был одним из предшественников революционной интеллигенции и русского

социализма. Но в XVIII веке русская мысль не была еще оригинальной. Только XIX век будет веком оригинальной мысли, веком самосознания. Но он же будет веком внутренней революции. Само сознание было у нас восстанием против окружающей действительности, против императорской России. Просвещение разрушило старую веру в православное царство и искали царства приняло иное направление, по иному была осознана русская миссия.

Необычайно было одиночество русских культурных и свободолюбивых людей первой половины XIX века\*). Были культурные люди, но не было культурной среды. Люди того времени жалуются, что они окружены тьмой, что их никто не понимает и никто им не сочувствует. Масса русского дворянства и чиновничества была очень некультурна, невежественна, лишена всяких высших интересов. Это и была та «чернь», о которой говорил Пушкин. Образ Чацкого в «Горе от ума» изображает это одиночество лучших, наиболее умных и культурных людей того времени. В начале XIX века в эпоху Александра I Россия пережила культурный ренессанс. То был золотой век русской поэзии, эпоха мистических течений и движения декабристов. Сам Александр I был царь-интеллигент, всю жизнь искавший правды, в молодости враг самодержавия и крепостного права, но человек раздвоенный и не сильный.

Ренессанс той эпохи происходил в очень маленьком и тонком слое дворянства. Культурные и ищущие правды люди должны были жить небольшими группами и содружествами. Масонство, мистически окрашенное, было очень распространено в Александровскую эпоху и играло большую воспитательную роль. Масонство было первой формой самоорганизации общества. В эту форму выливалась наиболее напряженная духовная жизнь того времени. Начало XIX века было эпохой разрыхления русской души. Она стала восприимчивой ко всякого рода идеям, к духовным и социальным движениям. Это была эпоха универсализма, эпоха интерконфессиональных христианских объединений. И тогда начала образовываться русская всечеловечность характерная для XIX века. Через наполеоновские войны Россия пришла в непосредственное взаимодействие с Западом. Русское офицерство побывало в Европе и возвратилось с расширенным кругозором. Сам Александр I был русским «всечеловеком». Он виделся с Овеном и говорил с ним о новом социальном устройении, он молился вместе с квакерами. Но это не помешало тому, что конец его царствования ознаменовался мрачной реакцией. Русская душа готовилась к XIX веку. Но не

---

\* ) См. книгу М. Гершевона «Молодая Россия».

было целостности и единства в русской жизни. Была пропасть между верхним культурным слоем русского дворянства, который тогда служил в гвардии, и средней массой дворянства. В этом верхнем слое были духовные и литературные движения, в нем подготавлялось движение декабристов, направленное к освобождению от самодержавия и крепостного права. Но все происходило в таком маленьком и социально уединенном слое, что не могло существенно изменить русской жизни. Восстание декабристов, которое свидетельствует о бескорыстии лучшей части русского дворянства, было обречено на неуспех и было жестоко раздавлено. Главные деятели декабристского движения были казнены или сосланы в Сибирь Николаем I. Большая часть декабристов держалась умеренных и даже монархических взглядов. Но Пестель, представлявший крайнее левое крыло декабристов, автор «Русской Правды», может быть назван первым русским социалистом, социалистом до социалистов, как выразился Герцен. В нем обнаружилась уже та воля к власти и к насилию, которая в XX веке обнаружилась у коммунистов. Но социализм Пестеля был, конечно, по условиям того времени, аграрным. Пестель был республиканцем, сторонником народовластия и в тоже время централистом. Он не был либералом и склонен был к деспотизму. Но в то же время, когда происходило движение декабристов, огромная масса русского дворянства была темной, ленивой и вела бессмысленную жизнь. Средний русский дворянин сначала служил в гвардии, скоро выходил в отставку и поселялся в деревне, где ничего не делал и проявлял себя всякими самодурными выходками и мелочным деспотизмом. Это было величайшей неудачей петровской эпохи. Эта эпоха создала тип «лишних людей», создала или Рудиных или Обломовых. И лучшими были те «лишние люди», которые мучительно сознавали свою лишность, как некоторые герои Тургенева. Только в одном Пушкине, единственном ренессансном русском человеке, блеснула возможность иного отношения к жизни. Пушкин как бы соединил в себе сознание интеллигенции и сознание империи. Он писал революционные стихи и он же был поэтом русской великодержавности. После подавления восстания декабристов, после воцарения Николая I все пошло путем наростания раскола и революции. Русская интеллигенция окончательно оформилась в раскольничий тип. Она всегда будет говорить про себя «мы», про государство, про власть — «они». Русский культурный слой оказался над бездной, раздавленным двумя основными силами — самодержавной монархией сверху и темной массой крестьянства снизу.

Русская мысль, беспочвенная и бунтующая, была в XIX веке внутренне свободной и дерзновенной, не связанной тяже-

лым прошлым с традицией, внешне же стесненной и часто гонимой.. Невозможность по политическим условиям непосредственного социального дела привела к тому, что вся активность перешла в литературу и мысль, где все вопросы ставились и решались очень радикально. Выработалась безграничная социальная мечтательность, не связанная с реальной действительностью. Русские были сен-симонистами, фурьеристами, прудонистами, когда в России было еще крепостное право и самодержавная монархия. Они были самыми крайними, тоталитарными гегельянцами и шеллингианцами, когда в России не было еще никакой философской культуры и философская мысль была на подозрении Русские культурные люди полюбили бесконечные, ведшиеся по целым ночам разговоры и споры о мировых вопросах в небольших кружках, в салонах 30-х и 40-х годов. Первое пробуждение самостоятельной мысли и самосознания XIX века произошло в Чаадаеве, человеке исключительно одаренном, но почти ничего не написавшем. Он был ленив, как и все русские баре. Его необычайно острые и сильные мысли выразились в одном «философическом письме». Это целая философия истории. Историософическая тема — основная в русской мысли XIX века. Самостоятельная русская мысль прежде всего задумалась над тем, в чем задача России и особенность ее пути, Восток ли она или Запад. Первый русский историософ Чаадаев был офицером лейб-гвардии гусарского полка в отставке, подобно тому, как первый самостоятельный и самый замечательный русский богослов Хомяков был офицером лейб-гвардии конного полка. Философия истории Чаадаева была восстанием против русской истории, против русского прошлого и русского настоящего. Дело Петра пробудило русскую мысль и русское творчество. Герцен сказал, что на реформу Петра русский народ ответил явлением Пушкина. К этому надо прибавить, что он ответил явлением западнической и славянофильской мысли. Вся русская мысль XIX века, занятая общими вопросами мироозерцания, была западнической или славянофильской, т. е. решала проблему о том, должна ли быть Россия Западом или Востоком, нужно ли идти путем Петра или вернуться к до-петровской, московской Руси.

Чаадаев выступил решительным западником и западничество его было криком патриотической боли. Он был типичным русским человеком XIX века верхнего культурного слоя. Его отрицание России, русской истории — типическое русское отрицание. Его западничество было религиозным, в отличие от последующих форм западничества, он очень сочувствовал католичеству, видел в нем активную, организующую и объединяющую силу всемирной истории и в нем видел спасение и для

России. Русская история представлялась ему лишенной смысла и связи, не принадлежащей ни к Востоку, ни к Западу — отражение той потери культурного стиля и единства, которая характерна для Петровской эпохи.

Россию Чаадаев считает уроком и предостережением для других народов. Власть увидела в Чаадаеве революционера. Но в действительности он был близок по своим идеям к де Местру, Бональду и Шеллингу, с которым он переписывался и который был о нем высокого мнения. Культурно рафинированный Чаадаев не мог примириться с тем, что он обречен жить в некультурном обществе, в деспотическом государстве, которое держит в тисках темный народ, не просвещая его. Чаадаев высказал мысль, которую нужно считать основной для русского самосознания, он говорит о потенциальности, непроявленности русского народа. Эта мысль могла казаться осуждением русского народа, поскольку она обращена к прошлому, — русский народ ничего великого в истории не сотворил, не выполнил никакой высокой миссии. Но она же может превратиться в великую надежду, в веру в будущее русского народа, когда она обращена к будущему, — русский народ призван осуществить великую миссию. Именно на этой потенциальности и отсталости русского народа весь XIX век будет основывать надежду на то, что русский народ призван разрешить вопросы, которые трудно разрешить Западу, вследствие его отягченности прошлым, — например, вопрос социальный. Так было и у Чаадаева. Русское правительство ответило на первое творческое пробуждение русской мысли объявлением Чаадаева сумасшедшим, он был подвергнут медицинскому освидетельствованию. Чаадаев был этим подавлен и умолк. Потом он пишет «Апологию сумасшедшего» и в ней высказывает характерные для русского сознания мысли о русском мессианстве. Одно дело суд над прошлым, другое делю надежда на будущее. Именно в силу своей потенциальности, сохраненности в нем огромных, непочатых сил, русский народ призван сказать свое оригинальное слово миру, исполнить великую миссию. В Чаадаеве заключены были уже многие основоположные русские мысли. В своем расколе с современностью, в своем протесте против неправд русской жизни русские культурные люди пробовали обратиться к католичеству и в нем искать спасения. В этом отношении характерна фигура Печорина, который эмигрирует и делается католическим монахом. Он соединяет католичество с утопическим социализмом. В этот период пытались христиански основать социализм, увлекались Ламенэ, интеллигенция была еще религиозно настроена. Печорин писал в одном своем стихотворении:

«Как сладостно отчизну ненавидеть  
И жадно ждать ее уничтоженья».

Типически русские слова, слова отчаяния, за которыми скрыта любовь к России. На Западе, будучи католическим монахом, Печорин тосковал по России и верил, что Россия несет с собой новый цикл мировой истории.

## 2.

Основным западным влиянием, через которое в значительной степени определилась русская мысль и русская культура XIX века, было влияние Шеллинга и Гегеля, которые стали почти русскими мыслителями. Это влияние не означало рабьего подражания, как влияние вольтерианства XVIII века. Германская мысль воспринималась активно и перерабатывалась в русский тип мысли. Это особенно нужно сказать про славянофилов, у которых влияние Шеллинга и Гегеля также оплодотворило богословскую мысль, как некогда влияние Платона и неоплатонизма оплодотворило богословскую мысль восточных учителей церкви. Хомяков создает оригинальное православное богословие, в которое входят переработанные мотивы германского идеализма. Подобно немецким романтикам, русская мысль стремится к целостности и делает это более последовательно и радикально, чем романтики, которые сами утеряли целостность. Целостность христианского Востока противополагается рационалистической раздробленности и рассеченности Запада. Это впервые было формулировано И. Киреевским и стало основным русским мотивом, вкорененным в глубинах русского характера. Русские коммунисты-атисты утверждают целостность, тоталитарность не менее православных славянофилов. Психологически русская ортодоксальность и есть целостность, тоталитарность. Русские западники, которым чужд был религиозный тип славянофилов, увлеклись гегелианством, которое было для них столь же тоталитарной системой мысли и жизни, охватывающей решительно все. Когда Белинский или Бакунин были гегелианцами, они были именно такими гегелианцами. Русский молодой человек, принадлежавший к поколению идеалистов 30-х и 40-х годов, исповедывал тоталитарное шеллингианство или тоталитарное гегелианство в отношении ко всей жизни, не только жизни мысли и жизни социальной, но и жизни личной, в отношении любви или чувства природы. Белинский, революционер по натуре и темпераменту, положивший основания русскому революционно-социалистическому миросозерцанию, одно время стал консерватором из-за увлечения философией Гегеля. Он считал себя обязанным принять разум.

что все действительное разумно.

Творческая оригинальность религиозной и философской мысли обнаружилась у славянофилов. Они обосновывали миссию России, отличную от миссии народов Запада. Оригинальность славянофилов связана была с тем, что они пытались осмыслить своеобразие восточного, православного типа христианства, легшего в основу русской истории. Хотя славянофилы искали органических основ и путей, но они были также раскольниками, жили в разрыве с окружающей действительностью. Они отрицали императорскую, петровскую Россию, они не чувствовали себя дома в действительности Николая I и власть относилась к ним подозрительно и враждебно, несмотря на их православие и монархизм. Не было ничего общего между системой официальной народности или официального национализма, выработанной в эпоху Николая I и ставшей идеологией власти, и славянофильским пониманием народности. Система официальной народности была основана на трех принципах — православие, самодержавие и народность, и система славянофильская признавала эти же три принципа. Но дух был противоположный. Совершенно ясно было, что для системы официальной народности примат принадлежал принципу самодержавия, православие же и народность были ему подчинены. Ясно также, что народность была сомнительна и претерпела влияние худших сторон западного государственного абсолютизма. Николай I был типом прусского офицера. Православие же было не духовное, внешне-государственное и превращенное в средство. Совсем иной смысл принципы эти имели у славянофилов. Прежде всего они признавали абсолютный примат религиозного начала и искали православия очищенного, не искаженного и не извращенного историческими влияниями. Также стремились они к выявлению подлинной народности, народной души. Они видели образ русского народа освобожденным от искажений, которые они приписывали западному рационализму и государственному абсолютизму. К государству у них было совсем иное отношение, чем в системе официальной народности. Славянофилы — антигосударственники, у них есть даже сильный анархический элемент, они считали государство злом и власть считали грехом. Они защищали монархию на том основании, что лучше, чтобы один человек был замаран властью, всегда греховой и грязной, чем весь народ\*. Царь не имеет права на власть, как никто не имеет. Но он обязан нести тяготу власти, которую возложил на него народ. Русский народ славянофилы считали не государственным. Русский народ имеет призвание

\* ) Особенно спел анархический элемент у К. Аксакова.

религиозное, духовное и хочет быть свободен от государства-вания для осуществления этого призыва. Эта теория противоречит, конечно, тому факту, что русский народ создал величайшее в мире государство, и означала разрыв с традициями не только Петра, но и великих князей московских. Но славянофилы выразили тут один из полюсов русского сознания, характерную черту интеллигенции XIX века и всей русской литературы. Славянофилы были основоположниками того народа-чества, которое стало характерно для русской мысли XIX века и потом приняло религиозные формы. Славянофилы верили в народ, в народную правду и народ был для них прежде всего мужики, сохранившие православную веру и национальный уклад жизни. Славянофилы были горячими защитниками общины, которую считали органическим и оригинально русским укладом хозяйственной жизни крестьянства, как думали все народники. Они были решительными противниками понятий римского права о собственности. Не считали собственность священной и абсолютной, собственника же считали лишь управляющим. Они брачиали западную буржуазную, капиталистическую цивилизацию. И если они думали, что Запад гниет, то потому, что он вступил на путь этой буржуазной цивилизации, что в нем раскололась целостность жизни. Славянофилы уже предвосхитили то различие между культурой и цивилизацией, которое на Западе стало популярно со временем Шпенглера. Несмотря на консервативный элемент своего мировоззрения, славянофилы были горячими защитниками свободы личности, свободы совести, мысли, слова и своеобразными демократами, признавали принцип верховенства народа. Хомяков в своих стихах обличал исторические грехи России, не только петровской, но и до-петровской России и был даже более резок, чем западники.

Славянофилы и западники были враги-друзья. Герцен сказал: «мы подобны двуликуму Янусу, у нас одна любовь к России, но не одинаковая». Для одних Россия была, прежде всего, мать, для других — дитя. Славянофилы и западники 30-х и 40-х годов принадлежали к одному кругу, спорили в одних и тех же салонах, которые видели битвы Герцена и Хомякова. Лишь позже они окончательно разошлись. Нестерпимый Белинский не хотел уже встречаться со своим другом К. Аксаковым. Лучшие, наиболее культурные и мыслящие русские люди XIX века не жили в настоящем, которое было для них отвратительно, они жили в будущем или прошлом. Одни, славянофилы, мечтали об идеальной допетровской Руси, другие, западники, мечтали об идеальном Западе. Но и консервативное обращение славянофилов к далекому прошлому было лишь утопией совер-

шенного строя, совершенной жизни, так же каким было обращение западников к Западу, который они плохо знали. Западники часто бывали просветителями, цивилизаторами и это наименее интересный тип. Более интересен тип западника, подвергший русской переработке западные, по преимуществу французские, социальные учения. Если в России тоталитарно, целостно и максималистически воспринялись гегелианство и шеллингианство, то столь же тоталитарно, целостно и максималистически воспринимались сен-симонизм и фурьеизм. В лагере западников радикального крыла сильны были влияния французского социализма и французской литературы, особенно Жорж Занд. Жорж Занд имела колоссальное влияние на выработку эмоциональной жизни в русском культурном строе, на выработку русского отношения к свободе и искренности чувства, русского протesta против насилия, условности и неискренности в чувствах. План же осуществления социальной правды вырабатывался по Сен-Симону и Фурье. И, конечно, сами французы не знали такого увлечения этими идеями.

В конце 40-х годов у русского помещика Петрашевского собирался на дому кружок, который обсуждал социальные вопросы, план нового и лучшего устройства человечества. Большая часть кружка были фурьеисты или сен-симонисты. Идеи были самые радикальные в смысле переустройства человечества, но характер бесед самый мирный и безобидный\*). Никакой революционной деятельностью петрашевцы не занимались, — в те времена революционной деятельности в России не было и не могло быть, — все происходило в сфере мысли. Более всего, конечно, хотели освобождения крестьян. Утопический социализм членов кружка был идиллический. Устанавливают три стадии в развитии в России социалистических идей: стадию социализма утопического, социализма народнического и социализма научного или марксистского. Петрашевский был очень типичен для русского помещика, воспламенившегося утопическими социалистическими идеями. Он сказал: «не находя ничего достойным своей привязанности — ни из женщин, ни из мужчин — я обрек себя на служение человечеству». Тут выражено очень характерное для русской революционной интеллигенции настроение — любовь к «дальнему», а не любовь к «ближнему». Петрашевский устремлен к дальнему, к счастью человечества. Он верит в счастье человечества. Наивный утопизм Петрашевского выразился в том, что он устроил в своем имении для крестьян фаланстер по Фурье. Но крестьяне подожгли этот фаланстер. Это факт символический. Так крестьяне в 70-х годах не примут социалистической интеллигенции,

\* ) См. П. Сакулин: «Русская литература и социализм». 1922.

которая пойдет в народ для самоотверженного служения ему. Петрашевский даже утверждал на допросе, что фаланстеры вполне возможны в крепостнической и самодержавной России. Мнение характерное для утопической стадии социализма.

Из кружка петрашевцев крайнее, революционное направление представлено было Н. Спешневым, который повидимому послужил Достоевскому поводом к созданию образа Ставрогина в «Бесах». Спешнев был атеистом, коммунистом и даже был близок к марксизму. В кружке петрашевцев принимал участие Достоевский, хотя он был наиболее скептиком в отношении возможности осуществления социальной утопии Фурье. Мирные собрания кружка петрашевцев кончились также печально, как и все печально кончалось в то время в России. Все члены кружка были арестованы и 21 человек были приговорены к смертной казни с заменой каторгой. В их числе был Достоевский, которому пришлось пережить минуты приговоренного к расстрелу.

Дело петрашевцев не могло не укрепить революционных настроений русской интеллигенции. Русский социализм дальше не будет столь идеалистическим. Появятся образы Нечаева и Ткачева. Очень интересно отметить, что первые марксисты в мире были русские. Русский марксизм, как движение, возник лишь во вторую половину 80-х годов. Но отдельные русские марксисты были уже в конце 40-х годов в Париже. Так степной помещик Н. И. Сазонов был в конце 40-х годов в Париже первым русским марксистом и может быть вообще одним из первых учеников Маркса\*). Маркс, который вообще не любил России и русских, с удивлением пишет из Парижа, что у него появились последователи среди русских степных помещиков. У него было некоторое недоверие к этим слишком ранним марксистам. Марксу потом пришлось пережить большие неприятности с Бакуниным и выдержать с ним борьбу за I Интернационал, хотя, повидимому, Бакунин изначально повлиял на марксовскую концепцию миссии пролетариата\*\*). Во всяком случае очень характерна для нашей темы русская способность к беззаветному увлечению социальными идеями. К социальному весь XIX век у русских была непреодолимая склонность. И все подготавляло у нас увлечение коммунизмом. Огромный интерес в истории русского самосознания, русской национальной идеи и русской социальной идеи представляет судьба Герцена.

---

\* ) См. ту же книгу Сакулина.

\*\*) См. интересную книгу Cornu: «Karl Marx. L'homme et l'écrivain». 1934.

### 3.

Герцен был западником, спорил со славянофилами в салонах 40-х годов. Хотя он тоже прошел через гегелианство, но скоро перешел к Фейербаху. Основным влиянием на него было не влияние немецкое, а влияние французской социалистической литературы. Социалистическое миросозерцание Герцена выражалось под влиянием французских социалистов. Возникший тогда немецкий социализм, т. е. марксизм, был ему чужд. Герцен был из тех русских западников, которые страстно мечтали о Западе и идеализировали его. Герцен эмигрировал, был одним из первых русских эмигрантов. Он попал на Запад в атмосферу революции 48-го года; он сначала увлекся этой революцией и возлагал на нее большие надежды. Но Герцену суждено было пережить жгучие разочарования в последствиях революции 48 г., в Западе и западных людях вообще. Увлечение Герцена Западом было типически русским и типически русским было и разочарование Герцена в Западе. После него многие русские пережили аналогичное разочарование. Герцен был поражен и ранен мещанство Запада. Он увидел этот мещанский, мелко-буржуазный дух и в социалистах. Он один из первых увидел возможность социалистической буржуазности. Образ рыцаря заменился образом мещанина-лавочника. Обличение буржуазности Запада — традиционно-русский мотив. Это выражали в других терминах и славянофилы. Реакционер К. Леонтьев будет так же восставать против мещанства Запада, как и революционер Герцен.

Герцен, в отличие от других представителей левого лагеря, не исповедывал оптимистической теории прогресса, наоборот, он защищает пессимистическую философию истории, он не верит в разумность и благость исторического процесса, идущего к осуществлению верховного блага. Это оригинально и интересно у Герцена. Верховной ценностью он признает человеческую личность, которая раздавлена историческим прогрессом. Он кладет основание своеобразному русскому индивидуалистическому социализму, который в 70-ые годы будет представлен Н. Михайловским. Индивидуализм социалистический противопоставлен индивидуализму буржуазному. Герцен не видит сил, которые в Западной Европе могли бы противостоять царству мещанства. Западно-европейский рабочий сам мещанин и от мещанства спастися не может. Эмигрант Герцен, лишенный до самой смерти возможности физически вернуться на родину, духовно возвращается на родину. Как ни ужасен самодержавный режим Николая I, крепостное право, невежество, но именно в России, в русском народе скрыта потенция новой, лучшей, не мещанской, не буржуазной жизни. Герцен видит эти потен-

ции в русском мужике, в сером мужицком тулупе, в крестьянской общине. В русском крестьянском мире скрыта возможность гармонического сочетания принципа личности и принципа общинности, социальности. Герцен был гуманист-скептик, ему были чужды религиозные верования. Вера в русский народ, в правду заключенную в мужике, есть для него последний якорь спасения. Герцен делается одним из основоположников русского народничества, своеобразного русского явления. В лице Герцена русское западничество сблизилось с некоторыми чертами славянофильства. В западническом лагере произошел раскол на народников-социалистов и либералов. Герцен и народники-социалисты верили в особые пути России, в ее призвание осуществить лучше и раньше Запада социальную правду, верили в возможность для России избежать ужасов капитализма. Западники либералы думали, что Россия должна идти тем же путем, что и Западная Европа. Народники отрицательно относились к политике, они думали, что политика толкнет Россию по банальному западному пути развития, они признавали примат социального над политическим. Это характерно русский мотив. Герцен, Бакунин, даже такие зловещие революционеры, как Нечаев и Ткачев, в каком-то смысле ближе к русской идеи, чем западники, просветители и либералы. Воинствующий атеизм русских революционных социалистических и анархических направлений был вывернутой наизнанку русской религиозностью, русской апокалиптикой. Очень важно отметить, что либеральные идеи были всегда слабы в России и у нас никогда не было либеральных идеологий, которые получали бы моральный авторитет и вдохновляли. Деятели либеральных реформ 60-х годов имели, конечно, значение, но их либерализм был исключительно практическим и деловым, часто чиновничим, они не представляли собой никакой идеологии, в которой всегда нуждалась русская интеллигенция.

## ГЛАВА II

### РУССКИЙ СОЦИАЛИЗМ И НИГИЛИЗМ

#### 1.

Хотя Белинский был человеком 40-х годов, принадлежал к поколению славянофилов и западников, но он может быть первый выразил тип революционной интеллигенции и в конце своей жизни формулировал основные принципы ее мировоззрения, которые потом развивались в 60 и 70 годы. Прежде всего Белинский не был русский барин, как все славянофилы и западники, как Герцен и Бакунин, он принадлежал к другому социальному слою, он разночинец. По душевной своей структуре он имел в себе типически интеллигентские черты, он был нетерпимым фанатиком, склонен к сектантству, беззастенчиво увлечен идеями, постоянно вырабатывал себе мировоззрение не из потребности чистого знания, а для обоснования своих стремлений к лучшему, более справедливому социальному строю. Белинский был человеком исключительных дарований и исключительной восприимчивости к идеям, но уровень его образования был не высокий, он почти не знал иностранных языков и знакомился с идеями, которыми был увлечен, из вторых рук. С Гегелем он знакомился, главным образом, через рассказы Бакунина. Белинский прошел через все стадии идеиного увлечений культурного русского слоя того времени. Он по очереди был фихтеанцем, шиллингианцем, гегелианцем, потом перешел к фейрбахианству, отрицал влияние французской литературы и французской социалистической мысли. Он был, прежде всего, замечательным литературным критиком, первый оценил Пушкина и Гоголя и начало творчества наших великих романистов. Сам он обладал художественной восприимчивостью и был способен к эстетическим суждениям, но он стал родоначальником того типа публистической, общественной критики, которой суждено было сыграть огромную роль в истории интеллигентского сознания. У Белинского было характерно русское искашение целостного мировоззрения, которое дает ответ на все вопросы жизни, соединяет теоретический и практический разум,

философски обосновывает социальный идеал. Целостная правда, как потом выразился Н. Михайловский, тоже вышедший из Белинского, есть правда-истина и правда-справедливость. Та же идея целостности, тоталитарности потом будет у Н. Федорова на религиозной почве и в марксизме-ленинизме. Русские критики-публицисты всегда будут проповедывать целостное миро-созерцание, всегда будут объединять истину и справедливость, всегда будут учителями жизни. Белинский был первым, наиболее одаренным представителем этого типа. Он уже утверждает социальную роль литературного критика. Русская социальная мысль скрывалась под формой литературной критики, потому что по цензурным условиям она не могла себя иначе выразить.

В идейной эволюции и революции, которую пережил Белинский, наиболее интересен и важен кризис гегелианства\*). Русская мысль пережила два кризиса гегелианства, у Хомякова кризис религиозный, у Белинского кризис социальный. Основной вопрос, который интересовал русских людей 40-х годов, увлекавшихся Гегелем, был вопрос об отношении к «действительности». Мысль Гегеля о разумности действительности, которая у самого Гегеля имела панлогистический смысл и означала признание подлинно действительным лишь разумного, в России была пережита очень напряженно и мучительно, но была неверно истолкована. Известно, что Гегеля можно понимать консервативно и революционно, — он породил правое и левое течение, он был философом прусского государства, в котором видел воплощение абсолютного духа, и он же через диалектику внес революционную динамику в мышление, породил Маркса.

Русские гегелианцы 40-х годов сначала поняли Гегеля консервативно и истолковали мысль о «разумности действительности» в том смысле, что нужно примириться с окружающей действительностью, действительностью николаевской эпохи и увидеть в ней разум. Такой момент консервативного гегелианства пережили Белинский и Бакунин, люди революционного темперамента, которые потом пришли к революционному миросозерцанию. Русские романтики-идеалисты 40-х годов бежали от социальной действительности в мир мысли, фантазии, литературы, в отраженный мир идей. Они страдали от уродства и неправды действительности, но бессильны были ее переделать. Разлад с действительностью делал русских людей бездейственными, выработал тип «лишних людей». Они не могли принять действительности не для примирения с ней, а для борьбы с ней. Но в гегелианстве заключалась возможность обращения

\*). См. «Социализм Белинского». Статьи и письма. Редакция и комментарии П. Сакулина. 1925 г. В этой книге собраны замечательные письма Белинского к Боткину.

к действительности, которое может получить двойной смысл. Тождество бытия и мышления есть не только перенесение бытия в мышление, но и перенесение мышления в бытие. У Белинского в конце 40-х годов в последний его период произошло бурное и страстное обращение к социальной действительности, но не для примирения, а для борьбы. Борьба предполагает обращение к действительности, к реальности. Мечтательное отношение к жизни делает невозможной борьбу. Но у Белинского это принимает форму кризиса гегелианства, с которым вся левая, революционная русская мысль порывает до возникновения русского марксизма, который вновь обратился к Гегелю, но понял его диалектику революционно. В последний период Белинский приходит к революционному социализму и воинствующему атеизму. Это нашло себе выражение в замечательных письмах к Бакунину, которые в старой России не могли быть напечатаны. Бунт против Гегеля есть бунт во имя живой, человеческой личности, а борьба за живую человеческую личность превратилась в борьбу за социалистическое устройство общества. Так формулировалась характерная русская идея индивидуалистического социализма.

Белинский прежде всего с обычной своей страстностью восстает против отвлеченного идеализма, далекого от конкретной жизни, который приносит в жертву мировому духу, общему — индивидуальное, живую человеческую личность. «Судьба субъекта, индивидуума, личности, пишет Белинский, важнее судьбы всего мира и здравия китайского императора (т. е. Гегелевской *Allgemeinheit*)». «Кланяюсь Вашему философскому колпаку, обращается Белинский к Гегелю, но со всем подобающим Вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести Вам, что если бы мне удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития, — я и там попросил бы отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции Филиппа II и пр., и пр.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головой. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братий по крови, — костей от костей моих и плоти от плоти моей. Говорят, что дисгармония есть условие гармонии: может быть это очень выгодно и усладительно для меломанов, но уж, конечно, не для тех, которым суждено выразить своею участью идею дисгармонии».

Это очень важные для последующей русской проблематики слова. Тут поставлена проблема теодиции, проблема оправдания страдания, которая есть основная русская проблема и источник русского атеизма, проблема цены прогресса, которая будет играть большую роль в социальной мысли 80-х годов. Белинский предвосхищает Достоевского, им была уже пе-

режита проблема Ивана Карамазова о слезинке ребенка, в нем зачалась диалектика Достоевского в «Легенде о Великом Инквизиторе». Иногда кажется, что в мыслях Ивана Карамазова Достоевский имел в виду Белинского, которого он хорошо знал лично и с которым много спорил. Белинский переживает отчаяние и ожесточение после разочарования в идеализме. Он делается революционером, атеистом и социалистом. Очень важно, что в Белинском русский революционный социализм эмоционально соединяется с атеизмом. Истоком этого атеизма было сострадание к людям, невозможность примириться с идеей Бога в виду непомерного зла и страданий жизни. Это атеизм из морального пафоса, из любви к добру и справедливости. Достоевский будет раскрывать эту своеобразную религиозную психологию и идейную диалектику. Из сострадания к человеку, из бунта против общего (идеи, разума, духа, Бога), давившего живого человека, Белинский делается социалистом. Он есть замечательное свидетельство о морально-психологических истоках русского социализма. Бунт против общего во имя личности переходит у него в борьбу за новое общее, за человечество, за его социальную организацию. Белинский не замечает, что, отвергнув все «общее», раньше давившее людей, он быстро подчиняет личность новому «общему». И ему представляется, что это новое «общее», которому он поклоняется — так как русский человек не может не поклоняться чему-либо — он утверждает во имя личности. Тоже самое будет происходить в 60-ые годы. «Социальность, социальность — или смерть! восклицает Белинский. Что мне в том, что живет общее, когда страдает личность». «Отрицание — мой бог».

В России в конце 40-х годов был уже тот же диалектический процесс мысли, который в Германии происходил в левом гегелианстве, у Фейербаха и Маркса. Происходит разрыв с отвлеченным идеализмом и переход к конкретной действительности. Белинский проникается, по его собственным словам, Марковской любовью к человечеству. «Страшный я человек, пишет Белинский, когда в мою голову забивается какая-нибудь мистическая нелепость». Таков вообще русский человек, в его голову часто «забивается какая-нибудь мистическая нелепость». Очень замечательны эти слова Белинского. Из сострадания к людям Белинский готов проповедывать тиранию и жестокость. Кровь необходима. Для того, чтобы осчастливить большую часть человечества, можно снести голову хотя бы сотням тысяч. Белинский предшественник большевистской морали. Он говорит, что люди так глупы, что их насилию нужно вести к счастью. Белинский признается, что, будь он царем, он был бы тираном во имя справедливости. Он склонен

к диктатуре. Он верит, что настанет время, когда не будет богатых, не будет и бедных.

Белинский начинает утверждать, что русский народ — атеистический народ, но он еще сохраняет любовь ко Христу бедных и несчастных. Белинский пишет свое полное негодование письмо к Гоголю по поводу его книги «Переписка с друзьями». Письмо это, конечно, не могло быть напечатано и ходило по рукам. Белинский клеймил Гоголя предателем, проповедником рабства. Он был религиозно неправ, но социально прав. Белинский — центральная фигура в истории русской мысли и самосознания XIX века. И он более других должен быть поставлен в идейную генеалогию русского коммунизма, как один из его предшественников, гораздо более, чем Герцен и др. люди 40-х и даже 60-х годов. Он близок к коммунизму не только по своему моральному сознанию, но и по социальным взглядам. Он не типичен для народничества, он признает положительное значение индустриального развития и даже готов признать значение буржуазии, которой терпеть не может, совсем как впоследствии русские марксисты.

По Белинскому можно изучать внутренние мотивы, породившие мироцентризм русской революционной интеллигентии, которое будет долгое время господствовать и в конце концов породит русский коммунизм, но уже в иной исторической обстановке. Мотивы эти нужно видеть прежде всего в страстном, негодующем протесте против зла, несчастий и страданий жизни, в сострадании к несчастным, обездоленным, угнетенным. Но русские из жалости, сострадания, из невозможности выносить страдание делались атеистами. Они делаются атеистами, потому что не могут принять Творца сотворившего злой, несовершенный, полный страдания мир. Они сами хотят создать лучший мир, в котором не будет таких несправедливостей и страданий. В русском атеизме были мотивы родственные Маркиону. Но Маркион думал, что Творец мира есть злой бог, русские же атеисты в иной умственный век думали, что Бога совсем нет, и, если бы он был, что он был бы злым Богом. Этот мотив был у Белинского. Бакунин производит впечатление богоборца с мотивизацией родственной маркионизму. В Ленине это находит свое завершение. В первоистоках русского атеизма заложено было повышенное, доведенное до экзальтации чувство человечности. Но в последних результатах русского атеизма, в воинствующем безбожии, получившем власть, человечность переродилась в новую бесчеловечность. Это было предвидено Достоевским.

Две интенции сознания можно увидеть у Белинского. Он прежде всего обращает внимание на живую человеческую личность, на переживаемые ею страдания, прежде всего хочет

утвердить ее достоинство и право на полноту жизни. Он восстает против «общего», против мирового духа, против идеализма во имя этой живой человеческой личности. Но направленность его внимания очень быстро меняется и личность поглощается социальным целым, обществом. Общество, новое общество, которое может быть создано лишь путем революции, может избавить человеческую личность от нестерпимых страданий и унижений. Большая часть общества, составляющая «народ», претерпевает эти несправедливые страдания и унижения. Но исключительная направленность сознания на общество и на необходимость его радикального изменения приведет к забвению самой человеческой личности, полноты ее жизни, ее права на духовное содержание жизни. Проблема общества окончательно подменяет проблему человека. Революция низвергает «общее», давившее человеческую личность, но она подавляет его новым «общим», обществом, которое требует себе полного подчинения человека. Это есть роковая диалектика в развитии революционно-социалистической и атеистической мысли. Русский атеизм, который оказался связанным с социализмом, есть религиозный феномен. В основе его лежала любовь к правде. Белинский был уже проникнут сектантским духом, который так характерен для русской революционной интеллигенции.

Белинского нельзя назвать в строгом смысле слова народником. У него не было характерной для народников веры в «народ». Но у него были уже формулированы два принципа, которые легли в основание народнического социализма, — принцип верховенства человеческой личности и принцип общинной, социалистической организации человеческого общества. Личность и народ — две основных идеи русского народнического социализма. Гораздо более характерен для народнического социализма Герцен. Герцен более известен на Западе, чем Белинский, он был эмигрантом, издавал в Лондоне журнал «Колокол», был связан с западным социалистическим движением и книги его переведены на иностранные языки. Он был гораздо более индивидуалист и гуманист, чем Белинский. Но, как было уже говорено, он разочаровался в Западе и искал спасения в русском мужике, которого совсем не идеализировал Белинский. В Белинском был уже потенциальный марксист. Поразительнее всего, что в русском крестьянстве, жившем в условиях крепостного права, лишенном элементарного просвещения, Герцен видел большую выраженность принципа личности, большую цельность индивидуальности, чем у европейского человека, ставшего мещанином. В русском народе сочетается принцип личности с принципом общинности. С чужбины Герцен делается основоположником народнического социализма, который наибольшего

развития достигает в 70-ые годы. Герцен верил, что в России легче и лучше осуществляется социализм, чем на Западе, и не будет мещанским. Как и многие народники, он против политической революции, которая может толкнуть Россию на западный, буржуазный путь развития. Быть социалистом в то время значило требовать экономических реформ, презирать либерализм, видеть главное зло в развитии капиталистической индустрии, разрушающей зачатки высшего типа общества в крестьянском укладе жизни. Часто это значило сочувствовать диктатуре, даже монархии. Социалисты народники головы были поддерживать монархию в России, если она станет на защиту народа против дворян и нарастающей буржуазии. Герцен в эмиграции на страницах «Колокола» приветствовал Александра II за акт освобождения крестьян. Но Герцен, несмотря на свои революционно-социалистические идеи, несмотря на свое эмигрантское положение, оказался чуждым для поколения 60-х годов. Он человек 40-х годов, русский культурный барин, гуманист и скептик, но не нигилист. Он не типичен для революционной интеллигенции, гораздо менее типичен, чем Белинский. Чернышевский, который развивал идеи народнического социализма, родственные Герцену, с презрением будет говорить о Герцене, что он барин 40-х годов, который все еще продолжает думать, что он спорит в салонах с Хомяковым. В 60-ые годы в интеллигенцию вошли новые социальные слои, прежде всего, семинаристы; дворяне перестали господствовать и появился более жесткий и более аскетический душевный тип, более реалистический и активный. Эпигоны идеалистов 40-х годов, «лишние люди» представляются людьми отошедшего века. Появляются нигилисты.

## 2.

Нигилизм есть характерно русское явление, в такой форме неизвестное Западной Европе. В узком смысле нигилизмом называется эманципационное умственное движение 60-х годов и его главным идеологом признается Писарев. Тип русского нигилиста был изображен Тургеневым в образе Базарова. Но в действительности нигилизм есть явление гораздо более широкое, чем писаревщина, его можно найти в подпочве русских социальных движений, хотя нигилизм сам по себе не был социальным движением. Нигилистические основы есть у Ленина, хотя он и живет в другую эпоху. Мы все нигилисты, говорит Достоевский. Русский нигилизм отрицал Бога, дух, душу, нормы и высшие ценности. И тем не менее нигилизм нужно признать религиозным феноменом. Возник он на духовной почве православия, он мог возникнуть лишь в душе получившей пра-

вославную формацию. Это есть вывернутая на изнанку православная аскеза, безблагодатная аскеза. В основе русского нигилизма, взятого в чистоте и глубине, лежит православное мироотрижение, ощущение мира лежащим во зле, признание греховности всякого богатства и роскоши жизни, всякого творческого избытка в искусстве, в мысли. Подобный православной аскетике нигилизм был индивидуалистическим движением, но также был направлен против творческой полноты и богатства жизни человеческой индивидуальности. Нигилизм считает греховной роскошью не только искусство, метафизику, духовные ценности, но и религию. Все силы должны быть отданы на эмансиацию земного человека, эмансиацию трудового народа от непомерных страданий, на создание условий счастливой жизни, на уничтожение суеверий и предрассудков, условных норм и возвышенных идей, порабощающих человека и мешающих его счастью. Это — единое на потребу все остальное от лукавого.

В умственной сфере нужно аскетически довольствоватьсь естественными науками, которые разрушают старые верования, низвергают предрассудки, и политической экономией, которая учит организации более справедливого социального строя. Нигилизм есть негатив русской апокалиптичности. Он есть восстание против неправды истории, против лжи цивилизации, требование, чтобы история кончилась и началась совершенно новая, вне-историческая или сверх-историческая жизнь. Нигилизм есть требование оголения, совлечения с себя всех культурных покровов, превращение в ничто всех исторических традиций, эмансиляция натурального человека, на которого не будет более налагаться никаких оков. Умственный аскетизм нигилизма нашел себе выражение в материализме, более утонченная философия была объявлена грехом. Русские нигилисты 60-х годов — я имею в виду не только Писарева, но и Чернышевского, Добролюбова и др. — были русскими просветителями, они объявили борьбу всем историческим традициям, они противополагали «разум», существование которого в качестве материалистов признавать не могли, всем верованиям и предрассудкам прошлого. Но русское просветительство, по максималистическому характеру русского народа, всегда оборачивалось нигилизмом. Вольтер и Дидро не были нигилистами. В России материализм принял совсем иной характер, чем на Западе. Материализм превратился в своеобразную доктрину теологии. Это поражает в материализме коммунистов. Но уже в 60-х гг. материализм получил эту теологическую окраску, он стал морально обязательным догматом и за него была скрыта своеобразная нигилистическая аскеза. Был создан материалистический катехизис, который был усвоен фанатически шире

кими слоями левой русской интеллигенции. Не быть материалистом было признано нравственно подозрительным. Если вы не материалист, то значит вы за порабощение человека и народа. Отношение русских нигилистов к науке было идолопоклонническим. Наука, — под которой понимались, главным образом, естественные науки, в то время окрашенные в материалистический цвет, — стала предметом веры, она была превращена в идол. В России в то время были и замечательные ученые, которые представляли особенное явление. Но нигилисты-просто-светители не были людьми науки. Это были верующие люди и догматически верующие. Менее всего им свойствен был скептицизм. Методическое сомнение Декарта мало подходит к нигилистам, да и вообще к русской природе. Типический русский человек не может долго сомневаться, он склонен довольно быстро образовывать себе догмат и целостно, totally отдаваться себе этому догмату. Русский скептик есть западный в России тип. В русском материализме не было ничего скептического, он был верующим.

В нигилизме в деформированном виде отразилась еще одна черта русского православного религиозного типа — нерешенность на почве православия проблемы культуры. Аскетическое православие сомневалось в оправданности культуры, склонно было видеть греховность в культурном творчестве. Это сказалось в мучительных сомнениях великих русских писателей относительно оправданности их литературного творчества. Религиозное, моральное и социальное сомнение в оправданности культуры, есть характерно русский мотив. У нас постоянно сомневались в оправданности философского и художественного творчества. Отсюда борьба против метафизики и эстетики. Вопрос о цене, которой покупается культура, будет господствовать в социальной мысли 70-х годов. Русский нигилизм был уходом из мира лежащего во зле, разрывом с семьей и со всяkim установившимся бытом. Русские легче шли на этот разрыв, чем западные люди. Греховными почитались государство, право, традиционная мораль, ибо они оправдывали порабощение человека и народа. Замечательнее всего, что русские люди, получившие нигилистическую формацию, легко шли на жертвы, шли на каторгу и на виселицу. Они были устремлены к будущему, но для себя лично они не имели никаких надежд, ни в этой земной жизни, ни в жизни вечной, которую они отрицали. Они не понимали тайны Креста, но в высшей степени были способны на жертвы и отречение. Они этим выгодно отличались от христиан своего времени, которые проявляли очень мало жертвоспособности и были соблазном, отталкивающим от христианства. Чернышевский, который был настоящим подвижником в жизни, говорил, что он проповедует свободу, но для

себя никакими свободами никогда не воспользуется, чтобы не подумали, что он отстаивает свободы из эгоистических целей\*). Удивительная жертвоспособность людей нигилистического миросозерцания свидетельствует о том, что нигилизм был своеобразным религиозным феноменом.

Не случайно в русском нигилизме большую роль играли семинаристы, дети священников, прошедшие православную школу. Добролюбов и Чернышевский были сыновьями протоиереев и учились в семинарии. Ряды разночинной «левой» интеллигенции у нас пополнялись в сильной степени выходцами из духовного сословия. Смысл этого факта двоякий. Семинаристы через православную школу получали формацию души, в которой большую роль играет мотив аскетического мироотрицания. Вместе с тем в семинарской молодежи второй половины 50-х годов и начала 60-х годов, назревал бурный протест против упадочного православия XIX века, против безобразия духовного быта, против обскурантской атмосферы духовной школы. Семинаристы начали проникаться освободительными идеями просвещения, но проникаться по-русски, т. е. экстремистски, нигилистически. Не малую роль тут играло и *resentiment* семинаристов к дворянской культуре. Вместе с тем в молодежи пробудилась жажда социальной правды, которая была в ней порождением христианства, получившего новую форму. Семинаристы и разночинцы принесли с собой новую душевную структуру, более суровую, моралистическую, требовательную и исключительную, выработанную более тяжелой и мучительной школой жизни, чем та школа жизни, в которой выросли люди дворянской культуры. Это новое молодое поколение изменило тип русской культуры. Тип культуры шестидесятников, Добролюбова, Чернышевского, нигилистов, возставшей революционной интеллигенции был пониженный по сравнению с типом дворянской культуры 30-х и 40-х годов, культуры Чаадаева, И. Киреевского, Хомякова, Грановского, Герцена. Культура всегда образуется и достигает более совершенных форм путем аристократического отбора. Демократизуясь, распространяясь в ширь на новые слои, она понижается в своем уровне и лишь позже, путем переработки человеческого материала культура может опять повыситься. В малых размерах в слое интеллигенции в 60-е годы в России произошел тот же процесс, который в широких, всенародных масштабах произошел в русской революции. Изменение типа культуры выразилось прежде всего в изменении направления сознания и тем культуры. Это было предрешено уже Белинским в последний пе-

\*.) См. очень интересную по материалам книгу о Чернышевском «Любовь людей шестидесятых годов». Academia, 1929 г.

риод его развития. «Идеалисты» 40-х годов интересовались, главных образом, гуманитарными науками, философией, искусством, литературой. Нигилисты 60-х годов интересовались, главным образом, естественными науками и политической экономией, что определило уже интересы коммунистического поколения русской революции.

Для понимания генезиса русского нигилизма в широком смысле слова и русской революционности 60-х годов очень интересен образ Добролюбова. На нем можно видеть, в какой душе родились нигилистические и революционные идеи. Это была структура души, из которой выходят святые. Это одинаково можно сказать и про Добролюбова и про Чернышевского. Добролюбов оставил после себя «Дневник», в котором он описывает свое детство и юность. Добролюбов получил чисто православное религиозное воспитание. В детстве и еще в ранней молодости он был очень религиозен. Склад его был аскетический. У него было сильное чувство греха и склонность к постоянному покаянию. Самые ничтожные грехи его очень мучили. Он не мог себе простить, если он съедал слишком много варенья, слишком долго спал и т. п. Он была очень набожен. Он нежно любил своих родителей, особенно свою мать, и он не мог примириться с их смертью. Добролюбов был человек чистый, суровый, серьезный, лишенный всякой игры, которая была у людей дворянской культуры и составляла их прелесть. И вот эта набожная, аскетическая до суровости серьезная душа теряет веру. Он теряет веру, пораженный злом, несправедливостью, страданиями жизни. Он не мог примириться с тем, что у такого злого, исполненного несправедливостей и страданий мира есть всеблагий и всесильный Творец. Тут действует своеобразный маркионистический мотив. Добролюбов потрясен тем, что умирает любимая мать. Он также не может примириться с низменностью быта русского духовенства, с его малой духовностью, с обскурантизмом, с отсутствием всякой реализации христианства в жизни. Добролюбов чувствует себя окруженным «темным царством». Его главная статья, написанная по поводу Островского, называется «Луч света в темном царстве». Человек сам должен внести свет в темное царство. Нужно просвещение, нужно революционное изменение всего строя жизни. Добролюбов был критиком, он писал о литературе. Он не доходил до таких крайностей, как Писарев, в отрицании эстетики, но и для него эстетика была роскошью, он аскетически отрицал избыточную роскошь эстетики. Добролюбов хочет земного счастья для человека и после потери веры другой цели не знает. Но сам он счастья не знает, жизнь его была безрадостная и он умирает почти юношей от чахотки. Русский нигилизм только и можно представить себе, как дви-

жение юности, нигилизм в старости носит отталкивающий характер.

Н. Чернышевский был властителем дум не только радикальной интеллигенции 60-х годов, но и последующих поколений. Очень много способствовал его популярности тот ореол, которым окружала его имя ссылка на каторгу. Чернышевский был обвинен в составлении прокламаций к крестьянам, при этом обвинение было основано на фальсификации почерка и ложных показаниях. Он был приговорен к семи годам каторги и после этого провел еще двенадцать лет в Восточной Сибири в исключительно тяжелых условиях. Сибирь и каторгу он вынес, как настоящий подвижник. Чернышевский был очень кроткий человек, у него была христианская душа и в его характере были черты святости\*). Истязание Чернышевского было одним из самых постыдных деяний русского правительства старого режима. Чернышевский, как и Добролюбов, был сын протоиерея. Первоначальное образование его было богословским, он воспитывался в семинарии. Он был очень ученым человеком, настоящим энциклопедистом, знал и богословие, и философию вплоть до философии Гегеля, знал историю и естественные науки, но прежде всего, был экономистом. Как экономиста его очень ценил Маркс. У него были данные стать специалистом ученым, и, если он не стал им, то исключительно потому, что был увлечен общественной борьбой. Но он все же был книжным человеком и не производил впечатления человека страстного. Он писал нравоучительные романы, но особенным литературным талантом не обладал. Несмотря на обширную ученье, Чернышевский не был человеком высокой культуры. Тип культуры был пониженный по сравнению с культурой людей 40-х годов. В нем было безвкусие, принесенное семинаристами и разночинцами. Чернышевский был материалистом, последователем Фейербаха, и вместе с тем идеалистом земли, как и Добролюбов, как и все лучшие представители революционной и нигилистической интеллигенции. В нем также сильна была аскетическая черта. Крайний материализм, философски наивный и жалкий, он утверждал из аскетизма. Утилитарную мораль разумного эгоизма он утверждал из морализма, из любви к добру. Моральный мотив всегда был очень силен у нигилистов, теоретически отрицающих всякую мораль. Идеализм, спиритуалистическая метафизика, религия связывались с жизненным материализмом и социальной несправедливостью. Для этого христианство давало достаточно оснований. Идеалисты и спиритуалисты слишком часто прикрывали возвышенными идеями самые измененные интересы. И потому во имя жизненного идеализма, во

\*.) См. цитированную книгу: «Любовь людей шестидесятых годов».

имя осуществления социальной правды начали утверждать группу материализм и утилитаризм, отрицать все возвышенные идеи, всякую возвышенную риторику.

Чернышевский пишет утопический роман «Что делать?», который стал как бы катехизисом русского нигилизма, настольной книгой русской революционной интеллигенции. В художественном отношении роман этот довольно слаб и безвкусен, но он очень интересен для истории русской интеллигенции. Моральные нападения из правого лагеря на этот роман были чудовищно несправедливы и клеветнически-лживы. Прав был замечательный русский богослов Бухарев, который увидел в нем христианский характер. «Что делать?» — аскетическая книга, что-то в роде наставления к благочестивой жизни русских нигилистов. Герой романа Рахматов спит на гвоздях, чтобы закалить свой характер и приучить себя выносить страдания и мучения. Проповедь свободы любви означала не проповедь распущенности, которая сильна была именно у консервативных господствующих классов, у гвардейских офицеров и т. п., а не у нигилистов, людей идеи. Эта проповедь означала требование искренности в чувствах, освобождение от всяких условностей, лжи и угнетения. Мораль Чернышевского стояла, конечно, гораздо выше рабской морали «Домостроя». «Сон Веры Павловны» в романе представляет собой социалистическую утопию, в которой устраиваются кооперативные мастерские. Социализм Чернышевского носил еще частью народнической, частью утопический характер, но уже является более других, одним из предшественников коммунизма в 60 годы. Это признает Плеханов, основатель русского марксизма, в своей книге о Чернышевском\*). Не даром Маркс для чтения Чернышевского изучал русский язык.

Наиболее самостоятелен Чернышевский, как экономист. Он не был противником индустриального развития, подобно многим другим народникам, но он ставит традиционный для русской мысли XIX века вопрос о том, может ли Россия избежать капиталистического периода развития, и решает его в том смысле, что Россия может сократить до нуля срок капиталистического периода и прямо перейти от низших форм хозяйства к хозяйству социалистическому Коммунисты, несмотря на свой марксизм, именно это и пытаются сделать. Чернышевский делает характерное для народнического социализма противоположение национального богатства и народного благосостояния. В капиталистических странах национальное богатство возрастает, а народное благосостояние уменьшается. Чернышевский защищает крестьянскую общину. Он утверждает, что тре-

\*.) См. Г. Плеханов: «Н. Г. Чернышевский».

тий высший социалистический период развития будет походить на первоначальный низший период. Чернышевский, подобно Герцену и потом Михайловскому, отождествляет интересы народа с интересами человеческой личности вообще. Из всех писавших в легальной литературе Чернышевский был наиболее ярко выраженным социалистом и этим определилось его значение для русской интеллигенции, которая по своему моральному сознанию во вторую половину XIX века вся почти была социалистической. Нигилизм Писаревского типа был ослаблением социальных мотивов, но это было явление временное.

Наиболее слаба была философская позиция Чернышевского. Хотя он исходил от такого замечательного мыслителя, как Фейербах, но его материализм был вульгарный и окрашен в цвет популярных естественно-научных книжек того времени, гораздо более вульгарный, чем диалектический материализм марксистов. Чернышевский писал также по вопросам эстетики и был типичным представителем русской публицистической критики. Он отстаивал тот тезис, что действительность выше искусства и хотел построить реалистическую эстетику. В анти-эстетизме Чернышевского был сильный аскетический мотив. Он уже хотел того типа культуры, который восторжествовал в коммунизме, хотя часто в карикатурной форме, — господство естественных и экономических наук, отрицание религии и метафизики, социальный заказ в литературе и искусстве, мораль социального утилитаризма, подчинение внутренней жизни личности интересам и директивам общества. Подвижничество Чернышевского и христианские добродетели этого «материалиста» — огромный вклад в тот капитал, которым живут и коммунисты, сами уже этих добродетелей не имеющие.

В отличие от Чернышевского и Добролюбова, главный выразитель русского нигилизма в собственном смысле Писарев был дворянское дитя. Это был изящный, элегантный молодой человек, с мягкими, отнюдь не нигилистическими манерами. Этот «разрушитель эстетики» имел вкусы эстета. Он был более талантливый писатель, чем Чернышевский и Добролюбов. Судьба его была типически русская. Он был арестован по ничтожному поводу и просидел четыре года в тюрьме в одиночном заключении, где и написал большую часть своих статей. После освобождения Писарев скоро умер еще совсем юным, от несчастного случая, он утонул. Из поколения просветителей 60-х годов он был наиболее индивидуалистом, мотив социальный в нем слабее выражен, чем у Чернышевского. Писарев интересовался главным образом эманципацией личности, освобождением от суеверий и предрассудков, от семейных уз, от традиционных нравов и условностей быта. Умственная эманципация имела для Писарева центральное значение. И он надеялся

достигнуть ее путем популяризации естественных наук. Он проповедует материализм, который по его наивному убеждению освобождает личность, в то время как он отрицает личность. Если личность целиком вырабатывается средой, то она не может иметь никакой свободы и самостоятельности. Писарев хотел выработки нового человеческого типа, это интересовало его больше, чем организация общества. Этот новый человеческий тип он назвал «мыслящим реалистом». Тут реалистическое поколение «сынов» резко противополагает себя идеалистическому поколению «отцов». В своем типе «мыслящего реалиста» Писарев многое предвосхищает в типе выработанным русским коммунизмом. Некоторые черты типа «мыслящего реалиста» были изображены Тургеневым в образе Базарова (*«Отцы и дети»*), но не особенно удачно.

В русском интеллигентском слое до появления нигилистов 60-х годов преобладал человеческий тип, который получил у нас наименование «идеалистов 40-х годов». Он был продолжением типа конца XVIII и начала XIX в., связанного с мистическим масонством. Он явился результатом переработки русской душой влияний немецкого романтизма и идеализма. Он вырос на почве культурного русского барства. Этому человеческому типу, очень благородному, свойственны были высокие стремления, любовь к «высокому и прекрасному», как потом любил ironизировать Достоевский, в нем было много мечтательности и слабая способность к действию, к реализации, в нем было не мало русской лени, порожденной барством. Из этого типа вышли «лишние люди». Тип «мыслящего реалиста», проповедываемый Писаревым, несет с собой совершенно другие черты, часто вырабатываемые по реакции против типа «идеалиста». «Мыслящий реалист» чужд всякой мечтательности и романтизма, он враг всяких возвышенных идей, не имеющих никакого отношения к действительности и не реализуемых, он склонен к цинизму, когда речь идет об изобличении иллюзий религиозных, метафизических и эстетических, у него культ дела и труда, он признает лишь естественные науки и презирает науки гуманитарные, он проповедует мораль разумного эгоизма не потому, что он был эгоистичнее «идеалистического» типа, — наоборот эгоистичнее был «идеалистический» тип, — а потому, что он хотел беспощадного разобличения обманных возвышенных идей, которыми пользовались для самых низменных интересов.

Но уровень философской культуры «мыслящих реалистов» был низкий, гораздо более низкий, чем «идеалистов 40-х годов. Бюхнер и Молешотт, т. е. самый вульгарный материализм, основанный на популяризации естественных наук того времени, превратились в замечательных философов и стали учите-

лями. Это было страшное падение по сравнению с Фейербахом, настоящим философом. «Мыслящий реалист» стал искать разгадки тайны жизни и тайны бытия в разрезывании лягушки. Именно от «мыслящих реалистов» 60-х годов пошел тот нелепый аргумент, ставший столь популярным в радикальной интеллигенции, что *анатомирование трупов* не обнаружило существования в человеке души. Не заметили обратного смысла этого аргумента: если бы обнаружили душу при *анатомировании трупа*, то это было бы доказательством в пользу материализма.

Было несоответствие между серьезностью и значительностью человеческого кризиса, который происходил в «мыслящих реалистах», и жалкостью их философии, их грубого и вульгарного материализма и утилитаризма. «Мыслящий реалист» был, конечно, врагом эстетики, отрицал самостоятельное значение искусства. Он требовал в этом отношении суворой аскезы. Писарев совершил настоящий погром эстетики, отрицал совершенно Пушкина и предлагал русским романистам писать популярные трактаты по естествознанию. В этом отношении культурная программа коммунистов более умеренна — она предлагает изучать Пушкина, придает значение искусству. Диалектический материализм менее вульгарен, чем материализм биохнеро-молешотовский. Но у коммунистов техника играет ту же роль, которую в 60-х годах играло естествознание, преимущественно биологические науки. Писаревский нигилизм объявил, что «сапоги выше Шекспира». Идея «социального заказа» в искусстве и литературе в писаревщине утверждалась даже в более крайней форме, чем в коммунизме. Если бы программа русского нигилизма была полностью осуществлена в русском коммунизме, то для качества культуры получились бы результаты более разрушительные, чем мы видим в советской культуре. Появление «мыслящего реалиста» означало появление более жесткого типа, чем тип «идеалиста 40-х годов», и вместе с тем более активного. Тип культуры оказался пониженным. Но в писаревском нигилизме была и здоровая реакция против бесплодной романтической мечтательности, бездейственности, лености, эгоистического замыкания в себе, был здоровый призыв к труду и знанию, хотя и одностороннему. В нигилизме была элементарная и действительная эмансипация. Огромное и положительное значение движение имело для эмансипации женщины. Аналогичный процесс повторился у нас при переходе от типа людей, создавших культурный ренессанс начала XX века («идеалистическое» движение того времени), к типу русского коммуниста.

Идеологи коммунизма не заметили радикального противоречия, лежавшего в основании всех их стремлений. Они хотели

освобождения личности, они объявили восстание против всех верований, всех норм, всех отвлеченных идей во имя этой эманципации. Во имя освобождения личности они низвергали религию, философию, искусство, мораль, отрицали дух и духовную жизнь. Но этим они подавляли личность, лишали ее качественного содержания, опустошали ее внутреннюю жизнь, отрицали право личности на творчество и на духовное обогащение. Принцип утилитаризма в высшей степени неблагоприятен для принципа личности, он подчиняет личность пользе, которая тиранически господствует над личностью. Нигилизм проявил насилистический, извне навязанный аскетизм в мышлении и творчестве. Материализм и был таким навязанным аскетизмом, бедностью в мышлении. Принцип личности никак не мог быть обоснован и укреплен на почве материализма. Эмпирическая личность оказалась лишенной права на творческую полноту жизни. Если бы талантливый Писарев дожил до более зрелого возраста, то он может быть заметил бы это основное противоречие, понял бы, что нельзя бороться за личность на почве веры в «лягушку». Течения 70-х годов сгладили крайности нигилизма 60-х годов. На мышление радикальной интеллигенции 70-х годов влияли уже не Бюхнер и Молешотт, а О. Конт и Герберт Спенсер. Произошел переход от материализма к позитивизму. Обнаружилась реакция против засилья естественных наук. Частично восстановлены были права эстетики и искусства не отрицалось совершенно. Но идея «социального заказа» продолжала господствовать над интеллигентским сознанием.

## ГЛАВА III.

### РУССКОЕ НАРОДНИЧЕСТВО И АНАРХИЗМ

#### 1.

Народничество есть столь же характерно русское явление, как и нигилизм, как и анархизм. У нас было народничество левое и правое, славянофильское и западническое, религиозное и атеистическое. Славянофилы и Герцен, Достоевский и Бакунин, Л. Толстой и революционеры 70-х годов — одинаково народники, хотя и по разному. Народничество есть прежде всего вера в русский народ, под народом же нужно понимать трудящийся простой народ, главным образом крестьянство. Народ не есть нация! Русские народники всех оттенков верили, что в народе хранится тайна истинной жизни, скрытая от господствующих культурных классов. В основе народничества лежало чувство оторванности интеллигенции от народа. Интеллигенты-народники не чувствовали себя органической частью народа, народ находился вне их! Интеллигенция не функция народной жизни, она оторвана от народной жизни и чувствует свою вину перед народом. Чувство вины перед народом играло огромную роль в психологии народничества. Интеллигенция всегда в долгу перед народом и она должна уплатить свой долг. Вся культура, полученная интеллигенцией, создана на счет народа, на счет народного труда и это налагает тяжелую ответственность на приобщенных к этой культуре. Религиозное народничество (славянофилы, Достоевский, Толстой) верили, что в народе скрыта религиозная правда, народничество же безрелигиозное и часто антирелигиозное (Герцен, Бакунин, народники-социалисты 70-х годов) верило, что в нем скрыта социальная правда. Но все русские народники сознавали неправду своей жизни. Настоящий человек, человек не подавленный чувством вины, грехом эксплуатации своих братьев, есть трудовой человек, человек из народа. Культура сама по себе не есть оправдание жизни, она куплена слишком дорогой ценой порабощения народа. Народничество не редко бывало враждебно культуре и во всяком случае восставало против культуры-

поклонства. Народничество славянофильского, религиозного типа видело главную вину культурных, высших классов в отрыве от религиозных верований народа и от народного быта. Гораздо большее значение имело народничество социалистического типа, которое видело вину культурных классов в том, что вся их жизнь и их культура основана на эксплуатации народного труда. Интеллектуальный, культурный слой в России слабо сознавал свое достоинство и свое культурное призвание. На вершинах своего творческого пути русский гений остро чувствовал свое одиночество, оторванность от почвы, свою вину и бросался вниз, хотел приникнуть к земле и к народу. Таковы Толстой, Достоевский. Какая разница в этом отношении между Толстым и Ницше! Народническое мировосприятие носит теллурический характер, оно зависит от земли. Народ живет под властью земли, говорит замечательный народник-беллетрист Гл. Успенский. Народник-интеллигент на против оторван от земли и хочет к ней вернуться. Народническая идеология возможна была лишь в крестьянской, сельскохозяйственной стране. Народническое мировосприятие есть мировосприятие коллективистическое, а не индивидуалистическое. Народ есть коллектив, к которому интеллигенция хочет присоединиться, войти в него.

Русское народничество есть порождение раскола Петровской эпохи. Оно есть продукт сознания интеллигентными слоями неоправданности своей жизни, нелепости своей жизни, продукт неорганического характера всего строя русской жизни. Ни один народ Запада не пережил так сильно мотивов покаяния, как народ русский в своих привилегированных слоях. Создался своеобразный тип «кающегося дворянства». «Кающийся дворянин» сознавал свой социальный, а не личный грех, грех своего социального положения и в нем каялся. Социолог-народник 70-х годов Н. Михайловский делает различие между работой совести и работой чести. Работа совести происходит в привилегированных классах, в дворянстве, работа же чести, требование признания человеческого достоинства происходит в народе, в низших, угнетенных классах. Народники-дворяне двигались по преимуществу мотивами совести, народники-разночинцы — мотивами чести. Русскому народничеству всегда было свойственно отвращение к буржуазности и боязнь развития капитализма в России. Народники верили в особые пути развития России, в возможность миновать западный капитализм, в предназначение русского народа разрешить социальный вопрос лучше и скорее, чем на Западе. В этом сходятся революционеры-народники с славянофилами. Это идет от Герцсна. Одной из главных опор народнического социализма был тот факт, что русскому народу всегда были чужды римские поня-

тия о собственности. Абсолютный характер частной собственности всегда отрицался. Для русского сознания важно не отношение к принципу собственности, а отношение к живому человеку. И это, конечно, было более христианское сознание. Важно еще отметить, что русская интеллигенция отличалась от западных intellectuels не только духовно, но и по своему социальному положению. Западная интеллигенция в социальном смысле буржуазна, она обыкновенно принадлежит к привилегированным, достаточным классам. Это определяется условиями высшего образования на Западе. Русская интеллигенция обыкновенно была пролетарской, не буржуазной в социальном смысле слова. После 60-х годов, даже когда интеллигенция оставалась дворянской, это были большей частью разорившиеся, пролетаризованные дворяне. Интеллигенты же разночинцы не имели никаких средств и зарабатывали грошевыми уроками или литературой, нуждались и жили в проголодь. Университетское образование в России было гораздо менее привилегией богатых классов, чем на Западе. Этим отчасти социально объясняются всегдашние симпатии русской интеллигенции к социализму, не буржуазный характер ее идеологии. Но социализм интеллигенции XIX века носил мечтательный характер. Нигде на Западе не существовала в такой своеобразной форме проблема «интеллигенция и народ», который посвящено все русское мышление второй половины XIX века, ибо на Западе в сущности не было ни «интеллигенции», ни «народа» в русском смысле слова. Все народники идеализировали уклад крестьянской жизни, крестьянская община представлялась им оригинальным продуктом русской истории, идеальным типом или, по выражению Н. Михайловского, высоким типом на низкой ступени развития. Но не следует придавать слишком большого значения народнической доктрине об общине, она была лишь отражением русских условий жизни. Большее значение имеет моральный и духовный тип народничества. Русский коммунизм имеет доктрину противоположную народничеству, но в него вошли сильные элементы русского религиозного народничества.

Начало 60-х годов было эпохой либеральных реформ, освобождения крестьян, судебной реформы, учреждения земства. Было несколько лет большей гармонии, относительной примиренности левой интеллигенции с властью и желание участвовать в осуществлении реформ, идущих сверху. Герцен и даже Чернышевский пишут хвалебные статьи о крестьянской реформе Александра II и готовы поддерживать в этом деле правительство. Мечта интеллигенции об освобождении крестьян осуществляется. Но эти весенние настроения продолжались недолго. Реакционное настроение сверху и революционные настроения снизу стали нарастать и атмосфера делалась все более

и более нездоровой. Очень скоро при дворе и в дворянстве, по которому ударило освобождение крестьян, обнаружились реакционные настроения, вреждебные реформам. По отношению к интеллигенции победила обычая регрессивная тенденция. Аффект страха стал преобладающим в правящем слое, да он и всегда был преобладающим у русской власти вследствие раскола русской жизни и неорганического характера русского государства. Началось революционное движение, которое выразилось в террористических актах против Александра II. Реакционные настроения командующих классов вызывались их интересами и страстями. Эти настроения реализовались в ре-прессиях, которые в свою очередь вызывали революционные настроения и акты. Получался порочный круг. Революционные акты изменить строя не могли, так как огромная масса народа все еще верила в священность самодержавной монархии. Интеллигенция недостаточно понимала, что русская монархия не могла держаться голым насилием, что она опиралась на религиозные верования народа. Крестьяне были освобождены с землей. Мнение тех, которые требовали освобождения крестьян без земли и значит пролетаризации их, оказалось побежденным. Но крестьяне, несмотря на то, что владели большой частью земли, остались неустроеными и недовольными. Уровень сельскохозяйственной культуры был низкий, примитивный и крестьянам не хватало земли для пропитания. Сословный строй остался, и человеческое достоинство крестьянства осталось униженным. В бытовом отношении Россия продолжала быть страной дворянской и феодализм не был вполне преодолен до самой революции 1917 года, оставались магнаты владевшие огромными землями. Нравы были феодальными. Несмотря на огромное значение реформы, все были недовольны. После освобождения крестьян революционное народничество, аграрный социализм получили новые мотивы. В России началось развитие капиталистической индустрии, хотя и в слабой степени, возростала буржуазия. Деревенские кулаки превратились в буржуазию. Вопрос о том, может ли Россия миновать капиталистическую стадию, стало более острым.

Для крайних, максималистических революционных течений конца 60-х годов наибольший интерес представляет зловещая, жуткая фигура Нечаева, характерно русская фигура. Он был основателем революционного общества «Топор или народная расправа». Нечаев составил «Катехизис революционера», документ необычайно интересный, единственный в своем роде. В этом документе нашли себе предельное выражение принципы безбожной революционной аскезы. Это правила, которыми должен руководствоваться настоящий революционер, как бы наставление к его духовной жизни. Нечаевский «Катехизис

революционера» до жуткости напоминает вывороченную православную аскетику, смешанную с иезуитизмом, это что-то вроде Исаака Сиринянина и вместе с тем Игнтия Лойолы революционного социализма, предельная форма революционного аскетического мироотвержения, совершенной революционной отрешенности от мира. Нечаев был, конечно, совершенно искренний, верующий фанатик, дошедший до изуверства. У него психология раскольника. Он готов скрять другого, но согласен в любой момент и сам сгореть. Нечаев напугал всех. Революционеры и социалисты всех оттенков от него отреклись и нашли, что он компрометирует дело революции и социализма. Даже Бакунин отверг Нечаева. Нечаев и нечаевское дело послужило поводом к написанию «Бесов» Достоевского. Дело об убийстве нечаевцами студента Иванова, заподозренного в провокаторстве, поразило воображение Достоевского и изображено им в убийстве Шатова. Петр Верховенский, конечно, мало походит на Нечаева и производит впечатление паскиля, но психологически Достоевский раскрыл много верного. В «Катехизисе» Нечаева есть что-то мистическое. Для нас особенно интересно, что Нечаев во многом предвосхищает тип большевистской организации партии, крайне централизованной и деспотической, в которой все идет сверху. Нечаев хотел покрыть всю Россию такими маленькими революционными ячейками с железной дисциплиной, для которых все, все дозволено для осуществления революционной цели. Нечаев презирает народные массы и хочет их сверху вести к революции, он отрицает демократию. Как рисует Нечаев тип революционера? «Революционер обреченный человек. Он не имеет личных интересов, дел, чувств, привязанностей, собственности, даже имени. Все в нем захвачено одним исключительным интересом, одной мыслью, одной страстью: революцией»\*).

Революционер порвал с гражданским порядком и цивилизованным миром, с моралью этого мира. Он живет в этом мире, чтобы его уничтожить. Он не должен любить и науки этого мира. Он знает лишь одну науку — разрушение. Для революционера все морально, что служит революции. Слова, которые потом повторит Ленин. Революционер уничтожает всех, кто мешает ему достигнуть цели. Тот не революционер, кто еще дорожит чем-нибудь в этом мире. Революционер должен проникать даже в тайную полицию, всюду иметь своих агентов. Нужно увеличить страдания и насилие, чтобы вызвать восстание масс. Нужно соединяться с разбойниками, которые на-

\*) См. собрание материалов, в котором напечатан: «Катехизис революционера» Нечаева в книге: «Michael Bakunins sozialpolitischer Briefwechsel mit Aleksander Herzen und Ogarjow». 1895.

стоящие революционеры. Нужно сосредоточить этот мир в одной силе всеразрушительной и непобедимой. Психология революционера по Нечаеву требует отречения от мира и личной жизни, исключительной работоспособности, исключительной сосредоточенности на едином на потребу, согласия на страдание и пытку, к перенесению которой нужно готовиться. Психология эта таинственна потому, что при этом нет веры в помощь Божьей благодати и в вечную жизнь, как в христианстве. Многие же христианские добродетели отречения требуются от революционера, хотя и для другой цели. Великое отличие от христианства в том, что христианский катехизис не требует лжи для осуществления высшей цели и не допускает пользования всеми средствами, самыми преступными.

Что-то Нечаевского аскетического революционного типа перешло к Дзержинскому, создателю и руководителю Чека. Дзержинский был, конечно, верующий фанатик, допускавший все средства во имя осуществления царства социализма. Он причинял страшные страдания, сн был весь в крови, но согласен был сам на жертвы и страдания. Он был 15 лет на каторге. Верующий католик в юности и молодости, готовившийся в священники, он переключил свою религиозную энергию. И это произошло со многими революционерами. Коммунисты все-таки смягчили нечаевский катехизис, но многое от этого катехизиса вошло в русский коммунизм, особенно в первоначальный период. Сейчас коммунисты представляют государство, занятые строительством, а не разрушением и потому очень меняются, перестают быть революционерами по своему типу. Но и для них нет ближнего, а есть лишь дальний. Но и для них мир делится на два лагеря и все дозволено в отношении к лагерю враждебному. Сам Нечаев просидел 10 лет в каторжной тюрьме, Алексеевском Равелине в ужасающих условиях. Там он распропагандировал и превратил в своих агентов всю стражу тюрьмы и через нее сносился с партией народной воли, которой давал советы. Это был человек исключительной силы. Но торжество такого человека не могло предвещать ничего доброго.

## 2.

Анархизм столь же характерное порождение русского духа, как и нигилизм, как и народничество. Это один из полюсов в душевной структуре русского народа. Русский народ — народ государственный, он покорно согласен быть материалом для создания великого мирового государства, и он же склонен к бунту, к вольнице, к анархии. Русская дионисическая стихия — анархична. Стенька Разин и Пугачев — характерно русские фигуры и память о них сохранилась в народе.

Элемент анархический очень силен и в русской мысли XIX века. Вся русская интеллигенция не любила государства и не считала его своим. Государство это были «они», чужие, «мы» же жили в ином плане, чуждом всякому государству. Если русским свойственна была мысль о священном помазании власти, то им же свойственна была мысль, что всякая власть есть зло и грех. Мы видели, что обоснование славянофилами самодержавной монархии заключало в себе сильный анархический элемент. Константин Аксаков был настоящим анархистом, у него есть места, напоминающие Бакунина. Сильный анархический элемент есть и у Достоевского. Русские народники не понимали значения государства и не думали о том, как овладеть властью в государстве. В этом упрекает их Ярославский в своей «Истории коммунистической партии»\*). Идеальное будущее всегда представлялось безгосударственным. Государство есть постылое настоящее.

Поразительнее всего, что идеология анархизма есть по преимуществу создание высшего слоя русского барства, и этот русский анархизм приобрел общеевропейское значение. Баре Бакунин, князь Кропоткин, граф Толстой — создатели русского и мирового анархизма. Центральной является фигура Бакунина. Бакунин — фантастическое порождение русского барства. Это огромное дитя, всегда воспламененное самими крайними и революционными идеями, русский фантазер, неспособный к методическому мышлению и дисциплине, что-то вроде Стеньки Развина русского барства. Он был еще человеком 40-х годов, другом Белинского, Герцена, славянофилов, в то время идеалистом и гегелианцем. Но значение, и. притом европейское значение, он приобрел в 60-х и особенно в 70-х годах. В качестве эмигранта он участвовал во всех европейских революциях. Он борется с Марксом из-за I-го Интернационала, в который хотел ввести анархические принципы, децентрализацию и федерализм. Сначала Бакунин был с Марксом в хороших личных отношениях и он даже оказал влияние на Маркса в учении о мессианском призвании пролетариата\*\*). Но потом он делается смертельный врагом Маркса. Маркс для него государственник и пангерманист. Бакунин не любил немцев, предпочитал латинские народы и главная книга его называется «Кнутово-германская империя и социальная революция». У Бакунина был очень сильный славянофильский элемент. Его революционный мессианизм есть мессианизм русско-славянский. Он верил, что мировой пожар будет зажжен русским народом и славянством.

\*) См. E. Jaroslawski: «Aus der Geschichte der kommunistischen Partei der Sowjetunion», I Teil.

\*\*) См. цитированную книгу Cornu.

И в этом русском революционном мессианизме он является предшественником коммунистов. Бакунину принадлежат слова: « страсть к разрушению есть творческая страсть ». Анархизм Бакунина есть бунтарство. Он хочет поднять мировой бунт, зажечь мировой пожар, хочет разрушить старый мир, он верит, что на развалинах старого мира, на пепелище возникнет сам собой новый мир. Бакунин хочет взволновать народные, пролетарские массы всего мира. Он хочет обращаться к черни, к низам и верит, что взволновавшаяся чернь, сбросив все оковы истории и цивилизации, создаст лучшую, вольную жизнь. Он хочет разнудить чернь. Бакунин народник в том смысле, что он верит в правду скрытую в трудовом народе, в темной массе и особенно русской народе, который он считал народом-бунтарем по преимуществу. Все зло для него в государстве, созданном господствующими классами и являющимся орудием угнетения. Маркс были интеллектуален, он придавал огромное значение теории, философии, науке, он не верил в политику, основанную на эмоциях, он придавал огромное значение развитию сознания и организации. Бакунин исключительно эмоционален, враждебен всяким интеллектуальным теориям. Он отрицательно относился к наукам и ученым. Более всего ему ненавистна власть ученых. Научный социализм для него есть власть ученых. Нельзя допустить управления жизни наукой. Никому не следует давать власти. Он идеализирует разбойную, разиновскую, пугачевскую стихию в русском народе. В первый момент революции большевики очень воспользовались этой стихией, вопреки всем марксистским теориям. Лавров, один из ученых идеологов революционного социалистического движения 70-х годов, хотел поучать народ и ждал революции от этого поучения. Бакунин хотел взволновать народ, не получая его. Он верил в правду и силу неорганизованной стихийности. Для Бакунина светварварства с Востока и осветит тьму Запада, тьму буржуазного мира. К этому сознанию придут и русские коммунисты, вопреки своему западному марксизму. Человек для Бакунина стал человеком через бунт. Есть три принципа человеческого развития : 1) человек животный, 2) мысль, 3) бунт. Бунт Бакунин противополагает организации. Маркс был для него якобинцем, а он терпеть не мог Робеспьера и якобинцев. Бакунин был коммунистом, но коммунизм его был антигосударственный, анархический. Он верил в союз производительных ассоциаций. Бакунин убежден, что славяне сами по себе не создали бы государства и на этом была основана его вера в миссию славянства. Государственность для Бакунина есть прежде всего немецкое влияние. И Бакунин предсказывает, что, если, в какой-нибудь стране осуществится

марксизм, то это будет страшная тирания. Некоторые предсказания Бакунина звучат сейчас профетически.

Но атеизм Бакунина был еще более воинствующим, грубым и насильническим, чем атеизм Маркса. Это определялось его страстным, максималистическим русским темпераментом. Маркс был человек мысли и для него борьба против религии была прежде всего вопросом изменения сознания. Бакунин человек эмоциональный и атеизм его производит впечатление не отрицания идеи Бога, как ложной и вредной, а борьбы с Богом, богоуборства. В его атеизме есть маркионовские мотивы. Одно из главных его произведений называется «Бог и государство». Государство было для Бакунина источником всех зол мировой истории, порабощением и пленением человека и народа. Но вера в Бога была главной опорой государства. Всякая власть от Бога. Для Бакунина это значит, что всякая власть от диавола. Бог для него и есть диавол, источник власти человека над человеком, порабощение и насилие. «Если Бог есть, то человек — раб». Идея Бога — отречение от человеческого разума, от справедливости и свободы. Бог — мстителен. Все религии — жестоки. Именно материализм идеалистичен на практике. В религии божественное возносится на небо, а грубое животное остается на земле. Это мысль Фейербаха, потом повторенная Марксом. Бакунин в отличие от Белинского очень грубо говорил о Христе. Христа нужно было бы посадить в тюрьму, как лентяя и бродягу. Человек, одаренный бессмертной душой и свободой, есть существо антиобщественное\*). Ибо бессмертный дух не нуждается в обществе. Общество порождает индивидуума, общество источник морали. В противоположность Максу Штирнеру, анархизм Бакунина решительно антииндивидуалистический, колlettivистический, коммунистический. Бакунин отрицает личность, ее самостоятельную ценность и автономию. В этом он отличается от Прудона. Он проповедует анархо-коммунизм. Но в отличие от анархо-коммунизма Кропоткина, который окрашен в цвет идеологического оптимизма, у Бакунина он окрашен в зловещий цвет разрушения и бунта против всего, прежде всего против Бога. Бакунин сближает церкви с кабаками. Он восклицает: «Одна лишь социальная революция будет обладать силой закрыть в одно и тоже время и все кабаки и все церкви\*\*). Воинствующий коммунизм Бакунина идет дальше воинствующего атеизма русских коммунистов, которые все-таки не закрыли всех церквей и некоторых чувствуется интеллектуалистическое влияния марксиз

\*.) См. М. Бакунин: «Канто-германская империя и социальная революция», 1922 г.

\*\*) См. ту же книгу.

ма. Но в воинствующем атеизме Бакунин является предшественником коммунизма. Анархизмом и бунтарством Бакунина коммунизм воспользовался для дела разрушения. Но в созидании, в строительстве, в организации коммунисты радикально отличаются от Бакунина, который никогда не мог бы организовать власти и не хотел этого. Бакунин, как и Нечаев, отрицательно относился к науке и к интеллигенции. Этот мотив тоже вошел в русскую революцию.

По сравнению с экстремизмом Нечаева и Бакунина другие течения русской революционно-социалистической, народнической мысли были смягченными и умеренными. В философии это был позитивизм, влияние О. Конта, Милля, Спенсера и даже возникающего неокантианства, а не воинствующий материализм. Преодолевается грубый утилитаризм в морали, как и вообще крайности нигилизма. В социальном учении многие приближаются к Прудону и кое-что заимствуют у Маркса, которого уже начинают знать. Властителями дум интеллигенции 70-х годов были П. Лавров и Н. Михайловский, защитники так называемой субъективной социологии, т. е. точки зрения, которая признает необходимым для социологии производить нравственную оценку социальных явлений. Лавров и Михайловский по своему защищают человеческую личность, не стичая ее, впрочем, от индивидуума, и социализм их, как у Герцена, носил индивидуалистический характер. Социалистическая организация общества нужна во имя полноты жизни каждого индивидуума. Михайловский объявляет «борьбу за индивидуальность» и строит теории конфликта и борьбы между личностью и обществом, построенном по органическому типу. Лавров и Михайловский типичные идеологи, домашние философы радикальной интеллигенции. Слабость их философской позиции, их поверхностный позитивизм мешал им философски обосновать принцип личности, который был положительной стороной их социалистической теории. Для них личность все же оставалась созданием общества, общественной среды и непонятно, откуда они могли найти силы для борьбы с обществом, которое хочет превратить личность в свой орган и функцию. Лавров приобрел известность своими «Историческими письмами», которые стали моральным катехизисом народнической интеллигенции. Лавров выразил мотив покаяния, вины культурных классов перед народом и необходимости уплатить свой долг народу. Он ставит традиционно русский вопрос о цене прогресса и культуры. Но народничество Лаврова и Михайловского принадлежало к тому типу, который считал для себя обязательным интересы народа, но не мнения народа. Они думали, что верные, просвещенные мнения находятся у интеллигенции, а не у народа. Интеллигенция должна давать народу знания, просвещать его сознание,

служить интересам народа и делу его освобождения, но сохранять независимость в мнениях, в идеях. Михайловский выразил это в следующей фразе: «если бы революционный народ вторгся в мою комнату и пожелал разбить бюст Белинского и уничтожить мою библиотеку, то я боролся бы с ним до последней капли крови».

Тут он как бы предвидит ситуацию, в которую будет поставлена радикальная, стремившаяся к революции интеллигенция. Михайловский наменее, конечно, может быть признан предшественником коммунизма, гораздо менее Белинского, Чернышевского и Бакунина и в этом он походит на Герцена. Это другая полоса русской социалистической мысли. Разбить же бюст Белинского захочет революционный народ именно потому, что он проникается некоторыми идеями этого самого Белинского. В этом парадокс революционной мысли. В 70-ые годы в России было сильное народническое движение, которое выражалось в хождение в народ. Это движение сначала не носило революционно-политического характера. Интеллигенты-народники хотели слиться с народом, хотели просвещать народ, послужить крестьянам в их насущных нуждах и интересах. Они хотели земли и воли для народа и с этим связана была попольная организация «Земля и Воля». Неуспех этого «хождения в народ», в котором было проявлено столько самоотвержения и жертвоспособности, столько веры и надежды, столько благородства, связан был, конечно, с тем, что натолкнулся на правительственные репрессии и преследования, но не только с этим. Драма народнического движения была прежде всего в том, что народ не принял интеллигенции и народ сам отдавал интеллигентов-народников, жертвенно и бескорыстно желавших послужить народу, в руки властей. Народу, под которым понималось главным образом крестьянство, было чуждо «миросозерцание» интеллигенции, народ все еще оставался религиозным, православным и безрелигиозность интеллигенции его отталкивала. Народ увидел барскую затею в народническом хождении в народ. Все это вплотную поставило перед сознанием народнической интеллигенции политическую проблему и привело к выработке новых методов борьбы.

### 3.

Замечательнейшим теоретиком революции в 70-ые годы был (П. Н. Ткачев\*). И он более чем кто-либо должен быть признан предшественником Ленина. Ткачев издавал за границей рево-

\*) См. Г. Плеханов: «Нами разногласия» и «Историко-революционная Хрестоматия» т. I, 1923 г.

люционный орган «Набат», который был выражением самого крайнего течения. Ткачев, между прочим, первый в 70-ые годы заговорил у нас о Марксе. В 1875 г. он пишет «открытое письмо к Энгельсу», в котором говорит об особых путях России и об особом характере грядущей русской революции, к которой нельзя просто применять принципов марксизма. При этом нельзя сказать, что Ткачев противополагает перенесению на русскую почву марксизма принципы народничества. Ткачев не был традиционным и типичным народником, он в сущности не верил в народ. Он первый противоположил тому русскому применению марксизма, которое считает нужным в России развитие капитализма, буржуазную революцию, конституцию и пр., точку зрения очень близкую русскому большевизму. Тут намечается уже тип разногласия между Лениным и Плехановым. Ткачев не хочет допустить превращения русского государства в конституционное и буржуазное. Отсутствие развитой буржуазии Ткачев считал величайшим преимуществом России, облегчающим возможность социальной революции. Русский народ социалистический по инстинкту. Ткачев не был демократом. Он утверждал власть меньшинства над большинством. Ткачева называли якобинцем, что не совсем верно. Якобинство есть форма демократии, Ткачев же прежде всего социалист и социализм его не демократического типа, чем он походит на Ленина и коммунистов. Ткачев противник народнических движений «Земля и Воля» и «Черный Передел», которые отрицали чисто политическую борьбу. Его отношение к этим течениям очень напоминает отношение Ленина к так называемым «экономистам», которые ставили перед рабочим классом чисто экономические задачи, политическую же борьбу в значительной степени предоставляли либеральным течениям. В истории революционных движений в России Ткачев является предшественником «Народной Воли», которая в отличие от народнического движения 70-х годов поставила себе политическую задачу свержения самодержавной монархии путем террора. «Народная Воля» есть победа Ткачева и над Лавровым и над Бакуниным. Ткачев, как и Ленин, был теоретиком революции. Основная идея его есть захват власти, захват власти революционным меньшинством. Для этого нужно дезорганизовать существующую власть путем террора. Народ по мнению Ткачева всегда готов для революции, потому что он лишь материал, которым пользуется революционное меньшинство. Революции делают, а не подготавливают. Никакой эволюции Ткачев не признает. Революции не должна предшествовать пропаганда и поучение масс. Но Ткачев решительно против анархизма Бакунина. Он считает абсурдом разрушение государства. Он говорит о замене консервативных учреждений революционными почти

также, как потом будет говорить Ленин. Анархический дионаризм Бакунина совершенно чужд Ткачеву. Бакунин был против всякой организации, Ткачев же был сторонником организации революционного меньшинства, которое должно завоевать власть. Он один из немногих русских революционеров прошлого, почти единственный, который думал о власти, о ее завоевании и ее организации. Он хотел, чтобы революционная социалистическая партия стала правительством. И в этом он очень походит на Ленина. Революционное социалистическое правительство он представлял себе довольно деспотическим. Разрушение всего прошлого при торжестве Ткачева было бы еще более беспощадным, чем при Ленине. Но время для этого еще не наступило и идеи Ткачева не имели особенной популярности в русской революционной среде. Воля к власти, проповедываемая Ткачевым, была очень противоположна настроениям русских социалистов-народников.

Очень решительно и резко уже в 80-ые годы полемизировал против Ткачева основатель русского марксизма и социал-демократии Г. В. Плеханов. Это один из основных мотивов его книги «Наши разногласия». Полемика Плеханова с Ткачевым представляет большой интерес, потому что она звучит совсем так, как будто Плеханов полемизирует с Лениным и большевиками, в то время как их еще не существовало. Плеханов восстает, главным образом, против идеи захвата власти революционной социалистической партией. Он считает такой захват власти величайшим несчастием, чреватым грядущей реакцией. Плеханов также против бакунизма и бунтарства. Он — западник, rationalist, просветитель и эволюционист. Ему чужды русские иррациональные мотивы. Он защищает науку и философию против революционного обскурантизма Бакунина и Ткачева. Плеханов, как потом все марксисты-меньшевики, не хочет признать особых путей России и возможность оригинальной революции в России. И в этом он, конечно, ошибся. Ткачев был более прав. Ткачев, подобно Ленину, строил теорию социалистической революции для России. Русская революция принуждена следовать не по западным образцам. С этим связана была особыенная проблема в истории русской социалистической мысли — может ли Россия миновать капиталистическое развитие, господство буржуазии, может ли революция быть социалистической, можно ли применять к России теорию марксизма, не считаясь с особенностями русского пути. Ткачев был прав в критике Энгельса. И правота его не была правотой народничества против марксизма, а исторической правотой большевиков против меньшевиков, Ленина против Плеханова. В России не коммунистическая революция оказалась утопией, а либеральная, буржуазная революция оказалась утопией. Маркс не очень

любил русских, он терпеть не мог Бакунина, не любил Герцена. В его отношении к России чувствовался иногда настоящий империалистический пангерманизм. Но он придавал огромное значение России и возможности в России революции. Он даже изучал русский язык и следил за русскими спорами о революции и социализме. Он написал известное письмо Н. Михайловскому\*). Как я уже говорил, он очень ценил Чернышевского. Но и Маркс и Энгельс говорили о буржуазном характере грядущей русской революции, были за народовольцев, которые сосредоточились исключительно на свержении самодержавной монархии, и в этом отношении были гораздо менее предшественниками Ленина, чем Ткачев. Маркс и Энгельс не понимали своеобразия русского пути и были «меньшевиками», сколько бы ни старались это затушевать «большевики». Но «большевиком» был Ткачев, как им был Нечаев и даже отчасти Бакунин, но в меньшей степени, так как он отрицал власть и организацию. В 70-х годах уже намечались те споры, которые вели в 90-ые годы русские марксисты и народники, а в начале XX века марксисты-большевики и марксисты-меньшевики.

Убийство Александра II по постановлению партии «Народной воли» было концом и срывом русских революционных движений до возникновения марксизма. Это была трагедия единоборства русской власти и русской интеллигенции. Во главе террористической организации «Народной воли», подготовившей покушение 1 марта 1881 г., стояла героическая личность А. Желябова. Желябов сам происходил из народа, из крестьян, он был сначала народником и отрицал значение политической борьбы. Безысходность движения интеллигенции в народ привела Желябова к сознанию неизбежности борьбы с самодержавием, как первой задачей. Желябов совсем не был фанатиком и изувером подобно Нечаеву. Он скорее был типом человека, предназначенному к испытанию полноты и гармонии жизни. Он также менее всего был материалистом и из русских революционеров был наиболее близок к христианству. На суде по делу 1 марта, на вопрос православный ли он, он ответил: «Крещен в православии, но православие отрицаю, хотя сущность учения Иисуса Христа признаю. Эта сущность учения среди моих нравственных побуждений занимает почетное место. Я верю в истину и справедливость этого вероучения и торжественно признаю, что вера без дел мертвя есть и что всякий истинный христианин должен бороться за правду, за право угнетенных и слабых, и если нужно, то за них и пострадать:

\*.) См. К. Пажитов: «Развитие социалистических идей в России», том I, 1924 г.

такова моя вера\*). Перед казнью он поцеловал крест. Это очень смущает коммунистического биографа Желябова О. Воронского. Он объясняет христианские симпатии Желябова тем, что он был народником 70-х годов, а не шестидесятиком. Я думаю, что тут большую роль играло то, что Желябов был человеком из народа. И такой человек из частных мотивов, из любви к правде, должен был жизнь свою отдать на организацию убийства. Это страшная трагедия русской жизни. По своему миросозерцанию Желябов не был предшественником русского коммунизма, но по приемам организации, по действиям был им. История русских революционеров есть мартиролог. И этим мартирологом коммунисты воспользовались, как нравственным капиталом. Русская историческая власть нравственно себя убивала, создавая мучеников.

---

\* ) См. А. Воронский: «Желябов», 1939 г.

## ГЛАВА IV

### РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА XIX ВЕКА И ЕЕ ПРОРОЧЕСТВА

#### 1.

Теперь мы переходим в иной мир, в иную душевную атмосферу, атмосферу великой русской литературы XIX века. Эта литература есть величайший памятник русского духа и она приобрела мировое значение. Но для нашей темы об источниках русского коммунизма важна одна ее черта, составляющая ее замечательную особенность. Русская литература — самая профетическая в мире, она полна предчувствий и предсказаний, ей свойственна тревога о надвигающейся катастрофе. Многие русские писатели XIX века чувствовали, что Россия поставлена перед бездной и летит в бездну. Русская литература XIX века свидетельствует о совершающейся внутренней революции, о надвигающейся революции. Весь русский XIX век, величайший по творческому подъему век русской истории, был веком наростающей революции. Раскол, раздвоение этого века, довели русское творчество до величайшего напряжения. Русская литература этого века не была ренессансной по своему духу. Лишь в Пушкине были проблески ренессанса. То был золотой век русской поэзии. Этот русский ренессанс совершался в очень узком кругу русского культурного дворянства. Он быстро сорвался и литература пошла другими путями. Начиная с Гоголя русская литература становится учительной, она ищет правды и учит осуществления правды. Русская литература родилась не от радостного творческого избытка, а от муки и страдальческой судьбы человека и народа, от искаания всечеловеческого спасения. Но это значит, что основные мотивы русской литературы были религиозными. Русской литературе свойственны сострадательность и человечность, которые поразили весь мир.

Именно у русских писателей с особенной остротой ставилась проблема об оправдании человеческого творчества и культуры и подверглась сомнению оправданность культуры, как это было в течениях русской социальной мысли. И это было свя-

зано со складом души, выработанным православием, души, в которой остался очень сильный аскетический элемент и иска-  
ние спасения, ожидание иной, высшей жизни. Психологически Гоголь, Л. Толстой, Достоевский во многом сходятся с Белин-  
ским, Бакуниным, Чернышевским, Писаревым, народниками  
70-х годов, хотя они антиматериалисты и творчество их окра-  
шено религиозно. Западные люди почти никогда не сомневаются в оправданности цивилизации, это чисто русское сомнение и возникло оно не у тех русских, которые не были еще приоб-  
щены к культуре, а у тех, которые часто находились на вер-  
шинах культуры. Русские писатели, наиболее значительные, не верили в прочность цивилизации, в прочность тех устоев, на которых поконится мир, так называемый буржуазный мир их времени. Они полны жутких предчувствий надвигающейся ка-  
тастрофы. Такой религиозной и социальной взволнованности не знает европейская литература, соответствующая цивилизации более установившейся и кристаллизованной, более оформленной, более самодовольной и спокойной, более дифференцированной и распределенной по категориям. Русским же была бо-  
лее свойственна целостность, тоталитарность, как в мысли, так и в творчестве и жизни. Русские мыслители, русские творцы, когда у них была духовная значительность, всегда искали не столько совершенной культуры, совершенных продуктов твор-  
чества, сколько совершенной жизни, совершенной правды жизни. С этим связан реализм русской литературы XIX века, который часто не понимают. Великая русская литература стоит по ту сторону европейского классицизма и романтизма. Ей свой-  
ствен был реализм, но совсем не реализм в школьном смысле слова, это реализм почти в религиозном смысле, а на вершинах в чисто религиозном смысле. Это есть реализм в смысле раскрытия правды и глубины жизни. При этом у Гоголя приемы были более романтические, у Толстого более классические. Русские писатели с необычайной остротой пережили трагедию творчества перед неизбежностью преображения самой жизни, осуществления правды в жизни. Гоголь и Толстой готовы были пожертвовать творчеством совершенных произведений литературы во имя творчества совершенной жизни. Русские писатели не закованы в условных нормах цивилизации и потому прикасаются к тайне жизни и смерти. Они выходят за пределы ис-  
кусства. Таков Гоголь, Толстой, Достоевский. Только Пушкин ставил проблему свободы творчества, независимости творче-  
ства поэта от «черни», под которой он понимал, конечно, не народ, а откружавшее его дворянское, чиновничье, придворное общество.

Гоголь уже ставил проблему о социальной миссии искус-  
ства, о призвании писателя к социальному служению. Он хотел

того, что в вульгаризированной форме русский коммунизм называет «социальным заказом». Великие русские писатели были одиноки в свое время, были против окружающего их общества, но они совсем не были индивидуалистами по принципу, они искали по разному всенародного, коллективного, соборного искусства. Обличением неправды существующего общества,исканием правды, литература исполняла социальную миссию, которая согласно русскому духовному складу у многих была миссией религиозно-социальной.

Русская поэзия была полна предчувствий грядущей революции, а иногда и призывала к ней. Пушкина считали певцом императорской России. И действительно, много можно привести оснований к тому, чтобы считать Пушкина государственником по своему миросозерцанию и менее раскольником, чем других русских писателей. У него был культ Петра Великого. Он вдохновлялся величием России. Но после опубликования всех стихов Пушкина стало ясно, как много у него революционных стихов. Очень отличаются первая и вторая половина его литературной деятельности. Это видно уже по различной оценке Радищева. Пушкин принадлежал к поколению декабристов, они были его друзья. Но разгром декабристов как будто убедил его в могуществе русской монархии. Пушкин — двойствен, у него как бы два лица. У него была любовь к величию и силе России, но была и страстная любовь к свободе. У него была совсем особенная любовь к свободе, отличная от любви к ней русской интеллигенции. Он настоящий певец свободы.

«Мы ждем, с томленьем упованья,  
Минуты вольности святой,  
Как ждет любовник молодой  
Минуты сладкого свиданья».

В Пушкине как будто на одно мгновенье соединилось то, что было у нас всегда разъединено — идеология империи и идеология интеллигенции. Он писал о себе:

«И долго буду тем любезен я народу,  
Что чувства добрые я лирой пробуждал,  
Что в мой жестокий век восславил я свободу,  
И милость к падшим призывал».

В стихотворении «Деревня» Пушкин описывает прелест и поэзию русской деревни. Но вдруг вспоминает неправду, рабство, тьму, с которыми связана прелесть деревенской жизни, существовавшей лишь для привилегированного меньшинства. Стихотворение кончается словами:

«Увижу ль я, друзья, народ неугнетенный  
И рабство падшее по манию царя,  
И над отечеством свободы просвещенной  
Взойдет ли, наконец, прекрасная заря?»

Но наиболее интересно для революционных настроений Пушкина стихотворение «Вольность».

«Хочу воспеть свободу миру,  
На тронах поразить порок».

В этом стихотворении есть жуткие слова о царях:

«Самовластительный злодей,  
Тебя, твой род я ненавижу,  
Твою погибель, смерть детей  
С жестокой радостью я вижу».

Пушкин чувствовал бунтарскую стихию в русском народе и предвидел возможность «русского бунта бессмыслицкого и беспощадного». И в наиболее гармоничном Пушкине нельзя найти полной гармонии, и он чувствовал незддоровость, разорванность и неправду императорской России.

Но наиболее потрясающее впечатление производит стихотворение Лермонтова «Предсказание», которое звучит уже совсем пропетически:

«Настанет год — России черный год —  
Когда царей корона упадет,  
Забудет чернь к ним прежнюю любовь,  
И пища многих будет смерть и кровь;  
Когда детей, когда невинных жен  
Низвергнутый не защитит закон;  
Когда чума от смрадных, мертвых тел  
Начнет бродить среди печальных сел,  
Чтобы платком из хижин вызывать;  
И станет глад сей бедный край терзать,  
И зарево окрасит волны рек: —  
В тот день явится мощный человек,  
И ты его узнаешь — и поймешь,  
Зачем в руке его булатный нож.  
И горе для тебя! Твой плач, твой стон  
Ему тогда покажется смешон;  
И будет все ужасно, мрачно в нем,  
Как плащ его с возвышенным челом».

Это романтическое по форме стихотворение, написанное в 1830 году, предвидит ужасы революции почти за столетие.

Третий великий русский поэт Тютчев имел скорее консервативное мировоззрение, чем революционное. Но он все время чувствовал, что на мир надвигается страшная революция. В странном контрасте со своим консервативно-славянофильским мировоззрением Тютчев остро чувствовал в мире хаотическую, иррациональную, темную, ночную стихию. Наброшенный на мир покров гармонии и порядка, в аполлонических формах представлялся ему непрочным и тонким.

...Человек, как сирота бездомный,  
Стоит теперь и немощен и гол,  
Лицом к лицу пред этой бездной темной...  
И чудится давно минувшим сном  
Теперь ему все светлое, живое,  
И в чужdom, неразгаданном, ночном  
Он узнает наследье роковое.

Не только в природе, но и в истории есть эта хаотическая, буйная стихия. И Тютчев предчувствует исторические катастрофы, торжество сил хаотических, которые опрокинут космос. Тютчев консерватор, который не верит в прочность консервативных начал и устоев. Он строит реакционную утопию для спасения мира от хаотической революции. Он воображал, что христианством можно пользоваться, как консервативной силой. Его чисто политические стихотворения слабы, замечательны лишь его космические стихотворения.

Глава славянофильской школы А. Хомяков не был профессиональной натурай. Сильный мыслитель, он был очень посредственный поэт. Но у него есть целый ряд резко обличительных стихотворений, из которых видно, что, несмотря на Славянофильскую идеализацию исторического прошлого, он мучался великими историческими грехами России. Он верил, что Россия призвана поведать миру «тайство свободы», даровать «дар святой свободы». Россия «недостойна избранья», но «избрана».

«А на тебя, увы! как много  
Грехов ужасных налегло!  
В судах черна неправдой черной  
И игом рабства клеймена;  
Безбожной лести, лжи тлетворной,  
И лени мертвой и позорной,  
И всякой мерзости полна!»

И Хомяков призывает к покаянию.

«За все, за всякие страданья,  
За всякий попранный закон,  
За темные отцов деянья,  
За темный грех своих времен,  
За все беды родного края, —  
Пред Богом благости и сил,  
Молитесь, плача и рыдая,  
Чтоб Он простил, чтоб Он простил!»

Он обличает русскую государственность в исключительном увлечении материальной силой, т. е. самым низменным соблазном. Он приветствовал поражение России в Крымскую кампанию, как справедливую кару. Он не хотел видеть призыва России в государственной моцти, он требовал осуществления правды. И в этом он стоял на линии интеллигенции.

Гоголя мучило, что Россия одержима духами зла и лжи, что она полна рож и харъ и трудно в ней найти человека. Ошибочно видеть в Гоголе сатирика. Он видел метафизическую глубину зла, а не только социальное ее проявление. Сейчас нет уже старой России времени Гоголя с ее злыми и несправедливыми социальными формами, нет самодержавной монархии, нет крепостного права, нет старых неравенств. Но в более глубоком смысле гоголевская Россия осталась и в России советской, и советская, коммунистическая Россия полна рожами и харями, и в ней искажен человеческий образ. И в советской, коммунистической России есть Хлестаковы, Ноадревы, Чичиковы, и в ней торгуют мертвыми душами и лже-имянный ревизор наводит на всех страх. Более всего проникал Гоголь в духи лжи, терзающие Россию. Гоголь пережил религиозную драму. Он был подавлен тяжестью воспринимаемого им зла, он нигде не видел добра, не видел образа человека. Он искал выхода в христианской жизни и искания свои изложил в книге «Переписка с друзьями». Она вызвала бурный протест Белинского, который увидел в ней измену гуманным, прогрессивным, свободолюбивым идеалам. Но в «Переписке с друзьями» Гоголь понял христианизацию жизни очень мелочно и узко, в сущности антисоциально и его можно было истолковать, как защитника существующего строя вплоть до крепостного права. В «Переписке с друзьями» было много уродливого и не соответствующего глубине религиозной драмы Гоголя, она была отражением противоречий и уродливостей русской жизни. У Гоголя в натуре был сильный аскетический элемент, характерный для русских, и это привело к его к осуждению своего литературного творчества.

Наиболее профетическим характером отличается поэзия начала XX века. Это была поэзия заката, конца целой эпохи, с

сильным элементом упадничества. Но поэты видели и зори. Пoэты-символисты чувствовали, что Россия летит в бездну. Это их то ужасало, то радовало, как возможность новой лучшей жизни. Символизм был выражением оторванности от социальной действительности, уходом в иной мир. Но вместе с тем русские символисты В. Иванов, А. Белый, А. Блок, страдавшие от одиночества, хотели всенародного искусства, пытались преодолеть упадочный эстетизм, искали социального заказа, употребляя советскую терминологию. Наиболее профетическими были стихи о России А. Блока, величайшего поэта начала в

«Я слушаю рокоты сечи  
И трубные крики татар,  
Я вижу над Русью далече  
Широкий и тихий пожар».

В другом стихотворении из цикла «На поле Куликовом» он пишет:

«Мелькают версты, кручи...  
Останови!  
Идут, идут испуганные тучи,  
Закат в крови!»

Но наиболее выразилось чувство России и предчувствия о России в изумительном стихотворении «Россия».

«Россия, нищая Россия,  
Мне избы серые твои,  
Твои мне песни ветровые,  
Как слезы первые любви!

Тебя жалеть я не умею,  
И крест свой бережно несу...  
Какому хочешь чародею  
Отдай разбойную красу!

Пускай заманет и обманет, —  
Не пропадешь, не сгинешь ты,  
И лишь забота затуманит  
Твои прекрасные черты...

Ну, что ж? Одной заботой боле.  
Одной слезой река шумней,  
А ты все та же — лес да поле,  
Да плат узорный до бровей...

Тут предчувствие, что Россия отдаст «разбойную красу» чародею, «который может ее заманить и обмануть», и вместе с тем вера, что Россия не пропадет.

А другой символический поэт Андрей Белый восклицает в одном стихотворении: «Рассеялся в пространстве, рассеялся Россия, Россия моя». Поэты того предреволюционного времени были мистиками, апокалиптиками, они верили в Софию, в новые откровения, но в Христа не верили. Души их были не бронированны, беззащитны, но может быть именно поэтому они были открыты к веяниям будущего, воспримчивы к внутренней революции, которой другие не замечали.

Русские писатели XIX и XX века чувствовали себя над бездной, они не жили в устойчивом обществе, в крепкой устоявшейся цивилизации. Катастрофическое мироощущение стало характерным для наиболее замечательных и творческих русских людей. Крепкая, устойчивая, классическая культура с ее перегородками, дифференциацией разных областей, с ее нормами и с ее духом конечности, боязнью бесконечности, очень неблагоприятна для предчувствий и предвидений. Такого рода культура создает броню для души и закрывает ее для токов, идущих от неведомого грядущего. В России выработалась эсхатологическая душевная структура, обращенная к концу, открытая для грядущего, предчувствующая катастрофы, выработалась особенная мистическая чувствительность. Западная душа была слишком укреплена и замкнута в цивилизации. У нас же все более и более образовывалась предреволюционная атмосфера. Россия XIX и XX века, радикально отличается от Московской Руси. Московская Русь имела свой стиль культуры, она была закована в известных формах. Душа еще не пробудилась. Она не пробудилась к мысли, к критике, не позирила еще раздвоения. От прикосновения Запада в русской душе произошел настоящий переворот и переворот в совершенно ином направлении, чем путь западной цивилизации. Влияние Запада на Россию было совершенно парадоксально, оно не привело русской душе западные нормы. Наоборот это влияние раскрыло в русской душе буйные, дionисические, динамические, а иногда и демонические силы. Душа расковалась и обнаружился динанизм, неведомый допетровской эпохе. Бесконечность стремлений западного фаустовского человека, человека новой истории в России, обнаружилось совсем по особому, по своему и это нашло себе гениальное выражение в творчестве Достоевского. Столкнулись Россия бытовая, унаследованная от прошлого, дворянская, купеческая, мещанская, которую поддерживала империя, и Россия интеллигенции, духовно революционная и социально революционная, устремленная в бесконечность, ищущая Града Грядущего. Это столкновение расковало дина-

мические силы, привело к взрывам. В то время как на Западе просвещение и культура создавали Какой-то порядок, подчиненный нормам — хотя и относительный, конечно, порядок, — в России просвещение и культура извергали нормы, уничтожали перегородки, вскрывали революционную динамику. Это отразилось и на вершинах русского творчества, у всех русских писателей.

## 2.

Происходившая в России внутренняя революция отразилась более всего на творчестве Достоевского. По другому она отразилась у Толстого. Художество Толстого не было профетическим, но он сам был революцией. Интересно сравнить этих двух величайших русских гениев. Соотношения между художественной стихией и сознанием у них противоположные. Достоевский — динамический художник, вероятно самый динамический в мире\*). Все погружено в нем в расплавленную, огненную атмосферу, все в бурном движении, нет ничего установившегося, окончательно оформленного. Достоевский — дionисический художник. Он выражает революцию духа, раскрывает диалектику революции. В нем очень силен профетический элемент, он обращен к будущему и многое в нем провидит. Он провидит русскую революцию и раскрывает ее идеи. Но сознательные идеи Достоевского, выраженные в «Дневнике Писателя», производят впечатление консервативных, хотя это консерватизм особый, перемешанный с революционностью.

Толстой художник устойчивого и оформленного быта. Романы Достоевского — трагедии, романы Толстого — эпос. Как художнику, Толстому не свойствен профетизм, он не обращен к грядущему. Динамизм и профетизм Достоевского связан с тем, что он весь поглощен проблемой человека, он антрополог. В художестве Толстого — роман его самый совершенный в мировой литературе — человеческая жизнь погружена в жизнь космическую, в круговорот космической жизни. Достоевский — в истории, Толстой — в космосе. Но динамизм и профетизм свойствен именно истории, а не космической жизни. В сознании же именно Толстой был революционером, обличителем неправды мировой жизни, он анархист и нигилист, он восстает против мировой истории и против цивилизации с неслыханным радикализмом. Человек не должен повиноваться закону мира, он должен повиноваться закону Хозяина жизни, Богу. Положительно Толстой противоположен коммунизму, он не признает

\* ) См. мою книгу «Мироусердие Достоевского», Берлин, 1923. YMCA-PRESS.

насилия, он враг всякого государства, отрицает технику и рациональную организацию жизни, он верит в божественную основу природы и жизни, он проповедует любовь, а не ненависть. Но отрицательно он предшественник коммунизма, он отрицает прошлое, традиции истории, старую культуру, церковь и государство, отрицает всякое экономическое и социальное неравенство, он громит привилегированные, господствующие классы, не любит культурную элиту. В русском народничестве 70-х годов не малую роль играли «кающиеся дворяне». Но в гениальном творчестве и жизни Л. Толстого покаяние господствующих классов достигло величайшего напряжения. Толстой весь проникнут той мыслью, что жизнь цивилизованных обществ основана на лжи и неправде. Он хочет радикально порвать с этим обществом. В этом он революционер, хотя и отрицает революционное насилие.

Достоевский тоже был революционер, несмотря на консервативное обличье многих своих идей. Он не любил и обличал революционную интеллигенцию прежде всего потому, что предвидел отрицание свободы духа, как предельный результат идеальной диалектики революции, основанной на безбожии. Безбожие по Достоевскому неизбежно ведет к отрицанию свободы духа. Это раскрывается в гениальной диалектике «Легенды о Великом Инквизиторе» и у Ивана Карамазова. В этом вся оригинальность обличий Достоевского против революционной интеллигентии. Эти обличия защищают свободу духа, которые у самого Достоевского совершенно революционны и низвергают Великого Инквизитора во всякой церкви и государстве. В «Бесах» он является пророком русской революции, он многое предвидел, но часто бывал несправедлив. Достоевский — революционер духа. Он хочет революции с Богом и Христом. Достоевский враг атеистического социализма, как соблазна Великого Инквизитора, как предания свободы духа во имя хлеба и счастья. Но он менее всего защитник старого буржуазного мира. Он тоже социалист на почве православия, социалист со Христом. Он строил теократическую утопию, которая есть отрицание старого мира, отрицание государства и буржуазного хозяйства. В этом он очень русский. Под конец жизни Достоевский озлобился и соединился с реакционными элементами, которые не могли его понять. Но оба, и Толстой и Достоевский, восстают против неправды закона, выражают русский дух антизаконничества, оба враги буржуазного мира и его норм. Оба, хотя и по разному, ищут истинного христианства против искажений исторического христианства. И Толстой и Достоевский возможны были лишь в обществе, которое шло к революции, в котором накопились взрывчатые вещества. Достоевский проповедывал духовный коммунизм, ответственность всех

за всех. Так понимал он русскую идею соборности. Его русский Христос не мог быть приспособлен к нормам буржуазной цивилизации. Толстой не знал Христа, он знал лишь учение Христа. Но он проповедовал добродетели христианского коммунизма, отрицал собственность, отрицал всякое экономическое неравенство. Мысли Достоевского и Толстого на грани эсхатологии, как и всякое революционное мышление. И Толстой и Достоевский проповедуют всечеловечность и это русская идея. Интернационализм есть лишь искажение русской идеи всечеловечности, христианской универсальности. Русский народ по Достоевскому есть народ богоносец именно потому, что он носитель всечеловеческой идеи, идеи всечеловеческого братства. Достоевский был противоречив в своем отношении к Западу, который он и любил и ненавидел. Противоречие было также между вселенской, всечеловеческой идеей, носителем которой он считал русский народ, и его резкими национальными антиподиями. Он верил, что свет придет с Востока. Но ему не свойственны были таракуляризм и национализм, который всегда был чужд оригинальной русской мысли. Национализм всегда был немецким заимствованием на русской почве. Толстой и Достоевский глашатаи универсальной революции духа. Их ужаснула бы русская коммунистическая революция своим отрицанием духа, но и они были ее предшественниками.

Очень интересна и показательна фигура Константина Леонтьева для темы о предчувствиях и пророчествах русской литературы\*). К. Леонтьев художник, публицист и социолог. Он совершенно индивидуальный мыслитель и не принадлежит ни к какой школе и направлению. С обычной точки зрения он реакционер, но реакционерство его романтическое. Он хочет остановить либерально-эгалитарный прогресс, потому что он ведет к царству мещанства, к гибели сложной и цветущей культуры. Для него и социализм есть царство буржуазности, серый земной рай, нивелирование и обезличивание. Подобно революционеру Герцену, реакционер Леонтьев остро ставит проблему мещанства, характерную русскую проблему. Ненависть к буржуазному духу — определяющий аффект в жизни Леонтьева. Он не мог вынести того, что «апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах для того только, чтобы французский или немецкий или русский буржуа в безобразной комической своей одежде благодушествовал бы «индивидуально» и «коллективно» на развалинах всего этого прежнего величия». Леонтьев человек итальянского ренессанса XVI века. Но он стал мона-

\*.) См. мою книгу «Константин Леонтьев. (Очерк из истории русской религиозной мысли). Париж. 1926.

хом, он принял тайный постриг и жил в Оптийской Пустыне, руководимый старцем Амвросием. Леонтьеву свойствен был острый эстетизм. Эстетическая оценка для него основная. В нем до конца жизни осталась неопределенная двойственность: он монах в обращении к потустороннему миру, к небу, и эстет в обращении к посюстороннему миру, к земле. Он не хочет осуществления христианства в жизни, реализации социальной правды, потому что это представляется ему смертью красоты, уродством. Христианство Леонтьева пессимистическое и исключительно потустороннее. Леонтьев во многом предшественник Ницше. Воля к могуществу, аристократизм, трагическое чувство жизни, острый эстетизм, аморализм, сосредоточенность внимания на условиях цветения и декаданса культур — все это роднит Леонтьева с Ницше. Для нашей темы наибольший интерес представляют пророчества Леонтьева о русской революции. Он одно время верил, что в России еще возможен расцвет оригинальной, не буржуазной культуры. Но потом он разочаровался в русском народе и русской миссии. Он так далеко идет, что начинает видеть единственную миссию русского народа в том, чтобы родить из своих недр антихриста. Уже в 80 годы он чувствует, что Россия фатально идет к революции и предсказывает, какой будет эта революция. Коммунистическую революцию он предвидел более точно и детально, чем Достоевский. Он предсказывает, что революция будет тиранической и кровавой, что она будет не либеральной, а коммунистической, что в ней не будут провозглашены права и свободы, и будет низвержена либерально-радикальная интелигенция. Революция не будет гуманной и ей понадобятся древние инстинкты властования и подчинения. Русский коммунизм увлечет народы Востока и пойдет истреблять буржуазный мир Запада. Истребление буржуазного мира нисколько не огорчало Леонтьева. Но он хотел спасти остатки благородной, аристократической культуры. Для этого Леонтьев хватается за последние средства, он предлагает русскому царю ввести коммунизм сверху. Леонтьев, согласно русской традиции, ненавидит капитализм и буржуазию. Предчувствия и предсказания Леонтьева сопровождаются чувством наступления конца мира.

В России конца XIX века нарастают апокалиптические настроения и притом в пессимистической окраске. За этим чувством наступления конца мира и царства антихриста можно увидеть чувство наступления конца целой исторической эпохи, разрушение старого мира. И это чувство двойственное, печальное и радостное. Русские писатели, наиболее интересные и чуткие, не хотели примириться с тем, что Россия пойдет банальным западным путем, буржуазным, рационалистическим, либеральным, гуманистическим. Своеобразную форму прини-

мают апокалиптические настроения у Вл. Соловьева, самого крупного русского философа. Философия Вл. Соловьева, как и вся оригинальная русская философия, была христианской. Он сначала строил христианскую теократическую утопию, проповедовал свободную теократию, верил в возможность христианской политики. В противоположность Леонтьеву, он хотел осуществить христианскую правду в полноте жизни. Он представитель русской всечеловечности, враг всякого национального партикуляризма. Он христианский универсалист, жаждет соединения церквей и одно время склонялся к католичеству. В первый период своей деятельности Вл. Соловьев оптимистически истолковывал христианство, хотел соединить его с прогрессом и гуманизмом, верил в возможность развития Богочеловечества на земле. Но Вл. Соловьев пережил ряд разочарований, терпел удар за ударом. Он принужден признать, что история идет совсем не тем путем, в котором он видел торжество христианской истины. У него возникает острое чувство зла, которое раньше было слабо. Под конец жизни он окончательно разочаровывается в возможности вселенской свободной теократии, не верит более в пути истории. Он начинает думать, что история кончается, что она не имеет будущего, что все исчерпано. Он пишет свою «Повесть об антихристе». В ней пророчествует он о скором явлении антихриста. Мировая социальная организация человечества будет уже не делом христианства, не христианской теократией, а делом антихриста. Вл. Соловьев предчувствует роль панмонголизма и опасность, грозящую России и Европе от желтой расы. И у Вл. Соловьева, как и у Леонтьева, апокалиптические настроения, чувство наступления конца означает не наступление конца мира, а конца исторической эпохи, предчувствие исторических катастроф. Это апокалипсис внутри истории. Все чувствуют, что Россия поставлена перед бездной.

Для русских апокалиптических настроений огромное значение имеет Н. Федоров, который жил еще в конце XIX века, но значение и известность приобрел в XX веке. У Н. Федорова характер апокалиптических настроений меняется. Из религиозной полосы мысли он наиболее обращен к будущему и понимает апокалипсис активно, а не пассивно. Н. Федоров долгое время был совершенно неизвестен и неоценен, несмотря на то, что его необычайно высоко оценивали самые большие русские люди — Л. Толстой, Достоевский, Вл. Соловьев. По характеру Н. Федоров был русским чудаком, оригиналом. Он совсем не был профессиональным писателем и философом. Он принадлежал к тем русским людям, которые ищут спасения от зла и страданий, ищут Царства Божьего и имеют свой план спасения. Н. Федоров считал, что продавать книги нельзя, что их нужно

раздавать даром. Это очень мешало распространению его идей. Но сейчас, после революции, из всех русских религиозных мыслителей XIX века Н. Федоров единственный популярный и в советской России есть целое Федоровское течение. Это и понятно. Н. Федоров считал себя православным христианином, но у него очень много схожих черт с коммунизмом, он предшественник современного актуализма. Русские апокалиптические настроения были двойственны, в них был революционный и реакционный момент. Но несомненно преобладало пассивное понимание апокалипсиса. Русский человек чувствовал себя пронизанным мистическими веяниями наступающего конца, предвидел неотвратимое господство антихриста, он находился в состоянии ожидания, будущее вызывало в нем ужас. То, о чем пророчествует апокалипсис, совершится над человеком, над народом, но человек не является активным деятелем в осуществлении пророчеств. Апокалипсис понимается, как божественный фатум, человеческая свобода не играет никакой роли. У Н. Федорова резко меняется понимание апокалипсиса. Апокалиптические пророчества о царстве антихриста, о конце мира, о страшном суде Н. Федоров понимает условно, как угрозу. Ничего фатального тут нет. Если люди объединяются для «общего дела» воскрешения, для реального осуществления христианской правды в жизни, если в братском союзе будут бороться против стихийных, иррациональных, смертоносных природных сил, то не будет царства антихриста, конца мира и страшного суда, то человечество непосредственно перейдет в вечную жизнь. Все зависит от активности людей. И Н. Федоров проповедует неслыханную активность человека, которая должна победить природу, организовать космическую жизнь, победить смерть и воскресить мертвых. Это «общее дело» предполагает, как свое необходимое условие, братские отношения между людьми, прекращение розни людей, осуществление родственности между людьми, но оно осуществляется также при помощи науки и техники. Н. Федоров верил, что техника, если ей владеет братски объединенное человечество, может совершать чудеса, даже воскрешать умерших. Философию он понимает проективно. Сословия ученых и академиков, представляющих чистое, отвлеченное от практической жизни знание, не должно быть. Разделение теоретического и практического разума есть зло. Подобно Марксу и Энгельсу, Н. Федоров думает, что философия должна не познавать только мир, но и изменять его, она должна создавать проект спасения мира от зла и страдания, прежде всего от смерти, как источника всякого зла. Постановка проблемы смерти радикально отличает, конечно, Н. Федорова от марксизма и коммунизма. Мировая жизнь находится во власти иррациональных, стихийных при-

родных сил. Силы эти нужно регулировать, подчинить разуму и знанию, человек должен ими овладеть.

Н. Федоров призывает к тому, чтобы люди перестали бороться друг с другом и соединились вместе для борьбы со стихийными силами природы. В этом несомненное сходство с коммунизмом, хотя и на другой духовной основе. Н. Федоров не-навидит капитализм еще более, чем марксисты, считая его созданием блудных сынов, забывших об умерших отцах. Он также коллективист, враг индивидуализма. Отличает Н. Федорова от коммунизма его христианская вера и сознание долга по отношению к умершим отцам. Но его сближает с коммунизмом крайний активизм, вера во всемогущество техники, проповедь коллективного, общего дела, вражда к капитализму, проективизм, тоталитарность в отношении к жизни, склонность к регуляции и к планам мирового масштаба, отрицание теоретической мысли, умозрения, оторванного от практического дела, признание труда основой жизни. Н. Федоров был своеобразный коммунист на религиозной почве, с элементами неопределенного славянофильства. В его учении элементы реалистические перемешаны с элементами утопическими. Он был типичный русский мыслитель. У современных учеников Федорова элементы христианские ослаблены и усилены элементы технические, родственные коммунизму.

Русская литература и русская мысль свидетельствуют о том, что в императорской России не было единой целостной культуры, что был разрыв между культурным слоем и народом, что старый режим не имел моральной опоры. Культурных консервативных идей и сил в России не было. Все мечтали о преодолении раскола и разрыва в той или иной форме колLECTИВИЗМА. Все шло к революции.

## ГЛАВА V

### КЛАССИЧЕСКИЙ МАРКСИЗМ И МАРКСИЗМ РУССКИЙ

#### 1.

К 80 годам народнический социализм был изжит и революционное движение не могло дальше развиваться под его знаменем. Уже возникновение партии «народной воли», которая ставила себе прежде всего чисто политическую цель свержения самодержавной монархии путем террора, было кризисом народничества. Революционная интеллигенция разуверилась в крестьянстве и решила опереться лишь на свой собственный геройзм. Убийство Александра II народовольцами не только не привело к торжеству революционной интеллигенции, но вызвало в эпоху Александра III сильное реакционное движение не в правительстве только, но и в обществе. Революционное движение не нашло себе никакой реальной социальной базы. В это время за границей среди эмигрантов возникла группа «Освобождение труда». Во главе ее стояли Г. Плеханов, П. Аксельрод, В. Засулич, Дейч. Это было возникновение русского марксизма и социал-демократического движения. После Маркса и Энгельса Плеханов был одним из главных признанных теоретиков марксизма. В прошлом Плеханов участвовал в народнических революционных организациях «Земля и Воля» и «Черный Передел». За годы жизни в Западной Европе Плеханов стал совсем западным человеком, очень рационалистического склада, довольно культурным, хотя и не высокого типа культуры, революционером более книжным, чем практическим. Он мог быть вожаком марксистской школы мысли, но не мог быть вожаком революции, как это и выяснилось в эпоху революции. Но на книжках Плеханова воспитывалось несколько поколений русских марксистов, в том числе Ленин и вожаки русского коммунизма. Первоначально марксизм на русской почве был крайней формой русского западничества. Первые поколения русских марксистов прежде всего боролись со старыми на-

правлениями революционной интеллигенции, с народничеством, и нанесли ему непоправимые удары. Русский марксизм ждал освобождения от индустриального развития России, которого народничество как раз хотело избежать. Капиталистическая индустрия должна привести к образованию и развитию рабочего класса, который и есть класс освободитель. Поэтому марксисты стояли за пролетаризацию крестьянства, которой народники хотели не допустить. Марксисты думали, что они наконец нашли реальную социальную базу для революционной освободительной борьбы. Единственная реальная социальная сила, на которую можно опереться, это образующийся пролетариат. Нужно развивать классовое революционное сознание этого пролетариата. Нужно идти не к крестьянству, которое отвергло революционную интеллигенцию, а к рабочим, на фабрику. Марксисты созидали себя реалистами, потому что развитие капитализма в это время в России действительно происходило. Первые марксисты хотели опереться не столько на революционную интеллигенцию, на роль личности в истории, сколько на объективный социально-экономический процесс. Марксисты с презрением нападали на утопический социализм народников. Если тип русского революционера-народника был по преимуществу эмоциональный, то тип русского революционера-марксиста был по преимуществу интеллектуальный. В соответствии с условиями, в которых возник русский марксизм, марксисты сначала особенно подчеркивали детерминистические и эволюционные элементы в учении Маркса. Они боролись с утопизмом, с мечтательностью и гордились тем, что они, наконец, обрели истину научного социализма, который обещает им верную победу в силу закономерного объективного социального процесса. Социализм будет результатом экономической необходимости, необходимого развития. Первые русские марксисты очень любили говорить о развитии материальных производительных сил, как главной надежде и опоры. При этом их интересовало не столько само экономическое развитие России, как положительная цель и благо, сколько образование орудия революционной борьбы. Такова была революционная психология. Цели русской революционной интеллигенции остались как будто бы те же, но они приобрели новое орудие борьбы, они покуствовали более твердую почву под ногами. Марксизм был более сложной умственной теорией, чем теории, на которые до сих пор опиралась революционная интеллигенция, и требовал больших усилий мысли. Но он рассматривался, как революционное орудие, и прежде всего как орудие борьбы против старых направлений, обнаруживших бессиление. В начале марксисты производили даже впечатление менее крайних и свирепых революционеров, чем старые социалисты-народники или

социалисты-революционеры, как их стали называть, они были против террора. Но это была обманчивая внешность, вводившая в заблуждение даже жандармов. Возникновение русского марксизма было серьезным кризисом русской интеллигенции, потрясением основ их мироощущения. Из марксизма возникли разные новые течения. И нужно понять сущность марксизма и его двойственность, чтобы ориентироваться в дальнейших русских течениях.

Марксизм более сложное явление, чем обыкновенно думают. Не нужно забывать, что Маркс вышел из недр немецкого идеализма начала XIX века, он проникнут был идеями Фихте и Гегеля. Совершенно также Фейербах, главный представитель левого гегельянства, и тогда, когда он называл себя материалистом, весь был пропитан идеалистической философией и даже оставался своеобразным теологом. Особенно у юного Маркса чувствуется его происхождение от идеализма, которое наложило печать на всю концепцию материализма\*). Марксизм дает, конечно, очень большие основания истолковывать марксистскую доктрину, как последовательную систему социологического детерминизма. Экономика определяет всю человеческую жизнь, от нее зависит не только все строение общества, но и вся идеология, вся духовная культура, религия, философия, мораль, искусство. Экономика есть базис, идеология есть надстройка. Существует неотвратимый объективный общественно-экономический процесс, которым все определяется. Форма производства и обмена есть как бы первородная жизнь и от нее все остальное зависит. В человеке мыслит и творит не он сам, а социальный класс, к которому он принадлежит, он мыслит и творит, как дворянин, крупный буржуа, мелкий буржуа или пролетарий. Человек не может освободиться от определяющей его экономики он ее лишь отражает. Такова одна сторона марксизма. Власть экономики в человеческой жизни не Марксом выдумана и не он виновник того, что экономика так влияет на идеологию. Маркс увидел это в окружавшем его капиталистическом обществе Европы. Но он обобщил это и придал этому универсальный характер. То, что он открыл в капиталистическом обществе своего времени, он признал основой всякого общества. Он многое открыл в капиталистическом обществе и многое верного сказал о нем, но ошибка его заключалась в универсализации частного. Экономический детерминизм Маркса носит совсем особый характер. Это есть разоблачение иллюзий сознания. Это делал уже Фейербах для религиозного сознания. Метод разоблаче-

\* ) См. цитированную книгу Сорни.

ния иллюзий сознания у Маркса очень напоминает то, что делает Фрейд. Идеология, которая есть лишь настройка, религиозные верования, философские теории, моральные оценки, творчество в искусстве — иллюзорно отражают в сознании действительность, которая есть прежде всего действительность экономическая, т. е. коллективная борьба человека с природой для поддержания жизни, подобно тому как у Фрейда есть прежде всего сексуальная действительность. Бытие определяет сознание, но бытие есть прежде всего материальное, хозяйственное бытие. Дух есть эпифеномен этого хозяйственного бытия. Марксизм не непосредственно выводит всякую идеологию и всякую духовную культуру из экономики, а через посредство классовой психологии, т. е. в социологическом детерминизме марксизма есть психологическое звено.) Хотя существование классовой психологии и классового искажения всех идей и верований есть несомненная истина, но сама психология есть наиболее слабая сторона марксизма, психология эта была рационалистической и совершенно устарела.

Чтобы понять смысл социологического детерминизма марксизма и изобличения им иллюзий сознания, нужно обратить внимание на существование в марксизме совсем другой стороны, по видимости противоречащей экономическому материализму. Марксизм есть не только учение исторического или экономического материализма о полной зависимости человека от экономики, марксизм есть также учение об избавлении, о мессианском призвании пролетариата, о грядущем совершенном обществе, в котором человек не будет уже зависеть от экономики, о мощи и победе человека над иррациональными силами природы и общества. Душа марксизма тут, а не в экономическом детерминизме. Человек целиком детерминирован экономикой в капиталистическом обществе, это относится к прошлому. Определимость человека экономикой может быть истолкована, как грех прошлого. Но в будущем может быть иначе, человек может быть освобожден от рабства. И активным субъектом, который освободит человека от рабства и создаст лучшую жизнь, является пролетариат. Ему приписываются мессианские свойства, на него переносятся свойства избранного народа Божьего, он новый Израиль. Это есть секуляризация древнееврейского мессианского сознания. Рычат, которым можно будет перевернуть мир, найден. И тут материализм Маркса оборачивается крайним идеализмом. Маркс открывает в капитализме процесс дегуманизации, овеществления (*Verdinglichung*) человека. С этим связано гениальное учение Маркса о фетишизме товаров. Все в истории, в социальной жизни есть продукт активности человека, человеческого труда, человечес-

ской борьбы\*). Но человек падает жертвой иллюзорного, обманного сознания, в силу которого результаты его собственной активности и труда представляются ему вещным объективным миром, от которого он зависит. Не существует вещной, объективной, экономической действительности, это иллюзия, существует лишь активность человека и активное отношение человека к человеку. Капитал не есть объективная вещная реальность, находящаяся вне человека, капитал есть лишь общественные отношения людей в производстве. За экономической действительностью всегда скрыты живые люди и социальные группировки людей. И человек своей активностью может расплести этот призрачный мир капиталистической экономики. К этому призван пролетариат, который падает жертвой этой иллюзии, фатализации и овеществления продуктов человеческого труда. Пролетариат должен бороться против овеществления человека, против дегуманизации хозяйства, должен обнаружить всемогущество человеческой активности. Это совсем другая сторона марксизма и она была сильна у раннего Маркса\*\*). Вера в активность человека, субъекта, он получил от немецкого идеализма. Это есть вера в дух и она не соединяется с материализмом. В марксизме есть элементы настоящей экзистенциальной философии, обнаруживающей иллюзию и обман объективации, преодолевающей человеческой активностью мир объективированных вещей. Только эта сторона марксизма могла внушить энтузиазм и вызвать революционную энергию. Экономический детерминизм пренебрегает человека, возвышает его лишь вера в активность человека, которая может совершать чудесное\* перерождение общества.

С этим связано и революционное, динамическое понимание диалектики. Нужно сказать, что диалектический материализм есть нелепое словосочетание. Не может быть диалектики материки, диалектика предполагает логос, смысл, возможна лишь диалектика мысли и духа. Но Маркс перенес свойства мысли и духа в недра матери. Материальному процессу оказывается свойственной мысль, разум, свобода, творческая активность и потому материальный процесс может привести к торжеству

\* ) Маркс говорит в своих тезисах о Фейербахе: «Der Hauptanalog aller bisherigen Materialismus ist, dass der Gegenstand, die Wirklichkeit, die Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefasst wird, nicht aber als sinnlich-menschliche Tätigkeit, Praxis, nicht subjektiv». Marx: «Theesen über Feuerbach». Это честно совершенно противоположно материализму и приближает к экзистенциальной философии.

\*\*) Этую сторону марксизма подчеркивает и развивает Лукак, самый умный из коммунистических писателей, в книге: Lukacs — «Geschichte und Klassenzwischenraum. Studien über marxistische Dialektik».

смысла, к овладению социальным разумом всей жизни. Дialectika превращается в экзальтацию человеческой воли, человеческой активности. Все определяется уже не объективным развитием материальных производительных сил, не экономикой, а революционной борьбой классов, т. е. активностью человека. Человек может победить власть экономики над своей жизнью. Предстоит, по словам Маркса и Энгельса, скачок из царства необходимости в царство свободы. История резко разделится на две части, на прошлое, детерминированное экономикой, когда человек был рабом, и на будущее, которое начнется с победы пролетариата и будет целиком определяться активностью человека, социального человека, когда будет царство свободы. Переход от необходимости к свободе понимается в духе Гегеля. Но революционная dialectика марксизма есть не логическая необходимость самораскрытия и саморазвития идеи, а активность революционного человека, для которого прошлое не обязательство.

Свобода есть сознанная необходимость, но это сознание необходимости может творить чудеса, совершенно перерождать жизнь и создавать новое, небывшее. Переход к царству свободы есть победа над первородным грехом, который Маркс видел в эксплуатации человека человеком. Весь моральный пафос Маркса связан с этим раскрытием эксплуатации, как основы человеческого общества, эксплуатации труда. Маркс явно смешивал экономическую и этическую категории. Учение о прибавочной ценности, которое и обнаруживает эксплуатацию рабочих капиталистами, Маркс считал научным экономическим учением. Но в действительности это есть прежде всего этическое учение. Эксплуатация есть не экономический феномен, а прежде всего феномен нравственного порядка, нравственно дурное отношение человека к человеку. Существует разительное противоречие между научным аморализмом Маркса, который терпеть не мог этического обоснования социализма, и крайним морализмом марксистов в оценках общественной жизни. Все учение о классовой борьбе носит аксиологический характер. Различие между «буржуа» и «пролетарием» есть различие между злом и добром, несправедливостью и справедливостью, между заслуживающим порицания и одобрения. В системе марксизма есть логически противоречивое соединение элементов материалистических, научно-детерминистических, аморалистических с элементами идеалистическими, моралистическими, религиозно-мифотворческими. Маркс создал настоящий миф о пролетариате. Миссия пролетариата есть предмет веры. Марксизм не есть только наука и политика, он есть также вера, религия. И на этом основана его сила.

Русские восприняли сначала марксизм по преимуществу со стороны объективно-научной. Более всего поразило учение Ларкса о том, что социализм будет необходимым результатом объективного экономического развития, что он детерминирован самим развитием материальных производительных сил. Это было воспринято как надежда. Русские социалисты перестали себя чувствовать беспочвенными, висящими над бездной. Оничувствовали себя «научными», не утопическими, не мечтательными социалистами. «Научный социализм» стал предметом веры. Но твердая надежда, которую дает научный социализм на осуществление вожделенной цели, связана с промышленным развитием, с образованием класса фабричных рабочих. Страна, которая останется исключительно сельскохозяйственной и крестьянской, таких надежд не дает. Поэтому первые русские марксисты прежде всего должны были опрокинуть народническое миросозерцание, доказывать что в России развивается и должен развиваться капитализм. Борьба за тот тезис, что в России развивается капиталистическая индустрия и следовательно возрастают количество рабочих, представлялась революционной борьбой. Социалисты-народники в глазах марксистов превратились почти в реакционеров.

Но марксизм был воспринят по разному. Для одних развитие капиталистической промышленности в России означало надежду на торжество социализма. Возникает рабочий класс. Нужно отдать все свои силы на развитие сознания этого класса. Это Глеханов говорил: «за капитализм вся динамика нашей общественной жизни». Говоря это, он думал не о самой промышленности, а о рабочих. Для других, преимущественно для легальных марксистов, развитие капиталистической промышленности приобретало самодовлеющее значение и революционно-классовая сторона марксизма отходила на второй план. Таков был прежде всего П. Струве, представитель марксизма буржуазного. Те русские социал-демократы марксисты, которые потом получили наименование «меньшевиков», очень дорожили тезисом, что социалистическая революция возможна лишь в стране с развитой капиталистической индустрией. Поэтому социалистическая революция возможна будет в России, когда она перестанет быть по преимуществу крестьянской и сельскохозяйственной страной. Этот тип марксистов всегда дорожил объективно-научной, детерминистической стороной марксизма, но сохранял и субъективную, революционно-классовую сторону марксизма. Постоянные разговоры первых марксистов о необходимости развития капитализма в России и готовность приветствовать это развитие привели к тому, что старый народо-

волец Л. Тихомиров, потом перешедший в реакционный лагерь, обвинял марксистов в том, что они должны превратиться в рыцарей первоначального накопления.

Марксисты считали народников реакционерами, сторонниками отсталых форм хозяйства, народники же считали марксистов сторонниками капитализма, призванными служить развитию капитализма. И действительно русский марксизм, возникший в стране еще не индустриализированной, без развитого пролетариата, должен был раздираться моральным противоречием, которое давило на совесть многих русских социалистов. Как можно желать развития капитализма, приветствовать это развитие и вместе с тем считать капитализм злом и несправедливостью, с которой каждый социалист призван вести борьбу? Этот сложный диалектический вопрос создает моральный конфликт. Развитие капиталистической индустрии в России предполагало пролетаризацию крестьянства, лишение его орудий производства, т. е. ввержение в бедственное состояние значительной части народа. Капитализм означал эксплуатацию рабочих и значит нужно было приветствовать возникновение этих форм эксплуатации. В самом классическом марксизме была двойственность в оценке капитализма и буржуазии. Маркс, поскольку он стоял на эволюционной точке зрения и признавал существование разных этапов в истории, в отношении которых оценка меняется, высоко оценивал миссию буржуазии в прошлом и роль капитализма в развитии материальной мощи человечества. Вся концепция марксизма очень зависит от развития капитализма и приурочивает к капиталистической индустрии мессианскую идею пролетариата, которая с наукой ничего общего не имеет. Марксизм верит, что фабрика и только фабрика создаст нового человека. Тот же вопрос ставится перед марксизмом в другой форме: есть ли марксистская идеология такое же отражение экономической действительности, как и все другие идеологии, или она претендует на открытие абсолютной истины, не зависимой от исторических форм экономики и экономических интересов? Для философии марксизма очень важен вопрос, есть ли эта философия pragmatism или абсолютный реализм? Вопрос этот, как мы увидим, будет дебатироваться в советской философии. Но перед первыми русскими марксистами стоял вопрос моральный и вопрос познавательный и создавал конфликт моральный и логический. Мы увидим, что этот моральный конфликт будет разрешен лишь Лениным и большевиками. Именно марксист Ленин будет утверждать, что социализм может быть осуществлен в России помимо развития капитализма и до образования многочисленного рабочего класса. Плеханов же высказывался против со-вмещения революции, низвергающей самодержавную монар-

хию, и революции социальной, он против революционно-социалистического захвата власти, т. е. заранее против коммунистической революции в той форме, как она произошла. С социальной революцией нужно ждать. Освобождение рабочих должно быть делом самих рабочих, а не революционного кружка. Это требует увеличения количества рабочих, развития их сознательности, предполагает более развитую промышленность. Плеханов изначально был врагом бакунизма, в котором видел смешение Фурье со Стенькой Разиным. Он против бунтарства и заговорчества, против якобинства и веры в комитеты. Диктатура ничего не может сделать, если рабочий класс не подготовлен к революции. Подчеркивается реакционный характер крестьянской общины, мешающей экономическому развитию. Опереться нужно на объективный общественный процесс. Плеханов не принял большевистской революции, потому что всегда был против захвата власти, для которой еще не подготовлена ни сила, ни сознание. Нужно прежде всего революционизирование сознания, а не стихийное движение, и революционизование сознания самого рабочего класса, а не партийно организованного меньшинства.

Но при таком применении к России принципов марксизма до социальной революции пришлось бы слишком долго жить. Возможность непосредственной социалистической деятельности в России ставилась под вопрос. Революционная воля могла быть окончательно раздавлена интеллектуальной теорией. И наиболее революционно настроенные русские марксисты должны были иначе истолковать марксизм и построить другие теории русской революции, выработать иную тактику. В этом крыле русского марксизма революционная воля преобладала над интеллектуальными теориями, над книжно-кабинетным истолкованием марксизма. Произошло незаметное соединение традиций революционного марксизма с традициями старой русской революционности, не желавшей допустить капиталистической стадии в развитии России, с Чернышевским, Бакуниным, Нечаевым, Ткачевым. На этот раз не Фурье, а Маркс был соединен со Стенькой Разиным. Марксисты-большевики оказались гораздо более в русской традиции, чем марксисты-меньшевики. На почве эволюционного, детерминистического истолкования марксизма нельзя было оправдать пролетарской, социалистической революции в стране индустриально отсталой, крестьянской, со слабо развитым рабочим классом. При таком понимании марксизма приходилось рассчитывать сначала на буржуазную революцию, на развитие капитализма и потом уже совершать социалистическую революцию. Это было не очень благоприятно для экзальтации революционной воли.

На почве перенесения в Россию марксистских идей среди

русских социал-демократов возникло между прочим направление «экономизма», которое политическую революцию возлагало на либеральную и радикальную буржуазию, а среди рабочих считало нужным организовывать чисто экономическое, профессиональное движение. Это было правое крыло социал-демократии, которое вызвало реакцию более революционного крыла. Происходило все более и более разделение внутри русского марксизма на ортодоксальное, более революционное крыло и на критическое, более реформаторское крыло. Различие между «ортодоксальным» и «критическим» марксизмом было очень условно-относительным, потому что, «критический» марксизм был в некоторых отношениях более верен научной, детерминистической стороне марксизма, чем марксизм «ортодоксальный», который делал из марксизма совершенно оригинальные по отношению к России выводы, которые вряд ли могли быть приняты Марксом и Энгельсом. Лукач, вентерец, пишущий по-немецки, самый умный из коммунистических писателей, обнаруживший большую тонкость мысли, делает своеобразное и по моему верное определение революционности\*. Революционность определяется совсем не радикализмом целей и даже не характером средств применяемых в борьбе. Революционность есть **тотальность**, целостность в отношении ко всякому акту жизни. Революционер тот, кто в каждом совершаемом им акте относит его к целому, ко всему обществу, подчиняет его центральной и целостной идеи. Для революционера нет раздельных сфер, он не допускает дробления, не допускает автономии мысли по отношению к действию и автономии действия по отношению к мысли. Революционер имеет интегральное мировоззрение, в котором теория и практика органически слиты. Тоталитарность во всем — основной признак революционного отношения к жизни. Критический марксизм мог иметь те же конечные идеалисты, что и марксизм революционный, считающий себя ортодоксальным, но он признавал раздельные, автономные сферы, он не утверждал тотальности. Можно, например, было быть марксистом в сфере социальной и не быть материалистом, быть даже идеалистом. Можно было критиковать те или иные стороны марксистского мировоззрения. Марксизм переставал быть целостной, тоталитарной доктриной, он превращался в метод в социальном познании и социальной борьбе. Это противно тоталитарности революционного типа. Русские революционеры и в прошлом всегда были тотальны. Революция была для них религией и философией, а не только борьбой, связанной с социальной и политической стороной жизни. И должен был выработать русский марксизм, соответствующий этому

\* ) См. выше цитированную книгу Лукача.

революционному типу и этому революционному тоталитарному инстинкту. Это — Ленин и большевики. Большевики и определил себя единственным ортодоксальным, т. е. тоталитарным, интегральным марксизмом, не допускающим дробления марксистского миросозерцания и принятия лишь его отдельных частей.

Этот «ортодоксальный» марксизм, который в действительности был по-русски трансформированным марксизмом, воспринял прежде всего не детерминистическую, эволюционную, научную сторону марксизма, а его мессианскую, мифотворческую религиозную сторону, допускающую экзальтацию революционной воли, выдвигающую на первый план революционную борьбу пролетариата, руководимую организованным меньшинством, вдохновленным сознательной пролетарской идеей. Этот ортодоксальный, тоталитарный марксизм всегда требовал исповедания материалистической веры, но в нем были и сильные идеалистические элементы. Он показал, как велика власть идеи над человеческой жизнью, если она тотальна и соответствует инстинктам масс. В марксизме-большевизме пролетариат перестал быть эмпирической реальностью, ибо в качестве эмпирической реальности пролетариат был ничтожен, он был прежде всего идеей пролетариата, носителем же этой идеи может быть незначительное меньшинство. Если это незначительное меньшинство целиком одержимо титанической идеей пролетариата, если его революционная воля экзальтирована, если оно хорошо организовано и дисциплинировано, то оно может совершать чудеса, может преодолеть детерминизм социальной закономерности. И Ленин доказал на практике, что это возможно. Он совершил революцию во имя Маркса, но не по Марксу. Коммунистическая революция в России совершилась во имя тоталитарного марксизма, марксизма, как религии пролетариата, но в противоположность всему, что Маркс говорил о развитии человеческих обществ. Но революционному народничеству, а именно ортодоксальному, тоталитарному марксизму удалось совершить революцию, в которой Россия перескочила через стадию капиталистического развития, которое представлялось столь неизбежной первым русским марксистам. И это оказалось согласным с русскими традициями и инстинктами народа. В это время иллюзии революционного народничества были изжиты, миф о народе-крестьянстве пал. Народ не принял революционной интеллигенции. Нужен был новый революционный миф. И миф о народе был заменен мифом о пролетариате. Марксизм разложил понятие народа, как целостного организма, разложил на классы с противоположными интересами. Но в мифе о пролетариате по новому восстановился миф о русском народе. Произошло как бы отождествление русского народа с

пролетариатом, русского мессианизма с пролетарским мессианизмом. Поднялась рабоче-крестьянская, советская Россия. В ней народ-крестьянство соединилось с народом-пролетариатом вопреки всему тому, что говорил Маркс, который считал крестьянство мелко-буржуазным, реакционным классом. Ортодоксальный, тоталитарный марксизм запретил говорить о противоположности интересов пролетариата и крестьянства. На этом сорвался Троцкий, который хотел быть верен классическому марксизму. Крестьянство было объявлено революционным классом, хотя советскому правительству приходится с ним постоянно бороться, иногда очень жестоко. Ленин вернулся по новому к старой традиции русской революционной мысли. Он провозгласил, что промышленная отсталость России, зачаточный характер капитализма есть великое преимущество социальной революции. Не придется иметь дело с сильной, организованной буржуазией. Тут Ленин принужден повторить то, что говорил Ткачев, а отнюдь не то, что говорил Энгельс. Большевизм гораздо более традиционен, чем это принято думать, он согласен со своеобразием русского исторического процесса. Произошла русификация и ориентализация марксизма.

### 3.

Марксизм был крушением русской интеллигенции, был сознанием ее слабости. Это было не только изменением мировоззрения, но и изменением душевной структуры. Русский социализм делался менее эмоциональным и сентиментальным, более интеллектуально обоснованным и более жестким. Первые русские марксисты были более европейцами, более западными людьми, чем народники. Пробудилась воля к могуществу, к приобретению силы и появилась идеология силы. Мотив сострадания ослабевает, не определяет уже типа революционной борьбы. Отношение к народу-пролетариату определяется уже не столько состраданием к его угнетенному, несчастному положению, сколько верой в то, что он должен победить, что он грядущая сила и освободитель человечества. Но при всех душевных изменениях в интеллигенции основная подпочва осталась та же — искание царства социальной правды и справедливости, жертвоспособность, аскетическое отношение к культуре, целостное, тоталитарное отношение к жизни, определяемое главной целью — осуществлением социализма.

Изначально русский марксизм был сложным явлением, в нем были разные элементы. И это обнаружилось в дальнейшем. Если одна часть русских марксистов более всего дорожила целостным, тоталитарным характером своего революционного миросозерцания, охраняла свою ортодоксию и отличалась крайней

истерпимостью, если марксизм и социализм были для них религией, то в другой части произошла дифференциация разных культурных областей, была нарушена революционная целостность, и произошло «освобождение подавленной жизни духа и духовного творчества». Были признаны права религии, философии, искусства, независимо от социального утилитаризма моральной жизни, т. е. права духа, которые отрицались русским нигилизмом, революционным народничеством и анархизмом и революционным марксизмом. Так как в марксизме и в социализме перестали видеть религию, целостное миросозерцание, ствечающее на все вопросы жизни, то освободилось место для религиозных исканий, для духовного творчества. Как это ни странно с первого взгляда, но именно из недр марксизма, — скорее впрочем критического, чем ортодоксального, — вышло у нас идеалистическое, а потом религиозное течение. К нему принадлежали С. Булгаков, мыне священник и профессор догматического богословия, а также пишущий эти строки\*).

Произошел кризис миросозерцания, обращенного исключительно к посюстороннему, к земной жизни и раскрылся иной, потусторонний, духовный мир. Наступил конец исключительному господству материализма и позитивизма в русской интеллигенции. За возможность такого метафизического и религиозного поворота велась жестокая борьба. Идеалистическое течение было воспринято со страшной враждой, как в марксистском лагере, так и в старом народническом и радикальном лагере. Этот поворот рассматривался, как измена свободительной борьбе. В лагере марксистов это приняло первоначально форму борьбы ортодоксального, т. е. тоталитарного, направления и направления критического, допускавшего соединение марксизма с иной, не материалистической философией и критический пересмотр некоторых сторон марксизма. В дальнейшем движение оторвалось от связи с разными формами марксизма и превратилось в борьбу за самостоятельность духовных ценностей в познании, искусстве, моральной и религиозной жизни. Социализму пытались дать идеологическое, этическое обоснование. Это было преодолением традиций русского нигилизма, утопизма, материализма, позитивизма. В конце концов это привело к тому, что цельность, тоталитарность начали искать не в революции, а в религии. В начале XX века в России был настоящий культурный ренессанс, религиозный, философский художественный. И тут произошел возврат к традициям великой русской литературы и русской религиозно-философской

\*.) Первая моя книга вышедшая в 1900 г. «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» представила попытку синтезировать марксизм с идеалистической философией Канта и Фихте.

мысли. От Чернышевского и Плеханова обратились к Достоевскому, Л. Толстому, Вл. Соловьеву. Но эти культурные идеалистические течения начали терять связь с социальным революционным движением, они все более и более теряли широкий социальный базис. Образовалась культурная элита, не оказавшая влияния на широкие круги русского народа и общества. Это был новый раскол, которыми так богата история русской интеллигенции. В этом была слабость идеалистического движения. И это имело роковые последствия для идеологии русской революции, для ее духоворства.

В русском верхнем культурном слое начала века был настоящий ренессанс духовной культуры, появилась русская философская школа с оригинальной религиозной философней, был расцвет русской поэзии, после десятилетий падения эстетического вкуса пробудилось обостренное эстетическое сознание, пробудился интерес к вопросам духовного порядка, который был у нас в начале XIX века. Впервые может быть в России появились люди утонченной культуры, граничащей с упадочностью. Это было время символизма, метафизики, мистики. Люди русского культурного слоя стояли вполне на высоте европейской культуры. Огромное значение имел в это время Ницше, влияние которого встречалось с влиянием Достоевского. Из немецкой философии наибольший интерес вновь вызывали такие мыслители, как Шеллинг и Фр. Баумдер. Прошли через Ибсена, через французских символистов. Но русский символизм не остался в сфере эстетико-художественной, он быстро перешел в сферу религиозно-мистическую. Вновь были открыты и получили значение русские мыслители полу-забытые или еще мало известные и неоцененные — Хомяков, Вл. Соловьев, К. Леонтьев, Н. Федоров, В. Розанов. Но ко всей просвещенческой, нигилистической, народнической полосе русской мысли был потерян интерес. Это было время, когда на башне Вячеслава Иванова, — так называлась квартира на шестом этаже против Таврического дворца самого утонченного из русских поэтов-символистов, — происходили каждую среду утонченнейшие беседы на эстетико-мистические темы. В это время внизу бушевала первая революция 1905 года. Между верхним и нижним этажом русской культуры не было почти ничего общего, был полный раскол. Жили как бы на разных планетах. В общем движение может быть охарактеризовано как своеобразный русский романтизм, но в своем религиозно направленном крыле это был переход к религиозному реализму. Ничего социально-реакционного в культурном ренессансе начала века не было, многие его деятели даже определенно сочувствовали революции и социализму. Но интерес к социальным вопросам ослабел и деятели духовной культуры не имели никакого влия-

ния на происходившее социально-революционное брожение, они жили в социальной изоляции, составляли замкнутую элиту.

В это же время происходили бурные споры большевизма и меньшевиков и настало большевистская партийная организация. Плеханов, глава меньшевистской фракции социал-демократии, был книжным теоретиком марксизма, а не революционным вождем. Настоящим революционным вождем был Ленин, создатель русского и мирового коммунистического движения. Раскол русской социал-демократии на большевиков и меньшевиков начался с происходившего в Лондоне в 1903 году съезда социал-демократической партии. Большевики на этом съезде получили количественное «большинство», меньшевики же «меньшинство». Очень интересна самая судьба слова «большевизм». Первоначально это слово совершенно бесцветно и означает сторонников большинства. Но потом оно приобретает символический смысл. Со словом «большевизма» ассоциировалось понятие силы, со словом же меньшевизм — понятие сравнительной слабости. В стихии революции 1917 года восставшие народные массы пленялись «большевизмом», как силой, которая больше дает, ~~и~~ то время как «меньшевизм» представлялся слабым, он дает меньше. Скромное и мало значущее по своему происхождению слово «большевизм» приобрело значение знамени, лозунга, самое слово звучало сильно и выразительно. Но очень характерно для раскола русской культуры, что и большевики и меньшевики и все деятели революционного социального движения вдохновлялись совсем не теми идеями, которые господствовали в верхнем слое русской культуры, им была чужда русская философия, их не интересовали вопросы духа, они остались материалистами или позитивистами. Культурный уровень не только средних революционеров, но и вожаков революции был не высок, мысль их упрощена. Они остались чужды тому веянию духа, которое пронеслось над Европой и Россией в конце XIX и начале XX века. Им остались чужды темы Достоевского, Л. Толстого, Вл. Соловьева, Ницше, тема германского идеализма, символизма, вообще темы христианства. Более высокая умственная культура была у элементов группировавшихся вокруг «Союза освобождения», организации образовавшейся в 1903-4 гг. и представлявшей широкий либерально-радикальный блок для борьбы за политическую свободу против самодержавия. В этом блоке широкие круги левой интеллигенции пытались соединиться с либеральными деятелями земского и городского самоуправления, в нем участвовали и более умеренные социал-демократы. Но этот «Союз освобождения», в котором участвовали значительные интеллектуальные силы, не мог овладеть революционным движением, потому что в России могло иметь успех лишь движение под символи-

кой социализма, а не символикой либерализма, и непременно вдохновленное тоталитарным миросозерцанием. Элементарность и грусть идеи революции 1905 года, в которых чувствовалось наследие русского нигилизма, оттолкнули деятелей культурного ренессанса и вызвали духовную реакцию. В это время произошла переоценка ценностей миросозерцания русской интеллигенции. Это нашло себе выражение в нашумевшем в свое время сборнике «Вехи», в котором были подвергнуты резкой критике материализм, позитивизм, утилитаризм революционной интеллигенции, ее равнодушие к высшим ценностям духовной жизни. Происходила борьба за дух, но борьба эта не имела широкого социального влияния. По старой традиции русской интеллигенции борьба за дух была воспринята, как реакция, почти как измена освободительным стремлением. Такова была предреволюционная культурная атмосфера. Внутри же революционного движения обнаружилась слабость и неподготовленность социал-демократов меньшевиков и социалистов-революционеров, продолжавших народнические традиции. Это было время Государственной Думы, начатки русского парламента, еще довольно бесправного, и образование впервые большой либеральной партии так называемых кадетов под главенством П. Милюкова. На поверхности русской жизни либерализм как будто начинал играть довольно большую роль и с ним должно было считаться правительство. Но самый большой парадокс в судьбе России и русской революции в том, что либеральные идеи, идеи права, как и идеи социального реформизма, оказались в России утопическими. Большевизм же оказался наименее утопическим и наиболее реалистическим, наиболее соответствующим всей ситуации, как она сложилась в России в 1917 году, и наиболее верным некоторым исконным русским традициям, и русскимисканиям универсальной социальной правды, понятой максималистически, и русским методам управления и властования насилием\*). Это было определено всем ходом русской истории, но также и слабостью у нас творческих духовных сил. Коммунизм оказался неотвратимой судьбой России, внутренним моментом в судьбе русского народа.

\* ) В статье написанной в 1907 г. и вошедшей в мою книгу «Духовный кризис интеллигенции», СПБ, 1910 г., я определил предсказал, что если в России будет настоящая большая революция, то в ней низбежно победят большевики. (Примеч. изд-ва: Речь идет о статье «Из психологии русской интеллигенции»).

## ГЛАВА VI

### РУССКИЙ КОММУНИЗМ И РЕВОЛЮЦИЯ \*)

#### 1.

Русская революция универсалистична по своим принципам, как и всякая большая революция, она совершалась под символикой интернационала, но она же и глубоко национальна и национализуется все более и более по своим результатам. Трудность суждений о коммунизме определяется именно его двойственным характером, русским и международным. Только в России могла произойти коммунистическая революция. Русский коммунизм должен представляться людям Запада коммунизмом азиатским. И вряд ли такого рода коммунистическая революция возможна в странах Западной Европы, там, конечно, все будет по иному. Самый интернационализм русской коммунистической революции — чисто русский, национальный. Я склонен думать, что даже активное участие евреев в русском коммунизме очень характерно для России и для русского народа. Русский мессианизм родствен еврейскому мессианизму. Ленин был типически русский человек. В его характерном, выразительном лице было что-то русско-монгольское. В характере Ленина были типически русские черты и не специально интеллигенции, а русского народа: простота, цельность, грубоватость, нелюбовь к прикрасам и к риторике, практичность мысли, склонность к нигилистическому цинизму на моральной основе. По некоторым чертам своим он напоминает тот же русский тип, который нашел себе гениальное выражение в Л. Толстом, хотя он не обладал сложностью внутренней жизни Толстого.

\*) Литература о русском коммунизме огромна, но большая часть этой литературы не представляет особенной ценности. Отмечу книги: René Füller-Müller — «Geist und Gesicht des Bolschewismus»; Valentin Guriza — «Le Bolchevisme»; J. Malaparte — «Le bonhomme Lénine»; Feder Steyer — «Das Antlitz Russlands und das Gericht der Revolution»; и некоторые книги и статьи: «Правда и ложь коммунизма» в журн. «ПУТЬ» № 30, Париж, 1931; «Русская религиозная психология и коммунистический atheism», Париж, 1931; «Генеральная линия советской философии и воинствующий ateism» в журн. «Путь» № 34, Париж 1932.

Ленин сделан из одного куска, он монолитен. Роль Ленина есть замечательная демонстрация роли личности в исторических событиях. Ленин потому мог стать вождем революции и реализовать свой давно выработанный план, что он не был типическим русским интеллигентом. В нем черты русского интеллигента-сектанта сочетались с чертами русских людей, сбиравших и строивших русское государство. Он соединял в себе черты Чернышевского, Нечаева, Ткачева, Желябова с чертами великих князей московских, Петра Великого и русских государственных деятелей деспотического типа. В этом оригинальность его физиономии. Ленин был революционер-максималист и государственный человек. Он соединял в себе предельный максимализм революционной идеи, тоталитарного революционного минимосозерцания с гибкостью и оппортунизмом в средствах борьбы, в практической политике. Только такие люди успевают и побеждают. Он соединял в себе простоту, прямоту и нигилистический аскетизм с хитростью, почти с коварством. В Ленине не было ничего от революционной богемы, которой он терпеть не мог. В этом он противоположен таким людям, как Троцкий или Мартов, лидер левого крыла меньшевиков.

В своей личной жизни Ленин любил порядок и дисциплину, был хороший семьянин, любил сидеть дома и работать, не любил бесконечных споров в кафе, к которым имела такую склонность русская радикальная интеллигенция. В нем не было ничего анархического и он терпеть не мог анархизма; реакционный характер которого он всегда изобличал. Он терпеть не мог революционной романтики и революционного фразерства. Будучи председателем совета народных комиссаров, вождем советской России, он постоянно изобличал эти черты в коммунистической среде. Он громил коммунистическое чванство и коммунистическое вранье. Он восставал против «детской болезни левизны» в коммунистической партии. В 1918 году, когда Россия грозил хаос и анархия, в речах своих Ленин делает нечеловеческие усилия дисциплинировать русский народ и самих коммунистов. Он призывает к элементарным вещам, к труду, к дисциплине, к ответственности, к знанию и к учению, к положительному строительству, а не к одному разрушению, он громит революционное фразерство, обличает анархические наименования, он совершает настоящие заклинания над бездной. И он остановил хаотический распад России, остановил деспотическим, тираническим путем. В этом есть черта сходства с Петром.

Ленин проповедовал жестокую политику, но лично он не был жестоким человеком. Он не любил, когда ему жаловались на жестокости Чека, говорил, что это не его дело, что это в революции неизбежно. Но сам он вероятно не мог бы управ-

лять Чека. В личной жизни у него было много благодушия. Он любил животных, любил щутить и смеяться, трогательно заботился о матери своей жены, которой часто делал подарки. Эта черта подала повод Малапарте характеризовать его, как мелкого буржуа, что не совсем верно\*). В молодости Ленин поклонялся Плеханову, относился к нему почти с благоговением и ждал первого свидания с Плехановым со страстным волнением\*\*). Разочарование в Плеханове, в котором он увидел мелкие черты самолюбия, честолюбия, горделиво-презрительного отношения к товарищам, было для Ленина разочарованием в людях вообще. Но первым толчком, который определил революционное отношение Ленина к миру и жизни, была казнь его брата, замешанного в террористическом деле. Отец Ленина был провинциальный чиновник, дослужившийся до генеральского чина и дворянства. Когда брат его был казнен по политическому делу, то окружающее общество отвернулось от семьи Ленина. Это также было для юного Ленина разочарованием в людях. У него выработалось циническо-равнодушное отношение к людям. Он не верил в человека, но хотел так организовать жизнь, чтобы людям было легче жить, чтобы не было угнетения человека человеком. В философии, в искусстве, в духовной культуре Ленин был очень отсталый и элементарный человек, у него были вкусы и симпатии людей 60-х и 70-х годов прошлого века. Он соединял социальную революционность с духовной реакционностью.

Ленин настаивал на оригинальном, национально-своеобразном характере русской революции. Он всегда говорил, что русская революция будет не такой, какой представляли ее себе доктринеры марксизма. Этим он всегда вносил корректив к марксизму. И он построил теорию и тактику русской революции и осуществил ее. Он обвинял меньшевиков в педантическом следовании марксизму и отвлеченном перенесении его принципов на русскую почву. Ленин не теоретик марксизма, как Плеханов, а теоретик революции. Все, что он писал, было лишь разработкой теории и практики революции. Он никогда не разрабатывал программы, он интересовался лишь одной темой, которая менее всего интересовала русских революционеров, темой о захвате власти, о стяжании для этого силы. Поэтому он и победил. Все мировоззрение Ленина было приспособлено к технике революционной борьбы. Он один, заранее, задолго до революции, думал о том, что будет, когда власть будет завоевана, как организовать власть. Ленин — империалист, а не анархист. Все мышление его было империалистиче-

\*) См. талантливую книгу J. Malaparte: «Le bonhomme Lénine».

\*\*) См. «Юбилейный сборник Ленина».

ским, деспотическим. С этим связана прямолинейность, узость его мироизрания, сосредоточенность на одном, бедность и аскетичность мысли, элементарность лозунгов, обращенных к воле. Тип культуры Ленина был невысокий, многое ему было недоступно и неизвестно. Всякая рафинированность мысли и духовной жизни его отталкивала. Он много читал, много учился, но у него не было обширных знаний, не было большой умственной культуры. Он приобретал знания для определений цели, для борьбы и действия. В нем не было способности к созерцанию. Он хорошо знал марксизм, имел некоторые экономические знания. По философии он читал исключительно для борьбы, для сведения счетов с ереями и уклонами в марксизме. Для обличения Маха и Авенариуса, которыми увлечены были марксисты-большевики Богданов и Луначарский, Ленин прочел целую философскую литературу. Но у него не было философской культуры, меньше, чем у Плеханова. Он всю жизнь боролся за целостное, тоталитарное мироизрание, которое необходимо было для борьбы, которое должно сосредоточивать революционную энергию. Из этой тоталитарной системы он не позволял вынуть ни одного кирпича, он требовал принятия всего целиком. И со своей точки зрения он был прав. Он был прав, что увлечение Авенариусом и Махом или Ницше нарушает целостность большевистского мироизрания и ослабляет в борьбе. Он боролся за целостность и последовательность в борьбе, она невозможна без целостного, догматического веюисповедания, без ортодоксии. Он требовал сознательности и организованности в борьбе против всякой стихийности. Это основной у него мотив. И он допускал все средства для борьбы, для достижения целей революции. Добро было для него все, что служит революции, зло — все, что ей мешает. Революционность Ленина имела моральный источник, он не мог вынести несправедливости, угнетения, эксплуатации. Но став одержимым максималистической революционной идеей, он в конце концов потерял непосредственное различие между добром и злом, потеряв непосредственное отношение к живым людям, допуская обман, ложь, насилие, жестокость. Ленин не был дурным человеком, в нем было и много хорошего. Он был бескорыстный человек, абсолютно преданный идеи, он даже не был особенно честолюбивым и властолюбивым человеком, он мало думал о себе. Но исключительная одержимость одной идеей привела к страшному сужению сознания и к нравственному перерождению, к допущению совершенно безнравственных средств в борьбе. Ленин был человеком судьбы, роковой человек, в этом его сила.

Ленин был революционер до мозга костей именно потому, что всю жизнь исповедывал и защищал целостное, тоталитар-

ное мироизречение, не допускал никаких нарушений этой целостности. Отсюда же непонятная на первый взгляд страсть и яростность, с которой он борется против малейших отклонений от того, в чем он видел марксистскую ортодоксию. Он требует ортодоксальных, согласных с тоталитарностью мироизречения, т. е. революционных, взглядов на познание, на материю, на диалектику и т. п. от всякого, кто себя считает марксистом, кто хочет служить делу социальной революции. Если вы не диалектический материалист, если вы в чисто философских, гносеологических вопросах предпочитаете взгляды Маха, то вы изменяете тоталитарной, целостной революционности и должны быть исключены. Когда Луначарский пробовал заговорить о богоискательстве и богостроительстве, то, хотя это носило совершенно атеистический характер, Ленин с яростью набросился на Луначарского, который принадлежал к фракции большевиков. Луначарский вносил усложнение в целостное марксистское мироизречение, он не был диалектическим материалистом, этого было достаточно для его отлучения. Пусть меньшевики имели тот же конечный идеал, что и Ленин, пусть они также преданы рабочему классу, но у них нет целостности, они не тоталитарны в своем отношении к революции. Они усложняли дело разговорами о том, что в России сначала нужна буржуазная революция, что социализм осуществим лишь после периода капиталистического развития, что нужно ждать развития сознания рабочего класса, что крестьянство класс реакционный и пр. Меньшевики также не придавали особенного значения целостному мироизречению, обязательному исповеданию диалектического материализма, некоторые из них были обычновенными позитивистами и даже, что уже совсем ужасно, неокантинцами, т. е. держались за «буржуазную» философию. Все это ослабляло революционную волю. Для Ленина марксизм есть прежде всего учение о диктатуре пролетариата. Меньшевики же считали невозможной диктатуру пролетариата в сельскохозяйственной, крестьянской стране. Меньшевики хотели быть демократами, хотели опираться на большинство. Ленин не демократ, он утверждает не принцип большинства, а принцип подобранного меньшинства. Поэтому ему часто бросали упрек в бланкизме. Он строил план революции и революционного захвата власти, совсем не опираясь на развитие сознания огромных масс рабочих и на объективный экономический процесс. Диктатура вытекала из всего мироизречения Ленина, он даже строил свое мироизречение в применении к диктатуре. Он утверждал диктатуру даже в философии, требуя диктатуры диалектического материализма над мыслью.

Целью Ленина, которую он преследовал с необычайной последовательностью, было создание сильной партии, представ-

ляющей хорошо организованное и железно-дисциплинированное меньшинство, опирающееся на цельное революционно-марксистское миросозерцание. Партия должна иметь доктрину, в которой ничего нельзя изменить, и она должна готовить диктатуру над всей полнотой жизни. Самая организация партии, крайне централизованная, была уже диктатурой в малых размерах. Каждый член партии был подчинен этой диктатуре центра. Большевистская партия, которую в течение многих лет создавал Ленин, должна была дать образец грядущей организации всей России. И Россия действительно была организована по образцу организации большевистской партии. Вся Россия, весь русский народ оказался подчиненным не только диктатуре коммунистической партии, ее центральному органу, но и доктрине коммунистического диктатора в своей мысли и своей совести. Ленин отрицал свободу внутри партии и это отрицание свободы было перенесено на всю Россию. Это и есть диктатура миросозерцания, которую готовил Ленин. Ленин мог это сделать только потому, что он соединял в себе две традиции — традицию русской революционной интеллигенции в ее наиболее максималистических течениях и традицию русской исторической власти в ее наиболее деспотических проявлениях. Социал-демократы, меньшевики и социалисты-революционеры остались лишь в первой традиции, да и то смягченной. Но соединив в себе две традиции, которые находились в XIX веке в смертельной вражде и борьбе, Ленин мог начертать план организации коммунистического государства и осуществить его. Как это парадоксально ни звучит, но большевизм есть третье явление русской великодержавности, русского империализма, — первым явлением было московское царство, вторым явлением петровская империя. Большевизм — за сильное, централизованное государство. Произошло соединение воли к социальной правде с волей к государственному могуществу и вторая воля оказалась сильнее. Большевизм вошел в русскую жизнь, как в высшей степени милитаризованная сила. Но старое русское государство всегда было милитаризованным. Проблема власти была основной у Ленина и у всех следовавших за ним. Это отличало большевиков от всех других революционеров. И они создали полицейское государство, по способам управления очень похожее на старое русское государство. Но организовать власть, подчинить себе рабоче-крестьянские массы нельзя одной силой оружия, чистым насилием. Нужна целостная доктрина, целостное миросозерцание, нужны скрепляющие символы. В Московском царстве и в империи народ держался единством религиозных верований. Новая единая вера для народных масс должна быть выражена в элементарных символах. Но русский трансформированный марксизм оказался для этого вполне при-

годным. Для понимания подготовки диктатуры пролетариата, которая есть диктатура коммунистической партии, чрезвычайный интерес представляет книжка Ленина «Что делать?», написанная еще в 1902 году, когда не было еще раскола на большевиков и меньшевиков, и представляющая блестящий образец революционной полемики. В ней Ленин боролся главным образом с так называемым «экономизмом» и стихийностью в понимании подготовки революции. Экономизм был отрицанием целостного революционного мироизречания и революционного действия. Стихийности Ленин противополагал сознательность революционного меньшинства, которое призвано господствовать над общественным процессом. Он требует организации сверху, а не снизу, т. е. организации не демократического, а диктаториального типа. Ленин издевался над теми марксистами, которые всего ждут от стихийно-общественного развития. Он утверждал не диктатуру эмпирического пролетариата, который в России был очень слаб, а диктатуру идеи пролетариата, которой может быть проникнуто незначительное меньшинство. Ленин всегда был антиеволюционистом и в сущности был и антидемократом, что сказалось на молодой коммунистической философии. Будучи материалистом, Ленин совсем не был релятивистом и ненавидел релятивизм и скептицизм, как порождение буржуазного духа. Ленин — абсолютист, он верит в абсолютную истину. Материализму очень трудно построить теорию познания, допускающую абсолютную истину, но Ленина это не беспокоит. Его невероятная наивность в философии определяется его целостной революционной волей. Абсолютную истину утверждает не познание, не мышление, а напряженная революционная воля. И он хочет подобрать людей этой напряженной революционной воли. Тоталитарный марксизм, диалектический марксизм есть абсолютная истина. Эта абсолютная истина есть орудие революции и организации диктатуры. Но учение, обосновывающее тоталитарную доктрину, охватывающую всю полноту жизни — не только политику и экономику, но и мысль, и сознание, и все творчество культуры — может быть лишь предметом веры.

Вся история русской интеллигенции подготовляла коммунизм. В коммунизм вошли знакомые черты: ~~жажда социальной~~ справедливости и равенства, признание классов трудящихся высшим человеческим типом, отвращение к капитализму и буржуазии, стремление к целостному мироизречанию и целостному отношению к жизни, сектантская нетерпимость, полозрительное и враждебное отношение к культурной элите, исключительная посюсторонность, отрицание духа и духовных ценностей, придание материализму почти теологического характера. Все эти черты всегда были свойственны русской револю-

ционной и даже просто радикальной интеллигенции. Если остатки старой интеллигенции, не примкнувшей к большевизму, не узнали своих собственных черт в тех, против кого они восстали, то это историческая аберация, потеря памяти от эмоциональной реакции. Старая революционная интеллигенция просто не думала о том, какой она будет, когда получит власть, она привыкла воспринимать себя безвластной и угнетенной и власть и угнетательство показалось ей порождением совершенно другого, чуждого ей типа, в то время как то было и их порождением. В этом парадокс исхода русской интеллигенции, ее трансформирования после победоносной революции. Часть ее превратилась в коммунистов и приспособила свою психику к новым условиям, другая же часть ее не приняла социалистической революции, забыв свое прошлое. Уже война выработала новый душевный тип, тип, склонный переносить военные методы на устройство жизни, готовый практиковать методическое насилие, властолюбивый и поклоняющийся силе. Это — мировое явление, одинаково обнаружившееся в коммунизме и фашизме. В России появился новый антропологический тип, новое выражение лиц. У людей этого типа иная поступь, иные жесты, чем в типе старых интеллигентов. Подобно тому, как в 60-х годах, при появлении нигилистов, более мягкий тип идеалистов 40-х годов заменен был более жестким типом, в стихии победоносной революции, вышедшей из стихии войны, тот же процесс произошел в более грандиозных размерах. При этом старая интеллигенция, генетически связанная с «мыслящими реалистами» нигилистической эпохи, играет ту же роль, которую в 60-ые годы играли идеалисты 40-х годов, и представляет более мягкий тип. Вследствие ослабления памяти, под влиянием аффекта, она забывает, что произошла от Чернышевского, который презирал Герцена, как мягкого идеалиста 40-х годов по своему происхождению. Коммунисты с презрением называли старую революционную и радикальную интеллигенцию буржуазной, как нигилисты и социалисты 60-х годов называли интеллигенцию 40-х годов дворянской, барской. В новом коммунистическом типе мотивы силы и власти вытеснили старые мотивы правдолюбия и сострадательности. В этом типе выражалась жесткость, переходящая в жестокость. Этот новый душевный тип оказался очень благоприятным плану Ленина, он стал материалом организации коммунистической партии, он стал властвовать над огромной страной. Новый душевный тип, призванный к господству в революции, поставляется из рабоче-крестьянской среды, он прошел через дисциплину военную и партийную. Новые люди, пришедшие снизу, были чужды традициям русской культуры, их отцы и деды были безграмотны, лишены всякой культуры и жили исключительно верой. Этим

людям свойственно было *ressentiment* по отношению к людям старой культуры, которое в момент торжества перешло в чувство мести. Этим многое психологически объясняется. Народ в прошлом чувствовал неправду социального строя, основанного на угнетении и эксплуатации трудящихся, но он кротко и смиренно нес свою страдальческую долю. Но наступил час, когда он не пожелал больше терпеть, и весь строй души народной перевернулся. Это типический процесс. Кротость и смиренность может перейти в свирепость и разъяренность. Ленин не мог бы осуществить своего плана революции и захвата власти без переворота в душе народа. Переворот этот был так велик, что 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. Русский народ из периода теллурического, когда он жил под мистической властью земли, перешел в период технический, когда он поверил во всемогущество машины и по старому инстинкту стал относиться к машине, как к тотему. Такие переключения возможны в душе народа.

Ленин был марксист и верил в исключительную миссию пролетариата. Он верил, что мир вступил в эпоху пролетарских революций. Но он был русский и делал революцию в России, стране совсем особой. Он обладал исключительной чуткостью к исторической ситуации. Он почувствовал, что его час настал, настал благодаря войне, перешедшей в разложение старого строя. Нужно было сделать первую в мире пролетарскую революцию в крестьянской стране. И он почувствовал себя свободным от всякого марксистского доктринерства, с которым ему надоедали марксисты-меньшевики. Он провозгласил рабоче-крестьянскую революцию и рабоче-крестьянскую республику. Он решил воспользоваться крестьянством для пролетарской революции и он успел в этом деле, столь смущавшем марксистов-доктринеров. Ленин совершил прежде всего аграрную революцию, воспользовавшись многим, что раньше утверждали социалисты-народники. В ленинизм вошли в преображенном виде элементы революционного народничества и бунтарства. Социалисты-революционеры, представители старой традиции, оказались ненужными и вытесненными. Ленин сделал все лучше, скорее и более радикально, он дал больше. Это сопровождалось провозглашением новой революционной морали, соответствующей новому психическому типу и новым условиям. Она оказалась уже иной, чем у старой революционной интеллигенции, менее гуманной, не стесняющейся никакой жестокостью. Ленин — антигуманист, как и антидемократ. В этом он человек новой эпохи, эпохи не только коммунистических, но

и фашистских переворотов. Ленинизм есть вождизм нового типа, он выдвигает вождя масс, наделенного диктаторской властью. Этому будут подражать Муссолини и Гитлер. Сталин будет законченным типом вождя-диктатора. Ленинизм не есть, конечно, фашизм, но сталинизм уже очень походит на фашизм.

В 1917 году, т. е. через пятнадцать лет после книги «Что делать?», Ленин пишет книгу «Государство и революция», быть может самое интересное из всего им написанного. В этой книге Ленин начертал план организации революции и организации революционной власти, план рассчитанный на долгое время. Замечательно не то, что он этот план начертил, замечательно то, что он его осуществил, он ясно предвидел, каким путем все пойдет. В этой книге Ленин строит теорию роли государства в переходной период от капитализма к коммунизму, который может быть более или менее длителен. Этого у самого Маркса не было, который не предвидел конкретно, как будет осуществляться коммунизм, какие формы примет диктатура пролетариата. Мы видели, что для Ленина марксизм есть прежде всего теория и практика диктатуры пролетариата. Из Маркса можно было сделать анархические выводы, отрицающие государство совсем. [Ленин решительно восстает против этих анархических выводов, явно неблагоприятных для организации революционной власти, для диктатуры пролетариата.] В будущем государство действительно должно отмереть за ненадобностью, но в переходной период роль государства должна еще более возрасти. Диктатура пролетариата, т. е. диктатура коммунистической партии, означает государственную власть более сильную и деспотическую, чем в буржуазных государствах. Согласно марксистской теории, государство всегда было организацией классового господства, диктатурой господствующих классов над классами угнетенными и эксплуатируемыми. Государство отомрет и окончательно заменится организованным обществом после исчезновения классов. Государство существует пока существуют классы. Но полное исчезновение классов происходит не сразу после победы революционного пролетариата. Ленин совсем не думал, что после октябрьской революции в России окончательно осуществится коммунистическое общество. Предстоит еще подготовительный процесс и жестокая борьба. Во время этого подготовительного периода, когда общество не стало еще совершенно бесклассовым, государство с сильной централизованной властью нужно для диктатуры пролетариата над буржуазными классами, для их подавления. Ленин говорит, что «буржуазное» государство нужно уничтожить путем революционного насилия, вновь же образовавшееся «пролетарское» государство постепенно отомрет, по мере осуществления бесклассового коммунистического общества.

В прошлом было подавление пролетариата буржуазией, в переходной период пролетарского государства, управляемого диктатурой, должно происходить подавление буржуазии пролетариатом. В этом периоде чиновники будут исполнять приказы рабочих. Ленин опирается в своей книге, главным образом, на Энгельса и постоянно его цитирует. «Пока пролетариат еще нуждается в государстве, он нуждается в нем не в интересах свободы, а в интересах подавления своих противников», пишет Энгельс Бебелю в 1875 году. Тут Энгельс является явным предшественником Ленина. По Ленину демократия совсем не нужна для пролетариата и для осуществления коммунизма. Она не есть путь к пролетарской революции. Буржуазная демократия не может эволюционировать к коммунизму, буржуазное демократическое государство должно быть уничтожено для осуществления коммунизма. И демократия не нужна и вредна после победы пролетарской революции, ибо противоположна диктатуре. Демократические свободы лишь мешают осуществлению царства коммунизма. Да и Ленин не верил в реальное существование демократических свобод, они лишь прикрывают интересы буржуазии и ее господство. В буржуазных демократиях также существуют диктатуры, диктатура капитала, денег. И в этом бесспорно есть доля истины. При социализме отомрет всякая демократия. Первые фазы в осуществлении коммунизма, не могут быть свободы и равенства. Ленин это прямо говорил. Диктатура пролетариата будет жестоким насилием и неравенством. Вопреки доктринерскому пониманию марксизма, Ленин утверждал явный примат политики над экономикой. Проблема сильной власти для него основная. Вопреки доктринерскому марксизму меньшевиков, Ленин видел в политической и экономической отсталости России преимущество для осуществления социальной революции. В стране самодержавной монархии, не привыкшей к правам и свободам гражданина, легче осуществить диктатуру пролетариата, чем в западных демократиях. Это бесспорно верно. Вековыми инстинктами покорности нужно воспользоваться для пролетарского государства. Это предвидел К. Леонтьев. В стране индустриально отсталой, с мало развитым капитализмом, легче будет организовать экономическую жизнь согласно коммунистическому плану. Тут Ленин находится в традициях русского народнического социализма, он утверждает, что революция произойдет в России оригинально, не по западному, т. е. в сущности не по Марксу, не по доктринерскому пониманию Маркса. Но все должно произойти во имя Маркса.

Как и почему прекратится то насилие и принуждение, то отсутствие всякой свободы, которые характеризуют переходной к коммунизму период, период пролетарской диктатуры? Ответ Ленина очень простой, слишком простой. Сначала нужно прой-

ти через муштровку, через принуждение, через железную диктатуру сверху. Принуждение будет не только по отношению к остаткам старой буржуазии, но и по отношению к рабоче-крестьянским массам, к самому пролетариату, который объявляется диктатором. Потом, говорит Ленин, люди привыкнут соблюдать элементарные условия общественности, приспособятся к новым условиям, тогда уничтожится насилие над людьми, государство отомрет, диктатура кончится. Тут мы встречаемся с очень интересным явлением. Ленин не верил в человека, не признавал в нем никакого внутреннего начала, не верил в дух и свободу духа. Но он бесконечно верил в общественную муштровку человека, верил, что принудительная общественная организация может создать какого угодно нового человека, совершенного социального человека, не нуждающегося больше в насилии. Так и Маркс верил, что новый человек фабрикуется на фабриках. В этом был утопизм Ленина, но утопизм реализуемый и реализованный. Одного он не предвидел. Он не предвидел, что классовое угнетение может принять совершенно новые формы, не похожие на капиталистические. Диктатура пролетариата, усилив государственную власть, развивает колоссальную бюрократию, охватывающую, как патуна, всю страну и все себе подчиняющую. Эта новая советская бюрократия, более сильная, чем бюрократия царская, есть новый привилегированный класс, который может жестоко эксплуатировать народные массы. Это и происходит. Простой рабочий сплошь и рядом получает 75 рублей в месяц, советский же чиновник, специалист 1500 рублей в месяц. И это чудовищное неравенство существует в коммунистическом государстве. Советская Россия есть страна государственного капитализма, который может эксплуатировать не менее частного капитализма. Переходной период может затянуться до бесконечности. Те, которые в немствуют, войдут во вкус властования и не захотят изменений, которые неизбежны для окончательного осуществления коммунизма. Воля к власти станет самодавлеющей и за нее будут бороться, как за цель, а не как за средство. Все это было вне кругозора Ленина. Тут он особенно утопичен, очень наивен. Советское государство стало таким же, как всякое despотическое государство, оно действует теми же средствами, ложью и насилием. Это прежде всего государство военно-полицейское. Его международная политика как две капли воды напоминает дипломатию буржуазных государств. Коммунистическая революция была оригинально русской, но чуда рождения новой жизни не произошло, ветхий Адам остался и продолжает действовать, лишь трансформируя себя. Русская революция совершилась под символикой марксизма-ленинизма, а не народнического социализма, который имел за собой

старые традиции. Но к моменту революции народнический социализм утерял в России свою целостность и революционную энергию, он выдохся, он был половинчат, он мог играть роль в февральской, интеллигентской, все еще буржуазной революции, он дорожил более принципами демократии, чем принципами социализма, и не может уже играть роли в революции октябряской, т. е. вполне созревшей, народной, социалистической. Марксизм-ленинизм впитал в себя все необходимые элементы народнического социализма, но отбросил его большую человечность, его моральную щепетильность, как помеху для завоевания власти. Он оказался ближе к морали старой деспотической власти.

## 2.

Суждение о русской революции предполагает суждение о революции вообще, как совсем особом и в конце концов духовном феномене в судьбах народов. Совершенно бесплодны рационалистические и моралистические суждения о революции, также как и о войне, которая во многом походит на революцию. Революция иррациональна, она свидетельствует о господстве иррациональных сил в истории. Деятели революции сознательно могут исповедывать самые рационалистические теории и во имя их делать революцию, но революция всегда является симптомом наростания иррациональных сил. И это нужно понимать в двойном смысле: это значит, что старый режим стал совершенно иррациональным и не оправдан более никаким смыслом, и что сама революция осуществляется через расковывание иррациональной народной стихии. Революционеры-организаторы всегда хотят рационализировать иррациональную стихию революции, но она же является ее орудием. Ленин был крайним рационалистом, он верил в возможность окончательной рационализации социальной жизни. Но он же был человеком судьбы, рока, т. е. иррационального в истории. Революция есть судьба и рок.

Три точки зрения возможны на революцию:

- 1) революционная и контрреволюционная, т. е. людей активно в ней участвующих,
- 2) объективно-историческая, научная, т. е. людей познавательно созерцающих, но в ней не участвующих, и
- 3) религиозно-апокалиптическая и историософическая точка зрения, т. е. людей принявших внутрь себя революцию, ее мучительно переживающих и возвышающихся над ее повседневной борьбой.

Менее всего понимают смысл революции революционеры и контрреволюционеры. Революционеры обыкновенно не понимают смысла революции, которая не покрывается их рационалистическими идеями, но в своей обращенности к будущему они могут быть орудиями осуществления смысла, орудиями высшего суда. Контрреволюционеры, как люди бессильно бесплодно обращенные к прошлому, есть люди судимые, не раскаянные и в этом своем состоянии ничего не понимающие.

Объективные историки могут многое выяснить в критике источников, в раскрытии второстепенных исторических причин, но они даже не ставят себе цели понять смысл революции. Они обыкновенно на известном расстоянии говорит, что революция была необходима, детерминирована прошлым, но раскрытие смысла не дело исторической науки, это есть уже дело историософии. Но и историософия может подходить к проблеме смысла революции, если она религиозна по своей основе. Впрочем философия истории всегда в известном смысле есть теология истории и всегда имеет сознательно или бессознательно религиозную основу. Религиозная же историософия неизбежно имеет апокалиптическую окраску.

И вот для религиозной историософии, для историософии христианской раскрывается, что смысл революции есть внутренний апокалипсис истории. Апокалипсис не есть только откровение о конце мира, о страшном суде. Апокалипсис есть также откровение о всегдашней близости конца внутри самой истории, внутри исторического еще времени, о суде над историей внутри самой истории, обличение неудачи истории. В нашем греховном, злом мире оказывается невозможным непрерывное, поступательное развитие. В нем всегда накапливается много зла, много ядов, в нем всегда происходят и процессы разложения. Слишком часто бывает так, что в обществе не находится положительных, творческих, возрождающих сил. И тогда неизбежен суд над обществом, тогда на небесах постановляется неизбежность революции, тогда происходит разрыв времени, наступает прерывность, происходит вторжение сил, которые для истории представляются иррациональными и которые, если смотреть сверху, а не снизу, означают суд Смысла над бессмыслицей, действие Промысла во тьме. Реакционер Ж. де Местр, который не был чистым типом реакционера, признавал этот смысл революции \*).

Революция имеет онтологический смысл. Смысл этот пессимистический, а не оптимистический. Обнаружение этого смысла направлено против тех, которые думают, что общество может бесконечно существовать мирно и спокойно, когда

\* ) См. книгу Ж. де Местр «*Considérations sur la France*».

в нем накопились страшные яды, когда в нем царят зло и неправда, внешне прикрытые благообразными формами, идеализированными образами прошлого. Трудно понять тех христиан, которые считают революцию недопустимой ввиду ее насилия и крови и вместе с тем считают вполне допустимой и нравственно оправданной войну. Война совершает еще больше насилий и проливает еще больше крови. Революция, совершающая насилие и проливающая кровь, есть грех, но и война есть грех, часто еще больший грех, чем революция. Вся история есть в значительной степени грех, кровопролитие и насилие. И трудно для христианской совести принять историю. Это основной парадокс христианского сознания. Христианство исторично, оно есть откровение Бога в истории, а не в природе, оно признает смысл истории. И вместе с тем христианство никогда не могло вместиться в историю, оно всегда искажалось историей, оно всегда судит неправду истории, оно не допускает оптимистического взгляда на историю. История потому и должна кончиться, должна быть судима Богом, что в истории не осуществляется правда Христова. Революция есть малый апокалипсис истории, как и суд внутри истории. Революция подобна смерти, она есть прохождение через смерть, которая есть неизбежное следствие греха. Как наступит конец всей истории, прохождение мира через смерть для воскресения к новой жизни, так и внутри истории и внутри индивидуальной жизни человека периодически наступает конец и смерть для возрождения к новой жизни. Этим определяется ужас революции, ее жуткость, ее смертоносный и кровавый образ. Революция есть грех и свидетельство о грехе, как и война есть трех и свидетельство о грехе. Но революция есть рок истории, неотвратимая судьба исторического существования. В революции происходит суд над злыми силами, творящими неправду, но судящие силы сами творят зло; в революции и добро осуществляется силами зла, так как добрые силы были бессильны реализовать свое добро в истории.

Революции в христианской истории всегда были судом над историческим христианством, над христианами, над их изменой христианским заветам, над их искаложением христианства. Именно для христиан революция имеет смысл и им более всего нужно его постигнуть, она есть вызов и напоминание христианам о неосуществленной ими правде. Принятие истории есть принятие и революции, принятие ее смысла, как катастрофической прерывности в судьбах греховного мира. Отвержение всякого смысла революции неизбежно должно повести за собой и отвержение истории. Но революция ужасна и жутка, она уродлива и насильственна, как уродливо и насильственно рождение ребенка, уродливы и насильственны муки рождающей матери,

уродлив и подвержен насилию рождающийся ребенок. Таково проклятие греховного мира. И на русской революции, быть может больше, чем на всякой другой, лежит отсвет Апокалипсиса. Смешны и жалки суждения о ней с точки зрения нормативной, с точки зрения нормативной религии, и морали, нормативного понимания права и хозяйства. Озлобленность деятелей революции не может не отталкивать, но судить о ней нельзя исключительно с точки зрения индивидуальной морали.

Бесспорно в русской революции есть родовая черта всякой революции. Но есть также единичная, однажды совершившаяся, оригинальная революция, она порождена своеобразием русского исторического процесса и единственностью русской интеллигенции. Нигде больше такой революции не будет. Коммунизм на Западе есть другого рода явление. В первые годы революции рассказывали легенду, сложившуюся в народной среде о большевизме и коммунизме. Для народного сознания большевизм был русской народной революцией, разливом буйной, народной стихии, коммунизм же пришел от инородцев, он западный, не русский и он наложил на революционную народную стихию гнет деспотической организации, выражаясь по ученому, он рационализировал иррациональное. Это очень характерная легенда, свидетельствующая о женственной природе русского народа, всегда подвергающейся изнасилованию чуждым ей мужественным началом. Так народ воспринял и Петра. В русской революции, как впрочем и во всякой революции, произошло расковывание и сковывание хаотических сил. Народная толща, поднятая революцией, сначала сбрасывает с себя все оковы и приходит к господству народных масс грозит хаотическим распадом. Народные массы были дисциплинированы и организованы в стихии русской революции через коммунистическую идею, через коммунистическую символику. В этом бесспорная заслуга коммунизма перед русским государством России грозила полная анархия, анархический распад, он был остановлен коммунистической диктатурой, которая нашла лозунги, которым народ согласился подчиниться.

Разложение императорской России началось давно. Ко времени революции старый режим совершенно разложился, исчерпался и выдохся. Война докончила процесс разложения. Нельзя даже сказать, что февральская революция свергла монархию в России, монархия в России сама пала, ее никто не защищал, она не имела сторонников. Религиозные верования народа, которыми держалась монархия, начали разлагаться. Нигилизм, который в 60-е годы захватил интеллигенцию, начал переходить в народный слой. Полу-интеллигенция, вышедшая из народного слоя, была решительно атеистической и материалистической. Озлобленность была сильнее великолудния. Церковь потеряла

руководящую роль в народной жизни. Подчиненное положение церкви в отношении к монархическому государству, утеря соборного духа, низкий культурный уровень духовенства — все это имело роковое значение. Не было организующей, духовной силы. Христианство в России переживало глубокий кризис. Роковой фигурой для судьбы России был Распутин. Распутин вышел из народа, принадлежал, повидимому, к секте хлыстов, и обладал несомненно мистической одаренностью. Про него говорили, что он обладал дарованиями, которые делают человека старцем и святым, но он употребил эти дарования на зло. В нем сосредоточилась страшная тьма русской жизни. Отношения между царем и Распутиным представляют гораздо более глубокое явление, чем обыкновенно думают. Последний русский царь — фигура трагическая, он жестоко расплатился за зло прошлого, зло совершенное династией. Он искренно верил в мистический смысл царской власти. И он мучительно переживал разрыв между царем и народом, изоляцию царя. Он хотел соединения с народом. Царь не имел никакого общения с народом, он был отделен от народа стеной всесильной бюрократии. Между тем, как он мистически чувствовал себя народным царем. И вот он впервые встретился с народом в лице Распутина. Это первый человек из народа, который получил непосредственный доступ ко двору. Царь, и особенно царица, поверили в Распутина, как в народ. Он стал символом народа, религиозной жизни народа. Царь искал религиозной опоры в трагических событиях своего царствования, он хотел поддержки церкви. Он не находил поддержки в высшей иерархии, потому что она рабски зависела от него самого. Распутин же представлялся ему народным православием, которое не зависит прямо от царя и может быть поддержкой для него. И цепляясь за Распутина, как за народное православие, царь и царица, имевшая огромное влияние, поставили церковь в зависимость от хлыста Распутина, который назначал епископов. Это было страшное унижение церкви и это совершенно компрометировало монархию. Распутин, мужик нравственно разложившийся от близости ко двору, окончательно восстановил против монархии даже консервативные дворянские круги русского общества. Во время войны, перед февралем 1917 года, все слои общества, кроме небольшой части высшей бюрократии и придворных, были, если не против монархии в принципе, то против монарха и особенно против царицы. Это был конец династии. Монархия в прошлом играла и положительную роль в русской истории, она имела заслуги. Но эта роль была давно изжита. Религиозно обоснованная русская монархия была осуждена свыше, осуждена Богом и прежде всего за насилие над церковью и религиозной жизнью народа, за антихристианскую идею цезаропапизма, за ложную

связь церкви с монархией, за вражду к просвещению. Это же было и осуждением церкви в ее исторической стороне. К этому мы вернемся в последней главе.

### 3.

Русская революция возможна была только как аграрная революция опирающаяся прежде всего на недовольство крестьян и на старую ненависть их к дворянам-помещикам и чиновникам. В русском крестьянстве не исчезли еще воспоминания об ужасах крепостного права, об унижении человеческого достоинства крестьян. Крестьяне готовы были мстить за своих дедов и прадедов. Мир господствующих привилегированных классов, преимущественно дворянства, их культура, их нравы, их внешний облик, даже их язык, был совершенно чужд народу-крестьянству, воспринимался как мир другой расы, иностранцев. Только аграрная революция, которая есть не только революция социально-экономическая, но может быть прежде всего революция моральная и бытовая, сделала в России возможной диктатуру пролетариата, вернее диктатуру идеи пролетариата, так как диктатуры пролетариата, вообще диктатуры класса быть не может. Диктатура эта оказалась также диктатурой и над крестьянством и она совершила жестокие насилия над крестьянами, как то было при насильственной коллективизации, при создании колхозов. Но насилие над крестьянами совершалось своими людьми, вышедшими из народных низов, не барами, не привилегированной «белой костью». Крестьянину больше не говорят «ты», а если говорят, то и он может говорить «ты». Аграрная революция означает конец цивилизации, основанной на господстве дворян в бытовой жизни, дворянского стиля. Дворянство давно уже перестало быть передовым словием, каким оно было в первую половину XIX века, когда из недр его выходили не только великие русские писатели, но и революционеры. После освобождения крестьян дворянство начало разоряться и вытесняться нарождающейся буржуазией. Большая часть земли принадлежала крестьянам. Но при низком уровне сельскохозяйственной культуры, при социальной неустроенности крестьян, положение было тяжелым и среди крестьян было постоянно недовольство и мечта о новом устройстве. В жизни — если не экономически, то морально — господствовал «барин», следы феодализма оставались до революции 1917 года. Стой продолжал быть сословным. Существование огромных латифундий, принадлежащих небольшой кучке магнатов, психологически и морально вызывало в крестьянстве возмущение и протест, тем более, что русские бары обыкновенно сами хозяйством не занимались. Это даже гораздо более

психологический и моральный вопрос, чем чисто экономический. Русским крестьянам всегда были чужды понятия римского права о собственности. Крестьяне считали, что земля Божья, т. е. ничья в человеческом смысле. Присвоение земли помещиками-дворянами крестьяне всегда считали такой же неправдой, как и крепостное право. Общинное, коллективное владение землей было более свойственно русскому народу, особенно великим корсарам, благодаря существованию общины. Крестьяне мечтали о «черном переделе», т. е. переделе земли между крестьянами. Раньше верили даже, что это сделает царь. Революционная народническая организация 70-х годов называла себя «Черный Передел» в соответствии с настроениями и мечтами крестьянства. Русская коммунистическая революция совершила этот «черный передел», она отобрала всю землю у дворян и частных владельцев. Как и всякая большая революция, она произвела смену социальных слоев и классов. Она низвергла господствующие, командующие классы и подняла народные слои, раньше угнетенные и униженные, она глубоко взрыла почву и совершила почти геологический переворот. Революция освободила раньше скованные рабоче-крестьянские силы для исторического дела. И этим определяется исключительный актуализм и динанизм коммунизма. В русском народе обнаружилась огромная витальная сила, которой раньше не давали возможности обнаружиться. При этом естественно произошло понижение уровня культуры, ибо высокая культура всегда создается путем качественного отбора и в сравнительно узком кругу элиты. Большевики пришли к господству в революции уродливо, с уродливым выражением лица, с уродливыми жестами. Это определилось не только тем, что они не принадлежали к тому слою, в котором выработалась культурная форма и манеры, более соответствующие понятию о прекрасном, но и тем, что у них было много ненависти, мстительности, *ressentiment*, которые всегда уродливы, у них не было еще никакого стиля, не произошло еще оформления. В революциях всегда есть уродливая сторона. И те, которые хотят особенно быть верными красоте, не могут быть слишком активными в революциях. Впрочем большевистская масса принесла с собой определенный стиль, стиль войны и войны разложившейся. Это один из главных факторов русской коммунистической революции. Русским не свойственна риторика и театральность, которых так много было во французской революции. Поэтому русская революция более груба, но это может быть ее преимущество.

Русская коммунистическая революция в значительной степени была определена войной. Ленин, как и Маркс и Энгельс, придавал огромное значение войне, как самому благоприят-

ному моменту для производства опыта коммунистической революции. В этом отношении у коммунистов есть поражающая двойственность, которая может произвести впечатление лицемерия и цинизма и котораяими самими утверждается, как диалектическое отношение к действительности. Кто же больше коммунистов негодовал на империалистическую войну и кто больше их протестовал? Именно коммунисты, которые впрочем тогда так не назывались, и представляли левое крыло социал-демократов интернационалистов, хотели сорвать войну или по крайней мере делали вид, что хотят сорвать. И вместе с тем в России именно коммунисты более всего выиграли от войны, война привела их к победе. Коммунисты или социалисты-интернационалисты, протестовавшие против войны, отличио предвидели, что мировая война может быть для них только благоприятна. Я не думаю, чтобы можно было их обвинить в неискренности и лживости. Это диалектическая неискренность и лживость. Марксизм вообще думает, что добро осуществляется через зло, свет через тьму. Таково ведь и отношение к капитализму, который есть величайшее зло и несправедливость и вместе с тем есть необходимый путь к торжеству социализма. На капиталистических фабриках приготавляется грядущее могущественное человечество. Коммунисты в сущности совсем не хотели, чтобы война не состоялась, они только хотели внедрить в сознание масс, что война капиталистических государств есть то страшное зло, которое сделает возможным и необходимым восстание против этого зла. Коммунизм хотел и хочет войны, но для того, чтобы войну национальностей превратить в войну классов. Весь стиль русского и мирового коммунизма вышел из войны. Если бы не было войны, то в России революция все-таки в конце концов была бы, но вероятно позже и была бы иной. Неудачная война создала наиболее благоприятные условия для победы большевиков. Русские по характеру своему склонны к максимализму и максималистический характер русской революции был очень правдоподобен. Противоположения и расколы достигли в России максимального напряжения. Но только атмосфера войны создала у нас тип победоносного большевизма, выдвинула новый тип большевика-победителя и завоевателя. Именно война с ее навыками и методами переродила тип русской интеллигенции. Методы войны перенесены были внутрь страны. Появился новый тип милитаризованного молодого человека. В отличие от старого типа интеллигента, он гладко выбритый, подтянутый, с твердой и стремительной походкой, он имеет вид завоевателя, он не стесняется в средствах и всегда готов к насилию, он одержим волей к власти и могуществу, он пробивается в первые ряды жизни, он хочет быть не только разрушителем, но и строителем и организатором.

ром. Только с таким молодым человеком из крестьян, рабочих и полу-интеллигенции можно было сделать коммунистическую революцию. Ее нельзя было сделать с мечтателем, сострадательным и всегда готовым пострадать, типом старой интеллигенции. Но очень важно помнить, что русская коммунистическая революция родилась в несчастьи и от несчастья, несчастья разлагающейся войны, она не от творческого избытка сил родилась. Впрочем революция всегда предполагает несчастье, всегда предполагает сгущение тьмы прошлого. В этом ее роковой характер. Нет ничего ужаснее разлагающейся войны, разлагающейся армии и притом колоссальной, многомиллионной армии. Разложение войны и армии создает хаос и анархию. Россия поставлена была перед таким хаосом и анархией. Старая власть потеряла всякий нравственный авторитет. В нее не верили и во время войны авторитет ее еще более пад. В патриотизм правительства не верили и подозревали его в тайном сочувствии немцам и желании сепаратного мира. Новое либерально-демократическое правительство, которое пришло на смену после февральского переворота, провозгласило отвлеченные гуманные принципы, отвлеченные начала права, в которых не было никакой организующей силы, не было энергии заражающей массы. Временное правительство возложило свои надежды на учредительное собрание, идея которого было доктринерски предано, оно в атмосфере разложения, хаоса и анархии хотело из благородного чувства продолжать войну до победного конца, в то время как солдаты готовы были бежать с фронта и превратить войну национальную в войну социальную. Положение временного правительства было настолько тяжелым и безысходным, что вряд ли можно его строго судить и обвинять. Керенский был лишь человеком революции ее первой стадии. Никогда в стихии революции, и особенно революции созданной войной, не могут торжествовать люди умеренных, либеральных, гуманистических принципов. Принципы демократии годны для мирной жизни, да и то не всегда, а не для революционной эпохи. В революционную эпоху побеждают люди крайних принципов, люди склонные и способные к диктатуре. Только диктатура могла остановить процесс окончательного разложения и торжества хаоса и анархии. Нужно было взбунтовавшимся массам дать лозунги, во имя которых эти массы согласились бы организоваться и дисциплинироваться, нужны были заражающие символы. В этот момент большевизм, давно подготовленный Лениным, оказался единственной силой, которая с одной стороны могла докончить разложение старого и с другой стороны организовать новое. Только большевизм оказался способным овладеть положением, только он соответствовал мас-

совым инстинктам и реальным соотношениям. И он демагогически воспользовался всем.

Большевизм воспользовался всем для своего торжества. Он воспользовался бессилием либерально-демократической власти, негодностью ее символики для скрепления взбунтовавшейся массы. Он воспользовался объективной невозможностью дальше вести войну, пафос которой был безнадежно утерян, нежеланием солдат продолжать войну, и он провозгласил мир. Он воспользовался неустроенностью и недовольством крестьян и передал всю землю крестьянам, разрушив остатки феодализма и господства дворян. Он воспользовался русскими традициями деспотического управления сверху и, вместо непривычной демократии, для которой не было навыков, провозгласил диктатуру, более схожую со старым царизмом. Он воспользовался свойствами русской души, во всем противоположной секуляризированному буржуазному обществу, ее религиозностью, ее догматизмом и максимализмом, ее исканием социальной правды и царства Божьего на земле, ее способностью к жертвам и к терпеливомунесению страданий, но также к проявлениям грубости и жестокости, воспользовался русским мессианизмом, всегда остающимся, хотя бы в бессознательной форме, русской верой в особые пути России. Он воспользовался историческим расколом между народом и культурным слоем, народным недоверием к интеллигенции и с легкостью разгромил интеллигенцию, ему не подчинившуюся. Он впитал в себя и русское интеллигентское сектантство и русское народничество, преобразив их согласно требованиям новой эпохи. Он соответствовал отсутствию в русском народе римских понятий о собственности и буржуазных добродетелях, соответствовал русскому колlettivismу, имевшему религиозные корни. Он воспользовался крушением патриархального быта в народе и разложением старых религиозных верований. Он также начал насильственно насаждать сверху новую цивилизацию, как это в свое время делал Петр. Он отрицал свободы человека, которые и раньше неизвестны были народу, которые, были привилегией лишь верхних культурных слоев общества и за которые народ совсем и не собирался бороться. Он провозгласил обязательность целостного, тоталитарного миросозерцания, господствующего вероучения, что соответствовало навыкам и потребностям русского народа в вере и символах, управляющих жизнью. Русская душа не склонна к скептицизму и ей менее всего соответствует скептический либерализм. Народная душа легче всего могла перейти от целостной веры к другой целостной вере, к другой ортодоксии, охватывающей всю жизнь.

Россия перешла от старого средневековья, минуя пути новой истории, с их секуляризацией, дифференциацией разных

областей культуры, с их либерализмом и индивидуализмом, с торжеством буржуазии и капиталистического хозяйства. Пало старое священное русское царство и образовалось новое, тоже священное царство, обратная теократия. Произошло удивительное превращение. Марксизм, столь не русского происхождения и не русского характера, приобретает русский стиль, стиль восточный, почти приближающийся к славянофильству. Даже старая славянофильская мечта о перенесении столицы из Петербурга в Москву, в Кремль, осуществлена красным коммунизмом. И русский коммунизм вновь провозглашает старую идею славянофилов и Достоевского — «ех Огнівіе Iux». Из Москвы, из Кремля исходит свет, который должен просветить буржуазную тьму Запада. Вместе с тем коммунизм создает деспотическое и бюрократическое государство, призванное господствовать над всей жизнью народа, не только над телом, но и над душой народа, в согласии с традициями Иоанна Грозного и царской власти. Русский преображеный марксизм провозглашает господство политики над экономикой, силу власти изменять как угодно хозяйственную жизнь страны. В своих грандиозных, всегда планитарных планах, коммунизм воспользовался русской склонностью к прожектерству и фантазерству, которые раньше не могли себя реализовать, теперь же получили возможности практического применения. Ленин хотел победить русскую лень выработанную барством и крепостным правом, победить Обломова и Рудина, лишних людей. И это положительное дело по видимому ему удалось. Произошла метаморфоза: американизация русских людей, выработка нового типа практика, у которого мечтательность и фантазерство перешло в дело, в строительство, техника, бюрократа нового типа. Но и тут сказались особенности русской души, народные верования получили новое направление. Русские крестьяне сейчас поклоняются машине, как тотему. Техника не есть обыденное дело, прозаическое и столь привычное западным людям, она превращается в мистику и связывается с планами почти космического переворота. Русский коммунизм с моей точки зрения есть явление вполне объяснимое, но объяснение не есть оправдание. Несльянная тирания, которую представляет собой советский строй подлежит нравственному суду, сколько бы вы ее ни объясняли. Постыдно и позорно, что наиболее совершенно организованное учреждение, созданное первым опытом революции коммунизма, есть Г.П.У. (раньше Чека), т. е. орган государственной полиции, несравненно более тианический, чем институт жандармов старого режима, налагающий свою лапу даже на церковные дела. Но тираничность и жестокость советской власти не имеет обязательной связи с социально-экономической с~~т~~стемой коммунизма. Можно мыслить коммунизм в экономически

жизни соединимый с человечностью и свободой. Это предполагает иной дух и иную идеологию.

#### 4.

Русское коммунистическое государство есть единственный сейчас в мире тип тоталитарного государства, основанного на диктатуре миросозерцания, на ортодоксальной доктрине обязательной для всего народа. Коммунизм в России принял форму крайнего этатизма, охватывающего железными тисками жизнь огромной страны, и это к сожалению вполне согласно со старыми традициями русской государственности. Старая русская автократическая монархия имела корни в религиозных верованиях народа, она себя сознавала и оправдывала, как теократию, как священное царство. Новое русское коммунистическое государство тоже автократично и тоже имеет корни в верованиях народа, в новых верованиях рабоче-крестьянских масс, оно тоже сознает себя и оправдывает, как священное царство, как обратную теократию. Старая русская монархия поклонилась на ортодоксальном миросозерцании, требовало согласия с ним. Новое русское коммунистическое государство тоже поклонится на ортодоксальном миросозерцании и требует еще с большей принудительностью и согласия с ним. Священное царство всегда есть диктатура миросозерцания, всегда требует ортодоксии, всегда извергает еретиков. Тоталитарность, требование целостной веры, как основы царства, соответствует глубоким религиозно-социальным инстинктам народа. Советское коммунистическое царство имеет большое сходство по своей духовной конструкции с московским православным царством. В нем то же удушье. XIX век в России не был целостным, был раздвоенным, он был веком свободных исканий и революции. Революция создала тоталитарное коммунистическое царство и в этом царстве угас революционный дух, исчезли свободные искания. В царстве этом делается опыт подчинения всего народа государственному катехизису. Русский Этатизм имел всегда обратной стороной русский анархизм. Коммунистическая революция воспользовалась в свое время анархическими инстинктами, но она пришла к крайнему этатизму, подавляющему всякое проявление русских анархических инстинктов.

Русский народ не осуществил своей мессианской идеи о Москве, как Третьем Риме. Религиозный раскол XVII века обнаружил, что московское царство не есть Третий Рим. Менее всего, конечно, петербургская империя была осуществлением идеи Третьего Рима. В ней произошло окончательное раздвоение. Мессианская идея русского народа приняла или апокалиптическую форму или форму революционную. И вот произошло изу-

мительное в судьбе русского народа событие. Вместо Третьего Рима, в России удалось осуществить Третий Интернационал и на Третий Интернационал перешли многие черты Третьего Рима. Третий Интернационал есть тоже священное царство и оно тоже основано на ортодоксальной вере. На Западе очень плохо понимают, что Третий Интернационал есть не Интернационал, а русская национальная идея. Это есть трансформация русского мессианизма. Западные коммунисты, примикивающие к Третьему Интернациональному, играют унизительную роль. Они не понимают, что присоединяясь к Третьему Интернациональному, они присоединяются к русскому народу и осуществляют его мессианское призвание. Я слыхал, как на французском коммунистическом собрании один французский коммунист говорил: «Маркс сказал, что у рабочих нет отечества, это было верно, но сейчас уже не верно, они имеют отчество — это Россия, это Москва, и рабочие должны защищать свое отчество». Это совершенно верно и должно было бы быть всеми сознано. Произошло то, чего Маркс и западные марксисты не могли предвидеть, произошло как бы отождествление двух мессианизмов, мессианизма русского народа и мессианизма пролетариата. Русский рабоче-крестьянский народ есть пролетариат, и весь мировой пролетариат, от французов до китайцев, делается русским народом, единственным в мире народом. И это мессианско сознание, рабочее и пролетарское, сопровождается почти славяно-фильским отношением к Западу. Запад почти отождествляется с буржуазией и капитализмом. Национализация русского коммунизма, о которой все свидетельствуют, имеет своим источником тот факт, что коммунизм осуществляется лишь в одной стране, в России, и коммунистическое царство окружено буржуазными, капиталистическими государствами. Коммунистическая революция в одной стране неизбежно ведет к национализму и националистической международной политике. Мы, например, видим, что советское правительство гораздо более сейчас интересуется связями с французским правительством, чем связями с французскими коммунистами. Только Троцкий остается интернационалистом, продолжает утверждать, что коммунизм в одной стране не осуществим, и требует мировой революции. Поэтому он и был извергнут, оказался ненужным, не соответствующим конструктивному национальному периоду коммунистической революции. В советской России сейчас говорят о социалистическом отечестве и его хотят защищать, во имя его готовы жертвовать жизнью. Но социалистическое отечество есть все та же Россия и в России может быть впервые возникает народный патриотизм. Этот патриотизм есть факт положительный, но национализм может принять и отрицательные формы. Опасность со стороны Японии и Германии укрепляет

русский патриотизм. Поражение советской России было бы и поражением коммунизма, поражением мировой идеи, которую возвещает русский народ.

Пятилетний план, столь поражающий многих людей Запада, есть очень элементарная и прозаическая вещь. Россия страна индустриально отсталая. Необходимо во что бы то ни стало ее индустриализовать. На Западе это происходило под знаком капитализма — и так должно быть по Марксу. Но в России индустриализация должна проходить под знаком коммунизма. При коммунистическом режиме это можно сделать лишь создав энтузиазм индустриализации, превратив ее из прозы в поэзию, из трезвой реальности в мистику, создав миф о пятилетке. Но все это происходит не только при помощи энтузиазма, поэзии, мистики и мифотворчества, но и путем террора и Г.П.У. Народ поставлен в крепостию зависимость по отношению к государству. Коммунистический строй переходного периода есть строй крепостной. Вопреки Марксу и буржуазной политической экономии, я думаю, что промышленное развитие вполне возможно и при коммунизме. И при старом режиме капиталистическая промышленность в России развивалась понуждением правительства. Неотвратимые экономические законы — выдумка буржуазной политической экономии. Таких законов не существует. Марксизм сокрушил эти законы, хотя и не до конца. Для индустриализации России под коммунистическим режимом нужна новая мотивация труда, новая психическая структура, нужно, чтобы появился новый коллективный человек. Для создания этой новой психической структуры и нового человека русский коммунизм сделал огромное усилие. Психологически он сделал больше завоеваний, чем экономически. Появилось новое поколение молодежи, которое оказалось способным с энтузиазмом отдаться осуществлению пятилетнего плана, которое понимает задачу экономического развития не как личный интерес, а как социальное служение.

В России это легче было сделать, чем в странах Запада, где буржуазная психология и капиталистическая цивилизация пустили глубокие корни. Даже русский купец старого режима, который наживался нечистыми путями и делался миллионером, склонен был считать это грехом, замаливал этот грех и мечтал в светлые минуты о другой жизни, например, о странничестве или монашестве. Поэтому даже этот купец был плохим материалом для образования буржуазии западно-европейского типа. Возможно даже, что буржуазность в России появится именно после коммунистической революции. Русский народ никогда не был буржуазным, он не имел буржуазных предрассудков и не поклонялся буржуазным добродетелям и нормам. Но опасность обуржуазивания очень сильна в советской России. На

энтузиазм коммунистической молодежи к социалистическому строительству пошла религиозная энергия русского народа. Если эта религиозная энергия иссякнет, то иссякнет и энтузиазм и появится шкурничество вполне возможное и при коммунизме.

Но пятилетний план не осуществляет все-таки царства социализма, он осуществляет государственный капитализм. Высшей ценностью признаются не интересы рабочих, не ценность человека и человеческого труда, а сила государства, его экономическая мощь. Коммунизм в период сталинизма не без основания может представляться продолжением дела Петра Великого. Советская власть есть не только власть коммунистической партии, претендующей осуществить социальную правду, она есть также государство и имеет объективную природу всякого государства, она заинтересована в защите государства и в его экономическом развитии, без которого власть может пасть. Всякой власти присущ инстинкт самосохранения, которое может стать главной целью. Stalin — государственник восточного, азиатского типа. Сталинизм, т. е. коммунизм периода строительства, перерождается незаметно в своеобразный русский фашизм. Ему присущи все особенности фашизма: тоталитарное государство, государственный капитализм, национализм, вождизм и, как базис, — милитаризованная молодежь. Ленин не был еще диктатором в современном, фашистском смысле. Stalin уже вождь-диктатор в современном, фашистском смысле. По объективному своему смыслу происходящий процесс есть процесс интеграции, собирание русского народа под знаменем коммунизма.

Идеологически я отношусь отрицательно к советской власти. Эта власть, запятнавшая себя жестокостью и бесчеловечием, вся в крови, она держит народ в страшных тисках. Но в данную минуту это единственная власть, выполняющая хоть как-нибудь защиту России от грозящих ей опасностей. Внезапное падение советской власти, без существования организованной силы, которая способна была бы прийти к власти не для контрреволюции, а для творческого развития, исходящего из социальных результатов революции, представляла бы даже опасность для России и грозила бы анархией. Это нужно сказать об автократии советской, как можно было бы сказать об автократии монархической. В России вырастает не только коммунистический, но и советской патриотизм, который есть просто русский патриотизм. Но патриотизм великого народа должен быть верой в великую и мировую миссию этого народа, иначе это будет национализм провинциальный, замкнутый и лишенный мировых перспектив. Миссия русского народа сознается как осуществление социальной правды в человеческом обще-

стве, не только в России, но и во всем мире. И это согласно с русскими традициями. Но ужасно, что опыт осуществления социальной правды ассоциируется с насилием, преступлениями, жестокостью и ложью, ужасной ложью. Одна безобразная инсценировка советских процессов, в которых обыкновенно всегда в одной и той же форме каются, может внушить отвращение ко всей системе.

## 5.

Характер русской революции был таков, она произошла в столь своеобразных условиях, что идеологически ей мог соответствовать лишь очень трансформированный марксизм и именно в сторону противоположную детерминизму. Марксизмом пользовались, чтобы доказать невозможность в России пролетарской социалистической революции. Если действительно экономика детерминирует весь социальный процесс, то в экономически отсталой России нужно еще ждать развития капиталистической индустрии и можно рассчитывать лишь на буржуазную, а не пролетарскую революцию. Таков голос социалистического детерминизма. Но русская революция пошла путем, свидетельствующим о том, что не все детерминировано экономикой. И вот в советской России появилась новая философия марксизма-ленинизма. Она продолжает считать себя марксистской философией, но марксистской философией эпохи пролетарских революций. Маркс жил еще в недрах буржуазного капиталистического общества, в котором действительно все было детерминировано экономикой и не раскрывалась свобода. Но Маркс и Энгельс учили, что произойдет скачок из царства необходимости в царство свободы и только тогда начнется настоящая история, в которой человек — социальный, конечно, человек — не будет детерминирован экономикой, но будет сам детерминировать экономику. Для русских коммунистов это время наступило, таково их самочувствие. Они сознали себя уже в царстве свободы, они не в капиталистическом мире, они в стихии пролетарских революций, которой еще не знал Маркс. И они не определяются экономикой, не зависят от необходимости капиталистического развития, они сами своей революционной активностью определяют, как хотят, экономику. Они чувствуют в себе силу революционной активностью изменить не только Россию, но и весь мир. И молодая советская философия пытается дать новое истолкование диалектическому материализму. Основной категорией для нее является категория **самодвижения**\*).

\*) См. «Исторический материализм». Авторский коллектив института красной профессуры философии под редакцией Гольцевича, 1931 г.

Источник движения лежит внутри, а не в толчке извне, идущем от внешней среды, как думает механический материализм. Материи присуща настоящая свобода, в ее недрах есть источник активности, изменяющей среду. На материю переносятся свойства духа — свобода, активность, разум, т. е. происходит спиритуализация материи. В советской философской и социалистической литературе постоянно повторяется, что главное не «производительные силы», т. е. экономическое развитие, а «производственные отношения», т. е. борьба классов и революционная активность пролетариата. Революционная активность пролетариата есть самодвижение, она не зависит от среды, от экономики, она переделяет среду и определяет по своему экономику. Хотят построить философию активизма, для которой материализм механический и экономический очень неблагоприятны. Философия активизма — прометеевская, титаническая философия — есть, конечно, философия духа, как-то было у Фихте, а не философия материалистическая. Но о духе запрещено говорить в советской философии, материализм остается священным символом. Поэтому материи нужно придать характер активного духа, что и пытаются сделать, насиلاя логику и философскую терминологию. Материализм незаметно превратился в своеобразный идеализм и спиритуализм. Уже у самого Маркса, особенно раннего Маркса, как мы уже говорили, учение об иллюзиях овеществления людей в капитализме давало основание для такого обращения. Диалектический материализм есть нелепое словосочетание. Материи, состоящей из столкновения атомов, не может быть присуща диалектика. Диалектика предполагает существование Логоса, смысла, раскрывающегося в диалектическом развитии, диалектика может быть присуща лишь мысли и духу, а не материи. Диалектический материализм принужден верить в Логос самой материи, в смысл раскрывающийся в развитии материальных производительных сил, т. е. в рациональность иррациональных процессов. Советская философия есть государственная ортодоксальная философия, она обличает и отлучает еретиков. Ортодоксия заключается в утверждении диалектического материализма, генеральной линии в философии. Ереси являются или утверждением материи с исчезновением диалектики или утверждением диалектики с исчезновением материи. Первая ересь есть механистический материализм, представленный Бухарином и некоторыми естественниками, вторая ересь представлена Дебориным, уклоняющимся в идеализм.

Нужно утверждать диалектику, которая, продолжая утверждать материализм, и есть революционная, актуалистическая философия. Логически это невозможно, но психологически это необходимо. Ортодоксальный диалектический материализм, признающий возможность самодвижения, свободы революционного

пролетариата, декретирован центральным комитетом коммунистической партии. Stalin, который лишен всякой философской культуры и меньше понимает в философии, чем молодые советские философи, среди которых есть знающие люди, произносит верховный суд над тем, какая философия истинная. Также и Hitler будет признан судьей в философской истине. Таково свойство диктатуры миросозерцания и основанного на ней авторитарного строя. Советская философия есть философия социального титанизма. Титаном является в ней не индивидуум, а социальный коллектив. Он всемогущ. Для него не обязательны даже законы природы, неизменность которых объявляется достоянием буржуазной науки и философии. Марксистская философия Plehanova, Kaутского и меньшевиков объявляется буржуазной, просветительной. Советская философия противоположна просветительному материализму XVIII века. Все определяется для нее не просветлением мысли, не светом разума, а экзальтацией воли, революционной титанической воли. Философия должна не познавать только мир, но переделать мир, создавать новый мир. Выделение теоретической мысли в особую сферу, создание касты ученых и академиков есть достояние буржуазного мира. Теоретический разум должен быть соединен с практическим разумом. Философская работа должна быть соединена с трудом, с социальным строительством, должна его обслуживать. Советская философия входит в пятилетний план. Истина, и при том абсолютная истина, познается лишь в активности, в борьбе, в труде. Титаническая экзальтация революционной воли предполагает существование реального мира, над которым совершается акт, акт его изменения. Это есть необходимое реалистическое предположение, которое непременно хотят назвать материалистическим предположением. Сознание определяется бытием и происходит в бытии. Но бытие мыслится материальным, хотя материя мыслится почти спиритуалистически. Философские споры, которые в советской России продолжаются целые годы и потом печатаются, есть обсуждение вопросов не столько с точки зрения истины и лжи, сколько с точки зрения ортодоксии и ереси, т. е. являются скорее теологическими, чем философскими спорами.

Философия титанизма предполагает изменение в понимании свободы. Марксизм-ленинизм или диалектический материализм эпохи пролетарских революций соответствуют новому пониманию свободы. И действительно коммунистическое понимание свободы очень отличается от обычных пониманий. Поэтому русские коммунисты искренно возмущаются, когда им говорят, что в советской России нет свободы. Рассказывают такой случай. Один советский молодой человек приехал на несколько месяцев во Францию, чтобы вернуться потом обратно

в советскую Россию. К концу его пребывания его спросили, какое у него осталось впечатление от Франции. Он ответил: «в этой стране нет свободы». Его собеседник с удивлением ему возражает: «что вы говорите, Франция — страна свободы, каждый свободен думать, что хочет, и делать что хочет, это у вас нет никакой свободы». Тогда молодой человек изложил свое понимание свободы: во Франции нет свободы и советский молодой человек в ней задыхался потому, что в ней невозможно изменять жизнь, строить новую жизнь; так называемая свобода в ней такова, что все остается неизменным, каждый день похож на предшествующий, можно свергать каждую неделю министерства, но ничего от этого не меняется. Поэтому человеку, приехавшему из России, во Франции скучно. В советской же, коммунистической России есть настоящая свобода, потому что каждый день можно изменять жизнь России и даже всего мира, можно все перестраивать, один день не походит на другой. Каждый молодой человек чувствует себя строителем нового мира.

Мир стал пластичен и из него можно лепить новые формы. 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. Тут свобода понимается не как свобода выбора, не как свобода повернуть направо или налево, а как активное изменение жизни, как акт, совершаемый не индивидуальным, а социальным человеком, после того, как выбор сделан. Свобода выбора раздувает и ослабляет энергию. Настоящая созидающая свобода наступает после того, как выбор сделан и человек движется в определенном направлении. Только такая свобода, свобода коллективного строительства жизни в генеральной линии коммунистической партии, и признается в советской России. Именно эта свобода оказывается актуальной и революционной. Французская свобода консервативна, она мешает социальному переустройству общества, она свелась к тому, что каждый хочет, чтобы его оставили в покое. Свободу нужно, конечно, понимать и как творческую энергию, как акт изменяющий мир. Но если исключительно так понимать свободу и не видеть того, что внутренне предшествует такому акту, такой реализации творческой энергии, то неизбежно — отрицание свободы совести, свободы мысли. И мы видим, что в русском коммунистическом царстве совершенно отрицается свобода совести и мысли. Понятие свободы относится исключительно к коллективному, а не личному сознанию. Личность не имеет свободы по отношению к социальному коллективу, она не имеет личной совести и личного сознания. Для личности свобода заключается в исключительной

ее приспособленности к коллективу. Но личность, приспособившаяся и слившаяся с коллективом, получает огромную свободу в отношении ко всему остальному миру. Свобода совести — и прежде всего религиозной совести — предполагает, что в личности есть духовное начало, не зависящее от общества. Этого коммунизм, конечно, не признает. Мы увидим в следующей главе, что для него царство кесаря и царство Божье совпадают и отожествляются. Поэтому в коммунизме на материалистической основе неизбежно подавление личности. Революционная коммунистическая мораль неизбежно оказывается беспощадной к живому конкретному человеку, к ближнему. Индивидуальный человек рассматривается, как кирпич нужный для строительства коммунистического общества, он есть лишь средство.

В коммунизме есть здоровое, верное и вполне согласное с христианством понимание жизни каждого человека, как служения сверхличной цели, как служения не себе, а великому целому. Но эта верная идея искажается отрицанием самостоятельной ценности и достоинства каждой человеческой личности, ее духовной свободы. В коммунизме есть также верная идея, что человек призван в соединении с другими людьми регулировать и организовывать социальную и космическую жизнь. Но в русском коммунизме эта идея, нашедшая себе самое радикальное выражение у христианского мыслителя Н. Федорова\*), приняла почти маниакальные формы и превращает человека в орудие и средство революции. Все эти извращения определяются не столько социально-экономической системой коммунизма, сколько его ложным духом. Свобода духа отрицается не экономикой, которая бессильна в отношении к духу, а духом же, духом враждебным свободе. Воинствующий духоборческий материализм коммунизма есть явление духа, а не материи, есть ложная направленность духа. Коммунистическая экономика сама по себе может быть нейтральна. Это коммунистическая религия, а не экономика, враждебна христианству, духу, свободе. Правда и ложь так перемешены в коммунизме именно потому, что коммунизм есть не только социальный феномен, но и феномен духовный. В идее бесклассового, трудового общества, в котором каждый работает для других и для всех, для сверхличной цели, не заключается отрицания Бога, духа, свободы и даже наборот, эта идея более согласна с христианством, чем идея, на которой основано буржуазное капиталистическое общество. Но соединение этой идеи с ложным мироусердцем, отрицающим дух и свободу, ведет к роковым результатам. Именно религиозный характер коммунизма, именно религия

\*) См. Н. Федоров — «Философия общего дела».

коммунизма и делает его антирелигиозным и антихристианским. Коммунистическое общество и государство претендуют быть тоталитарными. Но это и есть основная ложь. Тоталитарным может быть лишь царство Божье, царство кесаря всегда частично. Для коммунизма царство кесаря становится царством Божиим, совершенно также как в германском национал-социализме, но лишь более последовательно и радикально. И это то и вызывает неизбежность духовной борьбы. Роковой ошибкой является придавать этой духовной борьбе характер борьбы социальной, защищающей старое капиталистическое, буржуазное общество или старый режим. Это и делает бессильной борьбу против лжи коммунизма. Весь мир идет к ликвидации старых капиталистических обществ, к преодолению духа их вдохновлявшего. Движение к социализму — к социализму понимаемому в широком, не доктринерском смысле — есть мировое явление. Этот мировой перелом к новому обществу, образ которого еще не ясен, совершается через переходные стадии. Такой переходной стадией является то, что называют связанным, регулированным, государственным капитализмом. Это тяжелый процесс, сопровождающийся абсолютизацией государства. В советской России этой стадии, которая не есть еще социализм, очень благоприятствуют старые традиции абсолютного государства. В том, что происходит в советской России, есть много элементарного, элементарного цивилизования рабоче - крестьянских масс, выходящих из состояния безграмотности. В этом нет ничего специфически коммунистического. Но процесс цивилизования совершается через замену для масс символики религиозно - христианской, символикой марксистско - коммунистической. Ненормальным, болезненным является то, что приобщение масс к цивилизации происходит при совершенном разгроме старой русской интеллигенции. Революция, о которой интеллигенция всегда мечтала, оказалась для нее концом. Это определилось древним расколом русской истории, вековым расколом интеллигенции и народа, а также бессовестной демагогией, через которую победили русские коммунисты. Но это привело к тому, что оказался страшный недостаток интеллигентских сил. Русский коммунизм, если взглянуть на него глубже, в свете русской исторической судьбы, есть деформация русской идеи, русского мессианизма и универсализма, русского искания царства правды, русской идеи, принявший в атмосфере войны и разложения уродливые формы. Но русский коммунизм более связан с русскими традициями, чем это обычно о нем думают, традициями не только хорошими, но и очень плохими.

В течение 25 лет правил русской церковью — а идеологически и русским государством — знаменитый обер-прокурор Св. Синода К. П. Победоносцев. Он был духовным вождем старой монархической России эпохи упадка. Ленин был духовным вождем новой коммунистической России. Он много лет господствовал в подготовительном к революции процессе, а после революции правил Россией. Победоносцев и Ленин представляли полярно противоположные идеи. Но есть сходство в их душевной структуре, они во многом принадлежат к одному и тому же типу. Победоносцев был более замечательным, сложным и интересным человеком, чем это о нем думают, когда обращают внимание исключительно на его реакционную политику. Я когда-то характеризовал мировоззрение Победоносцева как «нигилизм на религиозной почве». Он был нигилистом в отношении к человеку и миру, он абсолютно не верил в человека, считал человеческую природу безнадежно дурной и ничтожной. У него выработалось презрительное и унизительное отношение к человеческой жизни, к жизни мира. Это отношение распространялось у него и на епископов, с которыми он имел дело, как обер-прокурор Св. Синода. Он презирал епископов, отказывался видеть в них какие-либо человеческие духовные качества и считал, что представитель государственной власти должен управлять епископатом. Как обер-прокурор Св. Синода он подчинял церковь государству, потому что не верил в человеческие качества иерархии и мирян. Человек так безнадежно плох, что единственное спасение — держать его в ежовых рукавицах. Человеку нельзя давать свободы. Только насилием и принуждением монархической государственности можно держать мир. Из своего неверия в человека, из своего нигилистического отношения к миру Победоносцев сделал крайне реакционные выводы. Победоносцев верил в Бога, но эту свою веру в Бога не мог перенести на свое отношение к человеку и миру. В своей личной жизни этот человек, приобретший репутацию великого инквизитора, был мягким, он трогательно любил детей, боялся своей жены, совсем не был свиреп в отношении к «ближнему». Он не любил «дальнего», человечества, гуманность, прогресс, свободу, равенство и пр. В чем же может быть сходство с Лениным? Ленин тоже не верил в человека, и у него было нигилистическое отношение к миру. У него было циническое презрение к человеку и он также видел спасение лишь в том, чтобы держать человека в ежовых рукавицах. Как и Победоносцев, он думал, что организовать жизнь людей можно лишь принуждением и насилием. Как Победоносцев презирал церковную иерархию, над которой господствовал, так и Ленин презирал иерархию революционную, над которой господствовал, он отзывался о коммунистах с издевательст-

вом и не верил в их человеческие качества. И Ленин и Победоносцев одинаково верили в муштровку, в принудительную организацию людей, как единственный выход. Общество не может быть организовано так, чтобы безнадежно плохой человеческий материал подвергся муштровке и привык к условиям общественной жизни. Ленин тоже думал, что мир и человек поражены грехом, для него это грех эксплуатации человека человеком, грех классовых неравенств. Ленин не верил в человеческую природу, в высшее начало в человеке, но он не верил и в Бога, как верил Победоносцев. Но он верил в будущую жизнь, не потустороннюю, а посюстороннюю будущую жизнь, в новое коммунистическое общество, которое для него заменило Бога, верил в победу пролетариата, который для него был Новым Израилем. Но коммунистическое общество осуществляется не в силу качества людей, а в силу муштровки, принуждения, организации. Коммунистическая государственность у Ленина столь же авторитарна и автократична, как и монархическая государственность у Победоносцева. Из неверия в человека, из нигилистического отношения к жизни мира Ленин сделал обратный вывод, вывод крайне революционный. Однаково можно сделать и крайне реакционный и крайне революционный вывод. Но жизнь мира сего была пустой и злой и для Ленина и для Победоносцева. В своей личной жизни Ленин, как и Победоносцев, не был злой человек, в нем было не мало добродушия, было человеческое отношение к своим близким. И Ленин любил детей, любил зверей. Он не был инквизитором. Для судьбы России и русского народа поразительно, что до революции Россией правил человек, который не верил в человека и имел нигилистическое отношение к миру, и после революции правил человек, который тоже не верил в человека и имел нигилистическое отношение к миру. Это очень символично и многое объясняет. Русская власть не может стать человечной и обратной стороной этого является русский анархизм. Нигилистическое отношение к миру и к человеку есть извращенная форма аскетического православия. И мы вплотную подходим к последней проблеме, проблеме религиозной, к отношению между коммунизмом и православием.

## ГЛАВА VII

### КОММУНИЗМ И ХРИСТИАНСТВО

#### 1.

Вопрос об отношении коммунизма к религии и особенно к христианству требует особого рассмотрения. Непримиримо враждебное отношение коммунизма ко всякой религии не есть явление случайное, оно принадлежит к самой сущности коммунистического мировоззрения. Коммунистическое же государство есть диктатура мировоззрения. Коммунистический строй есть крайний этатизм, в нем государство тоталитарно, абсолютно, он требует принудительного единства мысли. Коммунизм воздвигает гонения на все церкви и более всего на церковь православную, ввиду ее исторической роли. Коммунисты исповедуют воинствующий атеизм и они обязаны вести антирелигиозную пропаганду. Коммунизм, не как социальная система, а как религия, фанатически враждебен всякой религии и более всего христианской. Он сам хочет быть религией, идущей на смену христианству, он претендует ответить на религиозные запросы человеческой души, дать смысл жизни. Коммунизм целостен, он охватывает всю жизнь, он не относится к какой-либо социальной области. Поэтому его столкновение с другими религиозными верованиями неизбежно. Нетерпимость, фанатизм всегда имеют религиозный источник. Никакая научная, чисто интеллектуальная теория не может быть столь нетерпима и фанатична. Как религиозное верование, коммунизм эксклюзивен. Огромную роль тут играет русский религиозный темперамент, русская сектантская и раскольничья психология. Но непримиримое, воинствующее отношение к религии было предопределено самим Марксом. Маркс сказал в «Введении к критике философии права Гегеля», что «религия есть опиум для народа», фраза получившая столь актуальное значение в России. Маркс думал, что для освобождения рабочего класса, а следовательно и всего человечества, нужно вырвать из человеческого сердца религиозное чувство. Маркс говорил: «не религиозная свобода совести, а освобождение совести от религиозного суеверия».

Религиозные верования отражают человеческое рабство, рабство у стихийных сил природы и иррациональных сил общества, они существуют лишь до тех пор, пока человек, социальный человек, не овладел окончательно стихийными и иррациональными силами, окружившими его таинственностью. В своих мыслях о религии Маркс был учеником Фейербаха, но развивал мысли Фейербаха в социальном направлении. Фейербах был самым гениальным атеистическим философом XIX века, очень острым и много давшим для антропологической философии вообще. Фейербах, как известно, хотел превратить теологию в антропологию. Для него не человек создан по образу и подобию Божьему, а Бог создан по образу и подобию человеческому. Религия есть лишь выражение высшей природы человека, которая отымается, отчуждается от человека и переносится в трансцендентную, потустороннюю область. Религия обднила, ограбила человека. Бедный человек имеет богатого Бога. Все богатства перенесены на Бога, сообщены Ему. Вера в Бога выражает слабость, бедность, рабство человека. Человек сильный, богатый, свободный не нуждался бы в Боге, он все высшее имел бы у самого себя. Маркс сделал отсюда тот вывод, что вера в Бога держит пролетариат в слабости, бедности, униженности. Религиозные верования дают иллюзорные, фиктивные утешения, переносят победу в не реальную область и потому мешают реальной победе и освобождению. Победоносный пролетариат отвергнет все иллюзорные, фиктивные, потусторонние утешения, он реализует победу здесь, на земле. Учение Маркса об иллюзиях сознания, иллюзиях религиозных и идеологических, отражающих рабство и зависимость человека, его слабость и униженность, взято у Фейербаха. Но Маркс придал учению об иллюзорности сознания более резкий, социальный характер. Воинствующий атеизм Маркса требовал прежде всего изменения сознания. Религиозные верования должны быть уничтожены не тюрьмой, расстрелом и гонением, а революционированием сознания, которое происходит вследствие революционной классовой борьбы пролетариата. Молодой Маркс особенно интересовался борьбой против религиозных верований. Для него это была прежде всего интеллигентская борьба, как и для Бруно Бауэра. Он находился в русле левого гегельянства. Впоследствии интерес к этим вопросам, связанным с выработкой мироозерцания, ослабел, Маркс занялся по преимуществу вопросами экономическими. Но он остается воинствующим атеистом. Впрочем, нужно сказать, что антирелигиозность у Маркса выражалась в менее крайней форме, чем у нас у Бакунина, чем в Германии у Дюринга. Дюринг, представлявший тип социализма противоположный марксизму,

с анархическим уклоном, прямо говорил, что в социалистическом обществе религия будет запрещена. Энгельс, который написал свою главную книгу в форме критики философских и социальных взглядов Дюринга, даже возражал ему по поводу запрещения религии. Воинствующее просвещение обычно принимает форму воинствующего атеизма. Разум, овладевший собой и освободившийся от сковывающих его традиций, противополагается вере в Бога. Это всегда есть лишь переходная стадия, в которой разум не сознает, насколько он зависит от отрицательных аффектов, и разум более зрелый и действительно более свободный сознает свои границы и меняет свое отношение к религиозной вере. Русский просветительный разум находится в первой воинствующей стадии и он целиком находится во власти аффектов и эмоций. Мы это видим у Ленина.

Ленин был страстным и убежденным атеистом и ненавистником религии. Говорю «атеистом», хотя и не верю в существование чистых «атеистов». Человек есть религиозное животное и, когда он отрицаet истинного, единого Бога, он создает себе ложных богов, идолов и кумиров, и поклоняется им. Ленин очень отрубил идею Маркса о религии, как ленинцы отрубили идеи самого Ленина. Ленин был почти гением грубости — таков его стиль. Для Маркса проблема религии была прежде всего проблемой изменения сознания, связанного, конечно, с социальной борьбой. Для Ленина проблема религии есть почти исключительно проблема революционной борьбы и ее постановка приспособлена для нужд этой борьбы. Ленин призывал к «штурму неба». Но в богочестве Ленина нет глубины, нет глубинных мотивов Фейербаха, или Ницше, нет того, что раскрывалось у Достоевского, нет внутренней драмы. Мысли Ленина о религии, разбросанные в разных его сочинениях, были собраны и изданы отдельно\*). Встречаются, напр. такие фразы: «Всякий боженька есть труположство». Ленин дает свое определение религии, скорее демагогическое, чем научное: «Религия есть один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством». И еще определение: «Религия — род духовной сивухи, в которой рабы капитала топят свой человеческий образ, свои требования на сколько-нибудь достойную человеческую жизнь». Это определение дано было еще в 1905 г. Особенно ненавидел Ленин всякие попытки соединить христианство с социализмом. Реформизм в церкви для него вреднее черносотенства, прогрессивное и обновленное христианство хуже старого, разлагающегося христианства. «Католический поп, растлевающий девушку, пишет Ленин, гораздо

\* ) См. «Ленин о религии».

менее опасен, чем поп без рясы, поп без грубой религии, поп идеиний и демократический, проповедующий созидание и с творение боженьки. Ибо первого попа легче разоблачить, осудить и выгнать, а второго нельзя выгнать так просто, разоблачить его в тысячу раз труднее». Эта категория «попа без рясы» играет не малую роль в антирелигиозной пропаганде. Это очень широкая категория. «Попами без рясы» оказываются все не материалисты, все признающие духовное начало, хотя бы в самой минимальной степени, все философы имеющие спиритуалистический или идеалистический уклон. Даже Эйнштейн был признан «переодетым попом», потому что он признал существование космического чувства, которое можно было бы назвать религиозным. Ленин ненавидел самое слово религия и был то же вроде «попа без рясы», потому что он проповедовал как то одно время пытался делать Луначарский. Луначарский был то же вроде «попа без рясы», потому что он проповедывал «богостроительство», которое в сущности было формой атеизма и даже воинствующего атеизма. Но при всей ненависти Ленина против религии, он был против того, чтобы выяснять религиозную проблему на первый план и считать борьбу с религией самостоятельной задачей, отличной от революционной классовой борьбы. Ленин даже высказывался против нарочитого оскорблений религиозных чувств, хотя он сам их грубо оскорблял. Он рекомендует читать французских атеистических философов XVIII века и этим обнаруживает, насколько атеизм марксизма-ленинизма зависит от буржуазного просветительства XVIII века.

Хотя дух просветительского материализма XVIII века очень силен в коммунизме, но русские коммунисты, специалисты по антирелигиозной пропаганде, делают различие между просветительской борьбой радикальной буржуазии против религии и классовой, пролетарской, революционной борьбой против религии. В советской антирелигиозной литературе — очень обширной, ибо антирелигиозной пропаганде отведено почетное место — Плеханова укоряют именно за то, что он боролся с религией, как просветитель, и потому имел насмешливо-добродушное отношение к религии. Плеханов думал, что рост просвещения приведет к естественному отмиранию религиозных верований. Религия исчезнет сама собой, «самотеком», без страстной борьбы, связанной с насилием. Для Плеханова это был прежде всего вопрос изменения сознания, т. е. вопрос научный и философский. Ленинисты противополагают этому революционную классовую борьбу против религии, борьбу неизбежно переходящую в гонение. Много раз подчеркивают, что борьба с религией не научная, как для просветителей, а клас-

совая. Такие авторитетные западные марксисты, как Каутский и Куцов, тоже объявляются просветителями, не понимающими революционной классовой борьбы. Каутский и Кунов — позитивисты, а не диалектические материалисты, т. е. заражены буржуазным радикализмом. Книга Каутского «Происхождение христианства» в свое время была очень влиятельна в марксистской среде, и в советской России в первые годы ею пользовались для антирелигиозной пропаганды. Тоже нужно сказать о книге Кунова «Происхождение веры в Бога». Но с тех пор, как установилась генеральная линия в советской философии и в антирелигиозной пропаганде, книги Каутского и Кунова отвергнуты и признаны несоответствующими ортодоксии марксизма-ленинизма. Каутский связывает христианство с движением римского пролетариата. Эта точка зрения признана вредной, так как она может вспыхнуть рабоче-крестьянским массам симпатии к христианству. Кроме того Каутский рассматривает христианство не столько с точки зрения борьбы классов, сколько как результат воздействия социальной среды, т. е. он склонен к «механическому», а не «диалектическому» объяснению, что есть ересь. Кучева обвиняют в том, что он пользуется теориями буржуазных учёных, напр., теорией анимизма Тейлора, для объяснения происхождения религиозных верований. Он позитивист, а не диалектик. Цели антирелигиозной пропаганды требуют рассмотрения религии исключительно как орудия классового угнетения. Всякая другая точка зрения на религию признается буржуазной. Лишь ортодоксальный диалектический материализм дает единственно верное понимание сущности всякой религии. Один молодой советский философ написал книгу о происхождении религии с точки зрения марксистской социологии. В дискуссии, в которой обсуждалась эта книга, на автора в угрожающей форме напали за то, что он ничего не говорит в своей книге о взглядах Ленина на магию и тотемизм. Автор книги в отчаянии разводит руками и восклицает, что во всех сочинениях Ленина нет ни одного слова ни о магии, ни о тотемизме, и что он не знает, что делать. Смысл этого нелепого диалога понятен. Сочинения Ленина — священное писание, а в священном писании все вообще вопросы должны быть предрешены.

В марксизме всегда самой слабой стороной была психология, а в ленинизме, вследствие преобладания демагогии, психология еще слабее, грубее и элементарнее. Даже психология классов и социальных групп совсем не разработана и заменяется элементарными моральными обличениями. Тут ленинисты совсем не способны к интеллектуально-познавательной установке, их установки исключительно эмоциональные. Такая же тонкая область, как область религиозной психологии им со-

всем недоступна. Советская литература по антирелигиозной пропаганде стоит на очень низком интеллектуальном уровне и эстетически непереносима по своему стилю, — это самый низкий род литературы в советской России. Необычайно грубы, безвкусны и, при всей своей элементарности, мало понятны народным массам советские антирелигиозные карикатуры. Вырабатывается целая методология борьбы против религии. Антирелигиозная пропаганда вменяется в обязанность всем советским философам, признанным ортодоксальными, т. е. выражавшими генеральную линию. Борьба с религией, со всякой религией, входит в пятилетний план, который не есть только план экономический, но план тотального переустройства жизни. Вместе с тем сознают, что религиозные верования очень живучи в народе, более живучи, чем все связанное с политической и экономической жизнью. И как раз на антирелигиозном фронте коммунисты терпят наибольшие поражения. В антирелигиозной пропаганде приходится считаться с тем, что называют религиозными суевериями и предрассудками в крестьянских и рабочих массах. Методы антирелигиозной пропаганды должны с этим считаться. Можно ли быть коммунистом, членом партии и вместе с тем верующим, христианином, можно ли разделять социальную программу коммунизма и не разделять коммунистического миросозерцания, не быть диалектическим материалистом и безбожником? Таков основной вопрос.

## 2.

Коммунисты, в отличие от социал-демократов, не признают, что религия есть частное дело, дело личной совести. Наоборот, они считают, что религия есть дело самое общее, социальное. Признание религии частным делом, т. е. признание субъективного права свободы совести, есть обычный параграф либерально-демократических программ и этот принцип взят социал-демократией из либеральной демократии. Сам Маркс, признавший религию «копиумом для народа» и величайшим препятствием на путях освобождения рабочего класса и человечества, не мог считать религию частным делом. Религия есть дело социальной борьбы. Русский коммунизм делает последовательный и крайний вывод из точек зрения Маркса на религию, которого не хотела сделать социал-демократия, впитавшая в себя некоторые принципы либерализма. Коммунисты называют обыкновенно социал-демократов социал-предателями и между прочим считают их предателями в вопросе религиозном. Социал-демократы, даже продолжавшие себя считать марксистами, допустили в свою среду в качестве членов партии верующих христиан, даже пасты-

рей и профессоров теологии. Но это значит, что социал-демократия не хочет быть «миросозерцанием», она хочет быть лишь политической партией, лишь системой социальных реформ. Я не говорю уже об английском социализме, который гораздо более связан с христианством, чем с марксизмом. Коммунизм же прежде всего хочет быть «миросозерцанием», он тоталитарен и потому вопрос религиозный для него очень важен. Русский коммунизм, — коммунизм вообще ведь есть русское создание — всю свою программу строит из определенного «миросозерцания». В § 13 конституции коммунистической партии, не только русской, но и интернациональной, говорится, что каждый член коммунистической партии должен быть атеистом и вести антирелигиозную пропаганду. От членов партии требуется прекращение каких-либо связей с церковью. Ленин точно установил принципы, каких должен держаться коммунист в своем отношении к религии. Он истолковывает, в каком смысле нужно понимать, что религия есть частное дело. Религия есть частное дело по отношению к буржуазному государству. В буржуазном государстве коммунисты должны быть за свободу совести, за отделение церкви от государства, должны отстаивать тот принцип, что религия есть частное дело. Но все диалектически меняется, когда ставится вопрос об отношении к религии внутри коммунистической партии, а следовательно и внутри коммунистического государства и общества. Религия совсем не есть частное дело внутри коммунистической партии, тут она самое общее, самое социальное дело, тут нужна беспощадная борьба с религией. Коммунист, настоящий интегральный коммунист, не может быть религиозным, верующим человеком, не может быть христианином. Для члена коммунистической партии обязательно определенное миросозерцание, он должен быть материалистом и атеистом и при том воинствующим атеистом. Недостаточно разделять социальную программу коммунизма, чтобы быть членом коммунистической партии. Коммунизм есть исповедание определенной веры, веры противоположной христианской. Вся советская литература утверждает такое понимание коммунизма. Коммунисты любят подчеркивать, что они противники христианской, евангельской морали, морали любви, жалости, сострадания. И это может быть и есть самое страшное в коммунизме.

По оппортунистическим соображениям предлагают делать исключение для рабочих в религиозном вопросе. Так как у рабочих бывают еще остатки религиозных предрассудков, то их можно принимать в коммунистическую партию, если они разделяют социальную программу коммунизма, не справляясь об их религиозных верованиях. Но для представителей интеллигенции это недопустимо. Очень характерна история со швед-

ским коммунистом Хехлундом. Он пытался утверждать, что религия есть дело совести каждого человека и что можно быть коммунистом и верующим христианином. За это на Хехлунда очень резко напали, он подвергся очень дурному обращению со стороны Ярославского \*), главного специалиста по антирелигиозной пропаганде, ему объяснили, что религия не есть частное дело внутри коммунизма. Сейчас член коммунистической партии не может ходить в церковь, не может обнаруживать какой-либо религиозной веры. Более того, он делается подозрительным, если обнаруживает холодность к антирелигиозной пропаганде и не исповедует воинствующего атеизма. Коммунистическая партия по своей структуре, по душевному складу своих адептов представляет что-то вроде атеистической секты, религиозной атеистической секты, захватывающей в свои руки власть.

Напрасно думают, что религиозные гонения в советской России направлены против православной церкви, которая была церковью господствующей и связана была в прошлом с монархией и реакцией. Сектанты, напр., баптисты, объявляются еще более опасными, чем православные, и с ними борьба признается более трудной именно потому, что в прошлом они были сами гонимы и не связаны с силами господствовавшими при старом режиме. Христиане, которые признают правду коммунизма в области социальной, считаются более вредными и опасными, чем христиане, которые являются явными реставраторами и контрреволюционерами. Свободомыслящая, атеистическая и материалистическая буржуазия лучше, чем христиане сочувствующие коммунизму, она может быть использована для социалистического строительства, она обычно бывает равнодушна к «миросозерцанию», в то время как христиане-коммунисты разбивают целостность коммунистического мироустройства. Ленин это формулировал\*\*).

В руководящей литературе, посвященной антирелигиозной пропаганде, не рекомендуются религиозные преследования. Специалист по безбожию Ярославский говорит, что невыгодно создавать мучеников. Но фактически мучеников они создают. Священники поставлены в нечеловеческие условия существования, они лишенцы, лишены элементарных человеческих прав парии в советском государстве. Служителей культа явно хотят поставить в такое положение, чтобы они не могли существовать. Невыносимо моральное и материальное положение священников против которых не воздвигнуто никаких обвинений. Это полу-

\* ) См. Ярославский «На антирелигиозном фронте» и «Против религии и церкви».

\*\*) Об этом писали в журнале «Под знаменем марксизма».

жение бывает так тяжело, что иногда предпочитают быть посаженными в тюрьму. Но епископов и священников кроме того постоянно арестовывают, ссылают в Соловки и расстреливают. Коммунистов, посещающих церковь, исключают из партии. Советских служащих за посещение церкви лишают службы. Посещать церкви можно лишь тайно, где-нибудь на противоположном конце города, на окраине. Открытое истоведание христианской веры в советской России требует героизма, а часто и мученичества. Священник по своей профессии может говорить о Боге лишь в церкви, вне же церкви ему запрещено говорить о Боге. Свободы религиозной совести в советской России, конечно, не существует. Советская конституция, отделяющая церковь от государства и провозглашающая свободу совести, не имеет никакого значения. Принуждение есть не только фактическая практика, но она входит в миросозерцание коммунизма, всего вероучения. Обыкновенно представители советской власти, когда им говорят об антирелигиозных гонениях, отвечают, что гонений нет, что преследуют исключительно контрреволюционеров, каковых очень много среди епископов, священников и верующих мирян, что церковь притесняется, поскольку она есть очаг реакционных, реставраторских настроений. Но этому дипломатическому объяснению противоречит тот факт, что коммунисты во всех литературных выражениях их мировоззрения, их собственной веры, требуют воинствующей борьбы против всякой религии. Они скажут, что это борьба идеальная, действующая на сознание. Так представлял себе Маркс борьбу против религии. Это чисто теоретическое рассуждение. Самое главное то, что русские коммунисты представляют сейчас власть, в их руках находится государство. И это государство эпохи диктатуры, эта диктатура есть диктатура миросозерцания, диктатура не только политическая и экономическая, но и интеллигентская, диктатура над духом, над совестью, над мыслию. Диктатура эта не стесняется в средствах и пользуется всеми средствами. Это — идеократия, псевдоморфоза теократии, одна из трансформаций платоновской утопии. Этим уже определяется неизбежность отрицания свободы совести и мысли, неизбежность религиозных гонений.

Все теоретические, идеальные, философские споры и все практические, политические, экономические споры в советской России стоят под знаком ортодоксии и ереси. Все «правые» или «левые» уклоны в философии или в политике рассматриваются, как уклоны еретические. Происходит постоянное обличение еретиков и преследование обличенных в ереси. Но различие между ортодоксией и ересью есть различие религиозное, теологическое, а не философское и не политическое. Когда политика поставлена под знак ортодоксии, то государ-

ство рассматривается как церковь и неизбежно преследование за верования и мнения. Так было в средневековой христианской теократии, так и в советской, коммунистической теократии, так и в Гитлеровском третьем царстве, так и во всяком государстве, претендующим на тоталитарность. Иоанн Грозный, самый замечательный теоретик самодержавия, создал концепцию православного царства, при которой царь должен заботиться о спасении душ своих подданных. Функции церкви переходят и на государство. Коммунистическая власть тоже заботится о спасении душ своих подданных, она хочет воспитать их в единоспасающей истине, она знает истину, истинуialectического материализма. Коммунистическая власть, ничем не ограниченная, движется ненавистью к христианству, в котором видит источник рабства, эксплуатации, тьмы. Коммунисты чрезвычайно невежественны и непросвещены в вопросах религиозных, но определяются они идеальными мотивами, движутся своей собственной религиозной верой. Коммунистическая власть нередко проявляет большую тибость в политике, она бывает очень оппортунистична в международной политике, идет на уступки в политике экономической, она готова дать некоторую свободу в искусстве и литературе. Коммунизм меняется, эволюционирует, он национализируется, делается более культурным, коммунистический быт обуржуазывается и это обуржузывание есть большая опасность не для коммунизма только, но и для русской идеи в мире. Но есть область, в которой коммунизм неизменен, беспощаден, фанатичен и не на какие уступки не идет, — это область «миросозерцания», философии, а следовательно и религии. Вся советская философская литература и литература по антирелигиозной пропаганде — самая беспроственная, самая изуверская и окаменевшая. Догматизм этой литературы превосходит все, что было в христианской теологии. Иногда кажется, что советская власть скорее пойдет на восстановление капитализма в экономической жизни, чем на свободу религиозной совести, свободу философской мысли, свободу творить духовную культуру. Эта ненависть к религии и к христианству имеет глубокие корни в прошлом христианства.

Ненависть русских коммунистов к христианству заключает в себе противоречие, которого не в состоянии заметить те, чье сознание подавлено коммунистической доктриной. Лучший тип коммуниста, т. е. человека целиком захваченного служением идеи, способного на огромные жертвы и на бескорыстный энтузиазм, возможен только вследствие христианского воспитания человеческих душ, вследствие переработки натурального человека христианским духом. Результаты этого христианского влияния на человеческие души, чисто незримого и надземного, остаются и тогда, когда в своем созна-

нии люди отказались от христианства и даже стали его врагами. Если допустить, что антирелигиозная пропаганда окончательно истребит следы христианства в душах русских людей, если она уничтожит всякое религиозное чувство, то осуществление коммунизма сделается невозможным, ибо никто не пожелает нести жертвы, никто не будет уже понимать жизни, как служение сверхличной цели, и окончательно победит тип шкурника, думающего только о своих интересах. Этот последний тип и сейчас уже играет не малую роль и от него идет процесс обуржуазывания. Коммунизм по своей идеи хотел бы существовать не только справедливость, но и братство в человеческих отношениях, «коммунион» между людьми. Но наивно и смешно думать, что братство между людьми может быть осуществлено путем внешней принудительной социальной муштровки, путем привычки, как говорил Ленин. Для этого нужно действие глубинных духовных сил. Материалистический и атеистический коммунизм или обречен на неудачу и на гибель или на создание общества, подобного механизму, в котором нельзя уже будет различить человеческого образа. И тем не менее коммунисты, многим христианству обязаные и основывающие всю свою деятельность на переключении религиозной энергии, т. е. обращения ее на предмет не религиозный, ненавидят христианство и религию вообще. Для этого должны быть глубокие и серьезные причины, которые не могут быть исключительно связаны с исповеданием отвлеченной теории, враждебной религии. Христиане, обличающие коммунистов за их безбожие и за антирелигиозные гонения, не должны были бы всю вину возлагать исключительно на этих коммунистов-бездожников, они должны были бы и на себя возложить часть вины, и значительную часть. Они должны были бы быть не только обвинителями и судьями, но и кающимися. Много ли христиане сделали для осуществления христианской правды в социальной жизни, пытались ли они осуществлять братство людей без той ненависти и насилия, в которых они обличают коммунистов? Грехи христиан, грехи исторических церквей очень велики и грехи эти влекут за собой справедливую кару. Измена заветам Христа, обращение христианской церкви в средство для поддержания господствующих классов не могло не вызвать по человеческой слабости отпадения от христианства тех, которые принуждены страдать от этой измены и от этого извращения христианства. У пророков, в Евангелии, в апостольских посланиях, у большей части учителей церкви мы находим осуждение богатства и богатых, отрицание собственности, утверждение равенства всех людей перед Богом. У Св. Василия Великого, и особенно у Св. Иоанна Златоуста, можно встретить такие резкие суждения о социаль-

ной неправде, связанной с богатством и собственностью, что перед ними бледнеют Прудон и Маркс. Учителя церкви сказали, что собственность есть кража. Св. Иоанн Златоуст был совершенный коммунист, хотя это был, конечно, коммунизм не капиталистической, не индустриальной эпохи. С большим основанием можно сказать, что коммунизм имеет христианские или иудео-христианские истоки\*). Но скоро началась эпоха, когда христианство было приспособлено к царству кесаря своего времени. Было сделано открытие, что христианство не есть только истина, от которой может сгореть мир, но что оно может быть социально полезно для устройства царства кесаря. Христиане, иерархи, епископы, священники начали защищать господствующие классы богатых, власть имущих. Сделаны были ложные выводы из учения о первородном грехе, оправдывающие всякое существующее зло и несправедливость. Страдания и стеснения были признаны полезными для спасения души и это было применимо главным образом к классам угнетенным, обреченным на страдания и стеснения, но почему-то не применено к угнетателям и насильникам. Христианское смиренение было ложно истолковано и этим истолкованием пользовались для отрицания человеческого достоинства, для требования покорности всякому социальному злу. Христианством пользовались для оправдания приниженности человека, для защиты гнета. Нужно всегда помнить, что церковь имеет два разных смысла. Смешение этих двух смыслов в нынешней церкви или отрицание одного из них имеет роковые последствия. Церковь есть мистическое тело Христово, духовная реальность, продолжающая в истории жизнь Христа и источником ее является откровение, действие Бога на человека и мир. Но церковь есть также социальный феномен, социальный институт, она связана с социальной средой и испытывает на себе ее влияние, находится во взаимодействии с государством, имеет свое право и хозяйство, и источник ее социальный. Церковь, как социальный институт, как часть истории, греховна, способна к падению и к искашению вечной истины христианства, выдавая временное и человеческое за вечное и божественное. Церковь в истории есть очень сложный бого-человеческий, а не только божественный процесс, и человеческая ее сторона погрешима. Но вечная истина Христовой Церкви сокровенно действует и через церковь, как социальный институт, всегда относительный и погрешимый. Марксисты-ленинисты видят только церковь, как социальный феномен и институт, и ничего за ним не видят. Для них все выброшено наружу, для них нет духовной жизни, она есть лишь эпифеномен, бытие плоское, двухмерное — нет

\* ) См. Gérard Walter — «Les origines du Communisme».

измерения глубины. Но коммунизм нужно понять, как вызов христианскому миру, в нем обнаруживается высший суд и понимание о неисполнном долге. Сами коммунисты этого не понимают и понять не могут. Коммунисты обличают дурные, насилинические дела христиан, но сами они продолжают делать те же дурные, насилинические дела. Их ответственность за дела насилия может быть меньшая, потому что они не знают истины христианства, но они ответственны за то, что не хотят знать этой истины.

Очень показательны книги Гекера, изданные по-английски\*). Книги эти производят очень смутное впечатление. Если бы Гекер просто защищал коммунизм и коммунистическое мировоззрение, то все было бы ясно. Но отношение его к христианству иное, чем у интегральных коммунистов, и вероятно по своему прошлому он хотел бы сохранить и некоторый положительный смысл за христианством, резко противополагая его христианству церковному. Его отношение к христианству напоминает отношение сектанта рационалистически-моралистического типа. Все, что Гекер говорит о христианстве, свидетельствует о том, что он совсем не видит и не понимает духовной и мистической стороны христианства. И церковь для него исключительно есть явление социальное, определяемое средой и зараженное всеми болезнями господствующих в истории классов. Духовной стороны церкви он неспособен увидеть. Религию он выводит из страха, который потом сублимируется, он ее объясняет исключительно социологически. Гекер считает несомненным, что человек происходит от обезьянообразного предка, т. е. имеет животное происхождение. Сообразуясь с господствующей и обязательной в советской России философией, он, конечно, стоит на диалектической точке зрения, хотя следов усвоения гегельянства в нем не видно. Гекер видит в православной церкви лишь внешнюю сторону — обряды (за которыми, конечно, он не видит таинств), связь с монархическим государством и рабское ему подчинение, конформизм духовенства. Исключительная посюсторонность Гекера не позволяет ему почувствовать тему о спасении и вечной жизни. Ценность христианства для него исключительно в морали и в организации социальной жизни. И православие оказывается формой христианства, не создавшей своей морали и не влияющей на улучшение социальной жизни. Проблема религиозная для него оказывается окончательно подчиненной социальной пользе. И потому нет вопроса об истине. Это есть англо-саксонский pragmatism, который очень чувствуется у Гекера и который в сущности противоречит коммунистическому мировоззрению, пре-

\*) См. Julius Hecker — «Religion and Communism» в «Moscow-Diologues».

тендующему на знание абсолютной истины. Гекер — апологет русского коммунизма для Запада, но он совсем не интегральный коммунист, его миросозерцание эклектическое. Гекер почитатель Л. Толстого и, повидимому, склонен понимать христианство так, как понимал его Л. Толстой, т. е. прежде всего моралистически. Это есть наследие сектантского христианства Гекера. Сам я склонен думать, что Л. Толстой был пробудителем христианской совести в закостенелом христианском мире и что в его критике исторического христианства было много правды. Я говорил уже, что у Л. Толстого были элементы русского нигилизма, которые и делают его одним из предшественников русского коммунизма. Но невозможно отсюда сделать тот вывод, к которому, повидимому, склоняется Гекер, что коммунизм осуществляет идеи Толстого. Коммунистическая идеология, и особенно практика, полярно противоположны учению Толстого. Коммунизм есть крайнее противление насилием, крайний этатизм, увлечение технической цивилизацией и индустрией, отрижение естественного братства людей, оторванность от непосредственной связи с землей, истребление религиозного начала жизни. Учение Л. Толстого есть учение о непротивлении насилием, анархическое отрижение государства, технической цивилизации и индустрии, признание естественного братства людей, связь с землей, утверждение религиозного начала жизни.

В своих нападениях на прошлое православной церкви в России Гекер часто бывает фактически прав. Нет ничего легче, как показать, что история церкви, и вообще история христианства, есть в значительной степени история человеческих грехов, измен, падений, бессовестного конформизма. Со времен Константина церковь не столько овладевала царством кесаря, сколько подчинялась царству кесаря. История религии, связанной с социальной средой, с социальными внушениями и интересами, всегда занимала больше места и была сильнее, чем история религии, связанной с откровением и духовной жизнью. Но только духовная слабость и слепота, только подавленность духа внешней средой приводят отсюда к тому заключению, что никакого откровения нет, что духовного мира нет. Бессспорно церковь, как социальный институт, была в России подчинена и даже поработана государству. Унизительная зависимость церкви от государства была не только в петровский период, она была и в московский период. Бессспорно также, что духовенство в России было в унизительном и зависимом положении и что оно утеряло свое руководящее значение, особенно со времени раскола. Особенно низок был уровень епископата. Епископы, которые в период татарского ига и отчасти в московский период имели духовно руководящее значение, преврати-

лись в чиновников, в губернаторов, получавших звезды и ленты и разъезжавших в каретах. Епископы обыкновенно преследовали старцев, т. е. людей наиболее духовных, и всякое проявление самобытной религиозной жизни. Аналогичное явление мы видим в католической церкви. Бессспорно, что за грехи прошлого православной церкви приходится расплачиваться в революции. Церковные люди не могли отказаться от связей исторической церкви со старым режимом. Но сознание всего этого не ведет к оправданию палачей. И протест против рабьего подчинения церкви старому царству кесаря никак не может вести к требованию рабьего подчинения церкви новому царству кесаря, хотя бы оно именовало себя коммунистическим. При всей фактической верности многоного из того, что говорит Гекер о православии — и что можно было бы сказать о прошлом католицизма и протестантизма — его общее суждение ошибочно и извращает всю перспективу. И это неизбежно, потому что для Гекера не существует духа и духовной жизни. Православная церковь сводится для него исключительно к внешней обрядочности, к обрядоверию и к остаткам старых суеверий. Сочувствует он исключительно рационалистическим сектам. Но действовала на душу русского народа, формировала эту душу сокровенная духовная жизнь православия, а не внешняя, официальная церковность. Напрасно Гекер сводит литургическую жизнь церкви к внешнему обряду, к чему-то вроде суеверной магии, в то время как в ней есть духовная глубина, есть отображение небесной жизни. Учение Хомякова о церкви, т. е. учение о соборности и свободе, представляется Гекеру утопией, которая никогда не была реализована, только потому, что для него реальность исчерпывается эмпирической данностью, что он не способен понять существования идеального в онтологическом смысле мира, который находится за миром эмпирическим, противополагается ему и вместе с тем действует в нем. Поэтому в церкви он видит лишь грубую и греховную эмпирею и не видит ее идеального образа, т. е. мистического тела Христова. Вся русская творческая религиозная жизнь XIX и XX века, начиная с Хомякова и славянофилов и до мыслителей начала XX века, обличали грехи русской исторической церкви и нередко говорили более резкие вещи, чем Гекер. Православному христианину Достоевскому принадлежит слово, что русская церковь в параличе. Не нужен был ни русский коммунизм, ни книги Гекера, чтобы обнаружить унизительную ложь отношений церкви со старым государством. Это всегда очень резко говорили люди, которые были верующими и даже считали себя сторонниками идеальной монархии — Хомяков, Ю. Самарин, И. Аксаков, Достоевский, Вл. Соловьев и многие другие. Русская творческая религиозная мысль, начиная с Хомякова, стояла на пу-

тих религиозной реформации на православной почве. Обличение против духовной иерархии, особенно епископата, есть самое обычное явление и у тех представителей православия, которые ничего общего не имели с сектантством. Неконформизмом отличались не только сектанты, но и те русские религиозные мыслители, которым Гекер склонен не придавать никакого значения. Но Гекер ничего не говорит об огромной положительной социальной роли церкви в татарский период, о нищетурии в древней Руси, не говорит о положительных явлениях русской святости. Он не понимает, что русское православие, чуждое морализма, в конце концов внутренне воспитало и души тех русских людей, которые в сознании от него отошли, оно вызвало в душе русского народа искание царства Божьего и правды Его, привило человечность и сострадательность, столь отразившиеся в русской литературе. Гекер не понимает, что, если в Чернышевском были настоящие черты святости, черты подвижника, то получал он это от христианства своего детства и юности. Революции в России предшествовал упадок в официальной церкви, ослабление христианской жизни в народе. Так всегда бывает. Формальные православные часто являли собой безобразный облик. В начале XX века религиозный ренессанс происходил у нас в очень узком кругу и был явлением не столько народной жизни, сколько культурной элиты. Поэтому, как я уже говорил, он был социально бездействен. Распутин был символом духовного разложения старого мира и свидетельством о духовной неизбежности революции. Но Гекер совершенно неверно понимает и оценивает все русские религиозно-философские движения, которые он не может отнести к идеальному, официальному православию.

Прежде всего Гекер неверно употребляет термин «богоискательство», который не применим к течениям, созидающим себя определенно христианскими. Говоря о «нео-христианах» — термин допустимый, поскольку речь идет о христианах, которые верят в возможность новой творческой эпохи в христианстве — Гекер причисляет к ним В. Розанова, бесспорно тениального мыслителя и писателя, но определенного врага христианства, которого скорее можно было бы назвать нео-язычником. Можно было бы указать много неточностей в изложении Гекера, он смотрит издалека на те духовные явления, о которых пишет, судит слишком суммарно и не различает оттенков и индивидуальных особенностей. Нужно впрочем сказать, что всякий человек, приобщенный к философии коммунизма, теряет способность различать индивидуальное. Чего Гекер окончательно и безнадежно не понимает, это постановки проблемы личности в христианском сознании. Защиту принципа личности он повидимому отождествляет с индивидуализмом и эгоиз-

мом. Он повидимому думает, что когда Евангелие призывает отдать жизнь свою за други своя, то оно высказываетя против принципа личности. Но признание безусловной ценности всякой человеческой личности, как образа и подобия Божьего, недопустимость обращения с человеческой личностью, как со средством и орудием, лежит в основе христианства. Именно христианство учит, что человеческая душа стоит дороже всех царств мира, христианство бесконечно внимательно ко вся кому индивидуальному человеку и к его индивидуальной судьбе. Человек, всегда индивидуальный и неповторяемый, для христианства более первичная и глубокая реальность, чем общество. Человек может и часто должен жертвовать своей жизнью, но не личностью, личность в себе он должен реализовать и жертва есть условие реализации личности. Именно личность призвана к вечной жизни, есть завоевание вечности. Личность есть духовно-религиозная категория и означает задачу поставленную перед человеком. Личность есть совсем иное, чем индивидуум, который есть категория биологическая и социологическая, подчиненная часть рода и общества. Личность же не может быть частью чего-либо, не только общества, но и мира, она есть целое<sup>2</sup>). И глубиной своей она принадлежит миру духовному, а не природному. Вся ограниченность и неправда коммунистической философии связана с непониманием проблемы личности. Это и превращает коммунизм в силу дегуманизирующую, враждебную человеку. Из общества, социалистического общества, из социального класса, пролетариата, делается кумир, идол, а реальный человек отрицается.

Должен сказать несколько слов о неверном истолковании Гекером моих взглядов. Его явно соблазняет употребляемая мною терминология, слова «аристократизм», «новое средневековье» и т. п. Он считает меня сторонником феодальной аристократии, что почти смешно. Сторонника феодальной аристократии в нашу эпоху нужно было бы признать сумасшедшем. В действительности я являюсь сторонником бесклассового общества, т. е. в этом отношении я наиболее близок к коммунизму. Но при этом же я являюсь сторонником аристократического начала, как качественного начала в человеческом обществе, именно личного, а не классового или сословного качественного начала, т. е. сторонником духовного аристократизма. Классовые неравенства должны быть преодолены в человеческом обществе, но личные неравенства от этого только сильнее выявляются. Человек должен отличаться от человека по своим личным качествам, а не по своему социальному положению, классовому или сословному. Качественное, т. е. личное аристокра-

<sup>2</sup>) См. мою книгу «Я и мир объектов». Париж, 1934.

тическое начало не только не может исчезнуть из человеческого общества, но оно как раз наиболее выявится в обществе бессклассовом, когда классов уже не будет, ибо классы закрывают и маскируют личные качественные различия между людьми, делая их не реальными, а символическими. Высшее положение в обществе человек занимал не в силу личных качеств и своего духовного аристократизма, а в силу символики, которую сообщала ему принадлежность к классу или сословию. Я являюсь сторонником христианского персонализма, а совсем не индивидуализма, который враждебен принципу личности. В обществе буржуазно-капиталистическом личность обезличивается и нивелируется, рассматривается, как атом. Индивидуализм противоположен христианской идеи общения людей, реализация же личности предполагает общение людей. Когда я говорю, что мир идет к «новому средневековью», то это совсем не означает возврата к старому средневековью и уже менее всего к феодализму. Это есть лишь обозначение типа общества, в котором будет стремление к целостности и единству, в противоположность индивидуализму новой истории, и будет возрождение значения религиозного начала, хотя бы в форме воинствующей антирелигиозности. Гекер также совсем не понимает новой проблематики русской религиозной мысли. Эта проблематика, не разрывая связи с внутренней, духовной традицией православной церкви, обращена к творческим задачам христианства в мире. Остро ставилась проблема христианской антропологии и в связи с христианской антропологией проблема христианской культуры и христианского общества. Русская творческая религиозная мысль выносила идею Бога-человечества; подобно тому, как в Иисусе Христе Бого-человеке произошло индивидуальное воплощение Бога в человеке, в христианском человечестве должно произойти коллективное, соборное воплощение Бога. Бого-человечество есть продолжение бого-воплощения. Это ставит проблему воплощения Христовой истины и правды в жизни человечества, в человеческой культуре и обществе. Идея Бого-человечества, как сущности христианства, мало раскрывалась западной христианской мыслью и является оригинальным порождением русской христианской мысли. Христианская философия понимается, как философия богочеловеческая, христологическая. В ней преодолеваются границы греческой и схоластической мысли, как и рационалистической мысли нового времени. Вся эта проблематика совершенно чужда и непонятна Гекеру. В качестве прагматиста и социального утилитариста он судит о значительности и ценности явлений духа и мысли исключительно по ближайшим социальным результатам. Но в мире могут быть очень актуальные движения совершенно враждебные духу и мысли, когда человек

бывает выброшен исключительно во вне и осуществляет может быть важные задачи, но иные, чем более глубокие и далекие задачи духа и мысли. Проблематика русской религиозной мысли обращена к более отдаленному будущему, когда насущные экономические вопросы будут решены, она обращена к вечности.

Гекер берет под свою защиту так называемую живую церковь и он дает ей, конечно, явное преимущество перед патриаршой православной церковью. Ему кажется, как многим казалось на Западе, что движение живой церкви есть что-то вроде русской реформации, что она близка к протестантизму. Это ошибка. Никакого реформационного движения во время революции у нас не было. Руководители живой церкви, которая сейчас потеряла всякое значение, лишены были всяких творческих религиозных идей. Это было лишь приспособление части православного духовенства к существующей власти, не реформация, а конформизм. Тут сказалась традиция старого рабства церковной иерархии у государственной власти. Живоцерковники потому уже не заслуживают никакого уважения, что они делали доносы на патриарха и иерархов патриаршой церкви, занимались церковным шпионажем и приспособлялись к власти имущим, они имели связь с Г.П.У., которое давало директивы живой церкви. Это восстанавливало старое отношение между церковью и государством, причем обер-прокурором был член Г.П.У. Никогда никакое обновляющее реформационное движение не начиналось с приспособления и конформизма, с доносов и шпионажа, оно начиналось с того, что его глашатаи сами несли жертвы, а не делали жертвами других. Живоцерковное движение никаких новых религиозных идей не имело, оно ничего другого не говорило кроме того, что церковь должна приспособиться к советской власти. Но это не есть религиозная идея. Живоцерковники не возвысились даже до той идеи, что в коммунизме есть христианская правда. Их интересовал не коммунизм, а власть. Я держусь гораздо более радикальных религиозных идей, чем живоцерковники, и более их верю в новую творческую эпоху в христианстве, в новое излияние Духа Св. на человека. Но к живоцерковникам я отношусь совершенно отрицательно, потому что считаю такого рода конформизм в религиозной жизни недопустимым. Православная церковь в России должна установить какой-то конкордат с существующей властью, что и пытаются сделать митрополит Сергий. Церковь не может заниматься политической борьбой и с нее должны быть сняты подозрения в связях со старым режимом. Но церковь должна возвышаться над царством кесаря. Осуждение церковью капиталистического режима, признание церковью правды социализма и трудового об-

шества я считал бы великой правдой. Но при советском режиме это теряет всякий религиозный смысл, ибо превращается в выполнение требований Г.П.У.

#### 4.

Мы подходим к основной проблеме коммунизма, к проблеме отношений между человеком и обществом. Гекер разделяет все слабости коммунистической постановки и коммунистического решения этой проблемы, т. е. для него нет проблемы человека в ее глубине. Как было у Маркса? Маркс был замечательным социологом, но очень слабым антропологом. Марксизм ставит проблему общества, но не ставит проблему человека, для него человек есть функция общества, техническая функция экономики. Общество есть первофеномен, человек же есть эпифеномен. Такое унижение человека находится в развитом противоречии с обличительным учением Маркса об овеществлении (*Verdinglichung*) человеческой жизни, о дегуманизации. У него остается коренная двусмысленность: есть ли превращение человека в функцию экономического процесса грех и зло прошлого, капиталистической эксплуатации или это есть онтология человека. Решающим, во всяком случае, является тот факт, что первая попытка осуществления коммунизма на почве марксизма, которую мы видим в России, также рассматривает человека, как функцию экономики, и также дегуманизирует человеческую жизнь, как и капиталистический строй. Поэтому того переворота во всемирной истории, на который надеялись Маркс и Энгельс, не произошло, между тем как коммунизм претендует не только на создание нового общества, но и на создание нового человека. О новом человеке, о новой душевной структуре много говорят в советской России, об этом любят говорить и иностранцы, посещающие советскую Россию. Но новый человек может явиться лишь в том случае, если человека считают высшей ценностью. Если человека рассматривают исключительно как кирпич для строительства общества, если он лишь средство для экономического процесса, то приходится говорить не столько о явлении нового человека, сколько об исчезновении человека, т. е. об углублении процесса дегуманизации. Человек оказывается лишенным измерения глубины, он превращается в двумерное, плоскостное существо. Новый человек будет лишь в том случае, если человек имеет измерение глубины, если он есть духовное существо, иначе вообще человека нет, а есть лишь общественная функция. Человек в своем измерении глубины причастен не только времени, но и вечности. Если человек целиком выброшен в процесс времени, если в нем нет ничего от вечности и для веч-

ности, то образ человека, образ личности не может быть удержан. Коммунизм в своей материалистически-атеистической форме целиком подчиняет человека потоку времени, человек лишь преходящий момент дробимого времени и каждый момент является лишь средством для последующего момента. Поэтому человек оказывается лишенным внутреннего существования, жизнь человеческая дегуманизируется. Марксизм обнаруживает процесс гуманизма. У Маркса, особенно у молодого Маркса, когда в нем сильны еще были следы немецкого идеализма, были возможности нового гуманизма. Он начал с восстания против дегуманизации. Но затем он сам оказался увлеченным процессом дегуманизации, и в отношении к человеку коммунизм унаследовал грехи капитализма. В русском марксизме-ленинизме этот процесс дегуманизации пошел еще дальше и он обусловлен всей обстановкой возникновения русского коммунизма. В русский коммунизм вошли не традиции русского гуманизма, имевшего христианские истоки, а русского антигуманизма, связанного с русским государственным абсолютизмом, всегда рассматривавшим человека, как средство. Марксизм считает зло путем к добру. Новое общество, новый человек рождается от наростания зла и тьмы, душа нового человека образуется из отрицательных аффектов, из ненависти, мести, насилиничества. Это — демониакальный элемент в марксизме, который считают диалектикой. Зло диалектически переходит в добро, тьма в свет. Ленин объявляет нравственным все, что способствует пролетарской революции, другого определения добра он не знает. Отсюда вытекает, что цель оправдывает средства, всякие средства. Нравственный момент в человеческой жизни теряет всякое самостоятельное значение. И это есть несомненная дегуманизация. Цель, для которой оправдываются всякие средства, есть не человек, не новый человек, не полнота человечности, а лишь новая организация общества. Человек есть средство для этой новой организации общества, а не новая организация общества — средство для человека.

Психический тип коммуниста определяется прежде всего тем, что для него мир резко разделяется на два противоположных лагеря — Ормузда и Аримана, царство света и царство тьмы без всяких оттенков. Это почти манихейский дуализм, который при этом обыкновенно пользуется монистической доктриной. Царство пролетариата есть светлое царство Ормузда, царство же буржуазии — темное царство Аримана. Представителям светлого царства все дозволено для истребления темного царства. Фанатизм, нетерпимость, жестокость и насиличество коммуниста ярко выраженного типа определяется тем, что он чувствует себя поставленным перед царством сатаны и не мо-

жет переносить этого царства. Но при этом он находится в отрицательной зависимости от царства сатаны, от зла, от капитализма и буржуазии. Он не может жить без врага, без отрицательных чувств к этому врагу, он теряет пафос, когда врага нет. И если врага нет, то врага нужно выдумать. Процессы «вредителей» связаны с этой потребностью создать классового врага. Если бы классовый враг исчез окончательно и коммунизм легко было бы осуществить, то коммунистический пафос тоже исчез бы. Революционный пафос в значительной степени связан с отрицательным отношением к прошлому. Иногда ставится вопрос, в какой мере коммунизм действительно принадлежит будущему и обращен к будущему. Бессспорно он более обращен к будущему, чем фашизм, который уж совсем есть переходное явление, с коммунизмом связана мировая проблема. Но в коммунизме слишком сильно зависимость от прошлого, влюбленная ненависть к прошлому, он слишком прикован к злу капитализма и буржуазии. Коммунисты не могут победить ненависти и в этом их главная слабость. Ненависть всегда обращена к прошлому и всегда зависит от прошлого. Человек охваченный аффектом ненависти не может быть обращен к будущему, к новой жизни. Только любовь обращает человека к будущему, освобождает от тяжелой скованности прошлым и является источником творчества новой, лучшей жизни. В коммунистах есть страшное преобладание ненависти над любовью. Нельзя целиком на них возложить вину за это, они тут жертва злого прошлого. Дух коммунизма, религия коммунизма, философия коммунизма — и антихристианские и антигуманистические. Но в социально-экономической системе коммунизма есть большая доля правды, которая вполне может быть согласована с христианством, во всяком случае более, чем капиталистическая система, которая есть самая антихристианская. Коммунизм прав в критике капитализма. И не защитникам капитализма обличать неправду коммунизма, они лишь делают более реальной правду коммунизма. Неправду коммунистического духа, неправду духовного рабства могут обличать лишь те христиане, которые не могут быть заподозрены в защите интересов буржуазно-капиталистического мира. Именно капиталистическая система прежде всего раздавливает личность и дегуманизирует человеческую жизнь, превращает человека в вещь и товар, и не подобает защитникам этой системы обличать коммунистов в отрицании личности и в дегуманизации человеческой жизни. Именно индустриально-капиталистическая эпоха подчинила человека власти экономики и денег и не подобает ее адептам учить коммунистов евангельской истине, что «не о хлебе едином жив будет человек». Вопрос о хлебе для меня есть вопрос материальный, но вопрос о хлебе

для моих ближних, для всех людей, есть духовный, религиозный вопрос. «Не о хлебе едином жив будет человек», но также и о хлебе, и хлеб должен быть для всех. Общество должно быть организовано так, чтобы хлеб был для всех и тогда именно духовный вопрос предстанет перед человеком во всей своей глубине. Недопустимо основывать борьбу за духовные интересы и духовное возрождение на том, что хлеб для значительной части человечества не будет обеспечен. Это цинизм, спрavedливо вызывающий атенстическую реакцию и отрицание духа. Христиане должны проникнуться религиозным уважением к элементарным, насущным нуждам людей, огромной массы людей, а не презирать эти нужды с точки зрения духовной вышенности. Коммунизм есть великое поучение для христиан, часто напоминание им о Христе и Евангелии, о профетическом элементе в христианстве.

В отношении к хозяйственной жизни можно установить два противоположных принципа. Один принцип гласит: в хозяйственной жизни преследуй свой личный интерес и это будет способствовать хозяйственному развитию целого, это будет выгодно для общества, нации, государства. Такова буржуазная идеология хозяйства. Другой принцип гласит: в хозяйственной жизни служи другим, обществу, целому и тогда получишь все, что тебе нужно для жизни. Второй принцип утверждает коммунизм и в этом его правота. Совершенно ясно, что второй принцип отношения к хозяйственной жизни более соответствует христианству, чем первый. Первый принцип столь же антихристианский, как антихристианским является римское понятие о собственности. Буржуазная политическая экономия, выдумавшая экономического человека и вечные экономические законы, считает второй принцип утопическим. Но экономический человек преходящий. И вполне возможна новая мотивация труда, более соответствующая достоинству человека. Одно ясно: проблема эта не может быть лишь проблемой новой организации общества, она неизбежно есть проблема новой душевной структуры человека, проблема нового человека. Но новый человек не может быть приготовлен механическим путем, он не может быть автоматическим результатом известной организации общества. Новая душевная структура предполагает духовное перевоспитание человека. На проблему перевоспитания коммунизм принужден обратить большое внимание, но у него нет для этого духовных сил. Нельзя создать нового человека и новое общество, объявив хозяйственную жизнь обязательным делом чиновников государства. Это есть не социализация хозяйства, а бюрократизация хозяйства. Коммунизм в той форме, в какой он вылился в России, есть крайний этатизм. Это есть явление чудовища Левнафана, который на все накла-

дывает свои лапы. Советское государство, как я уже говорил, есть единственное в мире последовательное, до конца доведенное тоталитарное государство. Это есть трансформация идеи Иоанна Грозного, новая форма старой гипертрофии государства в русской истории. Но понимание хозяйственной жизни, как социального служения, совсем не означает превращения всякого хозяйственного субъекта в чиновника, не означает признания государства единственным хозяйственным субъектом. Бесспорно часть промышленности, наиболее крупной, должна перейти к государству, но наряду с этим хозяйственным субъектом должна быть признана кооперация людей, трудовой синдикат и отдельный человек, поставленный организацией общества в условия, исключающие возможность эксплуатации своих ближних. Государство при этом будет иметь контрольные и посреднические функции, призванные не допускать угнетения человека человеком. В мою задачу не входит подробно останавливаться на этих вопросах. Важно только отметить, что этатизм не является единственной формой новой организации общества. Более соответствует свободе человеческого духа не монистическая, а плюралистическая социальная система. Монистическая социальная система всегда ведет к тирании и угнетению человеческой личности. Монизм марксистской системы есть ее главный дефект. Монизм тоталитарного государства во всяком случае несовместим с христианством, он превращает государство в церковь. И предстоит героическая борьба христиан против абсолютных притязаний царства кесаря, и в коммунизме и в фашизме. В этой борьбе христианство может очиститься и освободиться от печати царства кесаря, которая лежит на церкви со времен Константина. Христианство представляется мне соединимым лишь с системой, которую я назвал бы системой персоналистического социализма, соединяющего принцип личности, как верховной ценности, с принципом братской общности людей. При этом необходимо делать различие, которого не делает коммунизм, различие между осуществлением справедливости в общественной жизни, предполагающим момент принуждения, и осуществлением братства людей, их подлинного общения или коммуникации, предполагающим свободу человека и действие благодати.

---

Я хотел показать в своей книге, что русский коммунизм более традиционен, чем обыкновенно думают, и есть трансформация и деформация старой русской мессианской идеи. Коммунизм в Западной Европе был бы совершенно другим явлением, несмотря на сходство марксистской теории. С тради-

ционно-русским характером коммунизма связаны и его положительные и отрицательные стороны: с одной стороны искание царства Божьего и целостной правды, способность к жертве и отсутствие буржуазности, с другой стороны абсолютизация государства и деспотизм, слабое сознание прав человека и опасность безликого колlettивизма. В других странах коммунизм, в случае попытки его осуществления, может быть менее деспотическим в отношении ко всей полноте человеческой жизни, — менее целостным, менее претендующим быть религией, более секулярным и более буржуазным по своему духу. Проблематика коммунизма способствует пробуждению христианской совести и должна привести к раскрытию творческого социального христианства не в смысле понимания христианства, как социальной религии, а в смысле раскрытия христианской правды в отношении к социальной жизни. Это будет означать освобождение от социального рабства, в котором находится христианское сознание. Мир переживает опасность дегуманизации человеческой жизни, дегуманизации самого человека. Самое существование человека находится под опасностью со стороны всех процессов происходящих в мире. Противиться этой опасности может только духовное укрепление человека. Когда христианство появилось в мире, то оно защитило человека от опасности, связанной с демонолатрией. Человек находился во власти космических сил, терзавших его демонов и духов природы. Христианство духовно сосредоточило человека и подчинило судьбу его Богу. Так подготовлена была возможность власти человека над природой. Теперь христианство опять призвано защитить человека, его целостный образ от вновь терзающей его демонолатрии, от порабощения его старыми космическими и новыми техническими силами. Но это может сделать лишь христианство возрожденное, творческое, верное своему пророческому духу, обращенное к царству Божьему.

Конец.



## ПЕРЕЧЕНЬ ИМЕН

- Авенариус — 97.  
Аксаков К. — 25, 26, 54.  
Аксаков И. — 143.  
Аксельрод — 78.  
Александр I — 20.  
Александр II — 37, 50, 51,  
61, 78.  
Александр III — 78.  
Амвросий, старец — 74.
- Баадер Фр. — 91.  
Бакунин — 24, 28, 30-33, 35,  
48, 52, 54-61, 64, 86.  
Бауэр, Бруно — 130.  
Бебель — 104.  
Белый А. — 69, 70.  
Белинский — 24, 26, 31-36, 40,  
54-56, 58, 64, 68.  
Блок — 60, 70.  
Богданов — 97.  
Бональд — 23.  
Боткин — 32.  
Булгаков, прот. С. — 90.  
Бухарев — 43.  
Бухарин — 122.  
Бюхнер — 45, 47.
- Василий Вел., св. — 139.  
Вальтер Ж. — 140.  
Вольтер — 13, 19, 38.  
Воронский — 62.
- Гегель — 24, 31-33, 42, 80, 129.  
Геккер — 141-148.
- Герцен — 21, 22, 26, 28-31,  
36, 37, 40, 44, 48-50, 54, 57,  
58, 61, 73, 101.  
Гершензон — 20.  
Гитлер — 103, 123.  
Гоголь — 31, 35, 63, 64, 68.  
Грановский — 40.  
Гуриан — 94.
- Дарвин — 19.  
Деборин — 122.  
Дейч — 78.  
Декарт — 39.  
Дзержинский — 53.  
Дидро — 13, 19, 38.  
Добролюбов — 38, 40-42, 44.  
Достоевский — 18, 28, 33, 34,  
37, 45, 48, 49, 52, 54, 64,  
70-75, 91, 92, 116, 131, 143.  
Деринг — 130, 131.
- Екатерина II — 13, 19.
- Желябов — 61, 62, 95.
- Занд, Жорж — 27.  
Засулич В. — 78.
- Ибсен — 91.  
Иван III — 9.  
Иван Грозный — 10, 116, 138,  
152.  
Иванов (студент) — 52.  
Иванов, Вячеслав — 69, 91.  
Иоанн Златоуст, св. — 139, 140.

- Исаак Сирия — 52.  
 Каутский — 123, 133.  
 Керенский — 114.  
 Киреевский И. — 24, 40.  
 Ключевский — 8.  
 Конт, Огюст — 47, 57.  
 Корню — 28, 54, 80.  
 Кропоткин, кн. П. — 54, 56.  
 Кунов — 133.  
 Лавров — 55, 57.  
 Ламене — 23.  
 Ленин — 12, 35, 37, 52, 58-  
     61, 78, 85, 88, 89, 91, 92,  
     94-105, 112, 114, 116, 120,  
     127, 128, 131-133, 135, 136,  
     139, 149.  
 Леонтьев К. — 29, 73-75, 91,  
     104.  
 Лермонтов — 66.  
 Лойола, Игнатий — 52.  
 Лукач — 82, 87.  
 Луначарский — 97, 98, 132.  
 Малапарте — 94, 96.  
 Маркион — 35.  
 Мартов — 95.  
 Маркс — 28, 32, 34, 42, 43,  
     54-57, 59, 61, 76, 78-89, 103,  
     104, 105, 112, 118-122, 129-  
     131, 134, 137, 140, 148, 149.  
 Max — 97, 98.  
 Местр де — 23, 107.  
 Михайловский — 29, 32, 44,  
     49, 50, 57, 58, 61.  
 Миль — 57.  
 Милюков — 93.  
 Молешотт — 45, 47.  
 Муссолини — 103.  
 Нечаев — 28, 30, 51, 52, 53,  
     57, 61, 86, 95.  
 Николай I — 14, 21, 25, 29.  
 Николай II — 110.  
 Никон, патриарх — 10.  
 Ницше — 49, 74, 91, 92, 97,  
     131.  
 Новиков — 19.  
 Овен Р. — 20.  
 Островский — 41.  
 Пажитов К. — 61.  
 Пестель — 21.  
 Петр Вел. — 11-13, 22, 65, 95,  
     109, 115, 120.  
 Петрашевский — 27, 28.  
 Печорин — 23, 24.  
 Писарев — 37, 38, 41, 44-47,  
     64.  
 Платон — 24.  
 Плеханов — 43, 58-60, 78, 84-  
     86, 91, 92, 96, 97, 123, 132.  
 Победоносцев — 127, 128.  
 Прокопович, Феофан — 13.  
 Прудон — 22, 56, 57, 140.  
 Шугачев — 15, 53.  
 Пушкин — 20-22, 31, 46, 63-66.  
 Радищев — 13, 19, 65.  
 Распутин — 110.  
 Разин, Степан — 15, 53, 54, 86.  
 Руссо — 19.  
 Розанов В. — 91, 144.  
 Сакулин — 27, 28, 32.  
 Самарин — 143.  
 Сазонов — 28.  
 Сен Симон — 22, 27.  
 Сергий, митроп. — 147.  
 Соловьев, Вл. — 19, 75, 91,  
     92, 143.  
 Спенсер — 47, 57.  
 Спешнев — 28.  
 Сталин — 103, 120, 123.  
 Степун Ф. — 8, 94.  
 Струве П. — 84.  
 Тихомиров — 85.  
 Ткачев — 28, 30, 58-61, 86,  
     89, 95.

- Толстой Лев — 48, 49, 54, 64,  
71-73, 75, 91, 92, 94, 142.  
Троцкий — 89, 95, 118.  
Тургенев — 21, 37, 45.  
Тютчев — 67.  
Успенский Г. — 49.  
Федоров Н. — 32, 75, 76, 77,  
91, 125.  
Федотов Г. — 10.  
Фейербах — 29, 34, 42, 44, 46,  
56, 80-82, 130, 131.  
Филофей — 9.  
Филипп II — 33.  
Фурье — 22, 27, 28, 86.  
Фрейд — 81.  
Фюлоп-Миллер — 94.  
Хехлунд — 136.
- Хомяков — 22, 24, 26, 32, 37,  
40, 67, 68, 91, 143.  
Чаадаев — 22, 23, 40.  
Чернышевский — 37-44, 50,  
58, 61, 64, 86, 91, 95, 101,  
144.  
Шеллинг — 23, 24, 91..  
Шпенглер — 26.  
Штирнер — 56.  
Ярославский — 54, 136.  
Энгельс — 59, 60, 61, 76, 78,  
83, 87, 89, 104, 112, 121,  
131, 148.  
Эйнштейн — 132.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
Предисловие издательства YMCA-PRESS .....	5
Введение: Русская религиозная идея и русское государство .....	7
Глава I: Образование русской интеллигенции и ее характер. Славянофильство и западничество .....	17
Глава II: Русский социализм и нигилизм .....	31
Глава III: Русское народничество и анархизм .....	48
Глава IV: Русская литература XIX века и ее пророчества..	63
Глава V: Классический марксизм и марксизм русский ....	78
Глава VI: Русский коммунизм и революция .....	94
Глава VII: Коммунизм и христианство .....	129
Перечень имен .....	155

# ПОСЛЕСЛОВИЕ ПРИМЕЧАНИЯ



## ПОСЛЕСЛОВИЕ

Книга, с которой только что познакомился читатель, принадлежит перу одного из самых глубоких, оригинальных русских мыслителей, которого по праву причисляют к крупнейшим философам нашего столетия. Его имя, хорошо известное за рубежом, в нашей стране редко появлялось на страницах изданий, рассчитанных на сколько-нибудь широкую аудиторию. Оно начинает возвращаться в нашу культуру только сейчас.

Николай Александрович Бердяев родился 6 (18) марта 1874 г. в Киеве, в семье, принадлежавшей к верхнему слою русского дворянства. Его дед был генералом, атаманом Войска Донского, прославившимся тем, что не побоялся защищать традиционные казачьи вольности от самого Николая I. Отец в молодости также был военным, служил в привилегированном кавалергардском полку. По матери Николай Александрович был потомком князей Кудашевых. Семья Бердяевых не относилась к той старозаветной части дворянского сословия, которая не могла найти себе места в новой — буржуазной — России. Отец Николая Александровича занял видное положение в финансовых кругах, стал председателем правления крупного банка. Тем не менее, по воспоминаниям сына, он всегда имел "тенденцию к разорению".

Как и многие выдающиеся русские люди, вышедшие из дворянского сословия, будущий философ многим был обязан своей няне, Анне Ивановне Катаменковой. Простая русская женщина, в прошлом крепостная, она оказала большое влияние на его нравственное формирование и стала для него как бы олицетворением живой, кровной связи с народом. Впоследствии

---

Бердяев не раз говорил о своих симпатиях к простым людям, хотя, по собственному признанию, происхождение наложило отпечаток на весь стиль его мышления (однажды он назвал себя аристократическим мыслителем, признавшим правду социализма).

По старой дворянской традиции юный Бердяев был помещен вначале в кадетский корпус. Затем он продолжил свое образование в Киевском университете. Уже в студенческие годы Бердяев жил напряженной духовной жизнью, главным мотивом которой было, как он выразится позже, "искание смысла". Интеллигентская жизнь России тех лет протекала под знаком бурного увлечения Марксом, которое охватило самые широкие круги интеллигенции. Прошел через него и Бердяев, примкнувший к так называемому легальному марксизму.

В студенческие годы Николай Бердяев приобщается к практическому участию в освободительном движении. Сам он в то время считал себя революционером и даже университет казался ему тогда "буржуазным учреждением". Активным борцом против существующего строя он, правда, не стал, но правительственный репрессий не избежал. В 1898 г. студент Бердяев был арестован за пропаганду социалистических идей, исключен из университета и отправлен в ссылку в Вологодскую губернию. Здесь он познакомился с такими видными в будущем деятелями русской революции, как Б.В. Савинков, А.А. Богданов, А.В. Луначарский и др.

Таким образом, будущий критик коммунизма и историк русской революционной традиции постигал психологию и судьбу интеллигента, идущего в революционное движение, не только по книгам и газетным сообщениям. Все это было им пережито, стало частью его непосредственного жизненного опыта.

\* \* \*

Книга "Истоки и смысл русского коммунизма" — произведение в известной мере итоговое. Она обобщила социально-философские поиски автора, его раз-

---

мышления над путями русской и всемирной истории XX века и была подготовлена всей его предшествующей идеальной эволюцией.

В 1899 г. выходит в свет первая теоретическая работа Н.А. Бердяева — статья "Ф.А. Ланге и критическая философия в её отношении к социализму". Она была опубликована в журнале "Die Neue Zeit". Для молодого, никому не известного автора такая публикация была очень почетной: редактируемый К. Каутским журнал "Die Neue Zeit" играл в то время роль ведущего теоретического органа не только германской, но и международной социал-демократии, на его страницах выступали самые видные деятели тогдашнего социалистического движения, крупнейшие его идеологи.

В наиболее полном, развернутом виде взгляды Н.А. Бердяева как представителя легального марксизма, получили свое выражение в его книге "Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском" (СПб., 1901).

Теоретическая деятельность Бердяева начиналась в годы, когда русский марксизм утверждал свои взгляды на пути общественного развития в острой полемике с народничеством. И книга Бердяева явилась одним из эпизодов этой полемики. Молодой автор выступает в ней как оппонент Н.К. Михайловского, произведениями которого он еще сравнительно недавно увлекался. Бердяев противопоставляет субъективной социологии Михайловского исторический материализм как теорию, содержанием которой является объективное знание.

В ходе анализа взглядов Н.К. Михайловского в книге не раз появляется имя "В. Ильин" — тогдашний псевдоним В.И. Ленина. Бердяев ссылается на ленинские работы "Развитие капитализма в России" и "От какого наследства мы отказываемся?", во многом солидаризируясь с ленинскими оценками и характеристиками народничества: в полемике с этим направлением сторонники различных интерпретаций марксизма выступали тогда в значительной мере как союзники.

---

Однако ценностная мотивация этих интерпретаций, а значит и внутренняя логика их развития были неодинаковыми. Если для В.И. Ленина знание, которое дает марксизм, призвано служить прежде всего руководством к революционному *действию*, то для Н.А. Бердяева оно интересно почти исключительно как средство *понимания*. Поэтому марксизм в его интерпретации, как и марксизм у П.Б. Струве, приобретает сильный налет объективизма. Это попытка рассматривать общество как бы "со стороны", тогда как с точки зрения В.И. Ленина марксистский подход к общественным явлениям с необходимостью включает в себя партийность, "обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы"<sup>1</sup>.

Вот такого-то стремления стать на сторону определенной общественной группы Бердяев и не обнаруживает, несмотря на все свои декларации о роли передовых классов в истории. Он предпочитает говорить не от имени той или иной социальной силы, а от имени истины как таковой. Однако возможно ли это для марксиста или, по крайней мере, для человека, декларирующего свою приверженность марксизму? Разумеется, нет, если, конечно, понимать марксизм по Марксу. Объективная истина, объективное знание об обществе, как считали основоположники марксизма, не существуют вне классовых идеологий, они производятся вместе с ними и даны в этих идеологиях как часть их содержания (другое дело, что в зависимости от исторической ситуации разные классы осознают социальную действительность с разной степенью адекватности и глубины). Но марксизм Бердяева не "ортодоксальный", а "критический". Он не только не полагает себя связанным взглядами его основоположников, но и считает необходимым заменить целый ряд теоретических "блоков" марксистского учения на идеи, заимствованные из совсем иных, немарксистских источников. Как и многие теоретики социалистического

<sup>1</sup>Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 419.

---

движения того времени, получившие у ортодоксальных марксистов репутацию ревизионистов (например, Э. Бернштейн), Бердяев хочет "дополнить" марксизм прежде всего кантианскими и неокантианскими идеями.

Именно априоризм Канта и его последователей и составил теоретическую платформу бердяевского объективизма. Для того, чтобы получить право говорить от имени истины как таковой, Бердяев разделил в ней абсолютное и относительное, развел эти диалектически связанные моменты истины в разные стороны и приписал им самостоятельное существование. С этой целью в работе Бердяева сформулировано фундаментальное для него противопоставление трансцендентального и психологического сознания. К последнему он отнес всю сферу убеждений, формирующихся в конкретном жизненном опыте человека. Это сознание относительно, изменчиво, субъективно. Трансцендентальное же сознание абсолютно и объективно. Оно представляет собой не что иное, как совокупность всеобщих логических условий познания, систему его общеобязательных норм. Таким образом у Бердяева получается, что объективные (и притом абсолютные) истины существуют независимо от эмпирического, классового сознания. Вся диалектическая по существу своему проблема получения истины в процессе производства классового сознания такой постановкой вопроса, естественно, снимается. Остается лишь проблема восприятия истины тем или иным классом: условия его жизни делают ту или иную истину психологически либо приемлемой, либо неприемлемой для него. Но на самом факте бытия истины это не отражается: она укоренена в трансцендентальном априори и существует там вне всякой зависимости от человека и даже от самого наличия человечества. Истина не рождается в поисках, она задана нам изначально и только открывается психологическому сознанию в том случае, если согласуется с его ценностными установками.

— В этом же теоретическом ключе Бердяев решает и проблемы этики, постулируя априорную систему

---

норм, которая и образует как бы архетип морали, как таковой. «В каждую эпоху, — пишет он, — мы видим несколько нравственостей, но объективно только одна из них является настоящей и может быть "принципом всеобщего законодательства"»<sup>1</sup>.

Совершенно ясно, что разрабатываемое Бердяевым учение о трансцендентальности всеобщих норм познания и нравственности является идеалистическим. И в книге "Субъективизм и индивидуализм в общественной философии" это отнюдь не скрывается, а утверждается прямо и откровенно. И сам автор книги, и другие теоретики легального марксизма расценивали ее как шаг в направлении "критической перестройки" марксизма на основе философского идеализма. Материализм, несомненно присущий философским взглядам Маркса и Энгельса, с их точки зрения, сам по себе не определяет собой существа их миропонимания: самое главное в нем вовсе не утверждение первичности материи перед духом, а неприятие идеи субстанциальности, идеи застывших вещей. С этих позиций Бердяев не только подвергает критике "диалектический материализм Н. Бельтова" (т.е. Г.В. Плеханова, который, как известно, активно настаивал на материалистическом характере марксистской философии), но и пытается "дематериализовать" материалистическое понимание истории, сведя социальное к психическому взаимодействию индивидов.

Таким образом, и выступая в качестве приверженца марксизма, Н.А. Бердяев с самого начала понимал его весьма своеобразно и в этом расходился не только с "ортодоксами", но и с самими Марксом и Энгельсом. Естественно, эти расхождения в мировоззренческом отношении подготавливали последующий разрыв Бердяева с проповедуемыми марксизмом представлениями о будущем обществе.

В теоретическом отношении попытка растворить социальное в индивидуальном сознании и пережива-

<sup>1</sup>Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. СПб., 1901. С. 79.

---

ниях была, конечно, весьма уязвимой. По сути дела она вела социологию в тупик, закрывая ей путь к постижению действительной природы социальной реальности. Однако в идеализме Бердяева надо видеть важный аспект, который до недавнего времени по существу обходился в советских исследованиях. Учение о трансцендентальном характере законов познающего разума и принципов нашего нравственного сознания выражает стремление рассматривать человека, его деятельность и его культуру, руководствуясь не "частичными", ограниченными, а универсальными критериями. "Истина и идеал, — отметил в этой связи П.Б. Струве в своем предисловии к книге Н.А. Бердяева, — не заимствуют своего достоинства от классовой точки зрения, а сообщают ей это достоинство. Такова точка зрения философского идеализма. Принципиально, это — внеклассовая, общечеловеческая точка зрения, и было бы нечестно и смешно утаивать это"<sup>1</sup>.

Этой возможности рассматривать явления с общечеловеческой точки зрения Бердяев не видел в марксистской философии. Поэтому он обратился к идеализму. Можно, конечно, упрекнуть русского философа в том, что он весьма односторонне понял Маркса, что общечеловеческое и классовое у Маркса находятся во взаимной диалектической связи и не отделены одно от другого и т.д. Все это верно, но нельзя не признать и того, что в "ортодоксальном" марксизме конца XIX—начала XX века (а именно от этой версии марксизма прежде всего и шел Бердяев) классовый подход действительно наделялся порой тем абсолютным значением, которого он на самом деле не имеет. И хотя правильного решения поставленной проблемы Бердяев не нашел, в самом стремлении связать классовое с общечеловеческим и утвердить приоритет общечеловеческой точки зрения (по крайней мере, в вопросах, составляющих предмет философской рефлексии) была, безусловно, своя истина.

---

<sup>1</sup>Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. С. XXIV.

---

Здесь же и корень критического отношения Бердяева к марксистскому принципу материалистической детерминации исторического процесса. Примат экономики был отвергнут им во имя "идеальных целей человеческой жизни". Между экономикой и духовным состоянием общества, по Бердяеву, есть соответствие, но "идеологический ряд" отнюдь не является простым порождением "экономического ряда". Скорее, между этими рядами существует специфически функциональная зависимость: экономическое развитие "создает почву, условие для идеального развития человеческой культуры"<sup>1</sup>.

В своей критике русский философ опять-таки неправ по отношению к Марксу и Энгельсу, рассматривавшим взаимодействие материального базиса и идеологической надстройки как диалектически сложный, двухсторонний процесс, но во многом прав по отношению к тем вульгарно-социологическим тенденциям в марксизме, которые широко распространились в общественной мысли в конце XIX — начале XX века.

Надо отметить при этом, что выступая как критик марксизма, Бердяев отнюдь не отрицал его научной ценности. Он лишь стремился ограничить сферу его применения и значение его выводов. Марксизм, с его точки зрения, вполне может быть принят в качестве социологической теории. Однако он несостоителен как философия истории, ибо, по мнению Бердяева, для него характерно грубое смешение "общечеловека", духовного существа с внешним групповым (классовым) человеком и его узкими, прагматическими и сиюминутными целями и ценностями. Как социологическая теория марксизм помогает понять общественные отношения, объяснить социально-экономические процессы, но он не в состоянии дать человечеству действительный идеал исторического развития и обосновать его, а значит, не может и осветить историю внутренним

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Критика исторического материализма. // Мир Божий. № 10. 1903. С. 14

---

смыслом. Эта задача, полагает Бердяев, может быть решена лишь в рамках идеалистического миропонимания, потому что только такое миропонимание есть философия подлинной духовности.

\* \* \*

Вскоре, однако, Бердяев разочаровался в том понимании общечеловеческого, которое он пытался развивать в ранних своих работах на основе кантианского и неокантианского априоризма. Он осознает, что общечеловеческое — это не узко гносеологическая проблема, не проблема одной только общей для всех логики, т.е. универсальности законов мышления. Пытаясь расширить свою точку зрения, русский философ идет от Канта к Фихте, Гегелю, Ницше. Но наибольшее воздействие на него оказали религиозно-нравственные искания русских мыслителей, таких как В.С. Соловьев, Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский, Н.Ф. Федоров. Под их влиянием Бердяев обращается к богоискательству.

Тогда же (речь идет о первых годах наступившего XX столетия), наметилось сближение ряда бывших легальных марксистов, в частности Бердяева, с участниками проводившихся в Петербурге религиозно-философских собраний, в которых ведущую роль играли Д.С. Мережковский, В.В. Розанов, З.Н. Гиппиус. Объединило их стремление выработать новое понимание христианства — понимание, соответствующее опыту и духовному самочувствию той переломной эпохи, чреватой социальными взрывами. Взгляды сторонников "нового религиозного сознания" выражал журнал "Новый путь", получивший несколько позднее иное название — "Вопросы Жизни". В редакцию "Вопросов Жизни" вошел и Н.А. Бердяев вместе с другим видным представителем легального марксизма, перешедшим на позиции христианской философии — С.Н. Булгаковым. Бердяев принял активное участие в организации в 1907 г. "Петербургского религиозно-философского общества", а затем аналогичных обществ в Москве и Киеве.

---

Наряду с утонченными религиозно-философскими исследованиями на Бердяева в этот период повлияло также и народное богоискательство, "бродячая религиозная Россия". Одно время он был даже активным участником религиозных собеседований и споров народных проповедников, проходивших в одном из московских трактиров возле церкви Флора и Лавра.

Неизгладимый отпечаток на содержание и направленность русской религиозно-философской мысли начала века наложило столкновение освободительных устремлений российской интеллигенции, владевшей сознанием значительной части ее наиболее активных представителей революционной мечты с реальными революционными событиями, которые не только показали, что народ обладает поистине неисчерпаемым потенциалом исторического творчества, но и выплеснули на поверхность таившееся в угнетенных массах озлобление и слепую ярость. В этом отношении годы первой русской революции стали важным рубежом в идейной эволюции Бердяева. Правда, в принципиальном плане взгляды Бердяева не претерпели больших изменений: его поворот к религиозному мировоззрению наметился раньше, еще до 1905 г. Однако если до этого богоискательство русского философа имело характер довольно отвлеченный, то теперь оно обретает прямые связи с практической политикой, становится идеологическим обоснованием нереволюционной альтернативы развития России. Именно в этот период у него складываются основные идеи, которые затем легли в основу той "феноменологии коммунизма", с которой только что познакомился читатель.

Одна из этих идей состоит в том, что революции необходимо противопоставить иную — более содержательную и богатую — альтернативу развития. Такая альтернатива видится Бердяеву в духовном творчестве, по сравнению с которым любой социальный прогресс представлялся ему чем-то малозначительным. В этой связи Ленин справедливо поставил Бердяева в один ряд с теми представителями либеральной общественной мысли, которые «сотни раз оплакивали грядущие по-

---

хороны "свободы и культуры" при торжестве "стихии безумия"»<sup>1</sup>.

Грядущее обновление общества должно, по Бердяеву, осуществиться на основе реформированного православия, преодолевшего те негативные черты и явления, которые были присущи "исторической церкви". "Новое религиозное сознание", которое стремился выработать Бердяев, представляется ему почвой для грядущего расцвета культуры, способного по существу снять проблему социального развития.

Исходя из этого мыслитель выступил с призывом "убить зверя политики" и перейти к иным, неполитическим формам совершенствования человеческого общежития. «Нет красоты в лицах, искаженных злобой политической, и красивы лица, горящие негодованием человеческим, — писал он. — Неправедно политику признавать центром жизни, ничем не одухотворять плоть человеческую, ей подчинять все богатство бытия. Неправеден путь борьбы политических партий, оторванных от центра жизни, от смысла её... Довести политику, как таковую, до крайнего минимума, до окончания политики, до растворения ее в культуре и в религии — вот что должно быть нашим регулятивом, вот хотенье наше, вот истинное освобождение. Политическое освобождение есть освобождение от политики. Нельзя убить зверя политики, зло старой государственности одной "отвлечённой" политикой, новой государственностью. Нужно государственности, насилию власти, отвлеченной политике противопоставить иное начало, внегосударственное, иную, ненасильственную общественность, не новое политическое насилие, а свободу иных путей»<sup>2</sup>.

Вот эту "свободу иных путей", по Бердяеву, и не видит революционное сознание. Поэтому оно не создает предпосылок для прорыва к высшей духовности, к рождению новых ценностей, а представляет собой

---

<sup>1</sup> См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 14. С. 15.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные (1900—1906)*. СПб., 1907. С. 404.

---

лишь отражение существующего зла и греха. Деятельность революционера не имеет смысла, если нет в окружающей жизни гнета и насилия, а это значит, что существование революционера всецело определяется их существованием. Красный цвет революции есть лишь отражение синего цвета старых полицейских мундиров. Революционное сознание не несет в себе самостоятельного творческого принципа и в своих действительно самостоятельных проявлениях представляет собой чистую отрицательность. Оно является поэтому зависимым, а стало быть, рабским сознанием, и всякая попытка утвердить революционное начало в качестве конструктивного начала новой общественности не может быть ни чем иным, кроме как возрождением в несколько трансформированном виде прежнего гнета и насилия.

Что же касается конкретно российского революционного движения, продолжает Бердяев, то на его судьбы помимо этого глубочайший отпечаток наложил специфический именно для России разрыв между творчеством культуры и деятельностью вовлеченной в политическую борьбу передовой интеллигенции. Творцы культуры и борцы за освобождение здесь не знают друг друга, чужды друг другу и часто страдают от взаимного равнодушия и от взаимного презрения. Революционная интеллигенция несет на себе тяжкий груз борьбы против зла и несправедливости. Этую борьбу Бердяев считает оправданной и необходимой, он искренне пишет о том, что она заслуживает памятника, но — тут же добавляет он — некультурность и варварство этой интеллигенции, с болезненной подозрительностью относящейся ко всему, что выходит за пределы арифметических истин и распределения элементарных благ, "должны поражать человека, который любит культуру, ценит творческую мысль и красоту"<sup>1</sup>.

Разрыв революции и культуры, по Бердяеву, особенно сказался в 60-е годы, в эпоху боевого рационалисти-

---

<sup>1</sup>Бердяев Н.А. *Sub special aeternitatis.* С. 277.

---

чески-просветительского нигилизма. Вожди демократической интеллигенции того времени — И.Г. Чернышевский, Д.И. Писарев, Н.К. Михайловский — были замечательными людьми. Их мысль не ограничивалась узкими рамками примитивной справедливости, основанной на равенстве распределения. Их нельзя не любить, нельзя не быть им благодарными. Но их эпигоны взяли в многогранном наследии великих шестидесятников именно простую "распределительную арифметику". Любовь к уравнительной справедливости, в которой виновато было им "народное благо", совершенно уничтожала в них бескорыстный интерес к истине. В результате эпигоны Чернышевского и Писарева усугубили и довели до предельного выражения безнадежный утилитаризм, несовместимый с творческим началом, с высшими ценностями культуры. В этом историческом контексте неоднозначным и противоречивым оказалось и предназначение русского марксизма. Пока он был молод, в нем что-то трепетало, он был культурнее, будил умственные запросы. По мере же соединения с широким политическим движением, перед которым стояли практические революционные задачи, он незаметно воспринимал старую народническую закваску, внутренне упрощался.

В развернутом виде эта критика идеологии российского освободительного движения была выражена Бердяевым в его статье "Философская истина и интеллигентская правда". Эта статья открывала знаменитый сборник "Вехи" (М., 1909), явившийся своеобразным манифестом той части интеллигенции, которая под влиянием событий 1905—1907 годов все решительнее отходила от былого увлечения революционными идеями.

В.И. Ленин, как известно, назвал "Вехи" "энциклопедией либерального ренегатства". И в такой оценке было немало справедливого: кумиры либеральной публики, недавно еще столь оппозиционной (в этой среде было хорошим тоном не подавать руки "реакционерам" и "защитникам деспотизма"), на страницах сборника без зазрения совести призывали... к прямому сотрудничеству с правительством! Левиафан самодержавия, в ко-

---

тором только что видели уродливый реликт прошлого, не имеющий никакой опоры в современной жизни, перед лицом нарастающей революционной стихии вдруг оказался вполне терпимым, даже необходимым, оправданным высшими соображениями культуры.

Справедливости ради надо сказать, что Бердяев ни тогда, ни после не вставал на эту точку зрения. Принимать или не принимать принципы свободы, суверенности личности и ее независимости от государства — для него не было тогда вопросом политически возможного, а составляло универсальное требование человечности. С самодержавием он не примирился и когда к этому склонялся такой близкий ему человек и мыслитель, как С.Н. Булгаков. Тем не менее на страницах "Вех" Бердяев выступил вместе с М.О. Гершензоном, который именно здесь высказал свою печально знаменитую фразу о том, что русская интеллигенция чужда народу, и потому должна бояться его пуще старой власти, более того — она должна "благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной"<sup>1</sup>.

Другая идея, которая играет ключевую роль в бердяевской "феноменологии коммунизма", — это трактовка социализма, прежде всего социализма марксистского, как особой религии (лже-религии). В психологическом плане, доказывает философ, социалистическая идеология и, в частности, марксизм, содержит в себе все основные компоненты религиозной веры и религиозного энтузиазма. Ей присущи свои святыни ("народ", "пролетариат"), свое учение о грехопадении (появлении частной собственности), кульп жертвенности ("во имя счастья будущих поколений"), напряженно-эсхатологическое переживание истории, которая должна завершиться установлением некоего "земного рая". Но это особая — демоническая — религия. В ней удручают бедность перспектив, отсутствие положительного творчес-

---

<sup>1</sup>Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909. С. 89.

---

кого содержания, ибо все волнующие человека вопросы она подменяет вопросом о хлебе (=материальном довольстве). В результате, как это ни парадоксально, грядущий человек социалистического завтра, о котором так много говорят марксисты, на поверку оказывается самым последовательным и окончательным "буржуа", а "земной рай" социалистов — всеобщим царством гипертрофированного мещанства. (Естественно, "буржуазность" и "мещанство" выступают в данном случае как чисто духовные, а не социальные категории: барин, стремящийся к "правде", для Бердяева значительно менее мещанин, чем крестьянин, захватывающий землю из зависти к богатству ближнего, или занятый накопительством пролетарий). В таком мещанском царстве, предрекает Бердяев, исчезнет идея высшего предназначения человека, а это самая страшная перспектива, какая только может быть — перспектива полной утраты духовности.

По Бердяеву, в таком царстве полного материального благополучия человек вполне способен стать счастливым: в этом проповедники социализма его не обманывают. Только счастье это особое — младенческое счастье людей, не знающих терзаний творческого духа. Это то счастье, которое было уготовано людям Великим Инквизитором Ф.М. Достоевского. И Бердяев обрушивается на "социалистический" идеал всеобщей сытости со всей силой своего ума и таланта.

Предпосылкой бердяевской трактовки социализма как религии является выбор особого ракурса его рассмотрения. Если ранний Бердяев занимается прежде всего социалистическими учениями, то теперь он по существу переходит на уровень анализа *психологии восприятия социалистического идеала*, которая имеет свои особые законы, неподвластные научной логике. "Социалистическая религия", о которой говорит русский философ, это не социализм Маркса, не социализм Каутского или Плеханова. Это социализм, утративший качества теории и превратившийся в средство эмоционального самовыражения. В своем "интеллектуальном" варианте это — богостроительство, сдобренный из-

---

рядной дозой ницшеанства "титанизм" Луначарского (а также отчасти романтических произведений Горького). В варианте "простонародном" это, пожалуй, "социализм" того героя А. Платонова, который постоянно носил с собой фотографию Розы Люксембург, ставшей для него объектом экзальтированного поклонения.

Поэтому в качестве критика доктринальных основ марксизма Бердяев несостоителен. Чрезвычайно симптоматично, что у него практически отсутствуют текстуальные разборы произведений Маркса, Энгельса, их учеников и последователей. Анализируется по существу не сам марксизм, а некоторый обобщенный "образ марксизма", конструируемый самим Бердяевым. Однако этот образ вовсе не фикция. Конструкция не придумана, а найдена в окружающем мире. Она схватывает некоторые реальности общественного сознания, хотя и доводит порой его реальные черты до гротеска.

В таком подходе и слабость Бердяева по сравнению с современными ему теоретиками марксизма, но в этом же его сила, ибо ему удалось подметить, или — что может быть точнее — почувствовать то, над чем теоретики-марксисты в то время задумывались явно недостаточно. Уповая на то, что их идеи овладеют миллионами, они почти не интересовались тем, как трансформируются данные идеи в психологии этих миллионов. Однако, как впоследствии оказалось, реальные пути осуществления социалистической идеи зависели от того, как ее восприняли и прочувствовали различные слои общества, может быть, даже в большей степени, чем от того, как она разрабатывалась в научном плане.

Обратившись к этим трансформациям, Бердяев получил доступ к важнейшим механизмам действительного исторического процесса. Отсюда многие поражающие нас сегодня предвидения, которые содержатся в его работах. Например, еще в 1907 г. мыслитель предсказывал, что в рамках социалистического сознания рождается культ земной материальной силы, в ней постепенно нарастает процесс гипостазирования

---

социальных универсалий, порождающий устремление к сверхчеловеческому, к "новому земному богу", возвышающемуся на груде человеческих трупов и развалинах вечных ценностей<sup>1</sup>

Главная претензия, которую русский философ предъявляет марксизму как наиболее последовательному выражению социалистического мировоззрения, состоит в том, что он будто бы не уделяет должного внимания конкретному человеку и исходит из безусловного приоритета социальных форм перед личностью. Именно забвение личности является, по Бердяеву, источником его "демонизма". Марксизм, якобы, обольщает человека "счастьем мигов бытия", принося при этом целые поколения в жертву поколениям будущего, будущему совершененному состоянию общества. Поэтому, провозглашая человечество высшей святыней и ценностью, он по существу очень жесток. Ведь если человек признается средством для кого-то, — скажем для грядущего человечества, то и последнее вполне можно рассматривать как средство для еще более отдаленного сверхчеловеческого состояния. Получается, что самодовлеющей ценностью человек так никогда и не станет. Самообожествление человечества, в котором Бердяев подозревает марксистов, оборачивается, как доказывает он, полной эрозией гуманизма, ибо Человеческое может существовать лишь в своей устремленности к богу.

В противовес такому "самообожествлению" он развивает собственную философию человека, которая представляет собой один из ранних вариантов христианского экзистенциализма. Исходным пунктом этой философии является понятие личности. Однако, упрекая марксизм в том, что он будто бы подчинил человеческую индивидуальность надличностным структурам и закономерностям, Бердяев сам берет человека отнюдь не как конкретную индивидуальность. Личность у Бердяева — это не определенный человек, а некая

<sup>1</sup> См.: Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. 76—78.

---

метафизическая конструкция. Поэтому и характеризуется она достаточно абстрактно, вне каких-либо условий, вне обстоятельств времени и места. Обыденные дела человека, его повседневные нужды, радости и страдания по существу не интересуют философа. Его занимают предметы более возвышенные и отвлеченные — "мое предназначение в универсуме". Выдвинуть реальную альтернативу многократно раскритикованному философом социалистическому идеалу при таком подходе было, конечно, невозможно.

Согласно Бердяеву, главная задача, которая стала перед современным ему человечеством, пораженным тяжкими моральными недугами и скептицизмом, доходящим до отрицания реальности бытия, состоит в восстановлении религиозного смысла жизни. Это восстановление неотделимо от познания источника мирового зла и призвано вернуть человеку его истинное призвание в мире, делающее его достойным вечной жизни. Недостаточно освободить человека от внешнего насилия. На самом деле это было бы освобождением не человека, а зверя. Необходимо вернуть человеку *внутреннюю* свободу, условием которой является восстановление его связи с универсальным строем божественной мировой гармонии. Осознание связей индивидуальных судеб с судьбами мироздания позволяет, по Бердяеву, преодолеть трагизм бессмысленного существования, угнетающий современного человека.

В дальнейшем эти идеи получили развитие в русле разрабатывавшейся Бердяевым православно-христианской историософии, в которой история рассматривается как процесс преодоления мирового зла, первоисточником которого является акт грехопадения.

Совершенство божественного замысла, писал Бердяев, предполагает наделение творения свободой. Эта свобода была, однако, понята вначале чисто негативно — как свобода от бога, и восстание против него. В силу этого творение отделилось от Создателя. Акт грехопадения разделил его на противоборствующие части, каждая из которых стремилась поработить другие. Все для всего стало внешним, а потому давящим

---

и насилиующим. Единство мироздания, а с ним и свобода, были утеряны. Началась трагическая история мира, в основу которой было положено преступление.

Но, с точки зрения Бердяева, это вовсе не значит, что история не имеет никакого смысла. Смысл истории — в возвращении творения к Творцу, в свободном воссоединении всех и всего с богом, обожении всего, что пребывает в сфере бытия. "В происхождении произошло смешение бытия с небытием, истины с ложью, жизни со смертью, и история мира призвана Пророчеством разделить эти два царства, действительное и призрачное"<sup>1</sup>.

Эта провиденциальная цель истории, согласно бердяевской концепции, осуществляется через посредничество Христа как воплощения (иостаси) святой Троицы. Эта цель задана изначально, но она реализуется не сама собой, не помимо человека, а с его активным участием. "Мировая свобода, — писал Бердяев, — разрешится не только борьбой Христа с антихристом, но и человеческой свободой, человеческим усилием и творчеством. Конец истории и путь к концу — не исключительно божественный, а *богочеловеческий*, и в богочеловечности таится возможность осмыслить божественный план истории, не погасив индивидуальной свободы человека"<sup>2</sup>.

Поскольку важнейшим компонентом исторического процесса является свободный человеческий выбор, основанный всегда на *ограниченном* знании и понимании действительности, этот процесс, с точки зрения русского философа, не может быть прямолинейным. Движение к провиденциальному цели осуществляется в несколько этапов, каждый из которых является необходимым, но вместе с тем заключает в себе возможность утрат и заблуждений. Эти этапы, по Бердяеву, — ступени духовного развития человечества.

Естественно, что особое внимание в этой историо-

---

<sup>1</sup>Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1911. С. 150.

<sup>2</sup>Там же. С. 195.

---

софской концепции уделяется христианству. Вся предшествующая история, включая языческий политеизм, иудейское единобожие, философское самосознание Греции, всёмирную империю римлян, объединившую различные народы в единой культуре, была лишь прологом к великому моменту, когда тоскующее и жаждущее человечество увидит явление Христа.

Однако Бердяев сохраняет критическую дистанцию и по отношению к "историческому христианству". Его учение, считает он, еще не вместило полностью откровения об исторической судьбе человечества. В этом учении был дан богочеловек и открылась правда о личном небесном спасении, но не было еще дано богочеловечества и идеи соборного спасения. Поэтому в "историческом христианстве" по сути дела не было положительного религиозного идеала общества, а само оно погрязло в неразрешимом дуализме небесного и земного. Историческим грехом христианства было создание, с одной стороны, ложной теократии (католический Запад), а с другой стороны — не менее ложное обоготворение царской власти (православный Восток), что в равной степени вело к вырождению церкви. И в дальнейшем своем развитии человечество неизбежно должно было пройти через этап, отрицающий традиционное христианство, — этап безрелигиозного гуманизма.

В гуманизме, отвергнувшем ложную теократию во имя утверждения достоинства человека, Бердяев видел великую историческую правду. Но его природа двойственна: в ней было и новое зло, состоявшее в обоготворении человеческой стихии и поклонение ей вместо Отца Небесного. Одной из форм такого поклонения стала, по Бердяеву, "социалистическая лжерелигия", наиболее последовательным выражением которой он считал марксизм. В отличие от религии Христа ее учение есть религия не любви, а жертвы. Но кровавая жертва, даже если она осуществляется как самопожертвование во имя "всеобщего блага", не может привести к искуплению и спасению. Поэтому выполнив свою историческую миссию критики несправедливости и угне-

---

тения, социализм должен будет уступить свое место возродившейся заново религии — "новому религиозному сознанию", центральной идеей которого является идея богочеловечества.

Одно время Бердяев полагал, что на почве такого сознания сформируется новый тип человеческой социальности. Это будет соборное единство людей, основанное не на подчинении человека некоторой внешней коллективности, а на свободном полагании социальных начал самой личностью. Как и его оппоненты — марксисты, Бердяев полагает, что будущая ассоциация свободных личностей не нуждается в государстве. Однако данный тезис получает в его утопии специфически религиозную интерпретацию: речь идет о традиционном христианском идеале царства божьего на земле. Место политической организации, по мысли Бердяева, займет "органическая общественность", "теократический союз" людей, поклоняющихся общим святыням и переставших бороться друг с другом за власть. Этот связанный исключительно силой любви союз представляет собой по сути дела не что иное, как церковную общину, освобожденную от формально-иерархического принципа и, в отличие от "исторической церкви", полностью отказавшуюся от насилия и власти. Вместе с тем это будет и трудовая община, ставящая своей задачей освобождение человека от эксплуатации и социальной несправедливости. Такой "теократический социализм" Бердяев считает гораздо более страшным для старого буржуазного мира, чем собственно социалистические учения, не ниспровергающие, по его мнению, духовных основ буржуазности.

\* \* \*

В предгрозовой атмосфере нового революционного подъема, по мере крушения надежд на способность умеренной оппозиции повести страну путем либеральных реформ, тональность истироисофских построений Бердяева меняется. Они все больше и больше окрашиваются ощущением неизбывного трагизма бытия. Место

---

надежд на грядущее "царство праведности" у него постепенно занимает эсхатологическое ожидание катастрофического "конца истории".

Затем, уже в 20-е годы, Бердяев придет к выводу о том, что на смену эпохе гуманизма идет не "органическая общественность", одухотворенная раскрывшим свой глубинный смысл христианством, а "новое средневековье", несущее с собой усиление трагических конфликтов и противоречий истории. Бердяев по-прежнему верит в то, что безрелигиозное гуманистическое сознание должно будет уступить место возрожденной религиозности. В этом смысле "новое средневековье" будет по типу своему религиозной, сакральной эпохой. Однако в ней вовсе не обязательно будет преобладать вера в истинного бога, в Христа. Это может быть и религия дьявола. "Новое средневековье" станет временем выявления "предельных религиозных начал", эпохой обострения их противоборства, которое поставит все общественные вопросы в теснейшую связь с религиозной поляризацией.

Рассматривая историю преимущественно как смену типов духовности, Бердяев практически оставляет в стороне ее материальную экономическую основу, реальные интересы противоборствующих социальных сил. Поэтому конструируемый им образ будущего представляется собой не научный прогноз (пусть даже несовершенный или прямо ошибочный), а рожденное личной фантазией мыслителя видение, облекаемое в форму пророчества. Реальные, наблюдаемые философом тенденции причудливо смешаны в его пророчествах с субъективными настроениями и пожеланиями. Бердяев, например, говорит о том, что в будущем обществе хозяйствственные, культурные, политические связи и процессы приобретут глобальный характер, но вместе с тем полагает, что оно будет более аскетичным, что в нем исчезнут демократические институты и власть приобретет корпоративно-аристократический характер.

Бердяев верит, что в итоге "нового средневековья" человечеству все же удастся создать подлинно христианское общество, но для этого ему придется пройти

---

через великие испытания, катастрофы, но, главное, — через духовное просветление и преображение, которое будет следствием перенесенных людьми страданий. Эта "духовная революция", неизмеримо более глубокая, чем все социальные перевороты, по существу своему будет возвратом от внешней активности к сосредоточенному самосозерцанию и теоцентризму.

\* \* \*

Революционные события 1917 г. вновь повернули направление мыслей Бердяева от абстрактных историософских схем к вопросам конкретной политики. В этот период он активно выступает в качестве публициста либерального направления. В своих статьях он выскакивает за укрепление "объективных основ общественности", за незыблемость личных свобод, защищает принципы правового государства. Бердяев выступает против власти, противостоящей народу и отстаивает концепцию "служебного" характера государственных институтов. Вместе с тем он ограничивает народный суверенитет, считая, что его абсолютизация ведет к обоготовлению человеческой воли.

По своей политической ориентации Бердяев близок к кадетам. Но это в текущей практической политике. В принципе же Бердяев хотел бы образования новой партии, которая была бы левее кадетов по своей связи с народной массой и по своей социальной программе (предполагалось, что она должна включить в себя элементы реформаторского социализма), но вместе с тем была бы и "национальнее" их, теснее связана с историческим прошлым России, с почитанием ее духовных заветов и основ<sup>1</sup>.

Национальное Бердяев мыслил в данном случае не просто как необходимость учитывать традиции и конкретно-исторические особенности развития России. С такой необходимостью сталкивались, естественно, все

<sup>1</sup>См. подробнее: Кувакин В.А. Критика экзистенциализма Бердяева. М., 1976. С. 27, 159.

---

политические течения. У Бердяева речь идет не об этом достаточно прагматическом аспекте политики, а о ее, так сказать, существенном измерении. Он имеет в виду не просто партию, действующую на почве российской реальности, а политическое направление, русское по самому своему духу.

Такая постановка вопроса была тесно связана у Бердяева с понятием "русской идеи", с восходящей к славянофильской традиции концепцией специфической роли России в мировой истории. Эта роль, по Бердяеву, носит духовный характер и не связана прямо с внешним государственным могуществом. Более того, по его мнению, гипертрофия государственного начала препятствует выполнению русским народом его великой исторической миссии. Мистическое призвание России состоит не в осуществлении идеала великой империи, подобной римской империи или государству Александра Македонского, а в религиозном путеводительстве. Ей предстоит соединить распавшиеся ветви общечеловеческого прогресса, выработать модель их будущего синтеза, в котором религиозное созерцание будет сочетаться с активным творческим началом, а высокое развитие материальной цивилизации соединится не с "американской безличностью", а с глубочайшей духовностью богочеловечества. И именно Россия, писал в этой связи философ, "может соединить восточное созерцание божества и охранение божественной святыни православия с западной человеческой активностью и исторической динамикой культуры"<sup>1</sup>.

Однако реализовать это призвание она должна не сама по себе, а в единстве (и единении) со всеми другими народами, каждый из которых вносит свой вклад в общее дело преодоления охватившего человечество кризиса бездуховности.

Таким образом понятие "русская идея" у Бердяева — это понятие не национально-ограниченного, а универсального, вселенского, общечеловеческого сознания. Вдох-

---

<sup>1</sup>Бердяев Н.А. Философия свободы. С. 201—202.

---

новенно говоря об особой судьбе России, о ее великом призвании, он всегда резко негативно высказывался о проявлениях национализма и тем более великодержавного шовинизма. Это, кстати говоря, подтверждает и позиция Бердяева по наиболее острым и болезненным вопросам практики межнациональных отношений. В частности, он неоднократно с отвращением и осуждением высказывался по поводу происходивших в дореволюционной России и в нацистской Германии еврейских погромах.

Победу Октября Бердяев встретил с равнодушием человека, не первый день охваченного апокалиптическим настроением, ибо трагические испытания, которые принес России недавно начавшийся XX век (первая русская революция, участие в мировой войне и др.) еще раньше привели его к мысли о том, что история страны пошла "не туда". Но вину за это он был склонен возлагать не на конкретные политические партии и движения, а на провиденциальные силы истории. Впоследствии философ отчасти отождествит последние с большевизмом, но тогда, в первые послевоенные месяцы, он отнесся к большевикам не особенно серьезно. Как и многие представители либеральной интеллигенции, он просто не думал, что они пришли надолго.

Хотя новая власть особых симпатий у Бердяева не вызывала, Советскую Россию он не покинул и в белом движении не участвовал. Ему казалось, что можно "не замечать" совершившейся революции и существовать в рожденном ею мире, как бы внутренне отстранившись от него. Это, однако, оказалось невозможным. Дважды Бердяева арестовывали ЧК и ГПУ. И хотя аресты были непродолжительными и лично к нему чекисты отнеслись вполне лояльно, даже предупредительно, неустойчивость положения его самого и всех представителей старой интеллигенции не могла его не угнетать. В 1922 г. вместе с большой группой других писателей, ученых, общественных деятелей Бердяев был выслан за границу. Тогда же прекратила

---

существование основанная им в 1918 г. Вольная Академия духовной культуры.

\* \* \*

В эмиграции Бердяев живет напряженной творческой жизнью. Он много пишет, часто публикуется. Его работы приобретают широкую известность и оказывают воздействие на развитие западноевропейской философской мысли. В частности, они заметно повлияли на возникший в 30-х годах французский персонализм (с 1924 г. русский философ обосновался в Париже). Однако, по собственным словам Бердяева, наибольший авторитет был у него в Англии. В 1947 г. Кембриджский университет присвоил ему звание доктора *Honoris causa*. Это было очень высокой оценкой: из русских в прошлом докторами *Honoris causa* были И.С. Тургенев и П.И. Чайковский.

Много внимания Бердяев уделяет также преподавательской и издательской деятельности. Он был деканом отделения истории Русского научного института в Берлине, инициатором создания Русской религиозно-философской академии, руководителем издательства "YMCA-PRESS", редактором религиозно-философского журнала "Путь". Вместе с тем отношений философа с основной частью белой эмиграции были довольно напряженными.

За границей важнейшим предметом размышлений для него по-прежнему остается Россия, ее роль в мировой истории. Выражением неослабевающего внимания Бердяева к судьбам многострадальной и великой Родины является и его книга "Истоки и смысл русского коммунизма", написанная в трагические годы репрессивной диктатуры Сталина.

Выvodам и оценкам людей, берущихся судить о России на основе привычных западноевропейских стандартов и мерок, Бердяев противопоставляет стремление выявить ее своеобразие, осознать специфику русских идейных, религиозных, политических, культурных традиций и вообще "русской души" (данное понятие

---

у Бердяева по существу тождественно понятию русского религиозного типа). "Истоки и смысл русского коммунизма" — это политическая инвектива, но в еще большей степени — философия русской истории, объясняющая рассматриваемое автором политическое явление и претендующая на понимание его смысла и метафизического предназначения.

В данной книге использован ряд положений, выдвинутых и разработанных в более ранних работах Бердяева. Это трактовка истории как процесса, разворачивающегося преимущественно в сфере духа, интерпретация марксизма (по крайней мере, марксизма русского) как квазирелигиозного учения, противопоставление революций и культуры и др. Но в "Истоках..." большинство из этих положений в значительной мере переосмыслено в свете нового исторического опыта — опыта эпохи, полностью перевернувшей и саму Россию, и те представления о ней, которыми жила дореволюционная русская интеллигенция.

Постичь внутреннюю закономерность русской истории, по Бердяеву, значит понять "русскую идею". А эта последняя — категория трансцендентная, надэмпирическая. "Русская идея", как считал в свое время Вл. Соловьев, — это не то, что думают о России те или иные люди, а то, что думает о ней сам бог, поставивший русскому народу свои пророческие цели. Человеческий разум не в состоянии непосредственно схватить содержание такой идеи, он вынужден пробиваться к ней через ряд сменяющих друг друга философских реконструкций. Объективно именно такими реконструкциями, полагает Бердяев, были и славянофильство, и народничество, и взгляды эсеровских теоретиков, и концепции русского марксизма. Истина не была полностью представлена ни в одной из этих точек зрения, и история, уже, казалось бы, уложенная в доктринальные рамки, всякий раз совершала повороты, уводящие ее из сетей, сплетенных ограниченным человеческим рассудком.

Согласно логике пророчества, каждый такой поворот, заново проясняет "план", которому он сле-

---

дует, и потому существенно трансформирует весь смысловой контекст истории, меняя его точно так же, как лишнее слово, добавленное к фразе, способно порой изменить весь ее смысл. В соответствии с этим Бердяев предпринимает попытку интерпретировать весь исторический путь России с точки зрения предпосылок большевизма в русской истории и той роли, которую он сыграл в ее судьбах.

"Русский коммунизм", с точки зрения Бердяева, есть одновременно мировое и сугубо национальное явление. Как явление национальное, он детерминирован всем ходом русской истории.

Сам по себе данный тезис не вызывает возражений. Но как понимает Бердяев эту детерминированность? "Русский коммунизм", считает он, вызван к жизни не столько какими-то конкретными социальными факторами, сколько обусловлен и даже предопределен метафизически: он является закономерным порождением "душевной структуры" русского народа.

Исходная посылка всех рассуждений Бердяева на эту тему — специфическая двойственность "русской души", противоречиво совмещающей в себе восточный и западный элементы, а также православный аскетизм со стихийно-природным началом. Из данного базисного противоречия мыслитель пытается вывести все существенные конфликты русской истории, кажущиеся ему характерными для нее метания между крайностями. Русский народ, не раз повторяя в своих книгах Бердяев, можно охарактеризовать лишь в полярных противоположностях: он с одинаковым основанием может считаться и государственно-деспотическим и анархически-свободолюбивым, склонным к национальному самомнению и более всех способным к всечеловечности, жестоким и вместе с тем способным к доходящему до болезненности состраданию. Антиномичность "русской души" усугубляется тем, что в своих устремлениях она не знает ограничений. В этом отношении "пейзаж души" русского человека напоминает пейзаж той земли, на которой она формировалась: та же необъятность, отсутствие

---

каких-либо пределов, устремленность в бесконечное. Этот "природно-языческий" элемент стал отличительной особенностью русского христианства и придал характеру русского человека, православному в своей основе, такие черты, как приверженность к определенной идее, готовность нести во имя нее страдания и жертвы, напряженный максимализм, тяготение к трансцендентному, вечности, иному миру. Эти духовные качества, утрачивая непосредственную связь со своими религиозными источниками и приобретая иное содержание, переключались на иные цели, стали воплощаться в различных общественных теориях и движених, в том числе и в "русском коммунизме".

Характеризуя духовный склад русского народа, Бердяев опровергает расхожие на Западе легенды о его косности, варварстве. Он напоминает западному читателю и о культуре Киевской Руси, стоявшей выше современной ей культуры Западной Европы, и о замечательном русском зодчестве, и о величии русской классической литературы, и об оригинальности русской религиозно-философской мысли, и о коллективном гении закрепощенных, неграмотных крестьянских масс, создавших самобытную народную культуру, основанную, согласно Бердяеву, на православии.

Вместе с тем Бердяев считает, что русская духовность чужда западному просвещению. Западные и восточные элементы в русской культуре существуют как бы порознь и противостоят друг другу. Западное просвещение, перенесенное на русскую почву петровской реформой, сконцентрировалось в узком слое дворянства и интеллигенции. Усвоив западные веяния, этот слой оторвался от народа, продолжавшего жить своими традициями, стал для него "чуждой расой". Но и само "образованное общество" восприняло иноzemные влияния поверхностно. Они не смогли совершенно переделать русского человека, а лишь породили в его сознании и делах напряженнейшие коллизии: созданная Петром империя разрасталась, сделалась обширнейшим государством в мире, но ее единство не носило духовного характера. Наоборот, оно порож-

---

дало и воспроизвело "разорванную" духовность. Поэтому, утверждает Бердяев, при всем своем внешнем величии русское государство XIX века было противоречивым и нездоровым. В сердцевине его был заложен конфликт между исконной русской идеей гармонично устроенного православного царства ("Святая Русь") и заимствованной у немцев идеей империи, самым ярким воплощением которой был "прусский офицер" на троне — Николай I. Носителем противостоящих империи начал стала прежде всего интеллигенция, оказавшаяся в хронической оппозиции к власти. Разрешением этого конфликта — разрешением болезненным, но по-своему закономерным, и стала, по Бердяеву, русская революция.

Анализу острейших социальных противоречий, разъедавших политический организм старой России, тех экономических и политических проблем, которые по-своему стремились решить различные классы и слои русского общества, в этой схеме не нашлось места. В результате у Бердяева получается, что на сцене истории действуют по сути не реальные люди, а какие-то персонифицированные духовные сущности. Бывший марксист как будто не замечает, что, включаясь в общественную борьбу, русский интеллигент-разночинец, рабочий, крестьянин выступали за вполне определенные, "осознаемые" цели — за землю и волю, за социальную справедливость, за ликвидацию феодальных пережитков, сковывавших развитие страны и т.д.

В рассуждениях Бердяева о "русской душе" проявилась и наблюдательность, и понимание национального характера. Однако в них присутствует коренной логический изъян: философ обосновывает с помощью этого понятия весь исторический путь России, и вместе с тем, понимая, что "русская душа" никак не может быть принята за нечто изначально данное, в свою очередь объясняет ее особенностями русской истории. Объяснение делает круг, и то обстоятельство, что для истолкования специфических свойств национальной духовности в рассматриваемой нами книге привле-

---

каются также и природные факторы, принципиально дела не меняет.

Между тем своеобразие нашей истории, характер общественной борьбы в России требуют и вполне рационального объяснения. В силу ряда причин, на которых здесь невозможно останавливаться подробно (одна из них — татаро-монгольское иго), исторический процесс в России замедлился по сравнению с общеевропейским, а затем, наоборот, приобрел ускоренный характер<sup>1</sup>. В результате его стадиальная картина оказалась как бы "смазанной". Страна не успевала выйти из одного этапа развития, разрешить специфические для него противоречия, как перед ней вставали проблемы, присущие уже следующей эпохе. С другой стороны, современность в России всегда осложнялась непреодоленными остатками прошлого. Так было и в экономике, и в политике, и в культуре. Отсюда ярко выраженная многоукладность, наложение друг на друга типологически разнородных конфликтов, взаимно обострявших друг друга (скажем, на унаследованное от крепостничества противоречие между помещиками и крестьянством накладывался антагонизм буржуазии и пролетариата и т.п.). Именно в этом противоречивом сосуществовании явлений, которые с точки зрения общей логики исторического процесса должны были бы принадлежать к различным эпохам, и стоит реальный смысл образа раздвоенной, разорванной "русской души", используемого Бердяевым для характеристики русской общественной жизни и русской истории.

Нетрудно видеть, что в рассуждениях Бердяева об исторических судьбах России нашли свое продолжение старые споры славянофилов и западников. В этих спорах он занял достаточно оригинальную позицию. В противовес односторонне западнической точке зрения, рассматривавшей все не похожие на "Европу" элементы русской жизни как признак ее отсталости,

<sup>1</sup>Бердяев отмечает "катастрофический" темп русской истории, но не развивает это положение и не делает из него концептуальных выводов.

---

философ утверждает духовно-историческую самобытность России. Русский народ не "догоняет" Запад, а идет своим собственным путем. Вместе с тем Бердяев не принимает и традиционного славянофильства, и в отличие от него считает, что в русской истории невозможно найти гармоничного внутреннего единства. Не соглашается он и со славянофильским тезисом о "негосударственной" сущности русского народа. В соответствии со своей концепцией противоречивой природы "русской души", Бердяев развивает иной тезис: в русском сознании уживаются и приверженность государственному могуществу, и идеал свободы. Столкновение инстинкта государственности с инстинктом вольнолюбия и правдолюбия исторически выразилось в постоянном чередовании разрушительных бунтов вольницы с периодами усиления власти, сдерживавшей эту вольницу железной рукой.

Замысел Бердяева, очевидно, состоял в том, чтобы снять крайности западничества и славянофильства в новом теоретическом синтезе. Сделать это ему, однако, не удалось, потому что исходное противопоставление "западного" и "восточного" начал Бердяев не подвергает никакому сомнению и берет его как нечто данное, само собой разумеющееся. При этом в рассматриваемой книге явственно видна тенденция к некоторой "ориентализации" русской народной жизни. В частности, и русский коммунизм Бердяев характеризует как коммунизм "восточный". Эту тенденцию никак нельзя признать оправданной, потому что источник ее чисто умозрительный. В данном случае мы имеем дело не с доказательствами, основанными на сопоставлении фактов и их анализе, а с некоторым субъективным "общим впечатлением" самого философа.

Тенденция, которой мы сейчас коснулись, по существу отсекает русскую историю от общеевропейской не в меньшей степени, чем это было у славянофилов и западников. Не случайно Бердяев говорит об отношении России и Европы в тех же терминах чисто внешних взаимных влияний, что и сторонники этих двух крайних направлений русской общественной мыс-

---

ли. Взгляд на европейскую историю как на некоторую развернутую во времени целостность, формируемую совместным участием в ней всех населяющих континент народов, для него не характерен. Россия, по Бердяеву, призвана внести свой вклад в эту историю, но делает она это как бы "со стороны", пребывая вне европейского процесса, а не внутри него.

В методологическом плане самое, пожалуй, уязвимое в философско-исторических размышлениях Бердяева о России это то, что история предстает в них по сути дела как внешнее движение — движение явления, а не сущности, формы, а не содержания. Действительного обновления не происходит — исторический процесс состоит в постоянном варьировании одних и тех же изначальных принципов или (употребляя не бердяевский термин) архетипических образований, заданных структурой "русской души". Сама же эта душа с течением времени никак по существу не меняется и пребывает в потоке событий в качестве некой универсальной постоянной. Отсюда неисторичность многих проводимых философом "исторических" сопоставлений, в частности и тех, при помощи которых он пытается раскрыть сущность "русского коммунизма".

Секрет притягательности "большевистского мифа" для масс, по Бердяеву, в том, что он якобы соединил традиционный русский мессианизм с новым социальным мессианизмом марксистского учения. Произошло как бы отождествление веры в особое предназначение русского народа с идеей об особой исторической миссии пролетариата. При этом созданное коммунистами государство, с самого начала оказавшееся во враждебном окружении, слилось в народном сознании с образом "царства правды", единственного хранителя "истинной веры".

Эта бердяевская концепция приобрела чрезвычайно широкую популярность на Западе и вскоре превратилась в один из расхожих штампов буржуазной советологии. Однако, ознакомившись с "Истоками и смыслом русского коммунизма", внимательный читатель сразу же увидит, что концепция эта по существу не

---

доказывается, а лишь декларируется. Подкрепляет ее не "сквозной" анализ исторического процесса, позволяющий раскрыть объективную обусловленность тех или иных идей, а отдельные весьма произвольные аналогии, сближающие явления, возникавшие в совершенно различных исторических ситуациях.

Так, Бердяев указывает на связь между "русским коммунизмом" и учением о Москве как о Третьем Риме ("два Рима пали, третий стоит, а четвертому не быть"). России, пишет он, не удалось стать Третьим Римом, зато она создала III Интернационал. Ясно, что провести такую параллель можно лишь в том случае, если сопоставлять идеологические системы как бы в безвоздушном пространстве, полностью игнорируя при этом ту социальную почву, на которой они произрастают. (Заметим, кстати, что роль учения о Москве как о Третьем Риме Бердяев сильно преувеличил: оно было распространено лишь в сравнительно узком кругу книжников и никогда не было ни официальной доктриной, ни идеологией народной массы).

Естественно, что в анализе идеологии "русского коммунизма" Бердяев уделяет первостепенное внимание В.И. Ленину. В создателе и вожде большевизма русский религиозный философ видел яркое выражение того типа революционера-максималиста, которыми была столь богата история российского освободительного движения. Вместе с тем, отмечал Бердяев, в Ленине не было ничего от революционной богемы, от заоблачного революционного романтизма. Его революционный максимализм находился в органическом сочетании с pragматической гибкостью в политике; черты интеллигента-раскольника и сектанта парадоксальным образом уживались в нем с чертами князей и царей, собиравших и строивших русское государство. Таким образом, Ленин как бы соединил в себе две политические традиции, находившиеся в XIX веке в непримиримой борьбе. И как это ни парадоксально, только благодаря этому он, утверждает Бердяев, смог стать не только вождем революции, но и создателем нового советского государства. Критически от-

---

носясь к Ленину, Бердяев вместе с тем отмечает его личное бескорыстие, преданность убеждениям, его огромные заслуги в деле спасения России от хаоса и анархии, грозивших ей полным распадом, неоднократно сравнивает его с Петром Великим. В целом, несмотря на отдельные тенденциозные оценки (Бердяев говорит, например, о "цинически-равнодушном" отношении Ленина к людям, что совершенно не подтверждается теми, кто близко знал Владимира Ильича), портрет Ленина как человека в "Истоках и смысле русского коммунизма" достаточно объективен.

Этого нельзя, однако, сказать о характеристике идейных позиций Ленина. Здесь у Бердяева очень много одностороннего, предвзятого.

Невозможно, в частности, согласиться с оценкой ленинского направления в революционной теории и политике как сугубо национального. Нельзя, конечно, спорить с тем, что Ленин был духовно связан с русской революционной традицией, разделял многие ее устремления. Однако констатации данного обстоятельства для понимания его политических и философских взглядов недостаточно. Ведь ленинизм как политическое течение формировался в контексте идейных поисков левого крыла всей международной социал-демократии, а этот контекст в рассматриваемой книге не только не анализируется, но фактически даже и не упоминается.

Тем более следует возразить против интерпретации идей Ленина в духе бердяевской концепции "русского мессианизма". В основе такой интерпретации лежит характеристика большевизма как направления, которое стремилось повести Россию к социализму впереди всего остального мира, в том числе впереди более развитых, чем она, капиталистических стран, хотя, согласно классической марксовой схеме, возглавить движение человечества к новому, справедливому общественному устройству должны были именно эти последние. Это стремление, по Бердяеву, есть типологическая черта ленинского мышления, она определяет собой саму его сущность и составляет ту diffe-

---

rentia specifica (видовое различие), которая отличала Ленина от других ведущих русских марксистов, в частности Плеханова и Троцкого.

Слов нет, то, о чем говорит в данном случае Бердяев, исключительно важно. И все же ленинский тезис о перерастании буржуазно-демократической революции в России в революцию социалистическую сам по себе не может рассматриваться как некая изначальная парадигма большевизма. Парадигмы следует искать в методологии, а данный тезис представляет собой полученный на основе этой методологии конкретный вывод из конкретной исторической ситуации. Ленин отнюдь не преувеличивал готовности России к социализму. Хорошо известно, что в 1917 г. он поставил вопрос о взятии власти пролетариатом и его революционной партией прежде всего как о выходе из грозящей стране экономической и социально-политической катастрофы. При другом течении событий, в иной ситуации он, видимо, рассуждал бы несколько иначе, но ленинский подход к анализу исторической реальности, конечно, не утратил бы от этого свою специфику.

Оставим также на совести Бердяева утверждение о "тотальности" мышления и "пониженном культурном типе" Ленина. Аргументы против него вдумчивый читатель найдет хотя бы в воспоминаниях людей, лично знавших Владимира Ильича и знакомых с кругом его интересов. Из них видно, что Ленин вовсе не был узким фанатиком, неспособным увлечься ничем, кроме одной-единственной воспламеняющей его идеи. Большую роль в жизни Владимира Ильича играло, например, искусство, которое он искренне любил и неплохо знал (другое дело, что практическая революционная работа почти не оставляла ему времени для занятий искусством).

Вместе с тем заметим, что Бердяев часто бывает односторонним не только там, где выступает в качестве критика Ленина, но и там, где он, казалось бы, принимает его сторону. Например, с Бердяевым можно согласиться, когда он говорит, что в условиях нарастания революционных настроений большевизм не-

---

избежно должен был получить преимущества перед меньшевистской идеологией, которую он справедливо упрекает в доктринерстве. Тем не менее, как показывает опыт, история редко умещается в рамках какой-либо одной политической доктрины. Аргументы меньшевиков тоже зачастую не были беспочвенными, в них было определенное рациональное зерно, которое их оппоненты отвергали или не могли заметить. Не замечает его и Бердяев. Убежденный в том, что историческому процессу присуща некая изначальная предопределенность, он нередко склонен идеализировать победившую сторону, видя в ней воплощение какого-то неясного нам сверхчеловеческого замысла, полностью отдавая ей право на историческую истинность. Вот почему в некоторых бердяевских пассажах сквозит какое-то своеобразное увлечение большевизмом, хотя, как христианин, он не принимает ни его теоретических положений, ни политической практики.

Политическая система, существовавшая в СССР в 30-е годы, вызывает у Бердяева негодование и возмущение. Она скомпрометировала себя крайней степенью бесчеловечности, она вся в крови и держит народ в жестоких тисках. Однако высказать это философ считает недостаточным. Ему важно также понять, как и почему могла она сложиться? И отвечая на этот вопрос, он приходит к выводу, что возникнуть она могла только потому, что выразила, хотя и в крайне извращенной форме, некоторые объективные потребности общества.

Прежде всего это потребность в "собирании" государства, находящегося под угрозой распада. При всем своем негативном отношении к переродившейся в репрессивный режим Советской власти, Бердяев признает ее единственной реальной силой, обеспечивающей защиту России от грозящих ей внешних опасностей. Поэтому внезапное падение этой власти было бы, с его точки зрения, не меньшей трагедией, чем ее существование.

Другая важная задача, решаемая деспотическим сталинским государством, это необходимая для дальнейшего развития России ее ускоренная индустриа-

---

лизация. На Западе индустриализация происходила на основе частнокапиталистической формы хозяйствования. В России же индустриализация происходит при коммунистическом режиме, и основой для нее является не инициатива преследующего свою выгоду предпринимателя, а, с одной стороны, энтузиазм масс, вызванный к жизни превращением этого в общем-то прозаического дела в поэзию и миф, с другой же стороны — беспощадное принуждение.

Таким образом, сталинизм у Бердяева предстает не как порождение "злых духов" истории, внезапно вмешавшихся в ее течение, а как сложный и противоречивый феномен, подлежащий объяснению на почве исторической необходимости. На такой уровень понимания диалектики становления нашего общества, пожалуй, и сегодня еще не вышла наша историческая публицистика, сконцентрировавшая свое внимание в основном на личных качествах Сталина и на политических интригах в высшем эшелоне тогдашнего партийного руководства.

Надо заметить, однако, что задачи, определяющие, согласно Бердяеву, историческую суть сталинизма, рассматриваются им абстрактно, в отрыве от реальных классовых интересов. Ключевой вопрос о социальной базе сталинского режима он по существу не исследует, лишь слегка затрагивая его в сугубо психологическом плане (в этой связи он пишет, в частности, о массовой выработке совершенно нового для России психологического типа "милитаризованного молодого человека" — завоевателя и победителя, одержимого волей к власти и ради нее готового в свою очередь терпеть ничем не ограниченную власть политического Левиафана над самим собой).

Главную слабость коммунизма Бердяев видит в том, что он не в состоянии победить ненависть. Человек же, охваченный ненавистью, не может быть обращен к будущему. Значит ли это, что для человечества наилучшими, самыми естественными являются частнокапиталистические порядки? Нет, такую точку зрения Бердяев решительно отвергает. Таким образом, его

---

критика коммунизма не имеет ничего общего с вульгарной апологетикой буржуазного строя. В адрес этого последнего Бердяев тоже выставляет свои обвинения: капитализм, считает он, разрушает личность, дегуманизирует человеческую жизнь. Вот почему, несмотря на весь внутренний трагизм процесса утверждения нового, коммунисты правы в своем отрицании капитализма. Во всяком случае, не защитникам этого последнего критиковать их мировоззрение и идеалы, подчеркивает философ. С его точки зрения, это мир не делать лишь те христиане, которые не могут быть заподозрены в защите буржуазного мира.

Какой бы ни была отталкивающей, с точки зрения Бердяева, советская действительность 20—30-х годов, Россия всегда оставалась для него Россией. Для него она — не "эта страна", а Родина, от которой нельзя, невозможно отказаться. Позиция тех эмигрантов, которые из-за своей ненависти к большевикам готовы были служить Гитлеру, была для него нравственно неприемлемой. Нападение Германии на Советский Союз Бердяев переживал очень болезненно, но, несмотря на неудачи первого периода войны, он с самого начала непоколебимо верил в силу и стойкость русского народа.

В годы оккупации Франции дом Н.А. Бердяева стал одним из центров русского патриотического движения. Поэтому гестапо пристально следило за его деятельностью. Однако предпринять что-либо против всемирно известного мыслителя оно не решилось.

Николаю Александровичу Бердяеву довелось дожить до Победы: он умер в Париже в 1948 г. Но послевоенный период был во многом омрачен для него теми известиями, которые доходили из Советского Союза. Философ надеялся, что, выдержав такую войну, советский народ, наконец, обретет свободную, достойную его жизнь; однако действительность разочаровывала: репрессии, разгромные постановления по идеологическим вопросам, гонения на деятелей культуры... Бердяев думает о возможном возвращении на

---

Родину и с горечью констатирует, что при существующих условиях ему не нашлось бы там места.

В последние годы жизни Николай Александрович работал над своей философской автобиографией. Размышляя в ней о трагических судьбах Отечества, он выражал провидческую уверенность в том, что его обновление будет не результатом какого-то давления извне, а произойдет от внутренних импульсов, "от внутренних процессов в русском народе". В основе такого обновления, считал Бердяев, должно лежать восстановление прерванных культурных традиций, духовной свободы, принципа самоценности и суверенности личности.

*А.Л. АНДРЕЕВ*

---

<sup>1</sup> См.: *Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии)*. Paris, 1989. С. 395.

## ПРИМЕЧАНИЯ

**С. 8 Диониси́зм** — этико-эстетическое понятие (от имени бога Диониса), впервые использованное Ф. Ницше в работе "Происхождение трагедии из духа музыки". Дионисизму, как темному, хаотическому, органически-иррациональному началу бытия, Ницше противопоставлял аполлоновское начало — светлое и рациональное.

**С. 9 Трансцендентное** — термин, характеризующий то, что выходит за пределы чувственного восприятия и эпирически-рационального познания. Термин возник в религиозной философии и первоначально обозначал предмет религиозного познания.

**Апокалипти́ки** — сторонники учения о предстоящем конце света, связанном со вторым пришествием Христа, его борьбой с Антихристом, последующим "страшным судом" и "тысячелетним царством божьем". Предсказание о конце света — Апокалипсисе изложено в Евангелии от Иоанна.

**Мессианская идея** — в иудаизме и христианстве вера в пришествие мессии, т.е. посланного Богом на землю Спасителя, который должен установить свое царство. В переносном смысле — идея об особом историческом предназначении данного народа.

**С. 10 Религиозный раскол** — отделение части верующих в русской православной церкви, не согласных с церковными реформами, проведенными патриархом Никоном в 1653—1656 гг. Реформы включали в себя изменения в церковных обрядах и в текстах богослужебных книг в соответствии с "греческими образцами".

**Историософическая тема** — имеется в виду тема религиозной философии истории.

**С. 11 Легенда о Граде Китеже** — о городе, существовавшем, согласно легенде, в глубине нижегородских лесов. Во время похода хана Батыя на Русь предатель из местных жителей показал татарам дорогу к городу. Но взять его ордынцы не смогли, так как город вместе со всеми жителями опустился под землю и на его месте возникло озеро Светлояр. По преданию, в момент, когда стране угрожает опасность, из глубины озера раздается звон городских колоколов.

**С. 12 Синодальный строй** — управление всей религиозной жизнью России высшим государственным учреждением — Святейшим синодом. Святейший синод основан в России Петром I в 1721 г. и представлял собой одну из государственных коллегий, во главе которой стоял назначенный парем обер-прокурор. В обязанность синода

---

входило толкование церковных догматов, соблюдение обрядов, вопросы духовного просвещения и духовной культуры. Создание Святейшего синода было акцией подчинения религиозной жизни страны императорской власти и превращение церкви в неотъемлемую часть государственного аппарата.

**Этатизм** — политическое учение, утверждающее государство как социально-историческую ценность и высшую цель общественного развития.

**C. 13 Секуляризация** — освобождение общества от власти религии. Петр I превратил церковь в часть государственного аппарата.

**Абсолютизм** — форма государственного устройства, при которой монарх наделяется неограниченной верховной властью.

**Рационализм** — философская теория, рассматривающая человеческий разум как основу и ведущую силу познания.

**Феофан Прокопович** — (1681—1736) — русский государственный деятель, архиепископ, писатель, сподвижник Петра I. Своими проповедями способствовал укреплению императорской власти и проведению реформ. Наиболее значительные произведения: "Слово о власти и чести царской", "Правда воли монаршей", "Духовный регламент", "Трагикомедия", "Владимир".

**Вольтер** (наст. имя — Франсуа Мари Аруэ) (1694—1778) — французский писатель, философ, поэт, публицист, историк и драматург. Представитель Просвещения XVIII в., Вольтер выступал против феодально-церковного строя. В своих философских и исторических трудах Вольтер рассматривал исторический процесс как результат деятельности людей, а не как проявление воли бога.

**Дидро** (1713—1784) — философ-материалист, представитель французского Просвещения, писатель, теоретик искусства, организатор и редактор французской "Энциклопедии". Как сторонник теории общественного договора, рассматривающей власть в государстве как результат соглашения между его гражданами, Дидро был противником монархической формы правления и выступал за ограничение королевской власти путем введения конституций. Так же как и Вольтер, Дидро возлагал надежды на приход к власти "просвещенного монарха". Состоял в переписке с русской императрицей Екатериной II (1729—1796).

**Радищев Александр Николаевич** (1749—1802) — писатель, философ-материалист. Опираясь на работы французских просветителей XVIII в., определил самодержавие как ненормальное состояние для человека. В оде "Вольность" Радищевставил в пример Кромвеля, казнившего английского короля. В главном своем произведении "Путешествие из Петербурга в Москву" он проводит мысль о неспособности монархии помочь народу. За издание "Путешествия" Радищев был осужден на смертную казнь, замененную пожизненной ссылкой в Сибирь.

**C. 15 Теллурическая мистика** — термин, произошедший от лат. telluris — земля, т.е. "мистика земли". Н.А.Бердяев пишет о движении

---

"почвенников", сторонников сближения русской интеллигенции с народом — "почвой" — на религиозно-этической основе.

### C. 17 *Intellectuels* — интеллектуалы.

**C. 19 Ламаркизм** — первая целостная эволюционная теория, созданная Ж.-Б.Ламарком. Согласно данной теории, все виды растений и животных находятся в процессе постоянного усложнения своей организации под воздействием присущего всем живым организмам внутреннего стремления к усложнению. Существенным недостатком теории Ламарка было отсутствие объяснения истинных причин эволюции.

**Соловьев Владимир Сергеевич** (1853—1900) — русский религиозный философ, поэт и публицист. В своей философской системе принял попытку объединить христианский платонизм, немецкую классическую философию, в частности, идеализм Ф.В.Шеллинга и естественно-научный эмпиризм.

**Сен-симонизм** (сен-симонизм) — учение французского мыслителя — утописта Клода Аири де Рувруа Сен-Симона (1760—1825). Движущей силой общественного развития, по Сен-Симону, является прогресс науки, морали и религии. В будущем обществе, считал он, наука сольется с промышленностью, будет существовать всеобщий обязательный труд и научное планирование хозяйства.

**Фурьеизм** — система идей французского утопического социалиста Франсуа Марн Шарля Фурье (1772—1837). В разработанном Фурье плане будущего общества сохранялись частная собственность, классы и нетрудовой доход. В то же время как необходимые элементы общества будущего Фурье рассматривал всеобщий труд, который должен стать потребностью, и уничтожение различий между его умственной и физической разновидностями. Соединение сельского хозяйства с промышленным производством должно произойти в первичных ячейках общества — "фалангах", располагающихся в огромных дворцах — "фаланстерах". Подобная организация общества ликвидирует, по мысли Фурье, разрыв между городом и деревней, приведет к объединению всех видов человеческой деятельности.

**Гегельянство** — философская идеалистическая школа, получившая название от имени своего основоположника Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770—1831).

**Новиков Николай Иванович** (1744—1818) — известный русский просветитель, книгоиздатель и журналист. Член масонских лож.

**C. 20 Масонство** (от фр. франкмасонство) — религиозно-этическое учение, возникшее в начале XVIII в. Распространилось во многих странах, в том числе и в России. Члены организации объединяются в ложи, структура которых заимствована от средневековых цехов мастеров-каменщиков. Отсюда второе название: "Братство вольных каменщиков". Первоначальная цель масонского движения — создание тайной всемирной организации с целью ненасильственного объединения народов.

---

нения человечества в религиозном братском союзе. С масонством связаны как прогрессивные, так и реакционные социальные процессы.

*Александр I* (1777—1825) — российский император с 1801 г. В начале правления провел умеренно-либеральные реформы, вел активную международную политику. В своей деятельности опирался на растущую русскую промышленную буржуазию.

*Квакеры* (или квакеры) — религиозная христианская община, члены которой называют себя "Обществом друзей". Основана в середине XVII в. в Англии. Квакеры не признают церковной организации, духовенства, обрядности. Проповедуют выборность духовенства, аскетический образ жизни, пацифизм. Большое значение в своей деятельности квакеры придают благотворительности.

*Оуэн (Оуэн) Роберт* (1771—1858) — английский социалист-утопист. Выступал за создание самоуправляющихся поселений в США, в которых отсутствовала бы частная собственность, а также межклассовые антагонизмы и антагонизм между умственным и физическим трудом. Несмотря на то, что все коммуны, созданные Оуэном и его последователями, распались, его учение сыграло значительную роль в просвещении английских рабочих.

Правильное название книги М.О.Гершензона — "История молодой России" (М., 1908; М.—ПГ., 1923).

**С. 21 Пестель Павел Иванович** (1793—1826) — командир Вятского пехотного полка, участник Отечественной войны 1812 г. и заграничных походов. Член "Союза спасения" и "Союза благоденствия", организатор Тульчинской управы (в 1823—1825 гг. центр Южного общества декабристов). Автор "Русской правды" — программы декабристов, включавшей в себя уничтожение крепостного права и сословного строя, создание республики, равенство всех граждан перед законом, наделение крестьян землей и т.д.

**С. 22 Прудонисты** — сторонники Пьера Жозефа Прудона (1809—1865) утопического социалиста, теоретика анархизма, философа, социолога и экономиста. Историю человеческого общества прудонисты рассматривали как борьбу идей. Прудонисты крайне негативно относились к капиталистической собственности, провозгласив ее кражей.

*Шеллингианцы* — сторонники философии Фридриха Вильгельма Иозефа Шеллинга (1775—1854).

*Чаадаев Петр Яковлевич* (1794—1856) — русский мыслитель и публицист. Некоторое время входил в организацию декабристов "Союз благоденствия". На формирование взглядов Чаадаева оказали значительное влияние труды Шеллинга и Ламеня. После публикации "Философического письма" был объявлен сумасшедшим.

*Хомяков Алексей Степанович* (1804—1860) — русский публицист, религиозный философ и поэт. Один из основоположников славянофильства.

*Герцен Александр Иванович* (1812—1870) — русский писатель, публицист, философ-материалист и революционер.

---

**Западничество и славянофильство** — взаимно противостоящие направления в русской общественной и философской мысли. Славянофилы выступали с позиций обоснования самобытного пути исторического развития России. Характерными особенностями русской жизни славянофилы считали отсутствие классовой борьбы, сильное влияние крестьянской общины, а также традиционно-глубокую христианскую веру, пронизывающую все слои русского общества. Напротив, западники выступали за "западно-европейский" путь развития России, против самодержавия, крепостничества и провозглашаемой правительством доктрины "официальной народности".

**С. 23 Де Местр (Жозеф Мари де Местр ) (1753—1821) —** французский публицист, философ, и политический деятель. Рассматривал историю как реализацию божественного начала, направленного на "спасение" человека.

**Бональд Луи Габриэль Амбруаз (1754—1840) —** французский политический деятель, философ-идеалист. С позиций церкви полемизировал со сторонниками философии французского Просвещения, выступал в защиту идеи божественного происхождения монархии.

**Печорин (Печёрин) Владимир Сергеевич (1807—1885) —** русский общественный деятель, философ и поэт. С 1836 г. жил в эмиграции, главным образом в английских монастырях. Интересовался социально-философскими проблемами и русским революционным движением.

**Ламенэ (Фелисите Робер де Ламеннэ) (1782—1854) —** французский публицист и философ, родоначальник христианского социализма — учения, соединяющего христианскую веру с элементами социализма.

**С. 24 Киреевский Иван Васильевич (1806—1856) —** русский философ-идеалист, литературный критик и публицист. Вместе с А.С.Хомяковым стоял у истоков славянофильства.

**Белинский Виссарион Григорьевич (1811—1848) —** русский революционный демократ и литературный критик.

**С. 25 Николай I (1796—1855) —** российский император с 1825 г. Подавил восстание декабристов, создал специальные полицейские органы для борьбы с революционным движением (Третье отделение), преследовал свободомыслие (при нем были отправлены в ссылку А.С.Пушкин, М.Ю.Лермонтов, А.И.Герцен, Т.Г.Шевченко, разгромлена организация "петрашевцев"). При Николае I русские войска посыпались для подавления революционного движения за пределами Российской империи.

**Аксаков Константин Сергеевич (1817—1860) —** русский поэт публицист, историк и лингвист. Один из идеологов славянофильства, выступал за отмену крепостного права при сохранении самодержавия. Сын поэта и писателя С.Т.Аксакова.

**С. 26 Шенглер Освальд (1880—1936) —** немецкий философ, представитель иррационалистической "философии жизни". Основное произведение — "Закат Европы" (т. 1 — 1918, Т. 2 — 1922).

---

**С. 27 Жорж Занд (Санд)** — псевдоним французской писательницы-романистки Авроры Дюпен (1804—1876).

**Петрашевский Михаил Васильевич** (1821—1866) — русский революционер-утопист. Организатор и руководитель общества, получившего название от его фамилии. Выступал за демократию российского общества и освобождение крестьян вместе с землей. Суд над участниками организации и жестокий приговор бывшим членам "кружка Петрашевского" вызвали большой общественный отклик в России.

*Сакулин П.Н.* Русская литература и социализм. Ч. I. М., 1922.

**С. 28 Спешнев Николай Александрович** (1821—1882) — русский революционер, один из руководителей организации петрашевцев. В 1849 г. царским судом приговорен к 10 годам каторги.

**Николай Ставрогин** — персонаж романа Ф.М.Достоевского "Бесы". В образе "революционера" Ставрогина Достоевский показал свое неприятие "атеистического" социализма и революционных методов борьбы, понимаемых исключительно как террористические.

**Нечаев С.Г.** (1847—1882); **Ткачев П.Н.** (1844—1885/86) — русские революционеры, сторонники тактики заговоров и террора в революционной борьбе.

**Сазонов Николай Иванович** (1815—1862) — публицист и сторонник утопического социализма. Участник революции 1848 г. в Париже. Состоял в переписке с К.Марксом.

**Бакунин Михаил Александрович** (1814—1876) — русский революционер, один из основателей и теоретиков анархизма. Активный участник революции 1848—1849 гг. в Праге и Дрездене. В I Интернационале выступал против К.Маркса и был исключен из организации в 1872 г.

**I Интернационал** (Международное товарищество рабочих) — первая массовая международная организация пролетариата. Основана К.Марксом и Ф.Энгельсом в 1864 г. в Лондоне. Программный документ "Учредительный манифест международного товарищества рабочих" и устав были написаны К.Марксом. I Интернационал просуществовал до 70-х годов и был официально распущен в 1876 г. Маркс и Энгельс в период деятельности I Интернационала активно боролись против бакунизма как теории анархизма.

**С. 29 Фейербах Людвиг** (1804—1872) — немецкий философ-материалист. От идеализма Гегеля эволюционировал к атеизму и метафизическому материализму. Работы Фейербаха "К критике философии Гегеля" (1839), "Сущность христианства" (1841), "Основы философии будущего" (1843) и др. оказали значительное влияние на формирование мировоззрения основоположников марксизма.

**Революции 48-го года** — Н.А.Бердяев имеет в виду ряд европейских революций, прошедших в 1848—1849 гг. (во Франции, Австрии, Венгрии, Германии, Италии).

**Леонтьев Константин Николаевич** (1831—1891) — русский писатель, публицист и литературный критик монархической ориентации.

---

**Михайловский Николай Константинович** (1842—1904) — русский социолог, публицист, литературный критик. Один из ведущих теоретиков народничества.

**С. 31 Белинский Виссарион Григорьевич** (1811—1848) — русский революционный демократ, литературный критик, философ-материалист.

**Фихтеанство** — учение немецкого философа Иоганна Готлиба Фихте (1762—1814), представителя немецкого классического идеализма.

**С. 32 Федоров Николай Федорович** (1828—1903) — русский мыслитель, сторонник течения "русского космизма" — утопической теории об овладении силами природы и управлении космическими процессами с помощью техники, оживлении умерших и объединении человечества в единую "семью".

**Панлогистический смысл** — панлогизм — философское понятие, согласно которому действительный мир существует как материальное воплощение идеи: как мыслящая саму себя субстанция. Классической формой проявления панлогизма была философская система Гегеля. Согласно гегелевской "Науки логики", подлинная действительность есть самомышление абсолютной идеи, воплощение самосознания мирового разума.

"Социализм Белинского". Редакция и комментарии П. Сакулина. М., 1925.

**С. 33 Allgemeinheit** — всеобщность.

**Инквизиция Филиппа II** — Филипп II (1527—1598) — испанский король. Был известен своей жестокостью, использовал инквизицию для подавления сопротивления в Нидерландах и Португалии, в то время захваченных Испанией.

**Теодицея** — понятие, обозначающее религиозно-философские доктрины, направленные на согласование идей о "благом" и "добром" боже, который управляет миром, с существующим в этом мире злом.

**С. 34 Легенда о Великом Инквизиторе** — легенда из романа "Братья Карамазовы" Ф. М. Достоевского.

**Маратовская любовь к человечеству** — Жан Поль Марат (1743—1793) один из вождей якобинцев в Великой Французской революции. В основанной им в 1789 г. газете "Друг народа" разоблачалась контрреволюция и интересам имущих классов противопоставлялись чаяния бедноты.

**С. 35 Маркион** — христианский проповедник II в. н. э., сторонник крайнего аскетизма и умерщвления плоти, впоследствии объявленный церковью еретиком.

**Интенция** — термин, использовавшийся в scholasticской философии, обозначающий направленность сознания или мышления на какой-либо объект.

**С. 36 Журнал "Колокол"** — первое русское революционное издание,

---

выходившее в Лондоне (1857—1865) и в Женеве (1865—1867). Издатели — А.И.Герцен и Н.П.Огарев.

**С. 37 Эманципационное движение** — (фр. *emancipation*) — освобождение от зависимости, угнетения, вообще от всего устарелого; "эмансипационное умственное движение" — формирование комплекса идей разночинского периода российского освободительного движения.

**С. 38 Аскеза** — присущее культурам различных религий добровольное ограничение или подавление желаний, чувств и т.д., наложение на себя каких-либо ограничений, необходимое для "очищения" души от "земных забот" и ослабления связи ее с миром.

**Писарев Дмитрий Иванович** (1840—1868) — революционный демократ-публицист, литературный критик и философ-материалист.

**Чернышевский Николай Гаврилович** (1828—1889) — русский революционный демократ, энциклопедист, писатель и литературный критик.

**Добролюбов Николай Александрович** — (1836—1861) — литературный критик, публицист, просветитель, революционный демократ, философ-материалист.

**Просветители** — сторонники и участники прогрессивного идеино-теоретического движения Просвещения, в эпоху перехода от феодализма к капитализму, связанного с борьбой буржуазии за идеическое и политическое господство в обществе (конец XVII — начало XIX в.). Деятели Просвещения боролись за создание общества, основанного на политической свободе и гражданском равенстве.

**С. 39 Методологическое сомнение Декарта** — основополагающий принцип теории познания французского философа-рационалиста Рене Декарта (1596—1650). За основу познания Декарт принимал проверку всякого суждения с помощью "естественного света разума", т.е. с помощью разума ученого, опирающегося на бесспорные опытные данные. Это предполагало отказ от всех суждений, принятых когда-либо на веру; таким знаниям Декарт противопоставил достоверные знания, полученные путем эксперимента.

**С. 40 Ressentiment** — злоба, озлобленность (фр.)

**Шестидесятники** — участники подъема революционно-демократического движения 60-х гг. XIX в., в основном выходцы из среды разночинцев, т.е. мелкого дворянства, чиновничества, священнослужителей, мещан.

**Грановский Тимофей Николаевич** (1813—1855) — историк, профессор Московского университета, общественный деятель и идеолог западничества. В своих выступлениях, теоретических спорах и научных работах защищал необходимость западного пути развития для России, высказывался против монархического деспотизма и крепостничества.

**С. 41 Островский Александр Николаевич** (1823—1886) — русский драматург. Н.А.Бердяев пишет о статье Н.А.Добролюбова, посвященной пьесе "Гроза".

---

**С. 42 Мораль "разумного эгоизма"** — впервые провозглашена французскими материалистами XVIII в., утверждавшими правильно понятый собственный интерес и разумное себялюбие как основную добродетель. "Разумный эгоизм", с их точки зрения, устанавливает гармонию между личными и общественными интересами. Н.Г.Чернышевский в своей этической концепции трактовал разумный эгоизм как свободное подчинение личности общему делу, от успеха которого в конечном счете выигрывает и личный интерес индивида.

**Спиритуалисты** — сторонники объективно-идеалистического взгляния, рассматривающего дух как первооснову действительности, как особую идеальную субстанцию, существующую независимо от материи.

**С. 43 Бухарев Александр Матвеевич** (1824—1871) — религиозный писатель, сторонник обновления церкви, приспособления ее к действительности. Работал в Московской и Казанской духовных академиях, в комитете духовной цензуры. В 1862 г. был сослан в один из отдаленных монастырей за свои либеральные взгляды и борьбу против враждебного отношения церкви к просвещению. На протяжении многих лет состоял в переписке с Н.В.Гоголем. Главные труды А.М.Бухарева: "О православии в отношении к современности" (1860), "Три письма к Н.В.Гоголю" (1861), "О новом завете" (1861), "Моя апология" (1866), "О современных духовных потребностях мысли и жизни" (1865) и др.

**Рахматов (Рахметов)** — герой романа Н.Г.Чернышевского "Что делать?", причисляемый писателем к кругу "особых людей", т.е. революционеров.

См: *Плеханов Г.В. Н.Г.Чернышевский // Избр. филос.произв. В 5 томах. Т. 4. М., 1958. С. 181-416.*

**Плеханов Георгий Валентинович** (псевд. Н.Бельтов и др.) (1856—1918) — теоретик и пропагандист марксизма, деятель международного и российского рабочего и социалистического движения .

**С. 45 Бюхнер Людвиг** (1824—1899) — немецкий философ и врач, естествоиспытатель; **Мольштотт Якоб** (1822—1893) — немецкий философ и физиолог — представители так называемого вульгарного материализма.

**С. 47 Конц Огюст** (1798—1857); **Спенсер Герберт** (1820—1903) — философы и социологи, основоположники позитивистской философии.

**Позитивизм** — философское направление, исходящее из того, что все "позитивное" (т.е. подлинное, положительное) знание может быть достигнуто только как результат исследования мира с помощью комплекса специальных наук. Формирование общего мировоззрения вместе с философией, согласно позитивистской точке зрения, должен взять на себя скептицизм — течение, признающее науки достаточным условием для обеспечения ориентации человека в мире.

---

**С. 49 Ницше Фридрих (1844—1900)** — немецкий философ-иррационалист и поэт. В мифе о "сверхчеловеке" Ницше провозглашает культ "сильной личности", индивидуалистически существующей в мире вне моральных норм, и образец человека будущего, освободившегося от лжи и пороков современной эпохи.

**Успенский Глеб Иванович (1843—1902)** — русский писатель-реалист.

**С. 50 Римское понятие о собственности** — подразумевается римское право — стройная система норм, регулирующих отношения собственности.

**Крестьянская реформа Александра II** — отмена крепостного права в России, проведенная правительством, царствовавшего тогда императора Александра II (1818—1881) на основании "Положения 19 февраля 1861 г.", согласно которому освобождаемые крестьяне должны были выкупать необходимую им для обработки землю.

**С. 52 Исаак Сирийнин** — родился ок. 304 г. в Нисибиси (Сирия), церковный писатель, почитался как "пророк Сирии". Написал большое количество религиозных гимнов, вошедших в богословский обиход, а также ряд почти не сохранившихся богословских сочинений.

**Игнатий Лойола (1492(?)—1556)** — основатель ордена иезуитов, сформулировал организационные и моральные принципы ордена. Для организации иезуитов была характерна строгая централизация, повышение младших по положению старшим, абсолютный авторитет, переходящий в обожествление главы ордена, взаимный шпионаж. Как средство достижения "угодной богу цели", допускалось убийство.

Michael Bakunin sozialpolitischer Briefwechsel mit Alexander Herzen und Ogarjew. Berlin, 1895.

**С. 54 Пангерманист** — сторонник идеи пангерманизма — реакционного течения в Германии в 1910—1920-х гг., провозглашавшего своей целью установление господства Германии над миром.

Jaroslavskij E. Aus der Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion. I. Teil. Москва, 1931. См. на русском языке: Ярославский Е.М. Очерки по истории ВКП(б). 3-е изд. Ч. I. М., 1937.

**С. 55 Лавров Петр Петрович (1823—1900)** — русский философ, социолог и публицист, один из идеологов революционного народничества — движения разночинной интеллигенции на буржуазно-демократическом этапе революции в России. Народничество выступало с антикрепостническими позициями и против капиталистического развития России.

**С. 57 Милль Джон Стюарт (1806—1873)** — английский философ-позитивист.

**Неокантинство** — течение в западноевропейской идеалистической философии, направленное на обновление учения И. Канта путем

---

придания ему более последовательного идеалистического характера. Как главное достижение кантовской философии, неокантианство рассматривало теорию познания, но в то же время неокантианцы отказывались признавать "вещь в себе" как объективную реальность, утверждая внеопытный (априорный) характер познания. Неокантианство не являлось единой теорией и включало в себя ряд направлений как объективного, так и субъективного характера.

**С. 58 "Земля и воля"** — революционная народническая организация 70-х годов, основана в Петербурге в 1876 г. Название "Земля и воля" имеет с 1878 г. В число ее организаторов входил Г.В.Плеханов. Организация состояла из нескольких групп, разногласия между которыми привели к расколу "Земли и воли" в 1879 г. на "Народную волю" и "Черный передел". Издавалась газета "Народная воля".

*Плеханов Г.В.* "Наши разногласия" и "Историко-революционная крестоматия". Т. I. М., 1923.

**С. 59 "Набат"** — журнал русско-польского кружка революционеров. Издавался в Женеве в 1875—1881 годах. Вышло 20 номеров.

**Якобинцы** — члены Якобинского клуба, политической организации, возникшей в период Великой французской революции (1789—1894). В широком смысле — члены революционной организации, имеющие радикальные взгляды.

**"Черный передел"** — революционная народническая организация. Возникла в результате раскола "Земли и воли", сохранила ее программу. Основные направления деятельности: пропаганда среди рабочих, издание революционно-демократической литературы; отказ от политической борьбы и террора. Петербургскую организацию возглавили Г.В.Плеханов, Л.Г.Дейч, В.И.Засулич и др. Существовал также ряд филиалов организации в других городах. Издавался одинименный журнал и газета "Зерно".

**С. 60 Обскурантизм** — крайне враждебное отношение к просвещению и науке, мракобесие, "Революционный обскурантизм", с точки зрения Н.А.Бердяева — это негативное отношение ко всему, что не имеет непосредственной связи с революцией.

**С. 61 Желябов Андрей Иванович** (1851—1881) — один из создателей и руководителей "Народной воли". За организацию покушения на императора Александра II был казнен.

**С. 62 Мартиролог** — список жертв.

*Воронский А.К.* Желябов М., 1-е изд. 1934; 2-е изд. 1939.

**С. 66** Цитируются стихотворения А.С.Пушкина "Деревня" (1819) и "Вольность" (1817).

**С. 67 Аполлонические формы** — аполлоновские формы. См. примеч. к стр. 8.

Цитируется стихотворение А.С.Хомякова "Россия" (1854).

---

**С. 68 Крымская кампания** — война 1853—1856 гг. Началась как русско-турецкая за господство на Ближнем Востоке. Получила свое название в связи с военными действиями на Крымском полуострове в 1854—1855 гг. Поражение России показало ее военную и экономическую отсталость.

**С. 69 Символисты** — сторонники направления в искусстве, сосредоточенного на художественном выражении содержания посредством символа.

*Иванов Вячеслав Иванович* (1866—1949) — русский поэт, представитель и теоретик символизма.

*Белый Андрей* (наст. Бугаев Борис Николаевич) (1880—1934) — русский поэт, писатель и литературовед, относящийся к "младшему" поколению символистов.

Цитируются стихотворения А.Блока из цикла "На поле Куликовом" (июнь—декабрь 1908 г.) и стихотворение "Россия" (18 октября 1908 г.).

**С. 70 София** (от греч. *Sophia*) — учение В.С.Соловьева — "Мудрость", мировая душа, отделившаяся в результате свободного волевого акта от бога.

*Московская Русь* — имеется в виду период с начала XIV в., когда Москва стала центром восточнославянских земель, местом, где складывалась русская народность.

*Фаустовский человек* — согласно терминологии О.Шпенглера, обозначает принадлежность к одному из восьми типов мировой культуры — западноевропейскому.

**С. 72 Теократическая утопия** (от греч. *theos* — бог и *kratos* — власть) — форма правления, когда глава государства одновременно является и его религиозным главой.

**С. 73 Партикуляризм** (от лат.*particularis* — отдельный, частичный) — стремление отдельных частей государства к сохранению местных особенностей и автономных прав. Партикуляризм отличается от сепаратизма тем, что не стремится к полному отделению от государства.

**С. 74 Старец Амвросий** — преподобный Амвросий (1812—1891). В 1836 г. окончил Тамбовскую духовную семинарию. С 1839 г. жил во Введенской Оптиной пустыни (Калужская губ.). В 1842 г. постригся в монахи, с 1860 г. "духовный наставник братии" — настоятель монастыря. Пользовался большой известностью как в церковных кругах, так и в мире. Прославился как духовный наставник таких известных людей, как В.С.Соловьев, К.Н.Леонтьев (монах Климент), А.Н.Толстой, Л.Н.Толстой, Н.И.Погодин.

**С. 75 Соловьев Владимир Сергеевич** (1853—1900) — русский религиозный философ, поэт, публицист и критик.

---

**Панмонголизм** — доктрина о подчинении мира монголоидной расой, вследствие чего европейская культура должна погибнуть.

**С. 76 Актуализм** (от лат. *actualis* — деятельный) — учение, отождествляющее реальный мир с деятельностью субъекта, возводящее деятельность в абсолют.

**Фатум** — судьба, непостижимая для разума предопределенность событий и поступков человека.

**С. 77 Проективизм** — под проективизмом Н.А.Бердяев понимает произвольное формирование субъектом внешнего мира под влиянием собственных идей.

**С. 81 Фрейд Зигмунд** (1856—1939) — австрийский психиатр и психолог, основоположник психоанализа. Основными мотивами поступков Фрейд считал бессознательные психические процессы.

**Эпифеномен** — явление, сопутствующее возникновению другого явления (первофеномен), но от него не зависящее.

**Verdinglichung** — опредмечивание (нем.) — понятие, обозначающее процесс, в котором человеческая деятельность переходит в предмет и воплощается, "опредмечивается" в нем, благодаря чему предмет входит в "человеческую сферу", становится материально-культурным.

**С. 82** Маркс говорит в своих "Тезисах о Фейербахе": "Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта или форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно" (Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. Т. 3. С. 1).

**С. 83 Аксиологический характер** — т.е. имеет характер оценки.

**С. 84 Струве Петр Бернгардович** (1870—1944) — русский экономист, философ и публицист. Ведущий теоретик "легального марксизма", участник сборника "Вехи", редактор журналов "Освобождение", газеты "Русская мысль".

**С. 85 Тихомиров Лев Андреевич** (1852—1923) — революционный народник, публицист. Входил в организацию "Земля и воля", в исполнком "Народной воли", был редактором народовольческих изданий, представителем исполнкома организации за границей. Впоследствии отошел от революционной деятельности.

**Прагматизм** — субъективно-идеалистическая философия, отождествляющая действительность с "опытом", понимаемым как "поток сознания". Согласно прагматизму, объекты познания не существуют независимо от сознания и формируются усилием сознания в ходе решения практических задач. Истина, согласно прагматическому уч-

---

нию, существует не как отражение объективной реальности, а лишь как полезность, удовлетворяющая субъективные интересы индивида.

**С. 86 Экзальтация** — состояние возбуждения или восторга.

**С. 87 Лукач Дьердь** (1885—1971) — венгерский философ и литературный критик.

**С. 89 Троцкий (Бронштейн) Лев Давидович** (1879—1940) — политический деятель, член РСДРП. Участвовал в издании газет "Правда", "Искра" и др. В 1917—1927 гг. занимал высшие военные и административные посты в правительстве Советской России. В 1929 г. выслан из СССР.

**С. 90 Булгаков Сергей Николаевич** (1871—1944) — русский религиозный философ и теолог. От "легального марксизма" перешел в религиозной философии, а впоследствии — к православному богословию.

**С. 91 Баадер Франц Ксавер фон** (1765—1841) — немецкий ученый, религиозный философ-романтик.

*Ибсен Генрик* (1828—1906) — норвежский драматург.

*Розанов Василий Васильевич* (1856—1919) — русский философ, писатель и публицист.

*Таврический дворец* — архитектурный и исторический памятник в Ленинграде. Дворец построен в 1783—1789 гг. по проекту архитектора И.Е.Старова императрицей Екатериной II для ее фаворита князя Г.А.Потемкина-Таврического.

"Союз освобождения" — нелегальная организация буржуазно-либеральной интеллигенции, объединившейся вокруг журнала "Освобождение". Основные требования "Союза": конституционная монархия и всеобщее избирательное право.

**С. 93 Либерализм** (от лат. *liberalis* — свободный) — идеологическое и идейно-политическое течение, объединяющее сторонников парламентского строя и провозглашающее свободу в экономической, политической и др. сферах жизни общества. Корни либерализма заложивались в эпоху буржуазных революций XVII—XVIII вв., сам термин "либерализм" вошел в употребление в начале XIX в., когда в ряде западноевропейских государств появились первые политические партии "либералов".

**С. 93 "Вехи". Сборник статей о русской интеллигенции** — выпущены в Москве в 1909 г. группой русских религиозных философов и публицистов: Н.А.Бердяевым, С.Н.Булгаковым, П.Б.Струве, С.Л.Франком, М.О.Гершензоном, А.С.Изгоевым, Б.А.Кистяковским. С позиций буржуазного либерализма авторы подвергали критике мировоззрение и практику русского освободительного движения.

*Государственная Дума* — законосовещательное представительное

---

учреждение Российской империи в 1906—1917 гг. Учрежден Манифестом от 17 октября 1905 г. Было проведено четыре созыва: в 1906, 1907, 1907—1912 и с 1912 гг. В 1917 г. был сформирован Временный комитет Государственной Думы. Несмотря на свой ограниченный характер (например, избирательного права было лишено около половины населения России), Государственная Дума несла в себе элементы парламентской демократии и позволила частично легализовать деятельность партий, ранее находившихся на нелегальном положении.

**С. 95 Мартов Лев** (Цедербаум Юлий Осипович) (1873—1923) — участник революционного движения, входил в организацию "Союз борьбы за освобождение рабочего класса", член редакции "Искры", один из лидеров меньшевизма. С 1917 г. руководитель его "левого" крыла.

"Детская болезнь левизны в коммунизме" — работа В.И.Ленина, написанная в июне 1920 г. к открытию 2-го Конгресса Коминтерна.

**С. 97 Max Эрнст** (1838—1916) — австрийский физик и философ-идеалист; **Авенариус Рихард** (1843—1896) — швейцарский философ. Свои философские теории Э.Мах и Р.Авенариус создали под влиянием возникшего в конце XIX — начале XX в. кризиса в физике. В России их идеи оказали влияние на мировоззрение некоторых деятелей социал-демократического движения (в частности на А.А.Богданова и А.В.Луначарского).

**Богданов (Малиновский) Александр Александрович** (1873—1928) — активный участник российского революционного движения, философ, экономист, врач и писатель. Под влиянием идей Э.Маха и Р.Авенариуса Богданов создал собственную философскую систему — эмпириомонизм, которая была критически рассмотрена В.И.Лениным в книге "Материализм и эмпириокритицизм". В ряде работ, в частности во "Всеобщей организационной науке" Богданов предвосхитил некоторые идеи кибернетики. После революции Богданов работал как ученый-медик, возглавил Институт переливания крови. Умер во время проведения на себе медицинского эксперимента.

**Луначарский Анатолий Васильевич** (1875—1933) — писатель, критик и теоретик искусства, советский государственный деятель. В РСДРП с 1895 г., работал в редакции большевистских газет "Вперед" и "Пролетарий". В начале XX в. Луначарский стал на позиции так называемого "богостроительства", попытавшегося создать "новую пролетарскую религию".

**С. 98 Богоискательство** — религиозно-философское течение в среде русской либеральной интеллигенции, возникшее накануне революции 1905—1907 гг. Сторонники богоискательства стояли за примирение религиозного сознания и разума, изменение человеческой жизни на основе христианства, соединенного с идеей христианского платонизма в духе "всесоединства" Вл.Соловьева. Оказало значительное влия-

---

ние на философскую и художественную интеллигенцию, на такие направления, как декадентство и символизм.

**Бланкизм** — политическое течение, получившее свое название по имени французского утописта-коммуниста, участника революций 1830 г. и 1848 г. Луи Огюста Бланки (1805—1881). Сторонники данного течения придерживались узкосектантской тактики и считали, что даже при отсутствии революционной ситуации небольшая группа заговорщиков, не опираясь на поддержку масс, может совершить революцию.

**С. 100 "Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения"** — книга В.И.Ленина, посвященная анализу принципов и условий организации партии, а также значения для нее революционной теории. Написана осенью 1901 — феврале 1902 гг.

**Экономизм** — течение в российской социал-демократии в конце XIX — начале XX в., сводящее классовую борьбу рабочих к защите своих непосредственных экономических интересов.

**Релятивизм** (от лат. *relativus* — относительный) — методологический принцип в теории познания, состоящий в абсолютизации положения об относительности и условности наших знаний.

**С. 101 Историческая аберрация** — термин "аберрация" обозначает отклонение от нормы, искажение. Н.А.Бердяев использует его применительно к историческому процессу, т.е. отклонение истории от основной линии своего движения.

**С. 103 "Государство и революция. Учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции"** — книга В.И.Ленина, написанная им в период подготовки Великой Октябрьской революции, посвященная вопросам истории государства, диктатуре пролетариата и социалистической революции (август—сентябрь 1917 г.; издана в мае 1918 г.).

**С. 110 Цезаронанизм**(соед. слов "цезарь" и "папа") — система власти в государстве, когда глава государства в то же время является главой церкви. Цезаропапизм существовал в Византии и в царской России после церковной реформы Петра I.

**С. 114 Керенский Александр Федорович (1881—1970)** — политический деятель, эсер, с 8 июля 1917 г. глава Временного правительства. С 1918 г. — в эмиграции.

**С. 115 Ортодоксия** — в переводе с греческого — "правильное мнение", доктрина, признанная и зафиксированная высшими церковными инстанциями, обязательная для всех, исповедующих данную религию.

**С. 116 ГПУ** — Государственное политическое управление при Народном Комиссариате Внутренних дел (НКВД) — организация по охране

---

государственной безопасности. Существовало в 1922—1923 гг. Создано на основе ВЧК, впоследствии преобразовано в Объединенное государственное политическое управление (ОГПУ).

**С. 117 Автократия** — форма государственного управления с неограниченной властью монарха.

**С. 118 III Интернационал**. — "Коммунистический интернационал" (Коминтерн) — международная организация, объединявшая коммунистические партии различных стран. Существовала в 1919—1943 гг. 2—6 марта 1919 г. в Москве состоялся I (учредительный) конгресс Коминтерна; на II конгрессе (19 июля — 17 августа 1920 г. Петроград и Москва) был принят Устав и "Двадцать одно условие приема в организацию", сформулированные на основе ленинского проекта документа, а также ряд программных документов. Большую роль в сплочении и укреплении вновь организованных коммунистических партий сыграла работа В. И. Ленина "Детская болезнь "левизны" в коммунизме", вышедшая перед II Конгрессом. За время деятельности Коминтерна состоялось семь конгрессов, на которых на основе анализа политической, экономической и революционной ситуации были определены практические и программные установки деятельности коммунистических партий. В мае 1943 г. по решению Президиума Исполкома Коминтерна организация была распущена.

**С. 122 Спиритуализация материи** (от лат. *spiritus* — дух, душа) — субъективно-идеалистическое воззрение на материю, как на "вместилище" божественного духа.

**Бухарин Николай Иванович** (1888—1938) — партийный деятель, публицист, автор большого количества работ, посвященных проблемам теории и практики социалистического строительства в СССР, индустриализации, налаживанию экономических связей между промышленностью и сельским хозяйством. Репрессирован и расстрелян в марте 1938 г. В июне 1988 г. посмертно реабилитирован и восстановлен в партии.

**Деборин (Иоффе) Абрам Моисеевич** (1881—1963) — советский философ, член АН СССР (с 1929 г.), ответственный редактор журнала "Под знаменем марксизма" (1926—1930). В конце 1920-х гг. — начале 1930 гг. Деборин и группа близких ему философов подверглись критике за сближение марксистской диалектики с идеалистической диалектикой Гегеля, отрыв теории от практики и философии от политики.

**С. 123 Каутский Карл** (1854—1938) — лидер и теоретик германской социал-демократии.

**С. 125 Федоров Н.Ф.** Философия общего дела. Т. 1,2. г. Верный. 1906—1913. В 3-х томах и 15 выпусках — Харбин, 1928.

**С. 127 Победоносцев Константин Петрович** (1827—1907) — круп-

---

ный государственный деятель царской России, юрист. В 1880—1905 гг занимал должность обер-прокурора Синода. В проведении реакционной политики пользовался неограниченной поддержкой Александра III

**С. 129 Коммунизм эксклюзивен** — т.е. имеет исключительное право, и признает возможность "существования" с другой идеологией.

"...религия есть опium для народа" — Н.А.Бердяев сделал распространенную ошибку. В действительности у Маркса в § 1 работы "К критике гегелевской философии права. Введение" сказано: "Религия — это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобно тому как она — дух бездушных порядков. Религия есть опium народа" (Маркс К., Энгельс Ф. Собр.соч. 2-е изд. Т. 1. С. 415). Марксистская философия подчеркивает, что в основе религиозного отчуждения лежит отчуждение человека в обществе. Именно эта мысль изложена К.Марксом в § 1 его работы.

**С. 130 Баузэр Бруно** (1809—1882) — немецкий философ-младогегельянец.

**Левое гегельянство** — или младогегельянство — течение, отрицавшее религиозные мотивы в философии Гегеля и сосредоточившее внимание на роли "критически мыслящей личности" в истории.

**Дюоринг Евгений** (1833—1921) — немецкий философ, метафизик соединивший в своем мировоззрении материализм, элементы кантианства и позитивизм. Ф.Энгельс в книге "Анти-Дюоринг" подверг критике теоретические позиции Дюоринга.

**С. 131 "Всякий боженька есть труположство"** — цитата из письма В.И.Ленина А.М.Горькому, ноябрь 1913 г. (Ленин В.И. Поли. сбр. соч. Т. 48, С. 226).

**Черносотенство** — крайне реакционное монархическое движение, возникшее как откровенная реакция на рост революционного движения в 1905 г. и оформившееся в ряд организаций: "Союз русского народа", "Союз Михаила-Архангела" и др. Черносотенные организации выступали инициаторами еврейских, польских и интеллигентских погромов, национальной травли, убийств лидеров демократических и национально-освободительных движений. Своё название получили в связи с формированием вооруженных контрреволюционных отрядов — "черных сотен". В своей деятельности эти организации пользовались поддержкой царского правительства.

**С. 132 Эйнштейн Альберт** (1879—1955) — физик-теоретик, лауреат Нобелевской премии (1921) в области теоретической физики. Автор частной и общей теории относительности, ряда основополагающих трудов по квантовой теории света, законам фотоэффекта и фотокимии. Его идеи оказали определяющее влияние на формирование новой материалистической картины мира, основывающейся на ор-

---

гапической связи пространства и времени с материей и движением.

"Он рекомендует читать французских атеистических философов XVIII века..." — Н.А.Бердяев имеет в виду ленинскую работу "О значении воинствующего материализма" (1922). Ленин пишет о необходимости опираться в атеистической пропаганде на лучшие образцы атеистической литературы эпохи Просвещения. В то же время, Владимир Ильич предостерег от слепого копирования старой атеистической литературы. (См: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 25—26).

**С. 133 Кунов Генрих** (1862—1936) — немецкий социал-демократ, ученый, автор ряда работ по истории и социологии.

**Анимизм** (от лат. *anima* — душа) — термин, обозначающий религиозные представления о душе и духах. Английский этнограф Э.Б.Тейлор считал веру в духов первобытного человека древнейшей основой возникновения религии. Распространяя человеческие качества на окружающий мир, люди наделяли природные явления и объекты собственной волей, разумом, способностью оказывать влияние на жизнь людей.

**С. 135 "Я не говорю уже об английском социализме..."** — речь идет о влиянии утопической традиции, связанной с именами Томаса Мора (1478—1535) и Роберта Оуэна (1771—1858) на социалистическое движение в Англии.

"В § 13 конституции коммунистической партии..." — в пункте 2 Г действующего Устава КПСС сказано, что коммунисты должны "Вести решительную борьбу с ... религиозными предрасудками и другими чуждыми социалистическому образу жизни взглядами и нравами..."

**С. 136 Ярославский Е.** На антирелигиозном фронте. Т. 1—5. М., 1932—1935.

**С. 137 "...идеократическая псевдоморфоза теократии"** — власть в государстве принадлежит высшим партийным чиновникам, как духовным наследникам церковников.

**Платоновская утопия** — изображение идеального общества в книге Платона "Государство".

**С. 139 Василий Великий** (ок. 330—379) — теолог, философ-платоник, церковный деятель, епископ г.Кесарии (в Малой Азии); **Иоанн Златоуст** (350—407) — церковный деятель, епископ г.Константинополя, автор многих проповедей, панегириков и псалмов, известен своим красноречием. Оба канонизированы православной церковью.

**С. 141 Интегральные коммунисты** — от слова "интегральный", т.е.

---

цельный, единый — так Н.А.Бердяев называет коммунистов, входящих в коммунистические партии, в отличие от людей, разделяющих коммунистические убеждения, но не являющихся членами партий.

Сублимируется — в данном случае — превращается в духовное образование более высокого порядка.

**С. 142 Константин I Великий** (ок. 285—337) — римский император с 306 г. Провел централизацию государственного аппарата и опирался на поддержку христианской церкви.

**С. 143 "...литургическая жизнь церкви"** — литургия — главная часть богослужения, во время которой совершается одно из таинств — причащение. "Литургическая жизль" — проведение богослужений-обрядов, необходимых с точки зрения религии для общения с богом.

Онтологический смысл — онтология — один из разделов философии, учение о бытии; онтологический смысл — рассмотрение чего-либо с точки зрения его существования.

**Самарин Юрий Федорович** (1819—1876) — русский философ, общественный деятель и публицист. Один из теоретиков славянофильства. В своих работах стоял на позициях умеренного дворянского либерализма.

**С. 144 Религиозная реформация** — массовое антифеодальное общественное движение XVI—XVII вв., охватившее большинство стран Западной и Центральной Европы и направленное против обогащения церкви и обожествление личности римского папы, Идеологии и вожди Реформации — Я.Гус, Дж.Уитклиф, М.Лютер, У.Цвингли, Ж.Кальвин, Т.Мюнцер — требовали уничтожения церковной иерархии, "восстановления" христианства путем проверки религиозных тайнств, доктрины и обрядов содержанием Библии. Сторонники Реформации провозгласили личную ответственность человека перед Богом и спасение души человека через веру и чистосердечное раскаяние. Под идеальным знаменем Реформации в Европе велись войны за свободу совести, в результате которых сложились условия для проведения экономических, политических и религиозных реформ.

**С. 146 Христианский персонализм** — одно из направлений религиозной философии, провозглашающее личность первичной творческой реальностью и высшей духовной ценностью, а весь мир — проявлением творческой активности "верховной личности" — Бога. В России христианский персонализм сформировался в конце XIX — начале XX в. в работах Н.А.Бердяева и Л.Шестова, отчасти Н.О.Лосского.

**С. 147 Живоцерковники** — "обновленцы" — неофициальное название полуреформаторских течений, оппозиционных православной церкви. Возникли в 1922 г. на идеальной платформе "обновления церкви", приспособления церковной жизни к изменившейся общественной и политической обстановке, модернизации религиозного культа, упрощения

---

щения церковных обрядов. Истоки "обновленчества" лежат в либеральном церковном движении дооктябрьского периода. "Живоцерковники" выступали против непримиримо антисоветской позиции церкви; в частности, во время голода 1921—1922 гг. — против церковных кругов, отказывавшихся оказать помощь голодающим. Впоследствии движение разделилось на несколько направлений: "Живая церковь", "Союз церковного возрождения", "Древне-апостольская церковь" и др. более мелкие. В дальнейшем организации частично слились, имея своим центром так называемый Обновленческий синод. Были ликвидированы после 1945 г.

*Конкордат* (от лат. *concordatum*) — договор между главой католической церкви римским папой и государством, касающийся положения католической церкви в данном государстве. Здесь — договор, регулирующий отношения церкви и государства.

*Митрополит Сергий* (Страгородский Иван Николаевич) (1867—1944) — с 1934 г. — митрополит Московский и Коломенский, с 1943 г. — патриарх Московский и всея Руси.

**С. 149 Ормузд и Ариман** — имена богов в древнениранской религии — манихействе. Олицетворяющий светлое начало Ормузд (Агура Мазди: отсюда одно из названий религии — маздеизм) вместе с подвластными ему духами борется с темным, злым божеством — Ариманом. Борьба должна окончиться победой добра над злом и света над тьмой.

*Манихейский дуализм* — манихейство — религиозно-философское учение, возникшее в III в. на Ближнем Востоке и получившее название от имени своего основателя — перса Мани. Для манихейства характерно представление о борьбе в мире нескольких начал: добра и зла, света и тени, материи и духа.

**С. 152 Монистическая система** — система, построенная на единой основе, из одного начала.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие издательства YMCA-PRESS .....	5
Введение. Русская религиозная идея и русское государство.....	7
Глава I. Образование русской интеллигенции и ее характер. Славянофильство и западничество .....	17
Глава II. Русский социализм и нигилизм .....	31
Глава III. Русское народничество и анархизм .....	48
Глава IV. Русская литература XIX века и ее пророчества .....	63
Глава V. Классический марксизм и марксизм русский.....	78
Глава VI. Русский коммунизм и революция.....	94
Глава VII. Коммунизм и христианство .....	129
Перечень имен .....	155
Оглавление .....	158
Послесловие .....	161
Примечания .....	201

Н. А. Бердяев  
ИСТОКИ И СМЫСЛ  
РУССКОГО КОММУНИЗМА

Репринтное воспроизведение  
издания YMCA-PRESS, 1955 г.

Утверждено к печати  
Научным советом  
по проблемам русской культуры АН СССР

Редактор издательства М. М. Беляев  
Художники С. А. Литвак и В. Н. Тикунов  
Художественный редактор М. Л. Храмцов

Сдано в набор 15.02.90. Подписано в печать 20.02.90.  
Формат 84×108<sup>1</sup>/32. Бумага типографская № 1. Печать высокая.  
Усл. печ. л. 11,76. Усл. кр.-отт. 11,76. Уч.-изд. л. 13,2.  
Доп. тираж 100 000 экз. Тип. зак. 1199. Цена 6 р.  
Ордена Трудового Красного Знамени  
Издательство «Наука»  
117864, ГСП-7, Москва В-485, Профсоюзная ул., 90  
Книжная фабрика № 1 Госкомпечати РСФСР  
144003, г. Электросталь Моск. обл., ул. им. Тевояна, 25

Издательство "Наука" продолжает публикации исторической серии "Россия XVIII столетия в изданиях Вольной русской типографии А.И. Герцена и Н.П. Огарева".

**ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:**

**Записки сенатора И.В. Попухина  
Записки императрицы Екатерины II**

**ГТОВЯТСЯ К ПЕЧАТИ:**

**Записки княгини Е.Р. Дашковой  
Справочный том**

Репринтное издание мемуарных источников XVIII века подготовлено Институтом истории СССР Академии наук СССР. Воспроизведение "Записок" сопровождает специальный том, раскрывающий сложную судьбу каждого из публикуемых памятников, их место в общей картине политической истории России XVIII века и в общественном движении XIX столетия.

Для широкого круга читателей.