

Цетради ПО консерватизму

ISSN 2409-2517

[№ 2 2017]

фонд
ИСЭПИ

Институт
социально-экономических
и политических
исследований

Альманах

[Ноябрь 2017 г.]



Тетради по консерватизму

{ № 2 2017 г. }

Москва
Некоммерческий фонд – Институт
социально-экономических и политических
исследований (Фонд ИСЭПИ)
2017

*В соответствии с решением Высшей аттестационной комиссии
Министерства образования и науки Российской Федерации журнал включен
в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий,
в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций
на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по отраслям
23.00.00 – Политология, 07.00.00 – Исторические науки и археология,
09.00.00 – Философские науки.*

Рекомендовано к печати
Экспертным советом Фонда ИСЭПИ

Редакционный совет
Д.В. Бадовский, А.Д. Воскресенский, А.Ю. Зудин,
А.А. Иванов, Б.В. Межуев, А.Ю. Минаков,
Р.В. Михайлов (гл. редактор), Е.Н. Мощелков, Л.В. Поляков (председатель),
М.В. Ремизов, А.С. Ципко, А.Л. Чечевишников

Тетради по консерватизму: Альманах. – № 2. – М.: Некоммерческий фонд – Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ), 2017. – 180 с.

Очередной номер альманаха «Тетради по консерватизму», выходящий на фоне 100-летия революции 1917 года, посвящен анатомии революционной идеи в Русской мысли.

Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77 – 67506.

© АНО «Средство массовой информации
Альманах «Тетради по консерватизму»», 2017
© Некоммерческий фонд — Институт
социально-экономических и политических
исследований (Фонд ИСЭПИ), 2017

Леонид Поляков
Слово к читателю
7

Раздел первый

Революционная мысль в ее истоках и последствиях

Борис Межуев
Столкновение революций
11

Александр Павлов
Ренессанс Ленина в «западном марксизме»: случай Славоя Жижека
21

Олег Матвейчев
Великая антиправославная революция
35

Михаил Маслин
Идеи революции в истории русской мысли. Мифология и реальность
44

Раздел второй

Контрреволюция как «умное делание»

Арина Мещерякова
Русские консерваторы и европейские революции 1848–1849 годов
61

Александр Котов
«Белый нигилизм» в русской консервативной публицистике
второй половины XIX – начала XX вв.
68

Андрей Тесля
Воспитание историей французской революции
76

Алексей Козырев
Революция в категориях Божеского и человеческого
87

Алексей Гапоненков
Онтологизм консервативной мысли: С.Л. Франк. Консерватизм и радикализм
100

Раздел третий

«Русская идея» в пореволюционной инкарнации

Александр Ципко

Бердяев и революция: парадоксы критической апологетики
109

Василий Ванчугов

Большевизм в «зеркале» Евразийства: в поисках языка описания
131

Николай Работяжев

Левый консерватизм: ностальгия по утопии?
142

Станислав Смагин

«Сменовеховство» и национал-большевизм: опыт революциодии
155

Обзоры и рецензии

Василий Щипков

Пять революций. Современные идеологические подходы к оценке 1917 года
165

Аркадий Минаков

Левый консерватизм сегодня: о книге Александра Щипкова «Социал традиция»
175

Слово к читателю

Рождение мысли о революции означает в то же самое время революцию в мысли – таков сюжет очередного номера «Тетрадей по консерватизму». Сюжет, предполагающий в соответствии с классикой жанра, завязку, кульминацию и развязку. Структура номера в какой-то степени следует этому предписанию, но внимательный читатель сможет заметить, что дело именно – в степени. Потому что контр-революционная мысль, долженствующая представлять кульминацию в нашей почти полуторавековой (считая от А.Н. Радищева) мыслительно-революционной драме, не совсем справляется с этой своей «ролью». Вернее – кульминирует таким образом, что по факту чуть ли не одновременно проваливается в «никуда» в период с февраля по октябрь 1917 года с тем, чтобы претерпеть парадоксальную метаморфозу в виде евразийства, национал-большевизма, бердяевской «пореволюционности».

Тот же внимательный читатель неизбежно задаст вопрос: а как же «Вехи»? Где же этот действительный шедевр русской даже не контр-, а поистине анти-революционной мысли – компендиум консервативной (и консервативно-либеральной тоже) аргументации против конкретно-российского и вообще любого посягательства на органику национальной жизни?! Действительно, в этом выпуске нашего альманаха сборник «Вехи» обойден молчанием – но по уважительной причине. Его роль и значимость в национальной консервативной традиции и русской философско-политической настолько велики, что мы решили посвятить ему отдельный (следующий) номер «Тетрадей». С тем, чтобы попробовать взглянуть на «Вехи» из нынешней вековой «глубины», объединяя, таким образом, сборники 1909 и 1918 гг. в единое мыслительное целое, в реальной истории разрубленное семнадцатым годом.

Но перейдем от трейлера номера будущего к номеру настоящему, представляющему самостоятельный и нетривиальный интерес. Уже в открывающей номер статье Бориса Межуева содержится поначалу парадоксальный, но основательно аргументированный тезис о том, что и в истории русской консервативной мысли и в практике современной консервативной рефлексии было и должно быть сегодня ситуативное признание необходимости и полезности революции. Отсыл к Федору Ивановичу Тютчеву будет достаточен, чтобы не предвосхищать интеллектуальную интригу статьи, которая особым образом резонирует в тексте Александра Котова о феномене «белого нигилизма», помещенном во втором разделе альманаха.

О центральной фигуре Русской Революции (именно так – с двух заглавных) – Ленине размышляют Александр Павлов и Михаил Маслин. Размышляют не просто по-разному, а практически контрадикторно. Если в первом случае речь пойдет о предпринимаемой «западным марксистом» Славоем Жижекком реабилитации Ленина как вполне актуального теоретика и практика эффективного революционного действия, то случай второй – обрат-



ный. Михаил Маслин ставит перед собой задачу полного пересмотра и фактической «сдачи в утиль» ленинской концепции «освободительного движения в России». Получилось ли у автора столь амбициозную задачу решить – судить читателю, но не априори, конечно, а по прочтении этого по-хорошему вызывающего текста.

Так же на читательский суд хочется вынести и центральный тезис статьи Олега Матвейчева о том, что трагическую судьбу Российской Империи в 1917 году предопределил такой фактор, как разрушение идеологического фундамента режима и государства в целом – русского православия. Разрушение не одномоментное, а длительное, отчасти даже многовековое и в некоторых случаях – вполне сознательное и планомерное.

Второй раздел содержит набор статей, нацеленных на скрупулезный и даже иногда детально-текстологический анализ повседневных практик консервативного противодействия идее революции в Российской империи XIX – начала XX вв. Как уже было сказано, именно здесь ожидалась кульминация – в смысле *успешного* блокирования революционной идеи российскими консерваторами. Ожидания, однако, не оправдались. Видимо, потому, что, как заметил А.И. Солженицын в «Красном колесе»: «Редкие консерваторы в России имели мужество открыто заявлять о своем веровании. Со всей страны нельзя было натянуть съезда правых иначе, как взяв половину с улицы – какие-то бедные, грубые, непросвещенные силы» (Узел 3, книга 1, Март Семнадцатого, с. 694).

Зато небедные, уточенные и сверхпросвещенные «силы» так беспечно пофлиртовали с революцией – сначала с «бескровной» февральской, а затем – некоторые и с «Великой Октябрьской», что уже вскоре и на «других берегах» пришлось *postfactum* «задним умом» осмысливать свое соучастие в том, что Василий Розанов апокалиптически описал как Россию, «слинявшую в три дня». Текст Алексея Козырева в этом смысле – своеобразный «мостик» в часть третью, представляющую собой уже анонсированную выше развязку.

Но, осторожно! Развязка в виде трех формул легитимации революции и вписывания ее в органику русской судьбы – это отнюдь не *finita la tragedia*. И евразийство, и сменовеховство/национал-большевизм, и Николай Бердяев – наши современники в интеллектуальном и духовном пространстве осмысления событий столетней давности. Они ведут с нами нескончаемый спор о нашем общем прошлом с надеждой на то, что в результате мы получим – настоящее прошлое. Хочется надеяться, что этот выпуск альманаха станет посильным вкладом в это важное дело.

Революционная мысль в ее истоках и последствиях

{ Раздел первый }

*Борис Межуев
Столкновение революций*

*Александр Павлов
Ренессанс Ленина в «западном марксизме»: случай Славоя Жижека*

*Олег Матвейчев
Великая антиправославная революция*

*Михаил Маслин
Идеи революции в истории русской мысли. Мифология и реальность*

Столкновение революций

Основной характеристикой революции как мирового политического процесса является ее тотальность: дело не только в том, что любой общественный порядок оказывается уязвим перед лицом революции; проблема в том, что в революции оказывается невозможно не участвовать, революция становится фактором легитимации любого современного порядка, в том числе и того, что по видимости ей противостоит. Революция втягивает в себя тех, кто ей сопротивляется, тех, кто с ней борется и кто мыслит себя противником революции. С другой стороны, легитимность революции, ее успех часто оказывается подкреплен императивом возвращения к некоему подлинному, истинному порядку, поколебленному тем режимом, против которого революция была направлена.

На поверхности лежит указание на то печальное обстоятельство, что в февральском перевороте 1917 года приняли участие убежденные монархисты, те, кто еще несколько лет назад с гневом отверг бы любое подозрение в сотрудничестве с будущей смутой. Например, лидер Союза Михаила Архангела В.М. Пуришкевич, который не только принял участие в убийстве Г.Е. Распутина, что еще можно было бы объяснить его ревностным монархизмом и заботой о чистоте самодержавного идеала, но и – уже после февральского переворота – в мае 1917 года, в выступлении перед офицерами, с гордостью говорил, что «своим выстрелом в Распутина положил первый камень для созидания новой России», о чем свидетельствует на основании архивных материалов его биограф, современный историк А.А. Иванов¹. Увы, и такие охранители, как М.О. Меньшиков и Л.А. Тихомиров, повели себя в февральские дни не более консервативно.

Революция, которую трудно отвергнуть

Однако проблема, увы, не исчерпывается поведением охранителей в ситуации, когда возмущение режимом охватывает все слои общества, и предотвратить его оказывается невозможно. Чтобы подойти вплотную к сути описываемой проблемы, я хочу напомнить тяжелые для всякого русского патриота дни февраля 2014 года, когда в Киеве подходил к своему логическому финалу так называемый Майдан. Тогда мы видели по телевизору, как падает одна за другой региональная администрация на Украине и восстание постепенно сжимает сопротивляющуюся столицу в тиски. «Беркут», не сопротивляясь, держит свою безнадежную оборону, его осаждают гигантская толпа, передовые отряды которой воору-

¹ См.: Иванов А.А. Владимир Пуришкевич: опыт биографии правого политика (1870-1920). М.-СПб., Альянс-Архео, 2011, с. 301.

Межуев Борис Вадимович, кандидат философских наук, доцент кафедры истории русской философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, председатель редакционного совета сайта «Русская idea».
E-mail: borismezhuev@yandex.ru



жены цепями, заточками, баллончиками с распылителем. Западные лидеры в один голос требуют от президента Украины проявить благоразумие и не применять силу против «мирных» протестантов. Российские либералы почти в один голос приветствуют «законную» революцию против коррумпированного режима, втайне надеясь на то, что позитивный пример Майдана всколыхнет недовольные массы в Москве.

Узкая группа консервативных публицистов, включая автора этих строк, выступала тогда именно за силовой вариант прекращения мятежа, отчетливо сознавая все последствия, которые повлечет победа нацеленного против русских и России восстания в цивилизационно расколотовой стране. В ответ они слышали от самых разных людей, что страна на самом деле не расколота, а едина, поскольку за Россию никто никогда не поднимется по своей воле, все нормальные и вменяемые люди хотят войти в Европу, а с Россией могут хотеть добровольно оставаться только люди с темным криминальным прошлым.

Майдан, наконец, побеждает. Упреки в адрес московских контрреволюционеров многократно усиливаются, их теперь уже не осуждают, но, скорее, высмеивают, как людей, попытавшихся встать на пути свободного течения истории, преградить дорогу прогрессу. И вдруг происходит как будто невозможное: поднимается Севастополь. 23 февраля тысячи жителей города собираются на народный сход, который впоследствии назовут митингом Народной воли: фактически на следующий происходит смена власти в городе. Севастополь выходит из подчинения революционному Киеву, за ним аналогичные процессы начинают развиваться в столице Крымской автономии, где, однако, выступление русской общины сталкивается с противодействием крымско-татарского меджлиса.

Мы стали свидетелями и невольными соучастниками очень важного для понимания нашей темы феномена «антиреволюционной революции», революции во имя порядка, но, тем не менее, все-таки революции, по своему эффекту и своим международно-правовым последствиям намного более серьезной, чем восстание на Майдане. Киевский Майдан лишь осуществил смену власти в одной стране, митинг Народной воли в Севастополе сломал мировой порядок требованием присоединения города к России, требованием, которое впоследствии и было осуществлено. Между тем, севастопольская революция была стопроцентно легитимна. Севастопольцы и поддержавшие их крымчане поднялись в защиту законного демократического порядка, нарушенного и низвергнутого Майданом. Поначалу лидеры городской революции даже не настаивали на присоединении к России, отказываясь подчиняться Киеву, хотя они прекрасно понимали, что позитивным итогом восстания могло стать только возвращение на Родину. Таким образом, революционная, то есть изначально майданная, легитимность столкнулась с видимым противоречием: что делать и как поступать с теми, кто отказывается подчиняться революции, признавать новый порядок? На каком основании революционная власть может карать за непослушание тех, кто выступил против, очевидным образом, незаконного свержения демократически избранной власти, при этом сумев опереться на народную поддержку? Новая власть в Севастополе опиралась на народную поддержку, за ней стояло безусловное желание большинства жителей города быть вместе с Россией, быть в России. Даже если признавать легитимным не только порядок статус-кво, но и порядок, рожденный революцией, не было в тот момент на Украине более легитимной власти, чем та, что возникла по итогам севастопольского восстания 2014 года.

Проблема, однако, заключалась в том, что севастопольским выступлением был нанесен непоправимый удар не только по мировоззрению революционного Майдана, но также по взглядам тех консерваторов, кто в соответствии со своими убеждениями отрицали и отвергали любую революцию. В том-то и дело, что подобная революция во имя порядка представляет собой двойное отрицание – отрицание и приоритетных прав самой революции, которая вынуждена бороться с революцией против самой себя, и в то же самое время

незыблемости и безальтернативности старого порядка, по своей естественной идеологии не приемлющего любую революцию, в том числе и ту, что направлена против господства его собственных врагов.

Важный момент севастопольской революции состоял в том, что она явилась фактически контрреволюцией – законность уже была поправа Майданом, и любой компромисс с узурпаторами означал не только предательство самой идеи русского Севастополя, но и согласие с откровенным произволом другой стороны. Не пойдя другая сторона на переворот, они бы не решились на революцию. Но поскольку легитимный порядок революционным путем был нарушен другой стороной, отказ от выступления мог быть интерпретирован не иначе, как трусость и измена принципам. Примерно такие обвинения лидеры севастопольского восстания бросали в лицо тем депутатам местного Заксобрания, кто отказывался признавать итоги Митинга 23 февраля: преемник ушедшего в отставку градоначальника Владимира Яцубы Федор Рубанов, который сопротивлялся требованиям Митинга, был объявлен предателем и фактически смещен со своего поста давлением улицы¹.

Контрреволюция меняет миропорядок

По большому счету любой так называемый контрреволюционный Старый порядок окончательно преобразует не столько направленная против него революция, сколько сама возможность сопротивления этой революции с помощью революции альтернативной. Проще говоря, мир меняется, когда вместо столкновения революции с консервативным Старым порядком, мы получаем парадоксальное столкновение разных, разнонаправленных революций. Побеждает в итоге тот порядок, который имеет иммунитет от революции и, более того, оказывается способен устроить революцию в стане неприятеля, то есть может основывать свою легитимность на внешнем, а не только внутреннем признании. Если угодно, побеждает тот режим, который оказывается способен притянуть в свою орбиту граждан других государств. Революцию в состоянии победить или, точнее, подчинить себе, «заклясть», государство-цивилизация, государство, способное осуществлять культурно-политическую экспансию за пределы своей территории.

Именно «столкновением революций», а не только действием революции как таковой, подтачиваются и разрушаются жесткие императивы подчинения любому наличествующему порядку просто по факту его существования. Любопытно, что, как показывает в своей недавней книге, посвященной этике Канта философ Борис Капустин, кенигсбергский мыслитель, судя по его высказываниям, сознавал «революционный парадокс» и неприятную ситуацию, из него вытекающую, и попытался разрешить его своего рода императивом универсального конформизма. Для Канта, как показывает Капустин, революционное выступление против статус-кво всегда остается неизгладимым и незабываемым преступлением, «остающимся навеки». Более того, происхождение режима посредством революции следует понимать, как «то, что теологи называют грехом, который не может быть прощен ни на этом, ни на том свете». Вопреки этим жестким заявлениям, но в каком-то смысле именно для того, чтобы подкрепить их нерушимым теоретическим фундаментом, Кант выражает готовность примириться с новым режимом, если тому суждено стабилизироваться и укрепиться: «...Если революция удалась и установлен новый строй, – пишет Кант в работе «Метафизика нравов», – то неправомочность этого начинания и совершения революции не может освободить подданных от обязанности подчиниться в качестве добрых граждан новому порядку вещей, и они не могут уклониться от честного повиновения

¹ О всех обстоятельствах смены власти в Севастополе 23–24 февраля 2014 года см.: «Чегевара прилетает утром...». Воспоминания сепаратистов. Севастополь, Телескоп, 2015, с. 29–33.

правительству, которое обладает теперь властью»¹. Отвергающий этот конформистский универсализм, современный отечественный философ справедливо восклицает: «Как возможно *честное* повиновение порядочных людей тому правительству, на котором лежит страшнейший грех, не подлежащий прощению не только на том, но и на *этом* свете, – остается полнейшей загадкой, особенно в том случае, если наставление относительно честного повиновения отпетым преступникам исходит от этика, известного крайней строгостью своих принципов»². Всё правильно, но, с другой стороны, что произошло бы в том случае, если бы философ стал настаивать на необходимости радикального неподчинения революционному режиму на основании его «преступного» происхождения? Дело не только в благоразумии и соображениях прагматического характера: гражданам надо жить, растить детей, питаться даже в условиях «разбойной» власти. Проблема в том, что революция против «разбойной» власти остается революцией, причем революцией, обладающей, как мы уже писали, двойной легитимностью.

При этом Кант не мог не понимать, что альтернативная революция совершенно не обязательно приведет к подлинной реставрации Старого порядка, скорее, она в случае своего успеха создаст особую политическую реальность – и более радикально, чем изначальная революция. И действительно, освобождение Европы от наполеоновского владычества, в том числе и с помощью контрреволюционной (по общеевропейским меркам) испанской герильи и национально-патриотического пробуждения в Пруссии и России, привело в итоге не к консервативной стабилизации континента под эгидой просвещенных государей Священного союза, но заложило основы национального самосознания народов Европы, которое оказалось гораздо более чувствительным к идеям демократии и политической свободы. Думаю, что под властью Наполеона, его соратников и вероятных преемников Европа гораздо в большей степени напоминала бы старую Европу XVIII века, при всех оговорках, связанных с Гражданским кодексом, отменой инквизиции, давлением на папство и т.д., чем после его свержения – в немалой степени в результате серии так наз. «народных войн».

Итак, проблема не в личном непоследовательном или, точнее, последовательно конформистском отношении Канта к порядку статус-кво, проблема в сложности обнаружить в рамках Современности принципиально не революционную легитимность, то есть легитимность, не опирающуюся на народный суверенитет. Понятие Современность означает в данном случае отказ от представления о сакральности или сверхценности того или иного режима или политического института: Кант мыслил строго в рамках Просвещения, и для него любой просвещенный государь оставался при всем своем высоком положении субъектом, равном по онтологическому статусу своим подданным, т.е. не обладающим какими-то особыми личностными качествами как избранник Божий.

Проблема состоит еще и в том, что неизбежный выход Контрреволюции за пределы Просвещения и Современности, предпринятый некоторыми реакционными мыслителями того времени – от де Местра до Тютчева, потенциально носит еще более радикальный по

¹ Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Сочинения в 6 т. Т. 4. Ч.1. С. 243.

² См.: Капустин Б.Г. Зло и свобода. Рассуждения в связи с «Религией в пределах только разума» Иммануила Канта. М.: Издательский дом ВШЭ, 2016. С. 241–242. Отчасти кантовское неприятие «альтернативной революции» можно объяснить характерным для этики философа жестким приматом требований долга над естественными склонностями. Если распространить тот же принцип на проблему лояльности, то получается, что власти следует подчиняться не потому, что она нам нравится, а потому что от нас этого требует долг. Свергнутая власть оказывается лишена права на безусловную ей лояльность, соответственно революционное выступление в защиту прежнего режима неизбежно оказывается продуктом симпатии людей к недавним властителям или их неприятия властителей новых, а не морального принципа лояльности. Очевидная абсурдность этой логики отражает невозможность выработать последовательно антиреволюционную программу на основании постулатов Просвещения.

отношению к положению статус-кво характер, что ярко и проявилось во всей последующей истории так наз. контр-просвещения (выражение философа Исая Берлина, я сам предпочитаю использовать термин **контр-модерн**, чтобы отличить концепции сакрального авторитета этого времени от консервативного политического романтизма в духе Адама Мюллера или Юстуса Мезера¹).

Статус «сакральной» в рамках европейского контр-модерна часто получала какая-то конкретная институция Старого порядка: например, папство в духе идей Жозефа де Местра. Но тем самым оказывались нелегитимными и даже преступными все исторические попытки противостояния папам, которые осуществляли властители Старого порядка – от германских императоров до французских королей. Отсюда мог следовать потенциально революционный вывод: мировой порядок следует преобразовать, чтобы подчинить его «сакральной вертикали» – либо папской, либо императорской власти, либо некоей симфонии двух властей. Поэтому и ультрамонтанство (в версии раннего Ламеннэ), и цезаризм (в версии Тютчева – миф о Всемирной и Вечной Империи) очень быстро становятся идеологиями революционной трансформации всей Европы.

Революционный подтекст политических идей Федора Тютчева легко доказать, ссылаясь на пример его статьи «Россия и Революция» и в целом всей его программы преобразования европейского континента усилиями петербургской Империи, изложенной в незаконченном трактате поэта-философа «Россия и Запад». Напомню, что в своей знаменитой, хрестоматийно реакционной статье, опубликованной в разгар «весны народов» 1848 года, Тютчев объявляет Россию единственно подлинной антиреволюционной силой в Европе. Но на этом основании он предлагает отказаться от поддержки других бастионов консерватизма на континенте, смело проводить в жизнь националистический, то есть панславистский, курс, нимало не заботясь об интересах Австрии, Пруссии и других традиционных монархий. Все они, согласно Тютчеву, лишены настоящей легитимности: реально, эмпирически – всепобеждающей революцией, а метафизически – фактом существования законной наследницы Рима и Константинополя – имперской России. Блестяще раскрывший суть парадоксальных геополитических воззрений Тютчева Вадим Цымбурский отмечал, что по концепции автора «России и Запада» «все консервативные европейские движения оказывались бессмысленными, если они не превращались полностью в российскую агентуру. Принимая как должное необратимую десакрализацию власти на Западе, Тютчев пришел к тому, что в конце жизни приветствовал Третью республику Тьера как «почин в деле великого преобразования, открывающего республиканскую эпоху в европейском мире» и глумился над западными приверженцами династических принципов, оказывающихся «только лишним источником революционного брожения»². Тютчев в 1848–1849 годах, в период восстания в Риме, надеялся на парадоксальный исход вековечного противостояния России и Запада: «Православный император выручал бы и возвращал в православие папу, осажденного в Риме повстанцами. Заодно над фактами-знаками надстраивался бы второй план еще более фундаментального «сворачивания» времен: возврат папы в православие символизировал бы отречение Запада от цивилизационной самости, а попутно аннексией Австрии «снимался» бы исторический факт существования германской Империи Запада».

Итак, согласно виднейшему русскому консерватору, создавшему своего рода миф о противостоянии России и Революции в Европе, петербургская Империя фактически – во имя борьбы с демократией – должна была инициировать на континенте революцию намного более масштабную, угрожающую смести псевдо-консервативные режимы Центральной

¹ См.: Шмитт К. Политический романтизм. М., Праксис, 2016.

² См.: *Пугарев К.В.* Ф. И. Тютчев о французских политических событиях 1870–1873 гг. // Литературное наследство. Т. 31–32. М., 1936. С. 765, 768. *Цымбурский В.Л.* Морфология российской геополитики и динамика международных систем XVIII–XX веков. М.: Книжный мир, 2016. С. 193–194.

Европы, чтобы открыть дорогу подлинному, сакральному порядку. Существенно важно, что орудием этой национал-консервативной реакции должны были выступать славяне, освободительные движения которых в Османской и Австрийской империях Тютчев открыто поддерживал вопреки официальной дипломатии Николая I, не отступавшей от линии на союз с Дунайской монархией.

Получается, что уже в 1840-е годы неофициальные русские консервативные мыслители, причем именно те из них, кто принадлежал к контр-модерну, понимали, что европейскую – антихристианскую и антимонархическую – революцию можно остановить лишь при помощи революции альтернативной, нацеленной на приобщение к некоему «подлинному порядку», на подчинение подлинно «сакральному» авторитету. Но эта «альтернативная революция» при своем последовательном развитии, конечно, не могла в конечном счете не обрести определенные черты сходства с революцией изначальной. В самом деле, трудно было противоположным образом оценить борьбу за независимость славянства и освободительное движение народа Италии, притом, что рисорджименто, очевидно, было инспирировано теми антиклерикальными силами, против которых и должна была вести свою героическую антиреволюционную войну российская монархия. И потом, какой бы ни была революция, правой или ложной, она в любом случае подпитывается чувством негодования против национального неравенства, служит выражением протеста против авторитарного угнетения. «Альтернативные революционеры» вынуждены точно так же апеллировать к ценностям свободы слова, собраний, совести, ссылаться на попранные права человека. В итоге, как мы увидим на многочисленных примерах из всей политической истории конца XIX века, переплетение революций становится настолько тесным, что реакционные цели «альтернативной революции» постепенно оказываются заслонены и отставлены на второй план ее освободительными средствами.

Россия и «всемирное освобождение народов»

Мы увидим, что этот «парадокс революции» оказывается фундаментален для всего течения общественной мысли трех последних веков, включая, в том числе, и наше время. Россия, как только панславизм подтачивает уверенность ее официозных кругов в правомерности чисто реакционной, чисто охранительной внешней политики, которая делает российскую Империю заложником интересов ее не всегда искренних и верных союзников в Центральной Европе, очень быстро самоопределяется как «революционная сила» на континенте, вначале в ее европейской, а затем и в азиатской части. Максимилиан Волошин имел основание в своих известных стихах о Северо-Востоке писать о «взрывах революции в царях» – революция не сразу, но постепенно и последовательно захватывает и преобразовывает петербургскую монархию. Волошин выразил то же ощущение и языком прозы, в своем известном очерке «Поэзия и революция», где он говорил, что блоковские «Скифы» «проникнуты духом русского большевизма, но отнюдь не партийного, социал-демократического большевизма, а того гораздо более глубокого чисто русского состояния духа, в котором перемешаны и славянофильство, и восхваление своего варварства в противовес гнилому Западу, и чисто русская антигосударственность, роднящая любого сановника старого режима с любым современным демагогом, в котором академичный и монархический Вячеслав Иванов “Кормчих звездах” встречается с теперешними левыми эсерами»¹. Вот эта почти общенациональная вера в мировую революцию, которую должна была принести Европе Россия, объединяла восторженных патриотических энтузиастов в обеих частях политического спектра.

¹ Волошин М. Поэзия и революция. Александр Блок и Илья Эренбург // Александр Блок: Pro et Contra / Сост., вступ. ст., примеч. Н.Ю. Грякаловой. СПб., РХГИ, 2004, с. 298.

Любопытно, что в Петербурге были люди, готовые поднять знамя мировой революции, и ими были отнюдь не левые радикалы, даже не либералы. Русский националист и монархист Сергей Сыромятников писал после своего путешествия по Корею в 1899 г.: «Мы не арии, мы парии человечества, начальники париев, предводители вандалов, объединители униженных и оскорбленных, таково наше призвание». Далее в своей книге «Очерки русской мысли» Сыромятников рассуждал о возможности союза с Китаем против колониальной Европы: «По-моему выгоднее было бы соединиться с будущими Мамаями и Чингисами и вести их на Европу, чем сражаться за тех, которые нас глубоко ненавидят и пытаются уничтожить не мытьем, так катанием»¹. И потом, в канун революции похожие настроения прорывались то и дело у самых благонамеренных публицистов. Обретение Константинополя, как писал в 1915 г. бывший мирнообновленец князь Евгений Трубецкой, мыслимо «лишь как завершение всеобщего освободительного движения народов: только во имя этого всемирного освобождения Россия имеет право венчаться венцом Царьграда»².

Нельзя сказать, что это революционно-консервативное поветрие не встречало внутренней критики в охранительном лагере – самая сильная попытка выстроить последовательно контрреволюционную программу была предпринята в конце XIX века Константином Леонтьевым. В 1888 году в газете «Гражданин», в форме писем своему другу Осипу Фуделю Леонтьев публикует трактат «Национальная политика как орудие всемирной революции». Трактат представляет собой ревизию всей контрреволюционной, антиевропеистской программы петербургской монархии, состоявшей, в частности, в готовности пожертвовать интересами Австро-Венгрии ради ставки на западное славянство. По Леонтьеву вся эта линия оказалась своего рода бессознательным инструментом в игре мирового революционного движения, нацеленного на демократическую, антимонархическую и антисословную трансформацию старой Европы.

Обычно исследователи обращают внимание, что Леонтьев спорит со славянофилами, осуждая их любовь к западным славянам и общедемократические, антисословные настроения. Это, безусловно, так и есть, но проблема гораздо глубже: фактически Леонтьев спорит не столько со славянофилами, сколько с не называемым им Тютчевым и всей программой первого «контр-модерна», призывавшего не щадить отступницу Австрию, наследницу ложной и «разбойной» Римской Империи Запада. Пафос Леонтьева именно проавстрийский. Бойтесь того, возвещает он, «чтобы наше торжество в случае столкновения не зашло сразу слишком далеко, чтобы не распалась Австрия и чтобы мы не оказались внезапно и без подготовки лицом к лицу с новыми миллионами эгалитарных и свободлюбивых братьев славян. Это будет хуже самого жестокого поражения на поле брани»³. Леонтьев – идеолог «второго контр-модерна» XIX века – осуществляет своего рода работу над ошибками «контр-модерна первого», условно тютчевского, попавшего под соблазн «национальной идеи» и Real politik.

Очень трудно сказать, какие реальные итоги мог бы принести этот «второй контр-модерн» и не был ли он с самого начала обречен оставаться лишь эстетико-культурным феноменом? Если мыслить последовательно политически в рамках леонтьевской мысли, все реакционные силы в Европе должны были бы действовать заодно, не стремясь вступить в какие-то сепаратные отношения с демократическим Западом: Россия, Австро-Венгрия, папство, испанские Бурбоны должны были искать общий язык, не пытаясь обеспечить легитимацию собственной власти путем какого-либо обращения к «народ-

¹ Первая публикация процитированной статьи: Сыромятников С.Н. Обо всем // «НВ», 1899, 3 октября, с. 2.

² Трубецкой Е.Н. Война и культура. Национальный вопрос. Константинополь и Святая София (Публичная лекция). М., 1915, с. 25.

³ См: Леонтьев К.Н. Национальная политика как орудие всемирной революции // К. Леонтьев «Восток, Россия и Славянство». М., 1996. С. 512-534; цит по: http://az.lib.ru/leontxew_k_n/text_0390.shtml

ному суверенитету». Не отрицая такой возможности принципиально (и оставляя шанс философу Владимиру Соловьеву добиться успеха в поисках консервативного диалога с Римом), лично Леонтьев избирает для себя другой исторический сценарий – создания особой православно-византийской цивилизации, нового русско-восточного культурно-исторического типа как оплота реакционных, антидемократических сил в Европе. Можно сделать вывод, что если «первый контр-модерн» в России открыл дорогу выражению националистических чаяний, «второй контр-модерн» дал запуск концепции особой русской, отличной от западно-европейской цивилизации и не обреченной на слияние с ней даже в будущем.

Любопытно, что наследники старого славянофильства отреагировали на осуждение Константином Леонтьевым «национальной политики» частичной реабилитацией феномена «революции». Крупнейший представитель позднего славянофильства генерал Александр Киреев в своем возражении Леонтьеву предлагал различать «хорошие» и «плохие» революции, то есть не видеть в самом феномене «революции» что-то изначально преступное. «Иногда, конечно, освобождение происходит путем революции, но в этом нет ничего дурного, слов нечего пугаться, революция может быть и преступная и, напротив, вполне законная и нравственная. Разве революция России против татар при Дмитрие Донском и при Иоанне III была незаконна, или революция Нидерландов против Филиппа II, или Греции против турок в 20-х годах, были преступны (ведь вся консервативная Европа и даже Николай I сочувствовали и помогли Греции)? Из несомненного права народа на независимость вытекает логически и право его на борьбу против рабства, против захватившего власть иноплеменника. Эта аксиома все более и более входит во всеобщее сознание...»¹. Но Киреев в 1895 году, полемизируя с покойным к тому времени Леонтьевым, заходит слишком далеко в своей апологии «хороших» революций: если оправдывать восстание кальвинистских Нидерландов против католической Испании, почему не следует признавать справедливым восстание пуритан в Англии XVII века против прокатолически настроенных Стюартов, а если брать в качестве критерия «оправданности» революции стремление сбросить «захватившего власть иноплеменника», то следует внимательно отнестись к концепции О. Тьерри и поддержавшего его М.П. Погодина о том, что Великая Французская революция была выступлением покоренных «галлов» против узурпаторов «франков». Скончавшийся в 1891 году Леонтьев не имел уже физической возможности указать на непоследовательность старейшего славянофила, но, с другой стороны, и антиреволюционная позиция самого Леонтьева едва ли имела шанс на практическую реализацию. Если бы гипотетическая русско-восточная цивилизация с центром в Константинополе была бы создана, немедленно возник вопрос, как эта цивилизация в случае конфликта с иными культурно-историческими типами могла бы отнестись к перспективе экспансии вовне, готовы были ли бы власти этой цивилизации делать ставку на революционное пробуждение народов, стремящихся к ней присоединиться? Должна она была бы с равнодушием отвергнуть спонтанную народную поддержку или же, напротив, охотно ее принять? Цивилизационная политика в духе Леонтьева, если бы она хотя бы частично была реализована, столкнулась бы с точно такими же «революционными парадоксами», какие не могла разрешить «национальная политика» Тютчева и славянофилов.

Градация революций

Мир современной цивилизации, точнее, мир конфликтующих цивилизаций представляет собой парадоксальное сочетание модерна и контр-модерна, при видимом торжестве

¹ Киреев А.А. Спор с западниками настоящей минуты // «Русское обозрение», 1895, №5, с. 258.

первого. Когда-то Тютчев сказал, что революция – «естественный плод, последнее слово, высшее выражение того, что в продолжение трех веков принято называть цивилизацией Запада»¹, но можно сказать, что и в целом любая цивилизация – это в первую очередь укрошенная революция, революция, поставленная на службу интересам конкретного социального порядка. В этом плане следует переосмыслить наш взгляд на так наз. «цветные» революции. В своем «очень кратком введении» в исследование феномена революций американский социолог неоконсервативного направления Джек Голдстоун, выделяя несколько разных типов революций, связывает будущее этого феномена с революциями, нацеленными на свержение авторитарных, антизападных режимов. По его мнению, «революции отойдут в прошлое», когда «все страны мира будут иметь стабильные, жизнеспособные, свободные от дискриминации и справедливые режимы»². В менее явном виде мы видим у Голдстоуна то же самое различие «хороших» и «плохих» революций, о котором писал Александр Киреев, только с иной системой оценок: коммунистические революции, условно говоря, «плохие», «цветные» революции – «хорошие».

Другой западный социолог Мартин Малия в его посмертной книге «Локомотивы истории» фактически связывает «хорошую» революционность с буржуазно-демократическим влиянием Запада Европы – в первую очередь Великобритании, а «плохую» – с хилиастическими ересями востока Европы и рессентиментом отсталых в своем развитии стран³. При этом и у Малия, и у Голдстоуна исчезает в их классификации революций такая их разновидность, как антиколониальные выступления, которые ведь с определенной точки зрения являлись ничем иным, как стремлением отсталых стран избавиться от доминирования со стороны стран передовых. Если бы Малия и Голдстоун были последовательны, они, конечно же, должны были осудить антиколониализм как рецидив социокультурной отсталости, но это увело бы обоих слишком далеко от постулатов политической корректности. Но я почти убежден, что в своем логическом развитии неоконсерватизм неизбежно придет к осуждению в том числе таких фигур, как Ганди, Боливар, Нельсон Мандела. Кстати, недавняя серия публикаций с предложением ревизии Американской войны за независимость, ее оценки как неправомерного и эгоистического бунта отсталых фермеров против просвещенной Англии⁴, укладывается фактически в ту же самую логику (назовем ее «третьим контр-модерном»), которая пока только угадывается в философско-исторических трактатах теоретиков неоконсерватизма, но еще не заявлена окончательно.

«Третий контр-модерн» исходил бы из сверхзначимости, сверхценности одной цивилизации или же доминирующей в этой цивилизации нации. При этом любая попытка обрести независимость от этой цивилизации оценивалась бы как неправомерная и реакционная, и, напротив, аналогичная попытка обрести независимость от иных – незападных – цивилизаций воспринималась бы как абсолютно законная. Соответственно, идеологию, которая может выступать в качестве инструмента деконструкции «третьего контр-модерна», я бы назвал «цивилизационным реализмом», и в данном преломлении ее смысл заключался бы в признании одновременно и законности, и опасности экспансии цивилизаций посредством провоцирования революции. Безусловно, феномен «государств-цивилизаций», какими в настоящий момент являются и Россия, и США, и, скажем, Саудовская Аравия,

¹ См.: Тютчев Ф.И. Россия и Запад // Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений и писем в шести томах. Том третий. М., «Классика», 2003. С. 180

² Голдстоун Дж. А. Революции. Очень краткое введение. М.: Издательство института Гайдара, 2017. С. 187.

³ См.: Малия М. Локомотивы истории. Революции и становление современного мира. М., Политическая энциклопедия, 2015.

⁴ См.: Gopnik A. We Could Have Been Canada. Was the American Revolution such a good idea? // "New Yorker", 2017, May 15; www.newyorker.com/magazine/2017/05/15/we-could-have-been-canada

неотделим от усилий этих государств распространить свое влияние вовне, что неизбежно оказывается чревато революционным возмущением против существующих властей. Однако, такое революционизирующее влияние крайне опасно, что мы, собственно, и видим по судьбам Египта, Ливии и Украины. Подобно тому, как великие державы договариваются об ограничении гонки вооружений и снижении рисков ядерной войны, цивилизациям придется договариваться о параметрах и условиях неизбежного в условиях цивилизационного плюрализма «столкновения революций». В итоге, из всех этих разнонаправленных процессов родится новый мировой порядок, который будет столь же непохож на то, на что рассчитывали революционеры, как и на то, на что надеялись консерваторы. Нельзя исключить, что в этом новом мире принципы «народного суверенитета» и «сакрального авторитета» придут к некоему парадоксальному равновесию: в рамках некоего гипотетического «четвертого контр-модерна» сакральным будет объявлен авторитет некоего духовного лидера просвещенного Запада, а всякая попытка обрести независимость от его власти будет признана «разбойной» и «преступной» по определению. Но до момента актуализации этого идейного течения, которое своим наступлением возвестит окончательный конец Современности и Просвещения, истории предстоит совершить еще много головокружительных оборотов, в которых «революциям» разного толка еще будет суждено разрушить многие сугубо временные порядки.

Аннотация. Революция становится фактором легитимации любого современного порядка, в том числе и того, который ей противостоит. Революция носит тотальный характер, поскольку втягивает в свою орбиту как своих сторонников, так и своих противников. В результате логика действий и мыслей последних неизбежно начинает носить революционные черты. Возникает феномен «антиреволюционной революции»: любой контрреволюционный Старый порядок окончательно преобразует не столько направленная против него революция, сколько сама возможность сопротивления этой революции с помощью революции альтернативной. Мир меняется, когда вместо столкновения революции со Старым порядком, мы получаем парадоксальное столкновение разных, разнонаправленных революций. Побеждает в итоге тот порядок, который имеет иммунитет от революции. Любая цивилизация – это в первую очередь укрощенная революция, революция, поставленная на службу интересам того или иного конкретного социального порядка.

Ключевые слова: революция, контрреволюция, феномен «антиреволюционной революции», революционная легитимность, цивилизационный реализм.

Boris Mezhev, Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, History of Russian Philosophy Department, Lomonosov Moscow State University, Chairman, Editorial Board, "Russian Idea" Internet site. E-mail: borismezhev@yandex.ru

The Collision of Revolutions

Abstract. Revolution has become one of the main factors of any modern order legitimation including the one that opposes it. Revolution has universal character as it draws into its orbit both its supporters and adversaries. As the result the logic of actions and ideas of the latter tends to acquire revolutionary characteristics. This leads to the appearance of the "antirevolutionary revolution" phenomenon: any counter-revolutionary Old order is finally transformed less by the revolution directed against it than by the very possibility to resist it by means of an alternative revolution. The world changes not due to the collision of revolution with the Old order, but when there happens the ironic collision of various, differently directed revolutions. In the end the order that is immune against the revolution wins. Any civilization is in the first place a tame revolution, – the revolution placed at the service of a certain specific social order.

Keywords: Revolution, Counter-revolution, Phenomenon "Antirevolutionary Revolution", Revolutionary Legitimacy, Civilization Realism.

Ренессанс Ленина в «западном марксизме»: случай Славоя Жижека

Ленин – 2017

Казалось бы, в интенсивно отмечающийся в научном сообществе юбилей революции (или революций) 1917 года должны детально обсуждаться все аспекты произошедших сто лет назад событий в нашей стране, равно как и за ее пределами. И первое имя, которое вроде бы должно ассоциироваться с русской революцией 1917 года – Владимир Ленин. Однако в этом году отечественные ученые публикуют свои исследования на тему революции, которые вовсе не центрируются на фигуре Ленина. В настоящий момент их интересуют такие деятели и мыслители, как Керенский или Троцкий. Например, стоит обратить внимания на две важные монографии, недавно увидевшие свет. Это книги историка из Санкт-Петербурга Бориса Колоницкого «Товарищ Керенский» и пермского историка Александра Резника «Троцкий и товарищи»¹ (что симптоматично – оба текста написаны историками).

Вместе с тем говорить, что про Ленина в этом году не вышло ни одной книги, было бы ошибочно. Например, не так давно свет увидело весьма объемное исследование литературного критика Льва Данилкина «Ленин. Пантократор солнечных пылинок»². Однако, строго историческим или философским текстом книгу Данилкина назвать сложно: акцент в ней сделан не на историческом контексте, интеллектуальном развитии героя или его поздних взглядах, но главным образом на *личности* Ленина. С одной стороны, такие книги нужны – их цель показать человеческое лицо героя, с другой – не заслуживает ли Ленин в «год революции» того, чтобы кто-то попытался переосмыслить его идеи и деятельность, предложил новые интерпретации его мысли, сделал какие-то неожиданные открытия?

Создается впечатление, что на Ленина как на серьезного политического мыслителя и исторического деятеля просто не обращают внимания. В 2002 году Славою Жижек писал: «Но Ленин! Нет! Вы ведь не всерьез говорите об этом?! ... если и существует консенсус среди (всего, что осталось от) сегодняшних радикальных левых, то он заключается в том, что для воскрешения радикального политического проекта нужно отказаться от ленинистского наследия». Проблема в том, что даже в 2017 году ситуация, кажется, остается

¹ Колоницкий, Б. И. «Товарищ Керенский»: антимонархическая революция и формирование культа «вождя народа» (март–июнь 1917 года). М.: Новое литературное обозрение, 2017; Резник А. Троцкий и товарищи. Левая оппозиция и политическая культура РКП(б), 1923–1924 годы. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2017.

² Данилкин Л. Ленин. Пантократор солнечных пылинок. М.: Молодая гвардия, 2017.



без изменений»¹. И если даже левых Ленин не интересует сегодня, что говорить обо всех остальных? Почему так сложилось?

Наиболее вероятным кажется следующее предположение относительно нынешней непопулярности Ленина: в отличие от других деятелей в настоящий момент он не является важной персоной для «исторической политики». Можно подумать, что начиная с 1990-х годов, он все более смещался из центра памяти о коллективной травме 1917 года на ее задворки. То есть, чем лучше русское общество относится к Ленину, тем более он становится незаметным и даже маргинальным персонажем. Конечно, можно было бы сказать, что коллективная память вытеснила Ленина как наиболее травмирующую историческую фигуру, однако же социологические опросы с легкостью опровергают это предположение.

Так, в ежегоднике «Левада-Центра» «Общественное мнение-2016» среди огромного массива данных на самые разные темы в опросе на тему «Революция» можно обнаружить лишь один вопрос про Ленина: «какую роль, на ваш взгляд, сыграл Ленин в истории нашей страны?» (таблица 29–47). Оказалось, что существенное количество из опрошенных (выборка из 1600 человек) оценивают роль Ленина как целиком положительную и просто положительную. Уже в апреле 2017 года «Левада-Центр» ожидаемо провел по Ленину отдельный опрос. Результаты исследования показали, что все большее количество людей позитивно оценивают роль Ленина в истории. В 2006 году целиком положительной и положительной деятельностью Ленина считали 11% и 29%, в 2016 году – 13% и 40%. Во время же последнего исследования это число выросло до 15% и 41%, соответственно. При том, что лишь 17% говорят, что Ленин сыграл «скорее отрицательную» роль в истории страны, а 5% – «резко отрицательную» (еще 23% затруднились ответить). Но это не все. 79%, например, не согласны с тем, что памятники Ленину надо сносить, в то время как только 4% респондентов абсолютно согласны с утверждением, что снести памятники надо, а 10% «скорее согласны» с этим положением (8% затрудняются с ответом)². Однако это всего лишь социология, которая далеко не всегда может быть достаточным аргументом при доказательстве того или иного тезиса. В данном случае того, что Ленин практически конвенционально признан положительным историческим персонажем и вследствие этого неинтересным для социальных дискуссий. Но в действительности ли о Ленине не спорят?

Не нужно обращаться к социологии, чтобы сказать очевидное: в настоящий момент, например, фигура Сталина до сих пор вызывает общественные дебаты, а термины «сталинист», «десталинизация», «сталинизация», «сталинизм» и т.д. активно используются в современном политическом словаре и риторике публицистов и политиков. Можно ли сказать то же самое в отношении Ленина? Кажется, последний раз его имя в СМИ активно упоминалось в начале апреля 2017 года, когда митрополит Иларион заявил, что тело вождя мирового пролетариата нужно было захоронить сразу после распада СССР в 1991 году. При том, что, как видно, обсуждали не самого Ленина или его роль в истории, сколько вопрос захоронения его тела. До этого уже самого Ленина обсуждали в январе 2016 года, когда президент России Владимир Путин высказался на тему, что лидер русской революции «заложил атомную бомбу под Россию». Обратим внимание, что и та, и другая дискуссии не были инициированы общественностью – скорее общественность откликнулась на предлагаемые ей информационные поводы.

Сложно не заметить некоторую корреляцию: чем больше россиян положительно относятся к Ленину и его деятельности, тем меньше он интересен для общественных дебатов – в самом деле, о чем можно спорить, если относительно его личности складывается

¹ Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003. С. 5.

² Памятники Ленину обрели всенародную поддержку. См.: <http://www.levada.ru/2017/04/19/pamyatniki-leninu-obreli-vsenednodnuyu-podderzhku/> (проверено 05.07.2017).

консенсус? Однако если существует какая-то связь между общественными настроениями и научными исследованиями, то этот консенсус негативно сказывается на гуманитарных науках: получается, что ученые пишут про Троцкого и Керенского, в то время как про Ленина – в лучшем случае литературные критики. Более того, про Ленина, к сожалению, нет даже переводной качественной литературы.

Наследие Ленина дома и за границей

Между тем, почти двадцать лет назад для читающей публики в некотором роде откровением могла казаться книга французского историка Алена Безансона «Интеллектуальные истоки ленинизма»¹. В конце аннотации было специально приписано: «Для русского читателя содержание книги представляет далеко не академический интерес». Впрочем, не только для русских читателей. Во-первых, на французском языке она вышла в 1987 году, то есть когда подобного рода работы не могли не восприниматься иначе, как «политические». Во-вторых, она в действительности весьма политизированная и не академическая в строгом, отечественном, понимании этого слова – начиная со стиля и заканчивая оценочными суждениями автора. Важно, однако, то, что ее перевели еще в 1998 году, издав большим тиражом (5000 экземпляров), и она по-настоящему могла заинтересовать как общественность, так и ученых: альтернативный взгляд на русскую историю, который противостоял сложившейся и хорошо укорененной научной традиции в России – кстати, во многом с подачи Ленина² – в тот момент привлекал особое внимание.

Попытку реабилитировать Ленина как мыслителя и философа в российском интеллектуальном пространстве предприняла КПРФ. Если быть более точным, то скорее партия выступила спонсором конкретной издательской инициативы. Под брендом КПРФ в издательстве «Ad Marginem» в 2003 и 2005 годах вышло две книги – эссе французского неомарксиста Луи Альтюссера «Ленин и философия» и брошюра Славоя Жижека «13 опытов о Ленине»³. И хотя проект заявлялся как целая книжная серия, посвященная глубокому философскому анализу творчества Ленина, другие тексты на тему впоследствии так и не вышли. Представляли книжную серию следующим образом: «К великому сожалению, Ленин в наши дни превратился в выхолощенный “бренд”, святой для одних и олицетворяющий зло для других. Уже давно в России не издавались ни работы актуальных левых философов о Ленине, ни произведения самого основателя Советского государства. В результате истинное значение этой фигуры как великого мыслителя оказалось потерянным для современного общества»⁴.

Трудно сказать, насколько допустимо в данном случае высказывание «истинное значение», однако, основная интенция проекта была ясна – показать, насколько непростым, неоднозначным и актуальным являлся и остается до сих пор Ленин для мировой социально-философской мысли. Некоторая проблема могла быть в том, что обе книги на тот момент репрезентировали скорее их авторов, нежели предмет исследования. Это был едва ли не первый перевод Луи Альтюссера на русский язык и один из первых переводов Жижека, когда широкая общественность и научное сообщество еще только присматри-

¹ Безансон А. Интеллектуальные истоки ленинизма. М.: Издательство «Мик», 1998.

² Имеется в виду позиция Ленина относительно революционного движения в России. Американский историк Мартин Малиа отмечает, что несколько статей Ленина фактически стали «смирительной рубашкой» для многих русских мыслителей XIX столетия. См.: Малиа М. Александр Герцен и происхождение русского социализма. 1812–1855. М.: Территория будущего, 2010. С. 41–42.

³ Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003; Альтюссер Л. Ленин и философия. М.: АдМаргинем, 2005.

⁴ См. редакционную вставку: Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003. С. 2.

вались к философу¹. В этом отношении интерпретаторы могли казаться куда интереснее объекта интерпретации. Однако эти книги могли балансировать и, вероятно, балансировали такие ангажированные исследования, как «Интеллектуальные истоки ленинизма» Безансона. Но, что необходимо заметить, за последние двенадцать лет книги о Ленине ни той, ни другой ориентации практически не переводились².

Разумеется, может возникнуть более чем закономерный вопрос, есть ли какие-то тексты о Ленине, которые стоило бы перевести? Ответом на это могло бы стать утверждение «более чем достаточно». Для сравнения давайте взглянем, какие книги о русской революции 1917 года издает в настоящий момент издательство «Verso». Надо сказать, что «Verso» – лидирующее англоязычное издательство, которое в соответствии с левыми идеологическими установками, публикует как современные исследования, так и памятники марксистской мысли. Деятельность и идеология «Verso» – сами по себе тема для глубокого интеллектуального расследования, но давайте заключим эту мысль в скобки и просто взглянем, что они выпускают сейчас.

У издательства есть целая серия «Русская революция 2017 года», в которой выходят: первый том собрания сочинений Ленина, добольшевистские тексты Льва Троцкого с редакционным заголовком «Против Ленина», а также исторические исследования «Дилеммы Ленина» Тарика Али и «Октябрь» Чайны Мельвиля³. Но это только 2017 год. Например, в 1998 году в том же издательстве вышел перевод «Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей» Георга Лукача. Кроме того, в «Verso» в этом году выходят «Ленин – 2017» – позднейшие тексты вождя русской революции, собранные Славоем Жижекком, а в серии «Главное у Жижека» – второе издание книги «Революция у ворот: Избранные произведения Ленина, начиная с 1917 года» – также собранная и отредактированная Жижекком⁴.

Самое главное – всю эту издательскую деятельность нельзя объяснить исключительно информационной конъюнктурой, хотя, конечно, не обошлось и без нее. Среди современных левых теоретиков Ленин уже давно пользуется спросом – кстати, после того, как к теме Ленина обратился Жижек. Возможно, самой внушительной и во многом удачной попыткой актуализировать Владимира Ленина как такового, включая его философию, политическую теорию и практическую деятельность, стала книга «Ленин – перезагрузка: к политике истины» под редакцией Себастьяна Баджина, Статиса Кувелакиса и опять же Славоя Жижека⁵. В книге поучаствовали такие знаменитые сегодня левые теоретики, как Ален Бадью, Этьенн Балибар, Терри Иглтон, Алекс Калиникос, Антонио Негри и Фредерик Джеймисон. Все это философы, которые отвечают за то, чтобы марксизм все еще выглядел актуальным политическим проектом. И все они ожидаемо поучаствовали в «перезагрузке Ленина». Нужно понимать, что то, что предлагают эти современные философы

¹ Если не считать отдельных переводов, то, кажется, до этого вышло только две книги Жижека. См.: Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999; Жижек С. Добро пожаловать в пустыню реального. М.: Фонд научных исследований «Прагматика культуры», 2002.

² Исключение представляет качественное исследование венгерского историка Тамаса Крауша. См.: Крауш Т. Ленин. Социально-теоретическая реконструкция. М.: Наука, 2011.

³ Ali T. The Dilemmas of Lenin: Terrorism, War, Empire, Love, Revolution. London: Verso, 2017; Miéville C. October: The Story of the Russian Revolution. London: Verso, 2017; Trotsky L. Against Lenin: The Pre-Bolshevik Writings. London: Verso, 2018 (в печати); Lenin V.I. Collected Works. London: Verso, 2017. Vol. 1.

⁴ Lukacs G. Lenin: A Study in the Unity of His Thought. London: Verso, 1998. Переиздано в 2009; Lenin V.I. Lenin 2017: Remembering, Repeating, and Working Through / Slavoj Žižek ed. London: Verso, 2017; Lenin V.I. Revolution at the Gates: Selected Writings of Lenin from 1917 / Slavoj Žižek ed. London: Verso, 2017. Первое издание – 2002.

⁵ Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth / Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, and Slavoj Žižek (eds). Durham and L.: Duke University Press, 2007.

(что симптоматично – не историки) относительно Ленина – по-новому взглянуть на его теоретическое наследие, на свой лад попытаться вписать Ленина в актуальный социально-политический и культурный контексты или, напротив, взглянуть на современную нам эпоху его глазами.

Получается, что на Западе Ленин – это, прежде всего, философия и «ленинистская политическая повестка дня», в то время как в России – занимательные факты биографии от литературного критика Льва Данилкина. Хотя, конечно, «гуманизация Ленина» может и должна быть включена в проект возрождения лидера революции 1917 года, все же без социально-философской проблематики такой подход остается чрезвычайно однобоким – на самом деле чем-то сродни опытам группы «НОМ», попытавшейся в 1990-е вписать вождя мирового пролетариата в бытовой контекст (см., например, короткометражку музыкантов «Кот Васька» в общем проекте «Три вождя», где Ленин дрессирует кота Ваську). Главный вывод, который следует сделать из всего этого, состоит в том, что Ленин не просто остается важной фигурой для «западного марксизма», но более того – в некотором роде он оказывается той точкой сборки, спайкой, которая позволяет оставаться «западному марксизму» актуальным интеллектуальным и социально-политическим проектом.

«Западный марксизм»

Здесь мы сталкиваемся с трудностью, которая неизбежно возникает при обсуждении современных марксистов XX и XXI веков, а именно – в каком соотношении находятся сложные понятия «западный марксизм» и «неомарксизм». Первый и самый очевидный ход – это определить эти понятия как синонимы. Несмотря на то, что такое предположение допустимо и даже долгое время могло считаться едва ли единственно верным, сегодня с ним возникают проблемы. Прежде всего, некоторые из советских (а значит отнюдь западных) марксистов могут быть описаны как «неомарксисты» – например, Михаил Лифшиц или Эвальд Ильенков и др. Таким образом, термин «западный марксизм» куда уже, чем термин «неомарксизм», в который могут быть вписаны многие совсем незападные авторы, включая, скажем, Мао Цзэдуна. Кроме того, в отличие от термина «неомарксизм», у словосочетания «западного марксизма», о чем у нас почти неизвестно, есть конкретный автор. Это, как то могло бы показаться эрудитам, отнюдь не Перри Андерсон, попытавшийся описать современный ему марксизм во второй половине XX века, как «западный марксизм» в книге «Размышления о западном марксизме»¹. Термин «западный марксизм» принадлежит французскому феноменологу Морису Мерло-Понти, марксистское измерение творчества которого у нас практически не знают².

Но, несмотря на то, что Мерло-Понти предложил этот термин еще в середине 1950-х, нужно сделать принципиальную оговорку: французский философ имел в виду прежде всего «европейский марксизм», описывая этим словосочетанием преимущественно идеи Лукача и Сартра. В то время как Перри Андерсону принадлежит куда более важная заслуга в утверждении термина – популяризация «западного марксизма» среди англоязычной аудитории. Дело в том, что многие европейские «неомарксисты» стали известны на Западе только после того, как свою интеллектуально-организаторскую деятельность начал журнал «New Left Review» под руководством Перри Андерсона. Такие имена, как например, Лючио Коллети, прогремели в англоязычном мире исключительно после того, как они были представлены на страницах одного из наиболее уважаемых политических изда-

¹ Андерсон П. Размышления о западном марксизме. На путях исторического материализма. М.: Common Place, 2016.

² См.: Merleau-Ponty M. Adventures of the Dialectic. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1973. Pp. 30-58.

ний левой ориентации. Таким образом, лишь с легкой руки Перри Андерсона «европейский марксизм», которым могли быть описаны прежде всего итальянцы, французы, немцы и за редким исключением представители Восточной Европы¹, стал «западным марксизмом» значительно позже, чем то принято думать.

Наконец, главное. Очень часто, обсуждая неомарксизм, исследователи и другие авторы упоминают прежде всего «Франкфуртскую школу». Это подтверждается тем, что историк философии Дэвид Уэст рассматривает неомарксизм большей частью в рамках этого интеллектуального движения, а историк-палеоконсерватор Пол Готфрид в своей книге «Странная смерть марксизма» делает акцент на последователях Макса Хоркхаймера и тех, кто был ему близок, включая Хабермаса². То есть нередко под «западным марксизмом» благодаря интеллектуальной деятельности Хоркхаймера и его последователей в США подразумевают главным образом того же Хоркхаймера, Адорно, Маркузе и т.д. В этом отношении интеллектуальную работу и вклад в репутацию «западного марксизма» Перри Андерсона невозможно переоценить: на протяжении долгих лет он знакомил англоязычную аудиторию со всей палитрой «западных марксистов». И в таком свете британский «западный марксизм» представлял и продолжает представлять альтернативу американизированной Франкфуртской школе.

И если «западный марксизм» роднит то, что каждый из авторов этого сконструированного «течения» обращал свое внимание на то, что в категориях Маркса известно, как «надстройка», справедливо (и в этом была новизна новейших левых философов), то разделение западного марксизма на «сциентистский» и «гуманистический» в таком случае может быть поставлено под сомнение. Это можно сделать на том основании, что один из наиболее известных «сциентистских марксистов» Луи Альтюссер был не в меньшей мере ориентирован на «надстройку», чем, скажем, Антонио Грамши, а упоминаемого «сциентиста» Лючио Коллетти вопросы идеологии интересовали не меньше, чем Анри Лефевра³. В этом свете «западный марксизм» остается единым движением, потому что темы и проблемы, которые интересовали марксистов в XX веке, всегда оставались одними и теми же. Однако же водоразделом в среде «западных марксистов» обычно оказывался Гегель – именно по отношению к нему авторы не могли договориться, насколько его философия может быть эвристична для анализа актуальных социально-политических проблем. Этим, а не «сциентистским подходом к Марксу» на самом деле различались Георг Лукач и Луи Альтюссер, Герберт Маркузе и Лючио Коллетти и т.д. Но если такой водораздел в мысли «западных марксистов» по отношению к Гегелю справедлив, то к Ленину отнюдь нет⁴.

Иными словами, Маркс и Ленин даже сегодня могут оказаться едва ли единственно возможными фигурами, которые делают «западный марксизм» единым течением, живым и действующим до сих пор (о том, продолжает ли свою жизнь «западный марксизм» после

¹ Jay M. *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1984. P. 5.

² Уэст Д. *Континентальная философия. Введение*. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2015. С. 99–118; Готфрид П. *Странная смерть марксизма*. М.: ИРИСЭН, Мысль, 2009. С. 105–122. Готфрид пишет и про итальянскую ветвь неомарксизма, но явно она беспокоит его меньше всего.

³ Более того, тот же Перри Андерсон, в отличие от других исследователей, не упоминает о сциентистском/антисциентистском разделении «западных марксистов», а включает в уже существующий канон авторов, ранее не описываемых как «западные марксисты»: Jay M. *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1984. P. 3.

⁴ То, что источником разногласий и точкой сборки для «западных марксистов» были Гегель и Ленин, подтверждается уже названием одного из самых важных исследований темы: Anderson K.V. *Lenin, Hegel, and Western Marxism: A Critical Study*. Illinois: University of Illinois Press, 1995. В своем труде Кевин Андерсон пишет не про самого Гегеля, но про «Философские тетради» и то, какую роль мысль Гегеля сыграла в политической теории Ленина.

развала Советского Союза, все еще ведутся споры¹). Очень важно, что далеко не все «западные марксисты» определяли свою позицию в противостоянии не только Советскому Союзу, но и его конкретным руководителям. И это то, что делает «западный марксизм» не таким уж западным. Например, Перри Андерсон замечает: «Западный марксизм никогда не признавал сталинизма, но в то же время никогда активно ему не противодействовал. Однако, какие бы оттенки ни принимало отношение многих мыслителей к сталинизму, все они не видели другой реальной силы или сферы социалистического действия вне его. Западный марксизм и троцкизм принадлежали в этом смысле к разным политическим мирам»².

Разумеется, когда речь идет о целом социально-философском направлении, всегда можно найти исключения. Например, были и такие западные марксисты, как Алекс Калиникос, который в своей книге «Месть истории» настаивал, что Советский Союз был исключительно «ленинистским» и «сталинистским» изобретением и, следовательно, имел мало общего с настоящим революционным марксизмом, представляемым Львом Троцким³. Однако обратим внимание, что Калиникос говорил так в 1991 году. Сегодня, кажется, он, увлекаясь антиглобализмом, вообще не вспоминает о существовании СССР. Но во многих других случаях пронизательное замечание Перри Андерсона подтверждается. Так, Луи Альтюссер долгое время сохранял верность СССР еще сталинского периода. Гальвано делла Вольпе вообще прекрасно вписался в «марксизм-ленинизм», походя изобличая «марксизм» Лукача⁴. Морис Мерло-Понти высказался о советском терроре в том смысле, что все жертвы, совершенные ради коммунизма, будут оправданы, если Советский Союз все же построит светлое коммунистическое будущее, и поэтому судить о произошедшем можно будет лишь по итогам⁵. Но самое главное в том, что Ленин оставался предельно важной фигурой для «западного марксизма». Различные авторы пытались интерпретировать Ленина на свой лад, но в целом признавали его значение для политического проекта под названием «коммунизм».

Гуд бай, Ленин!

То, что Ленин предельно важен для «западного марксизма», легко доказать. Не имея возможности рассматривать все возможные интерпретации «западными марксистами» теории Ленина, обратимся сперва к самым истокам этой традиции – к тексту Георга Лукача «Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей»⁶. В 1924 году сразу после смерти Ленина Лукач описал те идеи основателя Советского государства, на которые западные левые должны были ориентироваться в первую очередь. Это очень важная

¹ Например, Рональд Аронсон считает, что марксизм более не адекватен современным реалиям и поэтому от него следует отказаться, устремившись к иным теориям и практикам: Aronson, R. (1995), *After Marxism*. New York: Guilford Press, 1995.

² Андерсон П. Размышления о западном марксизме. На путях исторического материализма. М.: Common Place, 2016. С. 137.

³ Callinicos A. *The Revenge of History*. University Park, Penn.: University of Penn State Press, 1991.

⁴ «...Лукач – “марксист”, испытывающий чрезмерную слабость к Гегелю». Вольпе д. Г. Критика вкуса. М.: Искусство, 1979. С. 273.

⁵ См.: Merleau-Ponty M. *Humanism and Terror. An Essay on the Communist Problem*. Boston: Beacon Press, 1969. Стоит обратить внимание, что если Мерло-Понти отказался от этой позиции, если в «Гуманизме и терроре» он оправдывал СССР, то в 1957 году резко осудил сталинизм, обрушившись с резкой критикой на левых интеллектуалов, не отказавшихся от поддержки Советского Союза. См. упоминавшуюся работу: Merleau-Ponty M. *Adventures of the Dialectic*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1973.

⁶ Лукач Д. Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. М.: Международные отношения, 1990.

брошюра, потому что в течение долгого времени для западных левых Ленин оставался прежде всего политическим, а не интеллектуальным ориентиром.

Между прочим, написанная двумя годами ранее «История и классовое сознание» также может быть прочтена как «ленинистское произведение». Так, Жижек отмечает, что достижение «Истории и классового сознания» Лукача заключается в том, что это одна из немногих работ, в которой «успешно примиряются» тема товарного фетишизма и овеществления и тема партии и революционной стратегии, – «вот почему эта книга является глубоко ленинистской»¹. Современный историк политических идей Ян-Вернер Мюллер подчеркивает, что «Историю и классовое сознание» Лукач писал специально для Ленина, чтобы обратить на себя внимание вождя русской революции и предложить свои услуги для адекватного понимания марксизма. Иными словами Лукач предлагал, чтобы политика Советского Союза строилась в соответствии с методологическим, а не догматическим осмыслением марксизма². Это может быть вполне вероятным, особенно если учесть, что «Очерк» был написан немногим позже сборника «Истории и классового сознания» и оказался более чем актуальным в виду смерти Ленина. Вместе с тем «Ленин» Лукача может производить впечатление, будто автор ориентируется исключительно на конъюнктуру момента, слишком рьяно пытаясь угодить Советской власти, что не может не бросаться в глаза. Однако же, если оставить такое прочтение за скобками, можно увидеть в тексте лукачевскую апологию Ленина как единственно возможного теоретика классовой борьбы и революции, равного Карлу Марксу.

То есть «Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей» можно воспринимать как конкретную попытку Лукача противопоставить правильный марксизм Ленина и марксизм его последователей. Именно поэтому книга Лукача стала вновь востребованной во второй половине 1960-х, когда марксистская критика Сталина набирала обороты. Вместе с тем, в послесловии к 1967 году сам Лукач написал, что работа имеет исключительно «исторический характер», а, следовательно, социально-политическая мысль Ленина не может быть актуальной ни в какой степени: «Тот, кто хочет сегодня плодотворно трудиться над возрождением марксизма, должен рассматривать 20-е годы чисто исторически, как завершено прошедший период революционного рабочего движения; только так можно правильно оценить опыт и уроки этого периода применительно к существенно новой – современной – фазе. Именно в Ленине, как это и бывает с великими людьми, настолько полно воплотилось его время, что результаты его поступков и высказываний, и прежде всего сам метод их способны сохранять свою актуальность и при совершенно иных фактических обстоятельствах»³.

Но если для Лукача Ленин в конце 1960-х (равно как и все ранние политические и социально-философские тексты самого Лукача) стал всего-навсего исторической фигурой, для других «западных марксистов», относящихся с недоверием к «социализму» Советского Союза, Ленин все еще был путеводной звездой. Так, последовательный ученик Гальвано дела Вольпе Лючио Коллетти, который начал дистанцироваться от Итальянской коммунистической партии после событий 1956 года, а затем и вовсе осудил ее за невозможность

¹ Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003. С. 131.

² Мюллер Я.-В. Споры о демократии. Политические идеи в Европе XX века. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. С. 121–126. О том, что Лукач сделал для Ленина, Мюллер пишет: «Если «величайший мыслитель из всех, кого выдвигало революционное рабочее движение со времен Маркса» (Лукач имел в виду Ленина) писал от случая к случаю и оставлял многие теоретические нити не связанными друг с другом, Лукач привел ленинское интуиции в систему и придал им философски утонченный вид». Мюллер Я.-В. Споры о демократии. Политические идеи в Европе XX века. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. С. 123.

³ Лукач Д. Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. М.: Международные отношения, 1990. С. 131.

отказаться от «сталинского наследия», превозносил «Государство и революцию» Ланина как самый важный источник марксистской мысли, опять же равный трудам самого Маркса. Коллетти писал: «Мало какие работы столь же актуальны сегодня. Ленин не устарел. Национальный социализм, “построение социализма в одной стране” устарели»¹. Более чем показательным, что это эссе на итальянском языке Коллетти писал в том же самом 1967 году, что и Лукач послесловие к своему очерку о Ленине. Обратим внимание, что английский перевод статьи вошел в сборник эссе Коллетти в 1974 году, когда набирала обороты англоязычная популяризация его творчества, то есть происходил процесс превращения Коллетти из «европейского марксиста» в западного. Впоследствии Коллетти отказался от марксизма, а вместе с ним и от Ленина, закончив, что весьма иронично, свою политическую карьеру депутатом в итальянском парламенте от партии Сильвио Берлускони.

В 1976 году в книге «Размышления о западном марксизме» (реально она была написана уже в 1974) Перри Андерсон ожидаемо обращается к «проблеме Ленина», обсуждая ее в контексте того, где классический марксизм (Маркс, Ленин и Троцкий) могли допустить теоретические ошибки (особо заметим, что Троцкий для автора является таким же важным автором, как и Ленин²). Не принижая заслуг Ленина, Андерсон замечает, что тот допустил как минимум две ошибки, которые необходимо разрешить современным авторам. Первая заключается в том, что Ленин не увязал свою доктрину партии с конкретным видением демократизма Советов в России и/или за ее пределами, то есть в его текстах о партии практически не было места Советам и наоборот. Это привело, по мнению Андерсона, к радикальному партийному авторитаризму коммунистов в начале Гражданской войны. Вторая ошибка Ленина, согласно Андерсону, состояла в том, что он не увидел разницы между феодальным авторитаризмом и «буржуазной демократией», чем запутал позднейших марксистов, и те в итоге не смогли создать подходящую для Запада революционную теорию. На практике это имело серьезные последствия: III Интернационал не смог утвердиться в Великобритании и в США. И все же, замечает Андерсон, «Перечисление этих проблем ни в коем случае не умаляет достижений величайших представителей этого направления (классического марксизма. – А.П.), которые по-прежнему заслуживают самого глубокого уважения»³.

На примере Перри Андерсона, который сам должен быть вписан в движение, мы видим серьезный сдвиг «западного марксизма» в понимании ленинского наследия, на которое с середины 1970-х все меньше обращали внимание, а сами «западные марксисты» стали обращаться к совершенно иным темам. Но все-таки Андерсон сохраняет ту теоретическую оптику, которая доминировала в представлениях «западных марксистов» на протяжении нескольких десятилетий – пытаться понять Ленина как теоретика и практика революции в соответствии с анализом его работ. Такой подход в итоге не мог не привести к тому, чтобы по прошествии времени левые отказались от этой задачи и в итоге оставили наследие Ленина не у дел.

Сегодня же, как отмечалось, именно Славой Жижек, – поскольку он является одним из основных пропонентов и защитников Ленина, – в настоящий момент не только «реабилитирует» или актуализирует мысль Ленина, но и напоминает о том, что «западный марксизм» в его классических формах все еще является живым интеллектуальным и политиче-

¹ Colletti L. From Rousseau to Lenin: Studies in Ideology and Society. N.-Y.: Monthly Review Press, 1974. P. 226-227.

² Мартин Джей даже замечает, что книга Андерсона написана с «англо-троцкистской перспективы»: Jay M. Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1984. P. 3.

³ Андерсон П. Размышления о западном марксизме. На путях исторического материализма. М.: Common Place, 2016. С. 161–163.

ским течением. Ленин в «западном марксизме» занимает одно из центральных положений, в некотором роде все еще сцепляя это течение, обеспечивая его хрупкое единство. И тем самым Жижек включается в незавершенный проект «западного марксизма».

Жижек возвращает Ленина

Возможно, русскоязычный читатель (впрочем, и англоязычный тоже) удивится, но у Славоя Жижека нет книги «13 опытов о Ленине», которая вышла на русском языке в 2003 году. На самом деле это объединенное короткое предисловие и очень длинное послесловие к упоминавшемуся сборнику сочинений Ленина после 1917 года «Революция у ворот»¹ (далее мы будем обращаться к русскому переводу того, что у нас получило название «13 опытов о Ленине»). Это не делает «13 опытов о Ленине» менее ценной книгой: просто нужно понимать, что на Западе тексты Жижека о Ленине всегда идут сцепленными с текстами Ленина. Однако этот факт объясняет возможные справедливые претензии русских читателей, почему в «13 опытах о Ленине» в нескольких «опытах» Ленин вообще не обсуждается, а в некоторых упоминается лишь мимоходом. В «Революции у ворот»/«13 опытах о Ленине» Жижек обобщил опыт большой конференции, посвященной Ленину и прошедшей в начале 2000-х. Кажется, материалы этой конференции легли в основу также упоминавшегося сборника «Ленин: перезагрузка» 2007 года, который Жижек редактировал совместно с двумя коллегами². Важно, что в «13 опытах о Ленине» Жижек осторожно оспаривает мысли, озвученные на конференции 2001 года – то есть понимание Ленина в свете «чистой политики» французских марксистов – Бадью, Балибара и Рансьера, – чтобы сохранить наследие вождя русской революции в его целостности («чистую» политическую борьбу без экономической борьбы вести невозможно). Теперь, в 2017 году, как отмечалось в самом начале текста, выходит упоминавшийся новый сборник текстов Ленина «Ленин – 2017» с большим предисловием и послесловием Жижека. Таким образом, можно сказать, что все три сборника («Революция у ворот», «Ленин: перезагрузка» и «Ленин – 2017») представляют собой «ленинистскую трилогию Жижека». Впрочем, в текстах, вышедших после «Революции у ворот» Жижек на новые лады повторяет уже озвученные им тезисы или же в устных выступлениях развивает уже произнесенные им мысли, что, однако, не умаляет значения этих текстов.

Что особенно важно, в отличие от других современных левых, обращение Жижека к Ленину является не случайным, а систематическим. И если Маркса он использует в том же ключе, что и Лакана, то есть методологически, интерпретируя актуальные события сквозь их теоретическую оптику, то с Лениным он работает в идеологическом и политическом измерении, из раза в раз предлагая «повторить» его. И даже больше того, если для других авторов написать о Ленине – в некотором роде интеллектуальное развлечение, то для Жижека говорить о Ленине – нечто куда более важное.

Для контраста можно обратиться к наиболее показательному эссе Терри Иглтона, в котором тот пытается примерить Ленина к современной «эпохе постмодерна». За многословием, резкими оценками и последовательным нагромождением имен и примеров не так просто увидеть основную мысль автора – по крайней мере, ту, что он заявляет в заглавии текста. Если пытаться реконструировать логику рассуждений Иглтона, то из нескольких его интуиций можно сделать следующие выводы. Иглтон

¹ Lenin V.I. *Revolution at the Gates: Selected Writings of Lenin from 1917* / Slavoj Žižek ed. London: Verso, 2017. Жижек сам собирал тексты и отправлял русскому издателю.

² Žižek S. *A Leninist Gesture Today: Against the Populist Temptation // Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth* / Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, and Slavoj Žižek (eds). Durham and L.: Duke University Press, 2007. Pp. 74-98.

рассматривает «авангардизм» Ленина как исключительно модернистский проект – в сфере политики и искусства. То есть идея Ленина «партийного авангарда» (интеллектуалов, а не элиты – термины, которые Иглтон разводит) остается модернистской идеей, которой не так просто ужиться в современном мире. Кроме того, Ленин был привержен западным технологиям и просвещению («евроцентричный поклонник технических экспертов и фордовской технологии»), что делает его неприемлемым для сегодняшних левых. Но в этом плане, по мысли Иглтона, Ленин является авангардистом менее всего, так как он опирается на уже готовую модель, в то время как авангардным автором и деятелем Ленина делает то, что он творит революционную теорию буквально на ходу. В этом модернизме Иглтон обнаруживает источник для развития движения левых постмодернистов: те, «кто посвящает свою жизнь вопросам постколониальной и сексуальной политики, должны помнить не только, что постколониальная борьба – это классовая политика», но и что «весь проект, связывающий различные формы борьбы, начинался исключительно с марксизма»¹. Иными словами, Иглтон пытается доказать, что, несмотря на то, что Ленин может казаться устаревшим для эпохи постмодерна, нынешние левые постмодернисты могут многое – но, конечно, не все – почерпнуть в модернистском авангарде Ленина. Разумеется, Жижек делает с Лениным нечто совсем иное.

Несколько раз упоминаемый в сносках американский философ Мартин Джей в своем фундаментальном исследовании «западного марксизма» связал это социально-философское течение с понятием «всеобщего», показав отношение к нему (или лучше сказать: отношения с ним) у самых разных мыслителей от Лукача и до Хабермаса, которые с течением времени все больше отходили от этого гегельянского термина². Именно «всеобщее», (или «всеобщность», «тотальность») в узком и в широком понимании – то, от чего стали отказываться и, в конечном счете, отказались левые или близкие им по духу деятели (постколониализм, феминизм, экологическое движение и даже антиглобалисты) на Западе в конце XX века. Обсуждая концепцию «культурного капитализма» Джереми Рифкина (суть явления в том, что при таком типе капитализма продаются переживания, а не товары), Жижек замечает, что, несмотря на аналитическую гениальность Рифкина, его практические выводы – то есть ответ на вопрос, как бороться с явлением «культурного капитализма» – остаются в лучшем случае полумерами³. Но у самого Жижера есть решение проблемы, с которой якобы не справился Рифкин.

Сегодня протестным движениям не достает именно того, о чем, по мнению Жижера, грешил Ленин – организации, а лучше сказать – «всеобщего» (целостности, тотальности). Главное же, что, кроме всего прочего, эта «ленинистская позиция» в очередной раз связывает мысль о Ленине Жижера с «западным марксизмом». Возможно, это самый главный «ленинистский урок», который старается преподать современным левым Жижек. Без «всеобщности» протест антиглобалистов и любых социальных движений, которые настроены против глобального капитализма, трансформировавшегося в «культурный капитализм», окажется несостоятельным. Как мы знаем, учитывая положение, в котором сегодня находится «антиглобализм», опасения Жижера оправдались в полной мере.

Самое примечательное в том, что Жижек, не обращаясь к исследованию Мартина Джея, уже в другом месте использует термин Гегеля «всеобщее» и снова проговаривает мысль, что если глобализация представляет собой абстрактную всеобщность, то движе-

¹ Eagleton T. Lenin in Postmodern Age // Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth / Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, and Slavoj Žižek (eds). Durham and L.: Duke University Press, 2007. P. 54.

² Jay M. Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1984.

³ Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003. С. 167–168.

ние антиглобализма – «конкретную всеобщность», и представители последнего, объединив усилия, должны совершить тотальную революцию¹.

Конечно, обращение к «всеобщему» – не единственное, что пытается сохранить у Ленина Жижек. Кроме многого другого (разведение Ленина и сталинизма, актуальность философии Ленина и т.д.) главное, что делает Жижек, это пытается отстоять «право на истину» Ленина, которая не имеет ничего общего ни с либеральной демократией, ни с тоталитаризмом. Жижек указывает на «новый путь» Ленина и формулирует это так: «... универсальная истина и участие, жест занятия стороны, не только не исключают, но и обуславливают друг друга: в конкретной ситуации ее универсальная истина может быть четко артикулирована только с точки зрения ее участника – истина по определению является односторонней»². В этом смысле Жижек снимает проблему «постмодернистского релятивизма» – которая, кстати, не артикулируется, но вместе с тем остается нерешенной у Иглтона – и через Ленина своеобразно решает вопрос об истине.

Но, возможно, самый радикальный шаг Жижека в отношении Ленина – это оправдание революционного насилия. Радикальный в том смысле, что Жижек не исключает такой исход борьбы левых и сегодня. О чем он говорит каждый раз, когда на политическом горизонте возникает хоть какой-то социальный протест – как, например, было в период Арабской весны и в момент расцвета движения «Оккупай Уолл-Стрит»³. Правда, важно то, что Жижек отделяет «фальшивые» вспышки насилия от настоящего революционного чуда, что оставляет ему большое пространство для маневра. И, несмотря на это, Жижек все же дает определения приемлемого насилия в духе Ленина: «Революция переживается не как текущая трудность, которую мы должны перетерпеть во имя счастья и свободы будущих поколений, но как текущая трудность, на которую уже бросили свою тень общие счастье и свобода, – в этот момент мы уже свободны, хотя боремся за свободу, мы уже счастливы, хотя боремся за счастье независимо от того, насколько тяжела революция»⁴.

Как уже отмечалось, в предисловии к «Ленину – 2017» Жижек обращается к тем же темам и снова вводит Ленина в актуальный политический контекст, например, отмечая, что в последний раз Ленин явился миру в событиях на Украине в 2014 году⁵. И так, согласно мысли Жижека, Ленин является практически в каждый важный исторический момент для того или иного революционного движения, в котором появляются «общие счастье и свобода». Так, по обыкновению Жижек вспоминает старый анекдот про то, как в музее экскурсовод показывает посетителям картину с названием «Ленин в Варшаве», на которой Надежда Крупская занимается любовью с молодым коммунистом, в то время как Ленина на картине нет. На вопрос слушателя музея, а где же Ленин, экскурсовод отвечает, что он в Варшаве. Как то можно ожидать, из этой шутки Жижек делает далеко идущий вывод. Философ утверждает, что в 1970-е и в начале 1980-х в момент активности польской «Солидарности», несмотря на то, что движение выступало против тоталитаризма и коммунизма, дух Ленина сопутствовал этому политическому течению, пытавшемуся устроить очередную революцию⁶. Таким образом, Жижек возвращает Ленина в актуальный политический контекст, делая его «живым», антидогматичным, соответствующим актуальной революции. Но и это не все.

¹ Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003. С. 183–184.

² Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003. С. 31.

³ См.: Жижек С. Год невозможного. Искусство мечтать опасно. М.: Европа, 2012.

⁴ Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003. С. 115–116.

⁵ Žižek S. Introduction: Remembering, Repeating and Working Through // Lenin V.I. Lenin 2017: Remembering, Repeating, and Working Through / Slavoj Žižek ed. London: Verso, 2017. P. xv.

⁶ Žižek S. Introduction: Remembering, Repeating and Working Through // Lenin V.I. Lenin 2017: Remembering, Repeating, and Working Through / Slavoj Žižek ed. London: Verso, 2017. P. lxxx.

Если последний раз Ленин был актуален в 2014 году на Украине, когда же ожидать очередного возвращения Ленина? В послесловии к «Ленину – 2017» Жижек упоминает о том, что в конце 2012 весь мир ожидал конец света, когда три планеты должны были сойтись в каком-то пространстве и повлиять на климатическую ситуацию на земле. Жижек утверждает, что нечто подобное можно ожидать в 2017 году, когда мир празднует не только юбилей революции 2017 года, но также и сто пятьдесят лет первому изданию «Капитала» и пятьдесят лет «Шанхайской коммуны»¹, которые якобы представляют собой три стадии коммунистического движения. Однако очевидно, что это высказывание Жижека – красивый, но не более чем риторический прием. Дело в том, что его замечания о ленинском понимании любви оказываются куда более актуальными.

Разумеется, может возникнуть закономерный вопрос: разве польская «Солидарность» не принадлежит уже истории и причем здесь вообще анекдот про Надежду Крупскую? На самом деле эти темы тесно связаны и находят отклик в творчестве Жижека. В начале 2017 года Жижек выпустил статью «Ла-Ла Лэнд: ленинское прочтение»². Текст представляет собой рассуждения Жижека на, казалось бы, обычный популярный мюзикл про любовь с голливудскими звездами. Каким же образом возможно читать это кино глазами Ленина? Жижек не проговаривает этого, но фактически в очередной раз возвращается к своим мыслям о Ленине начала 2000-х. Жижек настаивает на том, что Ленин превозносил любовь, но эта любовь необходимо должна была иметь «революционное измерение». С точки зрения Жижека, Ленин разводил любовь и секс, полагая их несовместимыми друг с другом (конечно, о «мелкобуржуазной сексуальной стеснительности» речи быть не может): в то время как первая самозабвенна и милосердна, второй – «собственнический» и «в основе своей насильственный»³. И, несмотря на то, что в конечном итоге в этом тексте Жижек настаивает на том, что в редких случаях секс и любовь частично могут совпадать, в анализе «Ла-Ла Лэнда» он становится куда более бескомпромиссным. Так, Жижек утверждает, что главные герои, хотя и любят друг друга, слишком преданы делу (в терминах Жижека – «Призванию»; здесь он, конечно, проводит параллели с революцией), чтобы оставаться вместе. Иными словами, персонажи Райана Гослинга и Эммы Стоун – Себастьян и Миа – обязаны расстаться именно потому, что любят друг друга самой возвышенной любовью. Это большевистская «пара, которая живет в постоянном состоянии опасности, полностью посвященная революционному призванию, готовая полностью отказаться от любого сексуального удовлетворения ради своей цели, готовая бросить и даже предать друг друга, если Революция того потребует, но в то же самое время пара, до конца преданная друг другу, максимально наслаждающаяся каждым редким моментом близости». В свете такого понимания любви анекдот «Ленин в Варшаве» не кажется таким уж смешным. И хотя все это крайне важно, главное, конечно, не в этом, а в том, что Жижек, предлагая смотреть фильм глазами Ленина, возвращает Ленина в популярную культуру – возможно, основной вклад, который философ только мог сделать для лидера русской революции.

Мы видим, что Жижек очень удачно социально-философски использует наследие Ленина на Западе и актуализирует его не только для левых, но и для массовой аудитории. Наследие, которое, кажется, было выброшено на «свалку истории». Наблюдая за тем, что Ленин может хорошо «работать» и сегодня, не стоит ли и отечественным философам об-

¹ Žižek S. Afterword: Lenin Navigating in Uncharted Territories// Lenin V.I. Lenin 2017: Remembering, Repeating, and Working Through / Slavoj Žižek ed. London: Verso, 2017. P. 171.

² Zizek S. La La Land: Leninist Reading // Philosophical Salon. 19.02.2017: <http://thephilosophicalsalon.com/la-la-land-a-leninist-reading/> (проверено: 02.07.2017). Русский перевод текста см.: Жижек С. Ла-Ла Лэнд: смотреть фильм по-ленински: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/la-la-lend-smotret-film-po-leninski> (проверено 02.07.2017).

³ Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Ад Маргинем, 2003. С. 100–101.

ратить на него пристальное внимание. Именно на его идеи, которые могут оказаться актуальными для нас сегодня. Причем в этом деле не обязательно прибегать к посредникам вроде Жижека, Ленин которого выполняет совершенно особую функцию для поддержания жизни «западного марксизма».

Аннотация. Цель настоящего исследования – заново проблематизировать мысль Владимира Ленина для новейшей социальной и политической философии, тем самым актуализировав ее. Ленин перестал быть интересным для российской гуманитарной науки и в то же время стал важным предметом размышлений для западных левых теоретиков. Более того, Ленин стал своеобразной точкой сборки для классического «западного марксизма», который был возможен в том числе благодаря тому, что активно обращался к идеям и деятельности Ленина, а чаще – просто к его фигуре. В этом смысле исследование имеет скорее историографический и контекстуальный характер, и потому автор не обращается к текстам самого Ленина. Главным же мыслителем, кто обсуждает Ленина всерьез сегодня, является словенский социальный философ и культурный теоретик с мировым именем Славој Жижек. Поскольку именно Жижек стал одним из главных сторонников необходимости актуализации наследия вождя русской революции, в статье рассматривается то, что из политической теории Ленина старается спасти Жижек.

Ключевые слова: классический марксизм, западный марксизм, неомарксизм, ленинизм, коммунизм, Владимир Ленин, русская революция, социальная философия, Славој Жижек.

Alexander Pavlov, Ph.D. in Law, Associate Professor, Philosophy School, Faculty of Humanities, National Research University "Higher School of Economics." E-mail: apavlov@hse.ru

The Renaissance of Lenin's Ideas in "Western Marxism": The Case of Slavoj Žižek

Abstract. The goal of the present research is to renew the problematisation of Vladimir Lenin's ideas for modern social and political philosophy thereby actualizing it. Lenin's ideas ceased to be interesting for Russian human sciences and at the same time became an important issue in the studies of left-oriented western theoreticians. Furthermore Lenin's ideas became some kind of an assembly point for the classic "western Marxism" that became possible also due to the fact that it actively addressed the ideas and work of Lenin, and even more often addressed just his figure. In this respect the present research is more of the historiographic and contextual character and therefore the author doesn't refer to the texts of Lenin himself. The principal thinker who seriously discusses Lenin's ideas nowadays is Slovenian social philosopher and cultural theoretician with world reputation Slavoj Žižek. As it is Žižek who's become one of the main supporters of the necessity to actualize the legacy of the leader of Russian revolution, the author of the present article examines what postulates of Lenin's political theory Žižek tries to save.

Keywords: Classic Marxism, Western Marxism, Neo-Marxism, Leninism, Communism, Vladimir Lenin, Russian Revolution, Social Philosophy, Slavoj Žižek.

Великая антиправославная революция

Трагедия 1917 года стала результатом взаимодействия целого комплекса факторов. Один из наиболее сильных ударов пришелся в самое сердце русской цивилизации – в православие.

На протяжении тысячи лет православная церковь была духовной и культурной основой русского общества, источником его духовной мощи. Именно она спасала нашу страну в годы самых страшных потрясений и смут. В отчете за 1902 г. Святейший синод Русской православной церкви констатировал: «Православный русский народ, по природе глубоко верующий, рассматривает все явления жизни не только семейной и общественной, но и государственной не иначе как в свете веры» [Андреева 2003: 90].

От века православие распространялось на Руси в атмосфере веротерпимости, что исключало противоречия между различными этническими группами на конфессиональной почве. Государство, возникшее изначально как многонациональное, не могло насильственно вводить официальное вероисповедание, ломая уже сложившиеся традиции. Вектором становления такого государства была идея добровольного выбора славянских, финно-угорских и тюркских народов. Православными на то время, не говоря уж о великороссах, малороссах и белорусах, были мордва, удмурты, марийцы, карелы. В православие переходили и олениводы Крайнего Севера, до которых не смогли добраться теплолюбивые мусульманские имамы, и многие немцы, датчане, евреи, имевшие на то не одни лишь карьерные соображения. Первая перепись населения, проведенная в Российской империи в 1897 г., не предполагала пресловутой «пятой графы» в знакомом нам смысле. Подданные самодержца российского обозначали свою этническую принадлежность через конфессиональную. Численность православных, по данным переписи, составляла 87,3 млн человек, или 69,5% населения империи [Русское православие 1989: 380]. Знаменитая уваровская триада – «православие, самодержавие, народность» – описывала нерушимую взаимосвязь русской государственности и православного христианства.

Однако уже в 1916 г. Синод в определении № 676 признал, что началось массовое отпадение от веры [Андреева 2003: 90]. А через два года Сергей Булгаков устами одного из своих персонажей констатировал «историческое банкротство» православия: «Как ни мало было оснований верить грезам о народе-богоносце, все же можно было ожидать, что Церковь за тысячелетнее свое существование сумеет себя связать с народной душой и стать для него нужной и дорогой. А ведь оказалось, что Церковь была устранена без борьбы, словно она не дорога и не нужна была народу. ... Русский народ вдруг оказался нехристианским» [Булгаков 1993: 609].

Как же случилось, что священная вера русского народа, на которой веками зиждилось здание российской государственности, оказалась столь шаткой? Этот вопрос стоит перед исследова-

дователями уже целое столетие, и ответы на него даются самые разнообразные. Чаще всего, впрочем, вина за падение веры возлагается на саму церковь, закостеневшую в догматизме, неспособную к обновлению и превратившуюся в «прислужницу власти». Отсюда, якобы, исходят поиски новой веры, новых идеалов, новых ответов на предельные вопросы вне лоно православия.

Представляется, однако, что подобные интерпретации сильно упрощают реальное положение вещей. Внутренние проблемы церкви, безусловно, имели место, и на это указывали как сами священнослужители, так и государственные чиновники. Однако нельзя сбрасывать со счетов массивное внешнее воздействие, исходящее как от «иноверных и инославных» исповеданий, так и от диссидентствующей интеллигенции и агентов иностранного влияния. Решая задачу ниспровержения самодержавной власти, они целились в то, что веками скрепляло русский народ – в Русскую православную церковь, в веру, выступающую связующим материалом общества.

Нельзя сказать, что центральная власть не уделяла должного внимания вопросу межконфессиональных отношений. Так, важнейшую роль в религиозной и политической жизни страны должен был сыграть подписанный 17 апреля 1905 г. императором Николаем II Указ об укреплении начал веротерпимости, согласно которому старообрядцы уравнивались в правах с православными, разрешалось «отпадение» от православия в другие исповедания, что прежде считалось преступлением. Свободу веры провозглашала 7-я глава Основных государственных законов Российской империи от 23 апреля 1906 г. (фактически, первой российской конституции), где всем «не принадлежащим к господствующей Церкви подданным Российского государства» дозволялось пользоваться «повсеместно свободным отправлением их веры и богослужения по обрядам оной» – в том числе, и «евреям, магометанам и язычникам» [Свод Основных государственных законов 1912: 5-6]. Однако, вместо того, чтобы убрать основания для претензий к РПЦ и смягчить национальные проблемы, эти законы лишь привели к проникновению в Россию иностранных миссионеров и распространению идей прозелитизма. Православная церковь начала стремительно терять своих прихожан. В западных губерниях только за 1905–1907 гг. из православия в католичество перешло свыше 170 тысяч бывших униатов. Около 10 тысяч человек перешло в протестантство, 36 тысяч крещенных татар и башкир вернулись в ислам. Участились переходы в старообрядчество и сектантство [Русское православие 1989: 380].

Одновременно повышался накал антиправославной пропаганды в обществе. В первую очередь, со стороны тех же раскольников, которых в соответствии с Указом предписывалось называть отныне политкорректным словом «старообрядцы».

Уже в августе 1905 г. в Нижнем Новгороде на закрытом съезде старообрядцев прозвучал призыв не верить царю, который в любой момент может отнять свободы, дарованные религиозным меньшинствам, и продолжить борьбу с «сатанинской властью». По инициативе миллионера Владимира Рябушинского была создана система «разъездных пропагандистов», которые агитировали за смену власти и слом старого мира, на развалинах которого будет создан новый, освященный Святым Духом.

Старообрядческая купеческая элита, распрощавшаяся с мечтами о «хорошем царе», усилила помощь социал-демократам, эсерам и прочим радикальным элементам, не гнушавшимся откровенно террористическими методами «воздействия на власть». Следует учесть, что старoverы составляли наиболее предприимчивый и организованный слой населения страны, сосредоточивший в своих руках более 60% всех частных капиталов империи – притом, что их численность составляла не более 16% от ее общего населения¹.

¹ Переписью 1897 г. общее число «старообрядцев и уклоняющихся от православия» определено в 2 204 596 человек. Уже тогда эта цифра считалась сильно преуменьшенной; независимые исследователи оценивали количество старообрядцев примерно в 20 млн [Бонч-Бруевич 1973: 199], что составляло 15,9% от населения страны.

Несмотря на то, что старообрядчество не являлось целостным религиозным образованием, разделяясь внутри себя на «поповцев» и «беспоповцев», а внутри этих групп – на десятки более мелких и часто враждующих между собой движений, всех сторонников старой веры объединяла буквально онтологическая ненависть к РПЦ и страстное желание уничтожить династию Романовых, воплощающую «власть Антихриста». При этом центральная власть относилась к деятельности староверов вполне благодушно, не видя в ней большой опасности.

Роль православного старообрядчества в российской революции в отечественной историографии раскрыта довольно подробно. Из последних книг, посвященной этой теме, стоит выделить работы Александра Пыжикова [Пыжиков 2013; 2014; 2015] и Романа Газенко и Алексея Мартынова [Газенко, Мартынов 2017]. Не менее основательно изучен вопрос влияния на революционные процессы в России различных сект.

Борьбу с сектантством РПЦ считала одной из важнейших задач, что доказывает огромный корпус литературы конца XIX – начала XX в., посвященного критике деятельности хлыстов, духоборцев, молокан, малеванцев, баптистов, штундистов, иеговистов, толстовцев и др. Хотя наиболее активный этап деятельности большинства христианских сект пришелся на начало-середину XIX в., в революционных событиях сектанты приняли самое активное участие. На наиболее непримиримых из них большевики делали особую ставку. В специальном докладе на II съезде РСДРП (1903), написанном по предложению В.И. Ленина и Г.В. Плеханова, Владимир Бонч-Бруевич причислил сектантов к наиболее передовым демократическим движениям в России: «Сектантство всегда, или, точнее сказать, по большей части, в корне боролось с господствующей церковью как выразительницей и покровительницей взглядов господствующих классов. В прошлые века в рядах сектантов мы все время находим, с одной стороны, несомненно наиболее интеллигентных представителей своего времени, ведущих пропаганду древнего коммунизма, с другой – последователями и приверженцами этих пропагандистов всегда являлся наиболее передовой слой нарождавшейся народной, сознающей себя демократии» [Бонч-Бруевич 1973: 183]. В связи с этим, Бонч-Бруевич предложил использовать сектантов, прежде всего, штундистов и хлыстов, в качестве «передаточных пунктов» распространения революционной литературы и пропаганды в широких слоях крестьянского населения [Бонч-Бруевич 1973: 209]. Уже в январе 1904 г. в Женеве под редакцией Бонч-Бруевича стал выходить социал-демократический листок для сектантов «Рассвет», по сектантским же каналам в Россию из-за рубежа стала доставляться и ленинская газета «Искра».

Восприимчивыми к большевистской пропаганде оказались отнюдь не все сектанты. Так, толстовцы, проповедовавшие непротivление злу насилием и классовый мир, отвергали революционную борьбу как нарушающую «закон любви». Ленин и Бонч-Бруевич прямо называли толстовство реакционной и контрреволюционной сектой. Стоит отметить, что численность толстовцев росла буквально в геометрической прогрессии. Если в начале 1890-х гг. их было едва ли больше сотни, то перед Первой мировой войной «армия» толстовцев насчитывала около 5 тысяч человек. При этом толстовцы претендовали на духовное лидерство среди всех российских сект, которые они чаяли объединить в единое социально-религиозное движение. Наряду с баптизмом, штундизмом и другими «рационалистическими» сектантскими учениями толстовство считалось чиновниками Синода главной опасностью, которая грозит православной церкви [Русское православие 1989: 443].

Весьма популярной являлась в XX в. тема деструктивной роли в истории иудейских институций, стремившихся воплотить в реальность чуждую христианству хилиастическую идею рая на земле, куда попадут все правоверные евреи. Эта идея, по мнению ряда русских мыслителей Серебряного века, роднит иудаизм с социализмом, представляющим собой переложение хилиазма на язык политэкономии (С. Булгаков), распространением мес-

сианской идеи с еврейского народа на пролетариат (Н. Бердяев), и потому неудивительна столь высокая доля евреев в верхушке революционных партий (в 1903 г. Сергей Витте в беседе с Теодором Герцлем утверждал, что среди революционеров около половины – евреи, хотя их всего 6 млн в 136-миллионном населении России [Будницкий 2005: 53]).

На рубеже XIX–XX вв. евреи, в самом деле, с энтузиазмом включились в политическую борьбу. В 1897 г. был основан Всеобщий еврейский рабочий союз в Литве, Польше и России (Бунд) – первая социал-демократическая партия в России, которая станет кузницей кадров для многих экстремистских революционных партий. Затем появилось сразу несколько партий, как сионистской, так и социалистической направленности – Цеирей Цион, Поалей Цион, Социалистическая еврейская рабочая партия (СЕРП), Фолкспартей и др. Все они преследовали, прежде всего, национальные либо же классовые цели и имели сугубо светский и даже антиклерикальный характер. Религиозный фактор в политической борьбе ими практически не использовался. Тем более «не в моде» был иудаизм и у большевиков, эсеров и анархистов, значительное количество которых также составляли евреи. Ортодоксальные же иудеи в большинстве своем осуждали антиправительственные настроения среди евреев и занимали в целом лояльную позицию по отношению к власти.

Подробно и обстоятельно тема участия в революционном движении евреев вообще и иудеев в частности раскрыта в трудах Олега Будницкого [Будницкий 2005], Вадима Кожина [Кожин 2005] и др.

Скорее национальный, нежели религиозный, характер имел исламский фактор борьбы с «царским деспотизмом». «Пороховой бочкой» революции выступил Кавказ. В нефтеносном, богатеющем день ото дня Баку печаталась революционная газета Ленина «Искра», матрицы которой доставлялись контрабандой из Европы через Персию. Здесь же в 1903 г. началась забастовка рабочих, которая вылилась в первую в империи всеобщую забастовку. Здесь в годы первой русской революции произошла вспышка этнических конфликтов; жертвами кровавых столкновений между армянами и азербайджанцами стали тысячи человек.

По каким направлениям планировалось вести работу с мусульманскими окраинами для уничтожения великой державы демонстрирует документ, составленный в марте 1915 г. для немецкого правительства российским теоретиком марксизма Александром Парвусом. Известный под названием «Меморандум д-ра Гельфанда», этот документ содержал подробный план организации революции в России. В числе прочих мероприятий Парвус предлагал сыграть на сепаратистских настроениях, усугубившихся в стране на фоне войны, перевести вектор противостояния азербайджанцев с армянами на общего врага – царизм, для чего воспользоваться помощью Турции. Впрочем, на особо активное участие мусульман в революции Парвус не надеялся: волжские и камские татары, по его мнению, для этого слишком мирные и покорные, а кавказцы – недостаточно цивилизованы [Парвус 2004: 363-364].

Если иудейский, исламский, а также буддийский факторы не сыграли существенной роли в ниспровержении православия, то католический прозелитизм добился на этом поприще куда больших успехов. И дело не только в массовом принятии римской веры после Указа от 17 апреля 1905 г. жителями западных областей Российской империи, которые и так считались отрезанным ломтем. Папский престол на протяжении столетий не ослаблял своего усердия в расширении своего влияния на Восток, избирая для этого все более изощренные методы.

Одним из них было разрешение тайного перехода православных священников в лоно римско-католической церкви в прежнем сане. Новообращенные «криптокатолики» получали возможность постепенно и осторожно, не произнося *filioque* на литургии и не поминая папу, насаждать среди прихожан симпатию к католицизму. Родилась эта идея,

что характерно, в России: ее родоначальниками стали Владимир Соловьев и священник Николай Толстой, в чьей домово́й церкви философ принял в 1896 г. католичество. В том же году к католичеству пристал о. Алексей Зерчанинов. Именно он в 1907 г. выступил перед папой Пием X с проектом «тайного католицизма». Проект был высочайше одобрен, и уже через год папа назначил Зерчанинова главой миссии для русских католиков византийского обряда.

Усилия поборников «криптокатоличества» не пропали втуне. В самый короткий срок к Западной церкви примкнул целый ряд православных священников, в том числе даже старообрядец Евстафий Сусалев (немыслимый прежде случай!), а также многие представители властной элиты. Большие надежды в деле окатоличивания русских и лишения их национальной идентичности Рим возлагал на партию Ленина: «Большевизм создает возможность обращения в католичество неподвижной России», – писала венская католическая газета *Schoenere Zukunft* [Иванов 1993: 74].

Уход в католичество интеллигенции конца XIX – начала XX в. был для нее своего рода фрондой, красноречивым высказыванием в адрес официального православия. Подобный характер имело и массовое обращение к новым религиям, таким как теософия, антропософия и т.д. «Посконное» православие в стилистическом отношении проигрывало «передовым» эзотерическим учениям Блаватской и Штейнера с их пафосом теургического творения нового мира. Штейнерианец Андрей Белый призывал революцию, представляя ее себе как буйство стихий, сметающие отжившие формы и создающие новые: «Революционные силы суть струи артезианских источников; сначала источник бьет грязью; и – косность земная взлетает сначала в струе; но струя очищается; революционное очищение – организация хаоса в гибкость движения новорождаемых форм. ... Громовые гласы в немом и бесформенном паре есть чудо рождения жизни из недр революции» [Белый 1917: 13-14].

Ему вторили практически все модные авторы того времени. Эстетские поэтические салоны превратились в мастерские революции. Властители дум вдалбливали в умы общественности мысль о неизбежности падения «кровавого режима».

Одной из важнейших фигур для Серебряного века стал Ницше, воспевавший языческую древность, полную ярости, отваги и воли к мощи. «Обаяние Дионисово сделало его властителем наших дум и ковачем грядущего», – восклицал Вячеслав Иванов [Иванов 1994: 27]. Ницшеанские гиперборей, «жаждущие молний и подвигов» [Ницше 2009: 110], покорили сердца русских поэтов, породив феномен «скифства» – своего рода поэтического неоязычества.

Идеологом скифства был литературовед Разумник Васильевич Иванов-Разумник. В 1916 г. вместе с Андреем Белым и Сергеем Мстиславским он начал работу над сборниками «Скифы», в которых были опубликованы произведения ведущих литераторов того времени – Есенина, Белого, Брюсова, Пришвина, Ремизова, Клюева, Замятина, Шестова. К «скифской группе» примыкали также Ольга Форш, Кузьма Петров-Водкин и автор бессмертного «Да, скифы – мы!..» Александр Блок. Всех их объединял взгляд на революцию как на мессианское народное движение в противовес буржуазной (читай: косной, поповской) обывательщине. В своей статье «Две России» Иванов-Разумник напишет о языческом мессианстве России – молодом, полном сил, безудержном в своем варварстве народе с особым предназначением в мире: «Да, на Руси крутит огненный вихрь. В вихре сор, в вихре пыль, в вихре смрад. Вихрь несет весенние семена. Вихрь на Запад летит. Старый Запад закрутит, завьет наш скифский вихрь. Перевернется весь мир. И у кого есть крылья – тот перелетит в Мир Новый. Бескрылые же утки старого мира сметены будут вихрем и разбиты о камень мировой революции» [Иванов-Разумник 1918: 231].

На в своем роде религиозный, но в то же время антихристианский характер скифства указывал Николай Бердяев: «У русских есть соблазн почувствовать себя скифами и

противоположить себя эллинам. Скифская идеология народилась у нас во время революции. Она явилась формой одержимости революционной стихией у людей, способных к поэтизированию и мистифицированию этой стихии. Скифская идеология – одна из масок Диониса. В борьбе своей против серединности и умеренности всякой культуры она устремляется не вверх, к верхней бездне, а вниз, к нижней бездне. Современные скифы поют гимны не сверхкультурному, а докультурному состоянию. Менее всего устремлены они к новому небу и новой земле, к преображению мира. Они – язычники, в них клокочет кровь людей, не приобщенных к тайне искупления. В России скифская идеология есть своего рода языческий национализм, переходящий в нехристианский и антихристианский мессианиззм. Скифы должны искупить грехи свои подчинением культуре и ее суровой школе» [Бердяев 2012: 284].

Упоенность язычеством была присуща многим культурным героям той бурной эпохи. Языческие мотивы использовали в своем творчестве художники объединения «Мир искусства» и Николай Рерих. Своего рода пластическим манифестом неоязычества стал балет Игоря Стравинского «Весна священная».

Идеи возрождения славянского язычества в России разделял и военачальник Михаил Тухачевский. Еще в немецком плену он признавался своему приятелю, французскому лейтенанту Пьеру Ферваку: «Я не христианин, больше того, я даже ненавижу нашего Владимира святого, который крестил Русь, отдав ее во власть западной цивилизации. Мы должны были сохранить наше грубое язычество, наше варварство» [Минаков 2005: 128]. И это были не пустые слова. Фервак вспоминает далее: «Однажды я застал Михаила Тухачевского, очень увлеченным конструированием из цветного картона страшного идола. Горящие глаза, вылезавшие из орбит, причудливый и ужасный нос. Рот зиял черным отверстием. Подобие митры держалось наклеенным на голову с огромными ушами. Руки сжимали шар или бомбу, что именно, точно не знаю. Распухшие ноги исчезали в красном постаменте... Тухачевский пояснил: “Это Перун. Могущественная личность. Это бог войны и смерти”. И Михаил встал перед ним на колени с комической серьезностью. Я захохотал. “Не надо смеяться, – сказал он, поднявшись с колен. – Я же вам сказал, что славянам нужна новая религия. Им дают марксизм, но в этой теологии слишком много модернизма и цивилизации. Можно скрасить эту сторону марксизма, возвратившись одновременно к нашим славянским богам, которых христианство лишило их свойств и их силы, но которые они вновь приобретут. Есть Дажь-бог – бог Солнца, Стрибог – бог ветра, Велес – бог искусств и поэзии, наконец, Перун – бог грома и молнии. После раздумий я остановился на Перуне, поскольку марксизм, победив в России, развяжет беспощадные войны между людьми. Перуну я буду каждый день оказывать почести”» [Минаков 2005: 128-129].

Уже став командармом и членом Реввоенсовета, Тухачевский составил докладную записку в Совнарком о необходимости уничтожения христианства и восстановления древнего язычества в качестве государственной религии РСФСР. Трудно сказать, было ли это шуткой (Тухачевский славился подобными выходками), но в Малом Совнаркоме его проект был поставлен на повестку дня и обсуждался со всей серьезностью, после чего будущий маршал получил категорический отказ.

Наивно-аллегорический неопаганизм начала XX в. возникает, а точнее, создается, внутри христианской традиции с тем, чтобы уничтожить ее и заменить собой. Истинное же, «природное» язычество продолжает сосуществовать с христианством в тех или иных формах, сохраняясь в заговорах, приметах, суевериях, праздниках, обрядах, разного рода микропрактиках. Так и не сумев до конца искоренить языческие пережитки, христианство было вынуждено само к ним приспособливаться, что со временем вызвало к жизни весьма специфический «народный» вариант православия, законсервировавший в себе комплекс древних верований и обычаев. Несмотря на вековые усилия по очищению «истинной хри-

стианской веры» от элементов язычества, прилагаемые священниками и богословами, «даже в XIX в. исследователи и наблюдатели народного быта не без основания отмечали, что “язычество, как ржавчина, насквозь проело” православие, что народу больше свойственно выполнение внешнеобрядовой стороны христианства, без глубокого осмысления его “священного писания”, библейской истории, мифологии, догматики, богословских “тонкостей”» [Носова 1975: 5].

В этом состоит одна из ключевых причин ослабления позиций православия накануне русской революции: в народе была серьезно укоренена языческая Русь, и подспудно русский человек относился к христианской церкви как институту, привнесенному извне и так до конца не ставшему его плотью и кровью. Давно забытые славянские боги продолжали управлять его судьбой. По образному выражению Карла Юнга, «мифология, подобно отсеченной голове Орфея, продолжает петь даже после смерти, и пение ее доносится издалека» [Юнг 1996: 15].

Через двадцать лет после революционных событий философ Николай Бердяев подведет итог своим размышлениям об амбивалентности русской души и двоеверии как истоке российской революции: «Душа русского народа была сформирована 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 дионисизм, и христианский аскетизм» [Бердяев 1990: 8].

Понятие двоеверия как двухкомпонентности русского народного православия появляется на Руси в церковных поучениях против язычников. В «Слове некоего христолюбца и ревнителя по правой вере» (XI в.) сообщается о пророке Илие Фесвитяnine, который «не может терпеть христиан, двоеверно живущих, которые веруют в Перуна, и в Хорса, и в Сима, и в Регла, и в Мокошь, и в вил, которых числом тридцать сестриц, как говорят окаянные язычники и мнят их богинями, а потому приносят им жертвы и караваи им жертвуют, кур режут, и огню молятся, называя его Сварожичем. И чеснок, который богом считают, если будет у кого пир, кладут в ведра и в чаши, и пьют, радуясь идолам своим» [Слово некоего христолюбца 2010: 239].

По мнению Бердяева, особенно ярко русское двоеверие проявилось в связи с непринятием частью прихожан никонианской реформы богослужения: «Народное православие разрывает 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. ... Раскол делается характерным для русской жизни явлением. Так и русская революционная интеллигенция XIX века будет раскольничьей, будет думать, что властью владеет злая сила. И в русском народе и в русской интеллигенции будет искание царства, основанного на правде. В видимом Царстве царит неправда» [Бердяев 1990: 8].

Упоминание Бердяевым невидимого града Китежа не случайно. Эту легенду обычно связывают со временами нашествия хана Батыея, однако есть все основания полагать, что она имеет гораздо более древнюю историю и относится к временам принятия христианства на Руси. Град земной, Вавилон, противопоставлялся в русском сознании не Небесному Иерусалиму, а ушедшему под воду Китежу.

Итак, мы установили, что древнее язычество, продолжавшее и в XX в. питать дух русского народа, выступило важным фактором коренной трансформации российского общества в ходе революционных событий. Вырвавшись из плена векового забвения, древнеславянские боги сокрушили своими перунами авторитет православной церкви. Революцию сделали возможной сама многонациональность и поликонфессиональность империи, внутренние противоречия в самой православии и двоеверие, веками существовавшее в русском народе. Выступив широким фронтом, сплоченная рать антиправославных сил сокрушила господствующую церковь, а вместе с ней и великую империю.

Литература

1. Андреев 2004 – Андреев А.И. Время Шамбалы. Оккультизм, наука и политика в Советской России. СПб.: Изд. дом «Нева», 2004. 384 с.
2. Андреева 2003 – Андреева Л.А. Процесс дехристианизации в России и возникновение квазирелигиозности в XX веке // *Общественные науки и современность*. 2003. № 1. С.90–100.
3. Белый 1917 – Белый А. Революция и культура. М.: Изд. Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1917. 30 с.
4. Бердяев 1990 – Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
5. Бердяев 2012 – Бердяев Н. А. Философия неравенства // Бердяев Н.А. Философия неравенства. М.: Институт русской цивилизации, 2012. С. 19-303.
6. Бонч-Бруевич 1973 – Бонч-Бруевич В. Д. Раскол и сектанство в России // Бонч-Бруевич В.Д. Избранные атеистические произведения. М.: Мысль, 1973. С. 173-213.
7. Будницкий 2005 – Будницкий О. В. Российские евреи между красными и белыми (1917–1920). М.: РОССПЭН, 2005. 552 с.
8. Булгаков 1993 – Булгаков С. Н. На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги // Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 564–626.
9. Газенко, Мартынов 2017 – Газенко Р, Мартынов А. Идеальный шторм. Технология разрушения государства. М.: Книжный мир, 2017. 320 с.
10. Иванов 1993 – Диакон Герман Иванов. Ватикан и Россия // Папство и его борьба с Православием. М.: Стрижев, 1993. С. 64–78.
11. Иванов-Разумник 1918 – Иванов-Разумник Р.В. Две России // Скифы. Сб. 2. Пг.: Книгоизд-во «Скифы», 1918. С. 201–231.
12. Кожин 2005 – Кожин В.В. Россия. Век XX. (1901-1939). М.: Изд-во Эксмо; Изд-во Алгоритм, 2005. 448 с.
13. Минаков 2005 – Минаков С. Сталин и заговор генералов. М.: Яуза, Эксмо, 2005. 720 с.
14. Ницше 2009 – Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 107–184.
15. Носова 1975 – Носова Г.А. Язычество в православии. М.: Наука, 1975. 152 с.
16. Парвус 2004 – [Парвус А.] План русской революции // Херш Э. Купленная революция. Тайное дело Парвуса. М.: ОЛМА-Пресс Образование, 2004. С. 352–369.
17. Пыжиков 2013 – Пыжиков А.В. Грани русского раскола. Заметки о нашей истории от XVII века до 1917 года. М.: Древлехранилище, 2013. 646 с.
18. Пыжиков 2014 – Пыжиков А.В. Питер – Москва. Схватка за Россию. М.: «ОЛМА Медиа Групп», 2014. 464 с.
19. Пыжиков 2015 – Пыжиков А.В. Корни сталинского большевизма. М.: ЗАО «Издательский дом «Аргументы недели», 2015. 384 с.
20. Русское православие 1989 – Русское православие: веки истории. М.: Политиздат, 1989. 719 с.
21. Свод Основных государственных законов 1912 – Свод Основных государственных законов // Свод законов Российской империи. Кн. 1. Т. I. Ч. 1. СПб.: Русское книжное тов-во «Деятель», 1912. С. 1–28.
22. Слово некоего христолюбца 2010 – Слово некоего христолюбца и ревнителя по правой вере // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1. Домонгольский период. М.: РОССПЭН, 2010. С. 238–242.
23. Юнг 1996 – Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. 384 с.

Аннотация. Революция 1917 года стала результатом взаимодействия множества факторов. Один из наиболее сильных ударов пришелся в самое сердце русской цивилизации – в православие. В статье рассматривается комплекс социально-религиозных факторов ослабления позиций Русской православной церкви накануне русской революции, определяется роль старообрядческих общин, сект различного толка, иудейских институций, мусульманства, католического прозелитизма и «новых религий», в т.ч. теософии и антропософии. Отдельному подробному анализу подвергается неоязыческая идеология, прежде всего, в ее наивно-аллегорическом проявлении («скифство»), а также продолжавшая сосуществовать с христианством матрица древнеславянских языческих верований.

Автор утверждает, что «природное язычество», питавшее дух русского народа, выступило одним из важнейших факторов коренной трансформации российского общества в ходе революционных событий: в народе была серьезно укоренена «языческая Русь», и подспудно русский человек относился к христианской церкви как институту, привнесенному извне и так до конца не ставшему его плотью и кровью.

Ключевые слова: Россия, революция, православие, старообрядчество, сектантство, иудаизм, ислам, католицизм, Серебряный век, язычество, неоязычество.

Matveychev Oleg, Ph.D. Affiliation: National Research University Higher School of Economics, Professor.
E-mail: omlet@km.ru

The Great Anti-Orthodox Revolution

Abstract. The Revolution of 1917 was the result of interaction of multiple factors. One of the main lows was delivered to the heart of Russian civilization – the Orthodox religion. In this article the author analyses the system of social and religious factors that served to diminish the foothold of Russian Orthodox Church on the eve of Russian revolution and determined the role of the Old Belief communities, various sects, Judaic institutions, Moslims, Catholic proselytism and “new religions” including theosophy and anthroposophy. The author separately analyses neo-pagan ideology, primarily its naive allegorical manifestation (“Scythian ideology”) and ancient Slavic pagan beliefs that continued to exist along with Christian religion.

The author claims that “intrinsic paganism” that nourished the spirit of Russian people was one of the major factors in the fundamental transformation of Russian society in the course of the revolutionary events: “pagan Russia” was deeply ingrained in the mentality of Russian people and implicitly Russians perceived Christian church as a foreign institution that failed to become the people’s “flesh and blood”.

Keywords: Russia, Revolution, Orthodox Church, Old Belief, Sectarianism, Judaism, Moslim Faith, Catholicism, Silver Age, Paganism, Neo-Paganism.

Идеи революции в истории русской мысли. Мифология и реальность

Идеи революции, несомненно, входят в органический состав отечественной интеллектуальной истории XVIII–XX вв., но их реальное декларирование и развертывание осуществлялось отнюдь не по написанному В.И. Лениным, затем подхваченному советскими авторами искусственному социально-классовому сценарию «освободительного движения» в России. Согласно этому сценарию, написанному с позиции большевистской партийности, победоносное шествие революционного процесса в нашей стране происходило сначала под предводительством «кающихся дворян», потом разночинцев, а затем и пролетарских революционеров, которые вели Россию к закономерному торжеству научной революционной теории марксизма.

Настоящей иронией истории является то, что марксизм как новейшее революционное учение Запада восторжествовал в той стране, которую сам Маркс знал плохо и считал оплотом не революции, а реакции. Маркс приступил к изучению России очень поздно, лишь в последнее десятилетие своей жизни, а в шестидесятые и, особенно, в пятидесятые годы его воззрения на Россию можно назвать типично русофобскими и славянофобскими. Особенно показательным в этом отношении является сочинение под названием «Секретная дипломатическая история XVIII века», написанное после Крымской войны и представляющее собой настоящую коллекцию антирусских штампов и предубеждений, глубоко укоренившихся на Западе и воспроизведенных Марксом. Оно было подготовлено к печати дочерью Маркса Элеонорой Маркс-Эвелинг и вышло в свет в Лондоне уже после ее смерти [Marx 1899]. Этот текст был «забыт» или его специально «забыли». Его активное обсуждение (не в России, а за рубежом) началось только «с подачи» марксмологов и специалистов в области Russian studies, которые в отличие от советских «научных коммунистов» имели несравненно большие возможности доступа к первоисточникам и их комментированию. На языке оригинала «Секретная история» была издана в 1969 г. в Лондоне и Нью-Йорке, в переводе на французский – в 1954 г., на немецкий – в 1960, 1977 и 1981 гг., на польский – в 1967 г., на итальянский – в 1977 г.; существует также перевод на китайский [Скеписис]. Однако этот текст никогда не входил в советские издания сочинений Маркса по вполне понятным причинам, поскольку его опубликование прямо противоречило бы мифу о «глубоком знании» Марксом России и его «симпатии» к русским революционерам¹. Вот что пишет

¹ В качестве примера приведу предисловие к сборнику, подготовленному Институтом марксизма-ленинизма при ЦК КПСС: «Документы, включенные в сборник, показывают, насколько глубоко и всесторонне изучали Маркс и Энгельс социально-экономическую и политическую жизнь России, с каким вниманием следили они за каждым проявлением революционной мысли и революционных действий в нашей стране» [Маркс Энгельс 1967]. На самом деле Маркс лживо характеризовал Герцена как «придворного панслависта» и «агента самодержавия» и никогда с ним не встречался (несмотря на массу возможностей для встреч, поскольку оба они

Маркс, «всесторонне и глубоко» изучивший Россию: «Колыбелью Московии было кровавое болото монгольского рабства, а не суровая слава эпохи норманнов. А современная Россия есть не что иное, как преображенная Московия... Московия была воспитана и выросла в ужасной и гнусной школе монгольского рабства. Она усилилась только благодаря тому, что стала virtuoso в искусстве рабства. Даже после своего освобождения Московия продолжала играть свою традиционную роль раба, ставшего господином (прекрасное подтверждение знания Марксом диалектики «раба» и «господина» в гегелевской «Феноменологии духа» – М.М.). Впоследствии Петр Великий сочетал политическое искусство монгольского раба с гордыми стремлениями монгольского властелина, которому Чингисхан завещал осуществить свой план завоевания мира» [Скепсис]. Такие бредовые мифы о Петре Первом как «преемнике» монгольских ханов в наши дни можно встретить разве что в пропагандистской практике украинских националистов-русофобов. Очевидно, что Маркс в своих инвективах в адрес России и русских опирался не на какие-либо исторические документы, а скорее всего, некритически позаимствовался из фальсифицированного так называемого секретного «Завещания Петра Великого», игравшего в русофобских кругах роль, подобную «Протоколам сионских мудрецов» в кругах антисемитов. Очевидно, что неприязнь Маркса к Российской империи определялась тем, что наряду с другими державами Священного Союза она воспринималась в качестве главного барьера на пути реализации в истории «величайшей из европейских держав», имя которой Революция.

Вместе с тем антитеза «Россия – Революция» объясняет причины марксовой и шире – европейской русофобии, впервые раскрытые в политической публицистике Ф.И. Тютчева, который явился пионером объяснения этого феномена в политике европейских держав. Согласно Тютчеву, причины противостояния России и Революции до сих пор стремились искать в области сугубо политических идей, хотя в действительности «распря, разделяющая Революцию и Россию», гораздо глубже и определяется цивилизационными факторами, в конечном итоге, конфессиональными основаниями, ибо Россия прежде всего – христианская держава. «Революция же прежде всего – враг христианства. Антихристианский дух есть душа Революции, ее сущностное, отличительное свойство» [Тютчев 2003: 144]. Тютчев вместе с тем стремился показать, что Россия вовсе не чужда Европе, но, напротив, является «законной сестрой» христианского Запада, вопреки тем прогрессивным западным политикам, которые стремятся вытеснить Россию из Европы если не силой оружия, то силой презрения. Западное смешение страха и ненависти, лежащее в основе русофобии, проистекает и от незнания, поскольку ученые и философы Запада «в своих исторических воззрениях упустили целую половину европейского мира».

К сожалению, предупреждения Тютчева, Данилевского, Леонтьева и других консервативных мыслителей о пагубности для России движения по революционным рельсам не были услышаны. Н.А. Бердяев писал: «Революция порождена столетним движением, в линии этого движения мы находим Белинского, Бакунина, Чернышевского, Добролюбова, Михайловского, Лаврова, Плеханова, Ленина, но не находим Чаадаева, Хомякова, Киреевских, Аксаковых, Гоголя, Тютчева, Достоевского, Вл. Соловьева, К. Леонтьева. Все эти, наиболее великие у нас, отнесены к «реакции». Об этом нужно задуматься» [Бердяев 2004: 332].

По-настоящему революционными для России, как это не парадоксально, оказались не новейшие европейские идеи революционера-русофоба Карла Маркса, а «хранительные» идеи консерватора (по интеллигентской шкале ценностей – реакционера) С.С. Ува-

жили в Лондоне); откровенно ненавидел Бакунина и его революционный панславизм. Энгельс в свою очередь называл Лаврова «эклетикум», а Ткачева – революционером, «висящим в воздухе». Серия статей Энгельса под названием «Эмигрантская литература» является по своему жанру собранием литературных карикатур на русских революционеров.

рова, который явился предшественником столь популярного в XX и XXI вв. евразийства. Уваров создал на французском языке в 1810 г. «Проект Азиатской академии», который, по существу, наметил контуры будущей геополитической ориентации России в азиатском направлении [Уваров 2010: 65-95]. Это был проект консервативного «антимодерна», открыто провозглашавший более чем за столетие до Шпенглера «закат Европы» и переориентацию нашего Отечества на ключевые традиции, на изучение мудрости Востока и подготовку кадров востоковедов. Проект должен был «помочь сохранить исконные национальные ценности и отвлечь внимание подрастающего поколения в России от вредных революционных идей, шедших из Европы и предвещавших упадок и самой Европе» [Уваров 2014: 9]. Признанием идей Уварова, изложенных в «Проекте академии Азиатской» стало избрание его действительным членом Российской академии наук. Поддержку «Проекта» выразили и европейские интеллектуалы, в т.ч. известный консервативный мыслитель, посланник Сардинского королевства Жозеф де Местр.

Большевистский анализ революции, основанный, по выражению Н.А. Бердяева, на «диктатуре мирозозерцания, на ортодоксальной доктрине» был подверстан под доказательство универсальной «научной верности» марксизма и его учения о революции как явления мирового и интернационального. Однако, как пишет Бердяев в работе «Истоки и смысл русского коммунизма», одно знание марксизма «не поможет» объяснению причин русской революции 1917 года, имеющей на самом деле национальные корни и являющейся итогом, выводом двух предшествующих столетий отечественной истории. По Бердяеву, в России состоялась не пролетарская, а «интеллигентская» революция: «Чтобы понять источники русского коммунизма и уяснить себе характер русской революции, нужно знать, что представляет собой то своеобразное явление, которое в России именуется «интеллигенция»» [Бердяев 2016: 19].

Родоначальник русской интеллигенции Радищев в советский период был представлен отдаленным предшественником научного коммунизма, первым теоретиком «восходящей» к марксизму традиции русского революционизма, идеологом крестьянской революции «по умолчанию». Такова была приуроченная к 200-летию со дня рождения Радищева официальная советская версия радищевских идей: «Наиболее правильным и надежным Радищев считал путь революционного уничтожения феодально-крепостнических отношений. Правильность такого пути он оправдывает, ссылаясь с сочувствием на историю освободительной борьбы крестьянства под руководством Пугачева...» [Горбунов 1949: 81]. Мифы о Радищеве – первом теоретике крестьянской революции и защитнике пугачевщины в качестве наследия советского догматического марксизма воспроизводятся и в постсоветскую эпоху, хотя и не в такой прямолинейной форме как прежде. Однако по-прежнему сохраняется образ прямой преемственности между Радищевым, декабристами и «революционно-демократической теорией»¹.

Относительно существования интегральной «революционно-демократической теории» разъяснение будет дано ниже, здесь же заметим, что тезис о Радищеве как первом теоретике, определившем всю русскую революционную традицию, выглядит сегодня явным анахронизмом. Начать с того, что текст «Путешествия из Петербурга в Москву», изданный как «самиздат» в домашней типографии, никогда не переиздавался вплоть до начала XX века, был малоизвестен в России и потому не мог играть роль «революционного наставника».

Известность Радищеву принесла его личная судьба основоположника русской интеллигенции – оппозиционера и носителя таких ее родовых характеристик как «идей-

¹ См. напр.: «Социальные и политико-правовые идеалы А.Н. Радищева были восприняты русской политической мыслью и получили дальнейшее развитие в трудах декабристов, а затем и в революционно-демократической теории последующих лет» [Исаев, Золотухина 1995: 198].

ность» и «беспочвенность» (по Г.П. Федотову), явившихся продуктом европейского Просвещения. В качестве политического мученика Радищев и был включен в мартиролог русской интеллигенции как «революционный теоретик». Почитание Радищева в среде интеллигенции, в особенности радикальной, объяснялось тем, что его оппозиционные идеи, изложенные в «Путешествии», замалчивались цензурой и правительством, что и создавало ему репутацию несправедливо гонимого властью. Но надо добавить также, что не в чести у верховной власти были и контрпросветительские идеи консервативной дворянско-аристократической оппозиции, которые интеллигенция, в отличие от радищевских, отказалась наследовать. Особенно ярко такие идеи проявились в творчестве историка и социального мыслителя консервативного направления князя Михаила Михайловича Щербатова, острого критика политики просвещенного абсолютизма Екатерины II, автора острого памфлета «О повреждении нравов в России» (также как и «Путешествие» он был запрещен к публикации в России).

Орден интеллигенции принимал за «своих» только идейно близких оппозиционеров и отторгал консервативно настроенных государственников. По этой же причине консерватор Н.М. Карамзин, имевший неизмеримо более высокие заслуги перед русской историей и культурой, не вошел в интеллигентский пантеон, прославивший Радищева. Былое восхищение Веком Просвещения в «Письмах русского путешественника» сменилось у Карамзина после Французской революции на осуждение ее кровавых бедствий: В «Переписке Мелидора и Филалета» (1795) он написал: «Век Просвещения! Я не узнаю тебя – в крови и пламени не узнаю тебя – среди убийств и разрушений... Кто более нашего славил преимущества осьмого-надесять века: свет философии, смягчение нравов, тонкость разума и чувства, размножение жизненных удовольствий, всеместное распространение духа общественности, теснейшую и дружелюбнейшую связь народов, кротость правлений... Где теперь сия утешительная система?.. Она разрушилась в своем основании!» [Литература и жизнь].

Пушкин, сам испытавший в юности влияние просветительства и республиканизма подобно Карамзину, воспринял как национальное оскорбление выпады Радищева против «единственного европейца в России», т.е. против правительства: «Мелкий чиновник, человек безо всякой власти, безо всякой опоры, дерзает вооружиться противу общего порядка, противу самодержавия, противу Екатерины!». И далее: «Мы никогда не почитали Радищева великим человеком. Поступок его всегда казался нам преступлением, ничем не извиняемым, а «Путешествие в Москву» весьма посредственною книгою» [Александр Сергеевич Пушкин].

Парадокс состоит в том, что именно правительству и лично императрице Екатерине II оппозиционер Радищев был обязан тем, что получил европейское образование, занимал посты начальника Петербургской таможни и члена коммерц-коллегии, пользовался покровительством графа А.Р. Воронцова, брата известной княгини Е.Р. Воронцовой-Дашковой (Воронцов посылал Радищеву в Илимск целыми телегами нужные ему философские книги). После освобождения из сибирской ссылки, которая ни в коем случае не была творческим угасанием, ибо в ссылке он написал свое главное философское сочинение, император Павел I вернул Радищеву дворянство и чины, Александр I привлек его к работе по специальности (Радищев был юристом по образованию) в комиссию по гражданскому законодательству. Кстати, подобно Чаадаеву после опубликования первого «Философического письма», Радищев дал подписку впредь ничего не публиковать, что и было им неукоснительно выполнено. Его поздние работы, опубликованные только после смерти, такие как «Опыт о законодательстве» и «О добродетелях и награждениях», выполнены в умеренном просветительском духе, близком к просвещенному абсолютизму Екатерины времен ее «Наказа», адресованного Комиссии по сочинению проекта нового Уложения и *ничего революционного* не содержат.

Среди немногих, кто ознакомился с текстом радищевского «Путешествия», как и с трактатом «О человеке», был А.С. Пушкин, написавший незадолго до своей гибели не опубликованную при жизни статью «Александр Радищев» (1836). В этой статье, как и в написанном ранее наброске «Путешествие из Москвы в Петербург» (1833-1835) Пушкин дает альтернативное радищевскому и декабристскому понимание свободы-вольности с позиций просвещенного консерватизма. Человек должен быть свободен, считал он, «в пределах закона, при полном соблюдении условий, налагаемых обществом». Осуждение тирании, отстаивание полезных изменений существующего строя Пушкин мыслил «без насильственных потрясений политических, страшных для человечества». В его «Путешествии из Москвы в Петербург» рассказчик путешествует в обратном радищевскому порядке и излагает иной образ мыслей. Пушкин на примере Радищева блестяще раскрыл ментальность русского интеллигента. Имея «достаточное состояние» и пользуясь поддержкой государыни, которая знала его лично, «он должен был достигнуть одной из первых степеней государственных». Однако Радищев не пожелал «следовать обыкновенному ходу вещей» и служить государству хотя бы устранением тех многочисленных неурядиц, которыми так богата русская жизнь. Вместо этого мысль его унеслась в область грез и фантазий, источник которой Екатерина II определила как влияние «французской заразы», то есть французского просвещения. К этому надо добавить и влияние масонерии, которая во второй половине XVIII в. была настолько влиятельна в дворянской среде, что практически все известные фамилии имели своих представителей в масонских кругах. Пушкин вслед за Екатериной II характеризует Радищева как «русского мартиниста», т.е. последователя масонского учения Л.К. де Сен-Мартена, указывая на него как на представителя «полупросвещения» (в таком раскладе подразумевалось, что другая половина радищевского мировоззрения – мартинистская). В нормативных советских академических трудах связи Радищева с масонами совершенно не упоминались, в отличие от дореволюционных исследований А.Н. Пыпина и Г.В. Вернадского [Пыпин 1916, Вернадский 1917]. Эта тема в советское время была запретной, поскольку ее освещение портило картину «незамутненной» революционной репутации Радищева. Исследования о распространенном русском увлечении европейской философской мистикой во второй половине XVIII века появились только в конце советского времени и в постсоветский период (работы А.И. Болдырева, Н.К. Гаврюшина, И.Ф. Худушиной, С.В. Аржанухина). Однако, до сих пор обобщающие работы о русско-европейской мистике и спиритуализме, основанные на первоисточниках, весьма редки¹.

В действительности русская мысль XVIII века представляла собой сложную картину, в которой различные построения переплетались и накладывались друг на друга, включая идеи Просвещения, масонства, просвещенного абсолютизма. В силу особенностей перехода к эпохе Нового времени, а также под влиянием установившихся в русской мысли XVIII века тесных культурных связей со странами Запада, в России проявилось сложное сочетание старого и нового, оригинального и заимствованного. Россия в этом столетии начинала испытывать вместе с Западом, можно сказать, синхронно влияние идей Просвещения. Однако назвать эту эпоху русской истории «Веком Просвещения» (по аналогии с французской) нет оснований. Французский вариант «Века Просвещения» характеризовался подъемом материализма и атеизма, а в России в это время, напротив, происходит подъем православной

¹ Исключение составляет фундаментальная монография А.А. Федорова, основанная на конкретном сопоставлении оригинальных текстов Сен-Мартена, Экартсгаузена, Пордеджа, Беме и других европейских мистиков с сочинениями русских авторов XVIII-начала XIX веков. Материалы, введенные в научный оборот А.А. Федоровым, позволяют говорить о близости Радищева именно к европейской мистической традиции второй половины XVIII века, что вполне согласуется с пушкинской оценкой его как «полупросветителя» [Федоров 2001].

богословско-философской мысли, представленной школой выдающегося церковного иерарха митрополита Московского Платона (Левшина). Публикуется осуществлённый Паисием Величковским перевод «Добротолубия» – сборника творений восточных отцов церкви. Открывается знаменитый монастырь Оптиная пустынь, куда в следующем столетии совершали паломничества многие русские философы и писатели – Н.В. Гоголь, И.В. Киреевский, В.С. Соловьёв, К.Н. Леонтьев, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой и др.

К французским просветительским и масонским влияниям на Радищева необходимо добавить его увлечение немецкими мистиками, например, в трактате «О человеке» он подробно излагал философию еврейско-немецкого мистика Моисея Мендельсона. Очевидное указание на его мистические вдохновения входит в прямое противоречие с определением о том, что «Радищев развил оригинальную систему материалистического миропонимания» [История философии ... 1968: 2, 115] и что «Материалистическое учение Радищева о природе фактически не оставляло места для Бога» [История философии ... 1968: 2, 123]. Пушкин, напротив, констатирует то, что сам Радищев «вооружается противу материализма», хотя при этом «охотнее излагает, нежели опровергает доводы чистого афеизма». Из сказанного понятно, что никакой собственной «материалистической системы» Радищев не развивал, как не был и последователем атеизма. Эти «подпорки» его революционизма были вымышленными. В целом же мировоззрение Радищева Пушкин называет «странной смесью», где «любовь к просвещению» сочеталась с мистической набожностью и «философическим вольнодумством».

Таким образом, можно заключить, что искусственное завышение «бескомпромиссности русского революционизма» и конструирование жесткого типа «настоящего революционера» на примере Радищева было очевидным мифом. Все же Пушкин понимает его как человека хоть и заблуждающегося, но еще не оторвавшегося от православия и русских корней, «действующего с удивительным самоотвержением и с какой-то рыцарской совестливостью». Радищев был далек от появившегося значительно позднее революционного нигилизма, характерного для «шестидесятников» и «семидесятников» следующего, XIX столетия. В своих радикальных оппозиционных амбициях он был одинок и не имел в XVIII веке продолжателей своих идей.

«Заполнение революционного пробела» между Радищевым и декабристами не состоялось, несмотря на усилия советской историографии включить в этот «пробел» в качестве «радищевцев» Н.И. Челищева, В.В. Пассека, А.Ф. Бестужева, И.П. Пнина, В.Ф. Малиновского, В.В. Попугаева и других просветителей [Русские просветители ... 1966]. Многочисленные представители секуляризированной интеллигенции, появившиеся в имперский петербургский период отечественной истории – ученые, архитекторы, драматурги, артисты, поэты, художники, чиновники, профессора трудились, на самом деле, на ниве укрепления российского государства, а не отторжения от него. Как писал Г.П. Федотов, «Нельзя забыть в оценке интеллигенции, что она целое столетие (XVIII-е, – М.М.) делала общее дело с монархией» [Федотов 1990].

После Отечественной войны 1812 года на волне пробуждения национального патристического сознания в среде офицерства возникает нетерпеливое желание поскорее воплотить в жизнь те самые просветительские идеалы, основанные на теориях естественного права и общественного договора, которые были усвоены еще в предыдущем столетии, а затем усилены в заграничных освободительных походах русской армии. Заговор декабристов и бунт 14 декабря 1825 года был попыткой уже не теоретической, а *практической* реализации идей Просвещения, воплощение которых означало как бы продление их в следующем, XIX столетии. В своих философских взглядах декабристы подчеркивали решающее значение для истории «духа времени» (преобразований, перемен, идеи свободы), который, по их мнению, охватил Россию точно так же, как и европейские страны.

Причем такая установка была выражена двояко: во-первых, как основа убеждений и общемировоззренческая ориентация и, во-вторых, как повод для части декабристов оправдаться на следствии: «Пагубный дух времени заразил нас еще в иностранной земле, и мы, как чумные, внесли заразу сию в Отечество наше» [Восстание декабристов 1927: 16]. Декабристы испытали прямое влияние Американской и Французской революций, революционных событий в Греции, Испании, Италии, однако никакого «революционного» декабристского единства идей не существовало, в этой среде бытовали и республиканские (П.И. Пестель), и конституционно-монархические (Н.М. Муравьев) проекты. Не было и конфессионального единства, поскольку кроме православного большинства, в декабристских кругах были и протестанты (В.К. Кюхельбекер), и католики (М.С. Лунин, братья Иосиф и Александр Поджио). Последние выделялись особым радикализмом, в том числе и инициативами царевбийства. «Пламенный христианин», верующий католик Лунин выдвигал обвинения против исторического православия, которые во многом напоминают кружковые идеи московских западников 40-х годов. В дошедших до нас работах сибирского периода Лунин независимо от московских западников, но в более острой форме осуждал русскую патриархальность (по его словам, «стариковщину») и клеймил позором отсталость «политического быта» России, едва подвинувшейся «к той черте, за которой нашли англичан» [Лунин 1923: 82]. Несмотря на мировоззренческую близость некоторых декабристов к религиозным течениям русской мысли, они были особо почитаемы лишь секулязированной, либеральной интеллигенцией. Современники декабристов – П.Я. Чаадаев и А.С. Хомяков в целом негативно оценивали декабристские рецепты преобразования России, считая их одинаково неприемлемыми и в политическом, и в теоретическом отношениях.

Как известно, более чем сто лет тому назад, в 1909 году семь авторов сборника «Вехи» развенчали интеллигентскую ментальность и показали, что на самом деле в ее основе лежит вывернутая наизнанку ложная религиозность, особенно ярко представленная в том, что С.Л. Франк назвал «нигилистическим монашеством» русского революционера. С.Н. Булгаков, как и Н.А. Бердяев, определил характер русской революции как интеллигентский. Русская политика как произведение интеллигентской революции есть явление вненациональное, беспочвенное, никак не связанное с коренными основами и традициями русской жизни, с христианской религией. Интеллигентское политическое сознание безрелигиозно, основано на атеизме, но имеет немало сходств с религией, приобретает черты своего рода атеистической псевдорелигии. Партийная непримиримость, сходная с религиозной нетерпимостью, любовь к крайностям, пристрастие к уравнительности – эти псевдорелигиозные качества интеллигенции имеют выраженную противокультурную, антинациональную направленность. – Все это было превосходно изложено в «Вехах».

В сборнике «Вехи» было выделено «основное русло» в истории русской интеллигенции – от Белинского, до народников и революционеров эпохи первой русской революции. Действительным историческим подтверждением того, что «основное русло» интеллигенции начиналось именно от Белинского, явилось необычайно пышное поминовение критика, которое произошло в 1898 году по случаю пятидесятой годовщины его смерти. Обсуждалась даже идея установления памятника Белинскому на его родине, в Пензе [Белинский: Pro et Contra 2011]. Этот юбилей можно назвать апогеем почитания интеллигенцией самой себя. Летом 1898 года во всех уголках России произошли собрания и заседания в память о критике, которые широко освещались в газетах. Тогда Белинский был провозглашен великим мыслителем и духовным отцом интеллигенции (вслед за Радищевым).

Хранители интеллигентского наследства создали соответствующую интеллигентскую мифологию, по правилам которой особые избранные персоналии включаются в ее состав посредством того, что О. Шпенглер назвал «псевдоморфозой». Советская «псевдоморфоза» под названием «революционного демократизма» Белинского была, так сказать,

псевдоморфозой многократно усиленной своим удалением от реальной истории русской мысли. Это означает, например, что Белинский вовсе не был в реальной жизни бескомпромиссным революционером и социалистом (знакомство с социалистическими идеями приходится лишь на самые последние годы его жизни, причем увлечение идеями социализма сам критик называл своей новой «крайностью»). На самом деле, будучи человеком весьма импульсивным, названным «неистовым Виссарионом», он высказывал самые разные, часто противоположные суждения, которые защитники революционной интеллигенции выборочно подхватывали, раздували и передавали от поколения к поколению. Именно так в советское время до невероятных размеров был раздут миф о «революционном демократизме» Белинского. Но в сочинениях Белинского нетрудно найти и прямо противоположные революционным, типичные консервативные высказывания. Например, в одном из самых известных сочинений «Литературные мечтания» он пишет: «Да! У нас скоро будет свое русское, народное просвещение; мы скоро докажем, что не имеем нужды в чуждой умственной опеке. Нам легко это сделать, когда знаменитые сановники, сподвижники царя на трудном поприще народоправления, являются посреди любознательного юношества в центральном храме русского просвещения возвещать ему священную волю монарха, указывать путь к просвещению в духе православия, самодержавия и народности ...» [Белинский 1953: 102] (здесь Белинский прозрачно намекает на знаменитую триаду министра народного просвещения графа С.С. Уварова). Н.Н. Страхов передает свойственную В.Г. Белинскому экзальтированность всякой новой идеей словами А.А. Григорьева: «Белинский был прежде всего доступен, – даже иногда неумеренно доступен всякому новому проявлению истины. Можно без особенной смелости предположить, что в 1856 году он стал бы славянофилом» [Страхов 1896: 377].

Причины активного внедрения В.И. Лениным большевистской псевдоморфозы «революционного демократизма» на символических примерах В.Г. Белинского, А.И. Герцена, Н.Г. Чернышевского и других просветителей-демократов объяснялись условиями партийно-политической борьбы с меньшевиками – так называемыми «ликвидаторами» (Ю.О. Мартов, Ф.И. Дан и др.) после революции 1905–1907 гг. Меньшевики выступали за построение легальной рабочей социал-демократической партии западного типа, тогда как большевики во главе с Лениным всеми средствами защищали построение жестко дисциплинированной нелегальной партии профессиональных революционеров. Отсюда возникала настоятельная большевистская необходимость конструирования соответствующих идейных исторических примеров из отечественной истории мысли отнюдь не либерального, но революционного, а по сути «фейкового» типа. Так В.Г. Белинский стал предшественником «рабочей печати в России» (к которой он не имел ни малейшего отношения), а Н.Г. Чернышевский превратился в одного из руководителей «штаба крестьянской революции», от сочинений которого «веет духом классово-борьбы». Ему было приписано авторство революционной прокламации «Барским крестьянам от их доброжелателей поклон», над доказательством принадлежности ее именно Чернышевскому трудилась целая группа историков, созданная при Институте истории АН СССР под руководством академика М.В. Нечкиной. Однако эта группа так и не смогла подтвердить авторство Чернышевского, также как не было доказано его авторство строк «Письма из провинции», за подписью «Русский человек», адресованного А.И. Герцену: «Пусть ваш “Колокол” благовестит не к молебну, а звонит в набат! К топору зовите Русь!».

Герцен, возведенный Лениным на революционный пьедестал, потерял в этом качестве всякое сходство с оригиналом. Как известно, в центре ленинской концепции был тезис о том, что Герцен «сыграл великую роль в подготовке русской революции». Данная концепция имела прежде всего пропагандную партийную направленность в духе большевизма, основанную на жестком отделении искусственного образа Герцена-революционера

от иных многочисленных интерпретаций творчества русского мыслителя и от всех разнообразных влияний, которые Герцен оказал на русское общество. Образ Герцена – неуклонного революционного пропагандиста, этакого «оранжевого революционера», подлежит закономерному пересмотру в наше время, как закономерно и восстановление его настоящей «философской репутации» в контексте отечественной философии. Ведь в юбилейный 1912 год на столетнюю годовщину со дня рождения Герцена откликнулись не только В.И. Ленин и Г.В. Плеханов, но и Р.В. Иванов-Разумник, М.М. Ковалевский, П.Н. Милюков, П.Б. Струве, В.М. Чернов и многие другие мыслители. А еще раньше высокие оценки Герцену именно как философу, а не политическому публицисту, дали Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой.

Очевидно, что застарелая советская версия русского освободительного движения нуждается сегодня в коренном пересмотре. Эта версия была сконструирована на основе работ Ленина и по своей сути принципиально отличалась от изначальной, созданной русской общественностью XIX века. Согласно советской догматической версии самым подлинным и победоносным освободительным движением следовало считать лишь его пролетарскую форму, а «допролетарские» разновидности освободительного движения следовало рассматривать лишь как прелюдии к будущей «непобедимой классовой борьбе пролетариата». Хотя, понятное дело, пролетарские революционеры никакого отношения к освобождению крестьян не имели, но, напротив, имели прямое отношение к раскрестьяниванию России и к уничтожению русского крестьянства как класса. Само понятие «освободительного движения», нелегитимно присвоенное большевиками, возникло для обозначения усилий по подготовке центрального события русской истории XIX века, каковым явилась Великая Реформа 1861 года. Соответственно, «допролетарские» персоналии в исковерканной большевистской версии освободительного движения рассматривались не как живые и непосредственные участники этого движения, но как выразители непреодолимых исторических схем и тенденций, как «штурманы грядущей бури» и «предшественники научного социализма в России».

Кто же были действительные исторические участники освободительного движения и процесса крестьянского освобождения? Как писал известный исследователь крестьянской Реформы, А.А. Корнилов – «Это были все те же Самарины, Кошелевы, Черкасские, Унковские, Головачевы, которые дали ход известным идеям и планам в дворянской среде сперва в виде рукописных записок, затем в виде речей и письменных мнений и заявлений в губернских комитетах» [Корнилов 1905: 118]. «Колокол» Герцена и Огарева был рупором взглядов этих истинных деятелей освободительного движения. Тот же историк, например, отмечает тождество программы «Колокола» и одного из активных разработчиков Реформы, председателя Тверского губернского комитета по ее подготовке А.М. Унковского, хотя ни в какой переписке с ним издатели «Колокола» не состояли. Отсюда следует, что «Колокол», несомненно, оказал сильное влияние на ход освобождения крестьян. Проект «Положения 19 февраля 1861 года», как известно, был написан славянофилом Ю.Ф. Самариним при участии Н.А. Милютин и князя В.А. Черкасского, затем был одобрен (благословлен) митрополитом Московским Филаретом. Освободительное движение в ходе подготовки и осуществления Реформы было поддержано также западниками, в том числе известным теоретиком либерализма К.Д. Кавелиным, автором «Записки об освобождении крестьян в России» (1855). Таков, в самом кратком перечислении, список настоящих участников освободительного движения, к которому необходимо добавить и царя-освободителя Александра II.

Из вышесказанного следует то, что советская концепция истолкования идей просветителей-демократов Герцена и Огарева, основанная на работах Ленина, подлежит пересмотру, особенно в той части ленинской оценки, которая характеризует их «революционность» как «форму перехода... к суровой, непреклонной, непобедимой классовой борьбе пролетариата». Но мог ли тот, кого Ленин назвал «революционным демократом»,

обратиться 18 февраля 1858 года к российскому императору Александру II – Освободителю со словами «Ты победил, Галилеянин» (согласно преданию, с такими словами умер император Рима Юлиан Отступник, преследовавший христианство). Герцен оценил царя-освободителя как «мощного деятеля, открывающего новую эру для России». Далее приведу редко цитированное в советское время высказывание: «Имя Александра II отныне принадлежит истории... Начало освобождения крестьян сделано им, грядущие поколения этого не забудут» [Герцен 1958: 195].

Ленин утверждал, что распространение революционного марксизма было детерминировано расширением социально-классовой базы для пролетарской революции и приводил в доказательство статистику государственных (политических) преступлений. Однако эта схема отнюдь не служила объяснением закономерности утверждения на русской почве именно революционного марксизма (большевизма), поскольку исторически наибольшую популярность в России и до, и сразу после Октябрьской революции приобретали иные революционные проекты, а именно разнообразные варианты народничества, в т.ч. основанные на идеях П.Л. Лаврова, П.Н. Ткачева, М.А. Бакунина, П.А. Кропоткина.

Народничество, созданное для России, было самым «долгоиграющим» идейным течением, одновременно общественным движением, явлением русской культуры и идеологией, составившей целый комплекс идей и теорий самобытности русского пути общественного развития. В XX веке народничество воплотилось в наиболее массовую в России демократическую партию социалистов-революционеров а также партию народных социалистов, сохранило свое влияние и после 1917 года в деятельности анархистов и кооперативных движениях. Обоснование народничеством идей свободной кооперации и солидарности, его критика авторитаризма и диктатуры были причинами подавления влияния народнических идей, прямо инициированного И.В. Сталиным. В 1935 г. было запрещено Общество бывших политкаторжан и ссыльнопоселенцев, закрыт журнал «Каторга и ссылка». Были прекращены издания сочинений П.Л. Лаврова, П.Н. Ткачева, М.А. Бакунина. В «Кратком курсе истории ВКП(б)» (1937) была дана разгромная, основанная на фальсификации оценка народничества. На этом примере можно убедиться, что слова и дела большевиков, казавшиеся революционными в одном историческом контексте, становились совсем иными в другом контексте, перерастали в тоталитарное духовное подавление.

Сразу после Октябрьского переворота, в начале 1920 г. и в ходе гражданской войны по линии ВЧК и РКП (б) началось развертывание масштабной кампании по устранению революционного разномыслия даже в пределах марксизма, не говоря уже о лицах и организациях интеллигенции «потенциально антисоветского» характера, среди которых были выделены: «эсеры, меньшевики, народные социалисты, члены объединенной еврейской социалистической партии, мелкобуржуазных народнических партий, все члены евангелическо-христианских и толстовских обществ, а также анархисты всех направлений» [Высылка вместо расстрела 2005: 8]. Изоляция, идеологическое и физическое устранение противников большевизма были закреплены в Уголовном кодексе РСФСР, принятом в начале 1922 г., где в целях защиты от «контрреволюционных посягательств» революционным трибуналам предоставлялось право применения расстрела, замены расстрела высылкой за границу и расстрела за «неразрешенное возвращение из-за границы». Пометка Ленина на проекте закона УК РСФСР гласила: «По-моему, надо расширить применение расстрела (с заменой высылки за границу)...ко всем видам деятельности меньшевиков, с.-р. и т.п.» [Высылка вместо расстрела 2005: 14].

Этими репрессивными мерами государственного и партийного аппарата была, по сути дела, подведена черта под почти двухвековой историей развития революционных идей в России. Всякое «революционное творчество» стало запрещенным. Высылка 1922 г. «вместо расстрела» распространялась не только на либеральную интеллигенцию и мыс-

лителей религиозно-идеалистического направления, но и на участников небольшевистских революционных партий. Потери понес и первый в России Московский университет, из профессоров которого были высланы: А.Л. Байков, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, А.А. Кизеветтер, М.М. Новиков (ректор), С.Л. Франк и В.В. Стратонов [Московский университет 1755–1930: 242]. Воспоминания о первом периоде большевистского режима содержатся в юбилейном сборнике русских эмигрантов, изданном к 175-летию со дня основания Московского университета в Париже в 1930 г. Предисловие к его репринтному переизданию написал ректор МГУ академик В.А. Садовничий, который отметил, что бывшие участники революционных событий, имевшие отношение к Московскому университету, дали «наиболее резкие» по своей тональности воспоминания и высказали «предельно жесткие суждения о новом строе, который утвердился в России после октября 1917 года» [Московский университет 1755–1930: III].

Столетие русской революции ставит перед нами задачу изучения всего целостного состава русской мысли, в ее разноликости и единстве. «Перекося» в сторону освещения и тенденциозного толкования революционных идей, характерный для советского периода, в настоящее время перестал быть фактором идеологического давления в научных исследованиях. Однако сегодня необходимо также дать альтернативное марксистско-ленинскому объяснение истории и эволюции русских революционных идей. Многочисленная литература на эту тему существует на Западе, ее анализ должен быть предметом самостоятельного изучения и описания, но автор не ставит здесь такой непосильной задачи. Из всей этой необозримой зарубежной литературы выделяется лучшая по качеству монография, содержание которой не деформировано русофобией. Это новейшая книга академика Польской Академии наук Анджея Валицкого [Walicki 2015], крупнейшего зарубежного исследователя истории русской мысли, чьи работы пользуются в России достаточно широкой академической известностью [Валицкий 2013].

Согласно Валицкому, логическое завершение к началу десятых годов XX в. идейного течения, основанного на «культуре секулярного радикализма, унаследованной революционным марксизмом» и расцвет альтернативного течения, основанного на «нео-идеализме и неолиберализме эпохи Серебряного века» составляют вместе то, что Валицкий называет «существенно важной паузой» в истории русской мысли. Введенное Валицким понятие «паузы» (*caesura*) требует разъяснения. Если бы монография была написана по-русски, то здесь было бы более уместно русское слово «веха», имеющее для русской интеллектуальной истории символический смысл, поскольку оно ассоциируется с названием знаменитого сборника «Вехи» (1909). «С этого момента, – пишет Валицкий, – русская культура вступает в период драматического дуализма, поскольку культура интеллектуальной элиты становится отделенной от культуры революционной России» [Walicki 2015: 24]. Революционный марксизм в качестве формального наследника русского секулярного радикализма к этому времени потерял творческую связь в области философии как с европейскими, так и с собственными русскими традициями. На первый план вышла догматизация В.И. Лениным учения Маркса в интересах тоталитарного партийно-идеологического доминирования в области теории. Любые попытки каким-либо образом соотнести марксизм с иными философскими течениями (ницшеанством, эмпириокритицизмом, эмпириомонизмом, богоискательством) тотально подавлялись Лениным во фракционной партийной борьбе. Это отражено в его «Материализме и эмпириокритицизме», пропитанном особой ненавистью к любым проявлениям религиозно-философской мысли, которая была во главе противоположного течения. Но именно последняя в начале XX в. стала духовным центром и средоточием общественной активности, связанной с проблематикой церкви, семьи, образования, национальной культуры в целом. Философия Ленина, всецело направленная на захват власти, напротив, вне узких партийно-политических рамок была совершенно неизвестна в России.

Валицкий обращает внимание на то, что в сборнике «Вехи», который, напротив, получил широкую известность, главное философское произведение Ленина «Материализм и эмпириократизм» было полностью проигнорировано и ни разу не было упомянуто ввиду того, что «книга Ленина не имела общекультурного значения и не могла рассматриваться в России в качестве репрезентативного продукта марксистской культуры» [Walicki 2015: 712].

Этот воинствующий атеизм Ленина явился одним из самых ярких свидетельств его реального отрыва от русской философской проблематики. Она была наполнена разными оттенками богоискательства и богоборчества, включая ставшие широко известными в мире идеи Толстого и Достоевского, но была почти свободна от концептуального атеизма, в отличие от французской традиции (за такими редкими исключениями как М.А. Бакунин и Г.В. Плеханов). Ленинская критика «гуманистической религии Фейербаха» (человек человеку Бог) стала впечатляющим примером этого нигилистического разрыва, включая даже разрыв с «идейно близким» Ленину гуманистическим антропологизмом Чернышевского. В действительности философия человека Чернышевского, как показывает Валицкий, формировалась отнюдь не на основе атеизма, а на идеях «нового христианства» Сен-Симона и Пьера Леру, после чего следовал логичный переход к Фейербаху, к его идее о том, что «тайной теологии является антропология». Валицкий пишет: «В сравнении с богатой и разнообразной традицией русской рецепции фейербахизма, включающей антропотейзм кружка Петрашевского и телеологический антропологизм Несмелова, использование Лениным идей Фейербаха представляется совершенно примитивным и крайне неудачным» [Walicki 2015: 711].

Упомянутая веха-пауза (*caesura*) замыкает в историческом и мировоззренческом смысле авторское описание Валицким движения русской интеллектуальной истории в XX столетии, накануне Февральского и Октябрьского переворотов. Точная хронологическая рамка здесь неважна и даже несущественна, хотя приблизительно автор обозначает конец своего изложения 1910–1912 гг. Гораздо важнее – цивилизационная и социально-историческая веха, которая обозначила бы предел развития указанных двух течений единого потока русской мысли. Революция 1917 г. не прибавила принципиальных новаций в расстановку идейных сил страны, а лишь закрепила обозначенную «веху». Автор пишет: «Я считаю, что революция 1905 г. знаменует собой естественное окончание 20-ого века. В 1905 г. русское самодержавие вступило в фазу своего окончательного упадка; оппозиция против него приняла организованные политические формы, тогда как вновь завоеванные конституционные свободы сделали возможной открытую политическую активность и быстрое развитие институционализированных форм гражданского общества, которые, однако, не смогли усмирить революционные процессы» [Walicki 2015: 24]. При этом Валицкий поясняет, что в книге указанная веха-пауза обозначена лишь в том смысле, что служит объяснением логики предыдущего восходящего развития тех идейных течений, которые образовались еще в XIX в.

Но даже несмотря на прогрессирующее нарастание духовного разделения русского «потока идей» и вопреки веховской критике революционного интеллигентского нигилизма выразители идей духовного возрождения России продолжали сознавать себя некоторое время в качестве продолжателей борьбы интеллигенции с самодержавием. «Они критиковали материализм, позитивизм и социально-ориентированный утилитаризм радикальной интеллигенции, сохраняя, тем не менее, ее этические и свободолюбивые устремления» [Walicki 2015: 855]. В качестве примера Валицкий приводит тот факт, что еще перед Первой русской революцией в 1904 г., в «Новом пути» С.Н. Булгаков опубликовал сочувственную статью о Чернышевском, посвященную «некруглой» дате, 15-ой годовщине со дня его смерти. Напрашивается сравнение с набоковским «Даром», где дано откровенно отрицательное и карикатурное изображение Чернышевского и его окружения. Позднее, уже

в эмиграции, отношение русских философов к «интеллигентскому наследству» радикально изменилось. Примером служит известное высказывание Ивана Ильина о том, что «вся культура России неревolutionонна и дореволюционна».

Валицкий отнюдь не «ставит точку» на обозначенной им вехе-паузе в интеллектуальной истории России. Развитие «мейнстрима русской культуры Серебряного века» разворачивалось в России и дальше, вплоть до высылки 1922 года и продолжалось в эмиграции, а линия революционного марксизма развивалась вплоть до 1917 г. и трансформировалась затем в советский период. Но это уже – другой предмет и другой период «после религиозно-философского ренессанса», что не входило в замысел автора. Тем не менее, автор кратко обозначает общую канву дальнейшей интеллектуальной истории России, в том числе, нарастание запретительных и репрессивных мер против религиозной философии. Большевикам во главе с Лениным нечего было предложить своим противникам в сфере русской философии (в силу своей оторванности и отстраненности от нее), кроме высылки за границы Советской России («с глаз долой и из сердца вон»). Причем, опубликованные документальные материалы по высылке 1922 г. прямо указывают на ее насильственный характер, показывают, что на допросах никто из русских философов не выражал желания покинуть родину и не высказывал открыто антисоветских взглядов (за исключением И.А. Ильина). «С этого момента, – пишет Валицкий, – культура русского религиозно-философского ренессанса ушла в эмиграцию, будучи закрытой и запрещенной для своей родины». Но высылка не означала ничего хорошего и для изучения наследия левой интеллигенции, поскольку в советское время все, достойное изучения, объявлялось «революционно-демократическим наследием» во главе с Чернышевским, главнейшим мыслителем домарксистской эры, а остальное попросту отсекалось. Поэтому ситуация «русская мысль после коммунизма» предполагает воссоздание всей полноты потока русской интеллектуальной истории, во всем его многообразии, включая леворадикальные течения, освещение которых требует устранения фальшивого хрестоматийного глянца советского времени. Монография завершается этим напутствием ветерана философского россиеведения, сделавшего изучение русской интеллектуальной истории России частью своей личной судьбы и достигшего блестящих результатов.

Подводя итоги сказанному, следует сказать, что революционные идеи на русской почве раскрылись как идеи глубоко антиномические. С одной стороны, история русского революционизма доказывает прозападную сущность самим своим «просвещенским» происхождением. В.В. Зеньковский в одной из первых пореволюционных книг на тему «Россия и Запад», написанной в 1926 году и озаглавленной «Русские мыслители и Европа» показал, что иллюзии по части возврата к «русской почве» после революции проявили свою несостоятельность, ибо исторически Россия давно попала в «плен» Западу и «Европа уже не вне нас, а внутри нас» [Зеньковский 2005: 13]. Бытие идей революции в русской мысли доказывает именно это «пленение Западом». Дореволюционные ожидания А.А. Григорьева, Н.Я. Данилевского и других русских консерваторов, сфокусированные в заглавии книги Н.Н. Страхова «Борьба с западом в нашей литературе» (1883, 1887–1890), нацеленные на грядущее освобождение от западного «пленения», оказались несостоятельными в контексте грянувшей революции 1917 года.

С другой стороны, революционные идеи в России имели отечественные истоки, выражали также и свои коренные стремления дать ответы на «проклятые вопросы» русской жизни, что предполагает для историка необходимость целостного, без изъятий, рассмотрения всех ветвей отечественной мысли. Зеньковский считал, что эта искомая целостность должна пониматься как преодоление «расщепления внутри русского духа», но «лишь на началах Православия и в духе его». Но все же без специального рассмотрения идей не только религиозных, но и нерелигиозных мыслителей это сделать невозможно. Первый

шаг в сторону целостного понимания генезиса идей революции в русской мысли сделал такой неортодоксальный религиозный философ как Н.А. Бердяев. В десяти главах своей «Русской идеи» (1946) он анализирует не только наследие религиозных мыслителей, таких как Ф.М. Достоевский, А.С. Хомяков, В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, Н.Ф. Федоров, но также основные нерелигиозные концепции В.Г. Белинского, Н.Г. Чернышевского, Н.А. Добролюбова, Д.И. Писарева, Г.В. Плеханова, П.А. Кропоткина и др., которые также входят в органический состав русской идеи.

Метафизические пророчества Бердяева о существовании собственных метафизических заданий русского духа находят свое подтверждение и в наши дни. Отнесение русской революционной мысли самой себя к референтной группе Запада было посрамлено российским историческим опытом XX столетия, обернувшимся чередой невиданных катастроф. Интегральный Запад в его наличном состоянии перестает быть источником для некритического подражания и тем более «пленения», и в XXI столетии для России настало время следовать своим собственным цивилизационным путем.

Литература

1. Walicki Andrzej. The Flow of Ideas. Russian Thought from the Enlightenment to the Religious-Philosophical Renaissance. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2015. 877 p.
2. Валицкий А. История русской мысли от Просвещения до марксизма/ Пер. с англ. М.: Канон +, 2013. 480 с.
3. Marx K. Secret Diplomatic History of the Eighteenth Century. L., 1899.
4. Электронный ресурс «Научно-просветительский журнал «Скепсис» http://sceptsis.net/library/id_879.html.
5. К.Маркс, Ф. Энгельс и революционная Россия. М., 1967. С. V.
6. Тютчев Ф.И. Россия и революция. Полн. собр. соч. и письма в шести томах. М., 2003. Т. 3. С. 144.
7. Бердяев Н.А. Мутные лики. Типы религиозной мысли в России. М., 2004. С. 332.
8. Уваров С.С. Проект Академии Азиатской// Уваров С.С. Избр. труды. М., 2010. С. 65–95.
9. Уваров С. Государственные основы. М., 2014. С. 9.
10. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. СПб., 2016. С. 19.
11. Горбунов М.А. Философские и общественно-политические взгляды А.Н. Радищева. М., 1949. С. 81.
12. Исаев И.А., Золотухина И.М. История политических и правовых учений России. XI–XX вв. М., 1995. С. 198.
13. Электронный ресурс «Литература и жизнь» http://dugward.ru/library/karamzin/karamzin_melodor.html
14. Электронный ресурс «Александр Сергеевич Пушкин» <http://www.as-pushkin.net/pushkin/text/articles/article-087.htm>
15. Пыпин А.Н. Русское масонство XVIII и первой четверти XIX века. Пг., 1916.
16. Вернадский Г.В. Русское масонство в царствование Екатерины II. М., 1917.
17. Федоров А.А. Европейская мистическая традиция и русская философская мысль (последняя треть XVIII – первая треть XIX века). Нижний Новгород, 2001. 232 с.
18. История философии в СССР. М., 1968. Т. 2.
19. Русские просветители (от Радищева до декабристов). Собрание произведений в двух томах. М., 1966.
20. Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 421.
21. Восстание декабристов. М.;Л., 1927. Т. 3. С. 16.
22. Лунин М.С. Сочинения и письма. Пг., 1923. С. 82.
23. В.Г. Белинский: Pro et Contra. Личность и творчество В.Г. Белинского в русской мысли (1848–2011). Антология. СПб., 2011. С. 1094.
24. Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1953. С. 102.
25. Страхов Н.Н. Борьба с западом в нашей литературе. СПб., 1896. С. 377.
26. Корнилов А.А. Крестьянская реформа. СПб., 1905. С. 118.
27. Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. Т. XIII. М., 1958. С. 195.
28. Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК-ГПУ. М., 2005. С. 8.
29. Московский университет 1755–1930. Юбилейный сборник. Репринтное издание. М., 2017.
30. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 2005.

Аннотация. В статье представлен краткий очерк развития революционных идей в России. Рассказ о них не нацелен ни на апологию, ни на редукцию революционных идей и не придерживается какой-либо партийности, политической или идеологической. Они представлены начиная с их появления в XVIII веке (Александр Радищев) до тоталитарного подавления большевизмом в 20-30-х гг. XX века альтернативных марксизму вариантов революционной теории (народничество во всех разновидностях). В основу статьи положен анализ истории идей революции, а не фактов и событий революционных движений. В этом контексте критически оцениваются основные революционные «псевдоморфозы» догматического марксизма, такие как интегральный «революционный демократизм» и «освободительное движение». Показано, что идеи революции, несомненно, входят в органический состав отечественной интеллектуальной истории XVIII–XX вв., но их реальное бытие осуществлялось отнюдь не по написанному В.И. Лениным, затем подхваченному советскими авторами искусственному социально-классовому сценарию «освободительного движения». В действительности в России была осуществлена не «пролетарская», а «интеллигентская» революция. Революция в России была подготовлена западными идеями, восходящими к Просвещению XVIII столетия, которые прошли в России специфическую обработку и не могут быть названы полным аналогом французского Века Просвещения.

Ключевые слова: русская революция, интеллигенция, Просвещение, революционный демократизм, освободительное движение, большевизм, марксизм, ленинизм.

Mikhail Maslin, Ph.D. in Philosophy; Head, Russian Philosophy History Department, Philosophy Faculty, Lomonosov Moscow State University; Professor Emeritus. E-mail: mmaslin@yandex.ru

Ideas of Revolution in the History of Russian Thought. Mythology and Reality

Abstract. In the article the author gives a concise review of the revolutionary thought development in Russia. The essay doesn't aim to either justify or reject the revolutionary ideas and carries no partyness in the terms of politics or ideology. The history of revolutionary ideas is presented from its very beginning in the eighteenth century (Alexander Radishchev) and to the total suppression by the Bolshevism in the twenties and thirties of the 20th century of any revolutionary theories that were alternative to Marxism (all varieties of narodnik movement). The article is devoted to the analysis of revolutionary ideas, but not the actual facts or events of revolutionary movements. In this context the author critically evaluates some major revolutionary «pseudomorphoses» of dogmatic Marxism such as «revolutionary democracy» and «liberation movement». The article shows that revolutionary ideas were an integral part of Russian intellectual history of the 18th - 20th centuries but their realization did not follow the artificial class-struggle scenario of «liberation movement» introduced by V.I. Lenin and then further developed by Soviet authors. In reality the Russian revolution was more the revolution of «intelligentsia» than that of «proletariat». The revolution in Russia was prepared by the Western ideas going back to the Enlightenment of the 18th century that were specifically interpreted in Russia and therefore can't be described as fully similar to the ideas of French Siecle de Lumiere.

Keywords: Russian Revolution, Intelligentsia, Enlightenment, Revolutionary Democracy, Liberation Movement, Bolshevism, Marxism, Leninism.

Контрреволюция как «умное делание»

{ Раздел второй }

*Арина Мещерякова
Русские консерваторы и европейские революции 1848–1849 годов*

*Александр Котов
«Белый нигилизм» в русской консервативной публицистике
второй половины XIX – начала XX вв.*

*Андрей Тесля
Воспитание историей французской революции*

*Алексей Козырев
Революция в категориях Божеского и человеческого*

*Алексей Гапоненков
Онтологизм консервативной мысли:
С.Л. Франк. Консерватизм и радикализм*

Русские консерваторы и европейские революции 1848–1849 годов

Мощный антиреволюционный пафос, присущий русскому консерватизму с момента его возникновения (на рубеже XVIII – XIX вв.), приобрел в царствование Николая I новое звучание. Если раньше, в первой четверти XIX в. революция воспринималась и описывалась в основном как крушение традиционного порядка, попрание религии, монархии, иерархического устройства общества, то теперь она, помимо этого, напрямую оказалась связанной с образом западного мира, явилась его воплощением, а ее критика русскими консерваторами стала проявлением крайнего антизападничества.

Революционные потрясения в Европе 1848–1849 гг. вызвали сильнейший общественный резонанс в России. Манифест 14 марта 1848 г., в котором борьба с революцией отождествлялась со священной войной против завоевателей Отечества [Полное собрание законов Российской империи], отвечал настроениям значительной части русского общества, заметно «поправевшего» с началом парижского восстания. Русских интеллектуалов революционные потрясения подтолкнули к постановке и решению ключевых проблем русской мысли, в том числе, определению места России в мире и специфики ее взаимоотношений с Западом, исторической судьбы русского народа и его национальной самобытности.

Одним из непосредственных свидетелей революции в Европе был В.А. Жуковский, который жил с семьей в 1848–1849 гг. во Франкфурте и Бадене. С самого начала он много и подробно писал о революции своим русским корреспондентам, среди которых были и его ученики великие князя Александр Николаевич и Константин Николаевич. В письмах из революционной Германии он делился не только свежими фактами, но и своими размышлениями о революции вообще и разразившейся на его глазах – в частности. Начавшуюся революцию Жуковский сравнивал с пятидесятилетним стариком, лишенным энтузиазма. «Теперь никто не верит той свободе, тому равенству, тому общему благу, той любви к человечеству, за которые тогда искренно заблужденные отдавали жизнь», – писал он наследнику престола. Новая революция явилась, по мнению поэта, исключительно плодом эгоизма и рационализма [Письма В.А. Жуковского 1885: 529–530].

Вскоре после начавшейся в Германии революции в III Отделение Собственной Его Императорского Величества канцелярии от великого князя Александра Николаевича поступило письмо с распоряжением немедленно напечатать его в газете. На следующий день 12 марта 1848 г. текст послания Жуковского под названием «Письмо Русского из Франкфурта» появился на страницах «Северной пчелы» [Фиглярин 1998: 551]. В нем, помимо анализа политической обстановки в Германии, автор размышлял о значении этой революции для России и ее будущего. Жуковский весьма скептически смотрел на возмож-



ность благоприятного исхода революции в Германии. «Опьянение слишком сильное и всеобщее, – писал он, – возмутители всюду и на всех пунктах, и тайно и явно действующие, не дают образумиться <...>, а власть хранительная и обуздательная парализована. Германия падает» [Письма В.А. Жуковского 1885: 16]. Анархии, захлестнувшей Европу, поэт противопоставлял непоколебимость и мощь Российской империи во главе с самодержцем-консерватором Николаем I. «С благоговением смотрю теперь на нашу Россию, – продолжал он. – На своем неприступном для внешнего мира Востоке возвышается она теперь над взволнованною Европою, как ковчег, хранящий в себе зародыш нового мира, над волнами потопа, поглотившего прежний. <...> Россия сильна у себя и будет вдвое сильнее, когда все свое могущество устремит на свою внутренность, отгородив Китайскою стеною себя от заразы внешней. К нам никто не придет, помня урок, данный Наполеону; мы не будем побеждены вне границ наших, ибо не выйдем из них для завоеваний: завоевания нам не только не нужны, но и вредны. Все, что необходимо для нашей самобытности, могучей и отовсюду неприкосновенной, все у нас есть» [Письма В.А. Жуковского 1885: 16].

В глобальных политических катаклизмах в Европе Жуковский видел повод для укрепления традиционных основ русского государства и прежде всего – самодержавия. Только неограниченное самодержавие способно, по мысли поэта, «сохранить сильную самобытность Русского Царства» – даже во время общеевропейских революционных потрясений. К идее самодержавия как основы самобытности России он неоднократно возвращался в письмах к русским корреспондентам. Так, в марте 1848 г. он писал из Франкфурта своему другу, московскому почт-директору А.Я. Булгакову: «Посмотрев в глаза этой свободе, убеждаешься в том, какое твердое народное благо может быть устроено на фундаменте Самодержавия; этот фундамент у нас есть: наш самодержавный Строитель может еще спокойно и самобытно строить Русское здание великого царства по плану Божией правды. Что бы это здание, столь богатое будущим, могло быть доведено до кровли, все Русские теперь крепче, нежели когда-нибудь должны слиться в одну силу с Царем своим» [Письма Жуковского 2008: 526]. В то время как Европа оказывается «раздавленной грузом своей цивилизации» [Письма Жуковского 2008: 527], Россия, по мнению Жуковского, пребывает в фазе строительства, подлинный расцвет которой наступит в будущем. Подобный взгляд на место России в мировом историческом процессе в целом был типичен для русских консерваторов николаевского царствования.

1848 г. стал поворотным в мировоззрении П.А. Вяземского: с этого момента о нем можно с уверенностью говорить как о консерваторе и защитнике русской национальной самобытности. Завершение эволюции во взглядах Вяземского во многом было связано с его реакцией на европейские потрясения. Являвшийся в представлениях русских консерваторов старшего поколения либералом и «якобинцем» [Мещерякова 2007: 221], с 1848 г. он навсегда перешел в лагерь своих бывших идейных противников.

Поэтическим ответом Вяземского на революции в Европе стало стихотворение «Святая Русь» (1848 г.). Появление этого стихотворения в интеллектуальной биографии Вяземского М.И. Гиллельсон сравнивал с пройденным Рубиконом: бывший вольнодумец и оппозиционер прославлял в стихах православие и самодержавие [Гиллельсон 1969: 321]. Это стихотворение в свое время получило большую известность и популярность, оно было напечатано в «Санкт-Петербургских ведомостях» и «Сыне Отечества», а также издано отдельной брошюрой [Бондаренко 2004: 500]. В «Святой Руси» открыто звучал антиреволюционный пафос. Не испытывая ни малейшего сочувствия к революционному движению, автор видел в нем, прежде всего, силу, разрушающую общественные устои: «преданья, правду и закон» [Вяземский 1889: 311]. «Разнузданной страсти» революции поэт противопоставлял смирение и покорность, силу и величие своей родины. Обращение к образу «Святой Руси» стало для него, как и для других современников-консерваторов, способом

декларации самобытности России, представления о которой до предела обострила революция. Так, в стихотворении звучал следующий призыв:

О, дорожи своим залогом!
Блюди тобой избранный путь,
И пред людьми и перед Богом,
Святая Русь, – святою будь!

О, будь всегда, как и доньше,
Ковчегом нашим под грозой,
И сердцу Русскому святыней,
И нашей силой пред враждой! [Вяземский 1889: 315]

На Жуковского стихотворение Вяземского произвело очень сильное впечатление. «Вяземский! Как тронули меня, при виде всего этого, столь болезненного и отвратительного, твои стихи: – писал он из Германии, – я не мог читать их без слез и не могу иначе перечитывать» [Письмо Жуковского 1848: 825]. В ответ на стихотворение «Святая Русь» Жуковский опубликовал 23-го июля 1848 г. в «Русском инвалиде» [Русский инвалид 1848] письмо, в котором он анализировал не столько политическую, сколько духовную ситуацию в охваченной революцией Европе. Основная часть этого письма была посвящена смыслу русской истории и такому уникальному явлению как Святая Русь. Россия – это государство, со своей политической мощью и границами, Святая Русь, по мысли Жуковского, является идеей, «преданием». «Здесь наша память о жизни праотцев, – писал поэт, – наша народная внутренняя жизнь, наша вера, наш язык, все, что собственно наше русское, что никому, кроме нас, принадлежать не может, что нигде, кроме Русской земли не встретится, чего никто, кроме русского человека, и понять не может...» [Письмо Жуковского 1848: 826]. Рассуждения Жуковского о самобытности России и ее уникальном историческом пути были в равной степени спровоцированы актуальным стихотворением Вяземского и революционными потрясениями в Европе.

Европейские революции 1848–1849 гг. привели Вяземского к отрицанию всей западной цивилизации с ее политическими и духовными достижениями. В письме своему немецкому другу и давнему корреспонденту Ф. фон Энзе он весьма резко и эмоционально охарактеризовал происходящие в Европе события: «Вместо идей и пропаганды у вас баррикады, вместо нравственного права и убеждения – картечь. Таково завершение этой хваленной, себя прославляющей цивилизации, которую мы имели глупость слишком долго принимать всерьез и считать нашим поводырем. Благодаря вам, вашему гибельному примеру, мы извлечем пользу из урока, который вы нам преподали. Мы также будем искать прогресса и возможного совершенствования, но увидев, что вы пошли по ложному пути, что эта мнимая цивилизация толкнула вас в пропасть, мы вновь вернемся к нашей собственной природе и выберем иной путь» [Комментарии 2004: 574–575]. Таким образом, в представлениях Вяземского, революция ускорила конец западной цивилизации и одновременно явилась грозным предупреждением для русских, преклоняющихся перед Западом.

Революционные события в Европе оказали непосредственное влияние на формирование политической концепции одного из лидеров славянофильства К.С. Аксакова, послужив толчком к началу его публицистической деятельности [Кошелев 1992: 308]. Как и другие консерваторы, Аксаков видел в происходящем в Европе поучительный урок, который преподает России западный мир, вставший на ложный путь своего развития. В письме историку А.Н. Попову в марте 1848 г. он отмечал следующее: «События, совершающиеся на Западе, замечательны. Запад разрушается, обличается ложь Запада, ясно, к какой болезни приводит его избранная им дорога. Я радуюсь обличению лжи. Ужели и теперь

Россия захочет сохранять свои связи с Западом. Нет – все связи нашей публики с Западом должны быть прерваны» [Цимбаев 1986: 155].

В 1848–1849 г. Аксаков написал ряд статей, в которых анализировал современную политическую и духовную ситуацию на Западе и в России. Особый интерес представляет статья «Голос из Москвы» [Аксаков 1992] (1848 г.), которая, как и прочие его публицистические работы этого периода, не предназначалась для печати, а распространялись в списках. В своем сочинении Аксаков анализировал феномен государственной власти в Европе и России, а также специфику отношения к ней на Западе и Востоке Европы. Главный грех западной цивилизации и одновременно первопричина революции – безверие и безнравственность. Отсюда, по мнению Аксакова, вытекает языческое отношение к Правительству. «Запад сотворил себе кумира из Правительства, – писал он, – обоготворил его и поклонился перед ним; в этом грех Запада. Монархическое, аристократическое, республиканское ли Правительство – все равно, здесь речь идет не о каком-нибудь Правительстве, но о Правительстве вообще. Запад поверил в совершенство Правительства или, лучше, в возможность его совершенства, и отсюда необходимо возникла революция как грешный путь к земному невозможному совершенству» [Аксаков 1992: 297]. Россия же, по словам Аксакова, избрала себе другой путь, поставив на первое место не поклонение земной власти, а веру. Монархия Православная является традиционной и идеальной формой правления в России. В отличие от Западной Европы государственная власть в России всегда носила христианский характер, она не требовала от подданных веры в свое совершенство, веруя в одно совершенство Божие [Аксаков 1992: 298–299]. К сожалению, как писал Аксаков, Россия подверглась влиянию Запада. В итоге власть сама насаждала в России западные идеи и образ жизни, во многом поставив себя в положение западного правительства. В связи с этим Аксаков предупреждал: «Если Правительственная сторона России не оставит Западного пути, то она втолкнет Россию насильственно, вопреки ее природе, на путь революции...» [Аксаков 1992: 299]. Таким образом, в отличие, например, от Жуковского, являвшегося настоящим певцом русского самодержавия, а также многих других консерваторов-современников, Аксаков полагал, что даже сильная монархическая власть в России может таить в себе опасность, если она окажется оторванной от национальной традиции [Аксаков 1992: 299].

Оперативно и резко отреагировал на европейские революции и Ф.И. Тютчев. Для поэта революция стала естественным итогом развития Запада, последним словом «ложной в своих основах цивилизации» [Тютчев 2004: 441–442]. Если для Запада революция является болезнью, «раковой опухолью», то для России, считал Тютчев, она представляет собой реального, «вполне осязаемого врага, угрожающего не только ее душе, но и самому ее существованию». В связи с этим поэт предполагал два сценария развития событий для России. Он считал, что если революционному движению удастся победить анархию и сплотиться, то России грозит «крестовый поход» революционной Европы, как в 1812 г. «Если же, напротив, анархия решительно возобладает в Европе, – полагал Тютчев, – мне бы хотелось верить, что мы окажемся не скажу достаточно мудрыми, но достаточно почтительными по отношению к Провидению, чтобы не вторгаться в Его решения. Нет, конечно, на этот раз мы не допустим постыдной глупости, добиваясь реставрации, рассчитывая договориться с Революцией» [Тютчев 2003: с. 442]. Тютчев, как и многие его единомышленники-современники, был противником военного вмешательства России в европейские дела ради спасения самой Европы. Он считал, что инициатором возможного столкновения России с революционным Западом может быть только Запад.

В начале 1849 г. в Париже была опубликована статья Тютчева «Россия и Революция» [Тютчев 2003], получившая громкую и скандальную известность в Европе. В этой работе излагался его взгляд на историческую миссию России и ее отношения с Западной

Европой. Как и в частной переписке, в опубликованной статье суждения и выводы Тютчева были предельно откровенными и резкими для западного читателя. «Уже давно в Европе существуют только две действительные силы: Революция и Россия, – писал он. – Эти две силы сегодня стоят друг против друга, а завтра, быть может, схватятся между собой. Между ними невозможны никакие соглашения и договоры. Жизнь одной из них означает смерть другой». Поэт предсказывал, что от исхода борьбы между этими силами зависит вся будущая политическая и религиозная жизнь человечества [Тютчев 2003: 144]. Великую историческую роль России и русского императора Тютчев видел в том, чтобы объединить православный Восток и возглавить его борьбу с революционным Западом, если с его стороны возникнет угроза «крестового похода». «И когда еще призвание России было более ясным и очевидным? – восклицал Тютчев. – Можно сказать, что Господь начертал его огненными стрелами на помраченных от бурь Небесах. Запад уходит со сцены, все рушится и гибнет во всеобщем мировом пожаре – Европа Карла Великого и Европа трактатов 1815 года, римское папство и все западные королевства, Католицизм и Протестантизм, уже давно утраченная вера и доведенный до бессмыслия разум, невозможный отныне порядок и невозможная отныне свобода. А над всеми этими развалинами, ею же нагроможденными, цивилизация, убивающая себя собственными руками. И когда над столь громадным крушением мы видим еще более громадную Империю, всплывающую подобно Святому Ковчегу, кто дерзнет сомневаться в ее призвании, и нам ли, ее детям, проявлять неверие и малодушие?» [Тютчев 2003: 157]. Типичные для русских консерваторов той эпохи представления о «закате Европы» в результате революционных потрясений и преобразении России высказывались Тютчевым с особой смелостью и поэтическим запалом.

Много внимания проблемам революции в Европе и внутреннему состоянию России посвятил в своих записках другой консерватор-современник – Л.В. Дубельт. Начальник штаба Корпуса жандармов, управляющий III Отделением Собственной Его Императорского Величества канцелярии, в силу своей служебной деятельности он находился порой в весьма непростых отношениях с представителями свободного консерватизма (термин В.Н. Шульгина [Шульгин 2009]). Несмотря на это, его взгляды на Россию и русских в условиях европейских революционных потрясений по своей широте и смелости выходили далеко за рамки типичного мировоззрения чиновника николаевской эпохи.

Национализм Дубельта прежде всего проявлялся в крайнем антизападничестве, которое носило политический и культурный характер. Для управляющего III Отделением Западная Европа была антиподом России: как по вектору своего движения, так и по своей сути. Называя Запад «поганым», «гадкой помойной ямой» [Дубельт 1995: 112, 241], он был убежден в том, что его народы являются носителями всевозможных социальных пороков и духовных изъянов. В период европейских революций 1848–1849 гг. критика Запада со стороны Дубельта достигла своего апогея. Европейские катаклизмы обнажили и без того очевидные для управляющего III Отделением пороки и недостатки западных народов и одновременно продемонстрировали достоинства русских. Сравнивая революционную Европу с Россией, Дубельт не мог сдержаться от многочисленных комплементов в адрес русского народа. «Как подумаешь, что теперь делается везде; какая путаница во всех образованных европейских государствах, то не можешь нарадоваться, как взглянешь кругом себя», – писал он. Радость и гордость – два чувства, которые, по мнению Дубельта, может вызывать в тех условиях сравнение русских с иностранцами [Дубельт 1995: 126, 129].

Как и многие другие русские консерваторы того времени, Дубельт был безусловным противником какого-либо вмешательства России в европейские дела, особенно, когда речь шла об использовании военной силы. Опасаясь того, что Николай I примет решение водворить в революционной Европе порядок силой русского оружия, он писал, что «благо-разумнее было бы оставить их <т. е. Европейцев. – А.М.> блажить, сколько им угодно; тог-

да пример их несчастий скорее подействует на наши горячие головы, на наших передовых людей, как они себя называют, нежели война» [Дубельт 1995: 125]. Так, несмотря на свое благоговение перед личностью Николая I, Дубельт резко негативно отнесся к решению императора принять участие русской армии в подавлении Венгерского восстания 1849 г., поскольку это, по его мнению, совершенно не соответствовало национальным интересам России. «Стоит ли эта дрянь <то есть Австрия. – А.М.>, чтобы за нее текла драгоценная русская кровь?» – недоумевал он, утверждая, что при первом же случае Австрия оплатит России за оказанную помощь «какой-нибудь черной неблагодарностью» [Дубельт 1995: 135]. В отношениях с государствами Западной Европы Дубельт предлагал следовать принципу, который сформулировал следующим образом: «Пусть они себе хоть сквозь землю провалятся – оно было бы даже и лучше, – лишь бы Россия была цела» [Дубельт 1995: 129]. Сравнивая революционную Европу и самодержавную Россию, Дубельт заключал, что «нет земли святее и блаженнее земли русской» [Дубельт 1995: 127], таким образом внося свою лепту в общие для того времени рассуждения о России как Святой Руси.

Европейские потрясения 1848–1849 гг. как в свое время Великая французская революция, вызвали мощную консервативную реакцию не только в Западной Европе, но и в Российской империи. Это способствовало активизации интеллектуальной деятельности русских консерваторов. Характерным для многих консерваторов николаевской эпохи стало осмысление таких феноменов, как Россия и Революция, Россия и Запад, национальная самобытность и национальные интересы, культурная и политическая изоляция России от западного мира. Революция как порождение западной цивилизации, итог ее развития оказалась в представлениях консерваторов в жесткой оппозиции русскому миру, который приобрел тогда предельно ясные и четкие очертания. При этом актуализированное понятие Святой Руси вошло в этот период в идейный и словесный обиход не только поэтов-консерваторов, но и бюрократов. Прибегая к этому понятию, консерваторы указывали, в том числе, на то, что именно национальная самобытность и связь с традицией являются залогом благополучия и спокойствия России в эпоху революционных потрясений в Европе.

Литература

1. Аксаков К.С. Голос из Москвы // Литература и история: Исторический процесс в творческом сознании русских писателей XVIII–XX вв. СПб., 1992. С. 297–300.
2. Бондаренко В.В. Вяземский. М., 2004. 675 с.
3. Видок Фиглярин: Письма и агентурные записки Ф.В. Булгарина в III отделение. М., 1998. 700 с.
4. Вяземский П.А. Полное собрание сочинений князя П.А. Вяземского: [в 12 т.]. Т. IV: 1828–1852 г. СПб., 1889. 404 с.
5. Гиллельсон М.И. П.А. Вяземский: Жизнь и творчество. Л., 1969. 390 с.
6. Дубельт Л.В. «Вера без добрых дел мертвая вещь» // Российский архив. Вып. 6. М., 1995. С. 111–142.
7. Дубельт Л.В. Дневник // Российский архив. Вып. 6. М., 1995. С. 142–335.
8. Комментарии // Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений. Письма: В 6-ти томах. Т. 4 / Сост. Л.В. Гладкова. М., 2004. С. 451–577.
9. Кошелев В.А. К.С. Аксаков и западные революции. Публицистические статьи 1848 г. // Литература и история: Исторический процесс в творческом сознании русских писателей XVIII–XX вв. СПб., 1992. С. 306–312.
10. Мещерякова А.О. Ф.В. Ростопчин: у основания консерватизма и национализма в России. Воронеж, 2007. 264 с.
11. Михайлов А.А. Революция 1848 года и славянофильство // Ученые записки Ленинградского университета. Серия исторических наук. 1941. Вып. 8. № 73. С. 48–74.
12. Письма В.А. Жуковского А.Я. Булгакову (1836–1852) // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: Вып. 17. М., 2008. С. 487–553.
13. Письма В.А. Жуковского к Государю Императору Александру Николаевичу // Русский архив. 1885. Кн. I. С. 7–19, 242–272, 526–540.
14. Письмо В.А. Жуковского к князю П.А. Вяземскому // Русский инвалид. 1848. № 207. С. 825–827.

15. Письмо Ф.И. Тютчева к К. Пфеффелю от 15/27 марта 1848 г. // Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений. Письма: В 6-ти томах. Т. 4 / Сост. Л.В. Гладкова. М., 2004. С. 441–442. Т. 3 / Сост. Б.Н. Тарасов. М., 2003. С. 144–158.
16. Полное собрание законов Российской империи. Собрание II. Т. 23. Отд. 1. № 22087.
17. Тютчев Ф.И. Россия и Революция // Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений. Письма: В 6-ти томах. Цимбаев Н.И. Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. М., 1986. 274 с.
18. Шульгин В.Н. Русский свободный консерватизм первой половины XIX в. СПб., 2009. 496 с.

Аннотация. Статья посвящена влиянию революционных событий в Европе 1848–1849 гг. на развитие русской консервативной мысли во второй четверти XIX в. Отмечается, что европейские революции подтолкнули консерваторов к постановке и решению таких ключевых проблем русской мысли, как определение места России в мире и специфики ее взаимоотношений с Западом. Делается вывод о том, что именно национальная самобытность и связь с традицией признавались консерваторами залогом благополучия и спокойствия России в эпоху революционных потрясений в Европе.

Ключевые слова: Россия, революция, консерватизм, традиция, Западная Европа, Святая Русь.

Arina Meshcheryakova, Ph.D. in History, Chief Fund Curator, Voronezh State University.
E-mail: arina-m@mail.ru

Russian Conservatives and European Revolutions of 1848-1849

Abstract. The article explores the influence of revolutionary events in Europe in 1848-1849 on Russian conservative thought in the second quarter of the 19th century. The article shows that European revolutions encouraged the Conservatives to identify and solve the following key problems in Russian thought: Russia's role in the world and the peculiarities of its relationship with the West. The study provides evidence that Conservatives considered preservation of national identity and traditions to be the guarantee of national peace and prosperity in Russia in the times of revolutionary upheaval in Europe.

Keywords: Russia, Revolution, Conservatism, Tradition, Western Europe, Holy Russia.

«Белый нигилизм» в русской консервативной публицистике второй половины XIX – начала XX вв.*

Общим местом в либеральной публицистике XIX–XX вв. было обвинение «охранителей» самодержавной государственности в скрытом нигилизме. Так, В.М. Михневич обрисовывал идейную эволюцию Каткова красками, достойными кинокамеры Дэвида Линча: «Из него, быть может, формировался красный нигилист, но в одну темную ночь у него выкрали душу, заменив ее никито-пустосвятской, и – из него вышел нигилист белый или черный, как хотите» [Михневич 1884: 56]. Другой яркий пример – параллель, проводимая Н.А. Бердяевым между В.И. Лениным и К.П. Победоносцевым: «Ленин тоже не верил в человека... Как и Победоносцев, он думал, что организовать жизнь людей можно лишь принуждением и насилием... И Ленин, и Победоносцев одинаково верили в муштровку, в принудительную организацию людей, как единственный выход» [Бердяев 1990: 127]. Подобные сравнения и образы были порождены, на наш взгляд, не только идеологической враждебностью, но и принципиальным нежеланием идеалистически настроенных публицистов и философов мириться с реалиями практической политики. Однако отношения отечественной консервативной мысли с нигилизмом и в самом деле были неоднозначными.

Консервативные публицисты второй половины XIX в. считали борьбу с революцией своей основной задачей. Лидером этого литературного «культуркампа» по праву считался М.Н. Катков, заявивший в 1861 г. о том, что «помогать добрым людям в изловлении беспутных бродяг и воришек» – одна из важнейших функций периодической печати [Катков 1861: 483]. Главным коньком Каткова было подчеркивание нерусской природы революционного движения, зависимость последнего от «блудливой руки» «польской интриги». В катковской публицистике не было «объективных проблем» или «исторических закономерностей». Имелись конкретные враги: «польская справа», различные «интриги» – изобличив которые, можно было решить все государственные проблемы. Даже когда становились известны русские имена и происхождение революционеров, Катков продолжал настаивать на своем – что было попыткой своего рода «вытеснения» революции из национального политического дискурса.

Катковские методы полемики вызывали неприятие не только в либеральных, но и в консервативных кругах. Так, в 1880 г. Н.П. Гиляров-Платонов писал: «Ужасающие выходки революционной шайки должны быть на большую половину поставлены в вину “Московским ведомостям”: они были органом всякой реакции, глашатаем всякой репрессии, противником всякой свободы. Аракчеевщина, вот был их идеал... Они отлично распахивали почву, рассеивали недовольство и озлобляли публику, так что публика под конец пассивно

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-01-00021

относилась к злодействам... Катков движим только самолюбием, безграничным самолюбием. Он убежден на ту минуту, когда он говорит, в том, что он говорит. Но убежден по самолюбию. Отсюда его аргументация всегда суть цепь софизмов; отсюда его недобросовестные приемы в полемике, отсюда перебежания от знамени к знамени»¹.

Однако семь лет спустя тот же Гиляров написал катковский некролог, куда более сдержанный и глубокий, чем, например, ненапечатанный Сувориным отклик Н.С. Лескова. Редактор «Современных известий» отмечал в новопреставленном «явление небывалое, беспримерное, положение исключительное... Постоянное соединение государственного деятеля и публициста в одном лице, самое понимание обязанностей публициста как стража государственных интересов, – это явилось с Катковым и, должно полагать, с ним прекратится» [Гиляров-Платонов 1900: 522].

Пожалуй, именно это «соединение» профессионального публициста с государственным деятелем и делает М.Н. Каткова (а не Победоносцева) похожим на основателя первого в мире социалистического государства. Еще одно общее для обоих деятелей сочетание: политический оппортунизм и одновременно – фанатическая одержимость своим рожденным из немецкой философии теоретическим замыслом. Подобно Ленину, вовремя перехватившему эсеровскую «землю – крестьянам», Катков перехватил у славянофилов их «народность» – чем вызвал закономерное негодование И.С. Аксакова: «Удивительное дело этот „Русский вестник“! Я всегда привык считать Каткова человеком добросовестным, но нельзя не заметить какой-то странной ловкости в его действиях... Он ратует теперь за народность, открывает, будто Америку, глубокий смысл русской общины – и ругает нас, уверяя, что мы хотим от нее отречься и что мы, не поняв смысла общины, повторяем об ней рабски слова нашего учителя Гакстаузуена! – Словом, у него такой прием: помещать у себя всякое модное мнение, не заявляя о его противоречии с убеждениями редакции, и, когда мода проходит, выступить против него с своим мнением» [Переписка ... 2016: 70].

Однако в иных ситуациях оппортунизм исчезал. Е.М. Феоктистов так описывал борьбу редактора «Московских ведомостей» за учебную реформу: «Могу сказать положительно, что ничего подобного Каткову я не встречал и не встречаю в нашем обществе. Кажется, этот человек состоит только из одних нервов: уже и прежде, когда овладевала им всецело какая-нибудь мысль, он только и жил, и дышал ею одною, и это качество, которое иные называют не иначе как фанатизмом, не только не притупилось, но сделалось еще сильнее, чем когда-нибудь. По приезде он сказал нам, что страдает обыкновенным своим недугом – бессонницею; бессонница не покидала его все время, пока он находился здесь; от Маркевича, у которого он поместился, я слышал, что иногда, в течение целой недели, – буквально, без всякого преувеличения, – он не смыкал глаз. Все ночи напролет ходил он из угла в угол по своей комнате, поглощенный мыслью, которая не давала ему покою. Иногда собиралось у него довольно многочисленное общество; старались вовлечь его в разговор, обращались к нему с вопросами, но если эти вопросы не относились к делу, которое исключительно его занимало, он едва отвечал на них или даже вовсе оставлял без ответа. Но стоило лишь коснуться речи об училищной реформе: Катков делался неузнаваем! Им овладевал лихорадочный интерес, он мог говорить об этом предмете по нескольку часов сразу, убеждал, доказывал, спорил... Несколько раз приходилось мне от него слышать, что ему самому было загадкой, как он еще не свалился в постель от пережитых им волнений, и я вполне этому верю. Стоило только взглянуть на него, чтобы убедиться, что он влагал всю душу в задуманные преобразования, что он действительно страдал от встречавшихся препятствий»².

¹ Н.П. Гиляров-Платонов – К.П. Победоносцеву. 27 октября 1880 г. // ОР РНБ. Ф. 847. Ед. 461. Л. 1 – 1 об.

² Е.М. Феоктистов Заметки из слышанного и виденного. 1871 г. // ОР ИРЛИ. Ф. 318. Ед. 9121. Л. 20–21.

Впрочем, итоги этих преобразований вызывали сомнения и у консерваторов. Д.И. Иловайский описывал свои впечатления от провинциальных классических гимназий следующим образом: «Во время своих поездок ... я имел возможность, между прочим, наблюдать за постепенным упадком интереса к отечественной истории и древностям, по преимуществу там, где инспекторские и директорские места перешли в руки славян-классиков или где являлось сочетание западного славянина с немцем... В некоторых... чисто русских или даже древнерусских городах, известных своими замечательными памятниками, имевших в прежнее время в своем педагогическом составе людей, научно занимающихся этими памятниками, теперь я не встретил никакого к ним интереса. От заведений веяло каким-то иным, чуждым духом». Догматическому катковскому «классицизму» историк противопоставлял практический западный опыт: «После наполеоновского погрома Германии немцы начали свое национальное возрождение главным образом с того, что принялись усердно изучать свое прошлое и в самых школах сильно подняли историческое преподавание. Каких результатов они достигли, всем известно» [Иловайский 1888: 55–56].

Роднит Каткова с Лениным и своеобразный культ личности, распространившийся среди следующего поколения консервативных публицистов. В 1889 г. «Московские ведомости» поминали своего умершего редактора следующими словами: «Все, что он создал, все, чему он посвящал самые горячие заботы свои, все, за что он ратовал своим пламенным словом, – все это растет, цветет, развивается вокруг нас и уже приносит те чудные плоды, которые покойный предвидел своим зорким оком и предвещал своим мощным глаголом... Мы все окружены идеями Каткова, мы живем и дышим ими, – одного только Каткова нет!» [Московские ведомости 1889]. Впрочем, последовавшее за смертью редактора падение уровня знаменитой московской газеты отмечали многие читатели. Так, А.В. Богданович записала в 1889 г.: «Иногда просматриваю “Московские ведомости”, но как они пусты и бесцветны, полны только пустой болтовней».

Тем не менее, слава Каткова не давала покоя последующему поколению консерваторов. Многие из них стремились подражать «московскому громовержцу». «Я со своим славяно-русским направлением шел один своею стезею, глядел на старших, на Аксакова, да на Каткова», – вспоминал в письме к А.А. Кирееву П.А. Кулаковский¹. «Занять общественное положение умершего Каткова» мечтал Л.А. Тихомиров [Репников, Милевский 2011: 213]. «Своего Тулона» нетерпеливо ждал и С.Ф. Шарапов: «Мне до Каткова совсем не так далеко, как это представляется со стороны, но я еще дальше смотрю. Я попытаюсь дать нечто оригинальное: попробую в роли Каткова не ходить к Полякову и не строить Ликеев. Попробую совсем не иметь никакой партии, а дать голос всем честным и порядочным людям, которые что-нибудь могут сделать для России, не деля их на “наших” и “чужих”, и не ища никакой поддержки, кроме абсолютного доверия читателей. При нынешнем печальном положении правительства, я совершенно уверен, что ему и в голову не придет “конструировать” нового Каткова; оно само за ним пойдет»².

Другой ученик Каткова – С.С. Татищев, – задолго до «политики, опрокинутой в прошлое» М.Н. Покровского видел в исторической науке «не цель, а средство борьбы и суррогат политики» [Карцов 1916: 41]. Предвосхищая ленинские взгляды на партийную печать, Татищев рассматривал «историческую литературу и повременную печать» как «идущие в огонь» «боевые части» – «они решают исход битвы»: «Первая выясняет общие законы, управляющие отношениями государства к иноземным державам, подводя итоги прошлого, рассеивая предрассудки и заблуждения, проливая яркий свет научной истины на настоящее и отчасти

¹ П.А. Кулаковский – А.А. Кирееву. 12 августа 1887 г. // ОР ИРЛИ. Ф. 572. Ед. 50. Л. 2.

² С.Ф. Шарапов – А.С. Суворину. 4 апреля 1904 г. // РГАЛИ. Ф. 459. Оп.1. Ед. 4682. Л. 76об.

на будущее; вторая зорко следит за всем происходящим в мире, стараясь угадать и распознать дипломатические умыслы, враждебные отечеству» [Татищев 1890: 114].

Таким образом, противодействуя нигилизму, Катков и его последователи (М.Ф. Де-Пуле, И.Ф. Цион, С.С. Татищев, Н.В. Щербань, а также пытавшийся конкурировать с «Московскими ведомостями» за роль главного охранительного издания П.П. Цитович) сами приобретали многие черты своих оппонентов. Сподвижники Каткова, менее скованные привилегированным положением «царя русской печати», могли позволить себе более глубокий анализ природы русской революции. Впрочем, не все из них пользовались этой возможностью.

Например, И.Ф. Цион отмечал теоретическую слабость народнических воззрений и не видел необходимости в подробном анализе различных теоретических направлений революционно-демократической мысли: «Не все ли равно, под каким соусом нас съедят, когда все согласны между собою в том, что съесть нас необходимо, ... что из всего здания, носящего еще название Русской империи, не следует оставлять камня на камне». «Идеи 1860-х» публицист считал порождением юношеской незрелости: «На все плевать, все отрицать, это может любой идиот, любой невежда, любой помешанный... Не учиться, потому что наука дрянь, гораздо легче, чем задать себе труд познакомиться с этой дрянью; точно так же, не умываться, не причесываться и выражаться грубо опять гораздо легче, чем умываться, причесываться, одеваться опрятно и выражаться прилично» [Цион 1886: 9–10].

Для Циона полемика против нигилизма играла скорее инструментальную роль. С ее помощью он, во-первых, сводил личные счеты (напомним, именно конфликт с радикально настроенным студенчеством был причиной его ухода из Военно-медицинской академии); во-вторых – создавая себе репутацию «сильного противника материалистического направления» [Победоносцев ... 2003: 279], налаживал контакты в консервативных кругах. После смерти Каткова литературная борьба Циона с нигилизмом прекращается: стремясь стать парижским агентом Министерства финансов, публицист окончательно переключается на финансовые и внешнеполитические вопросы¹.

Другой «катковец», М.Ф. Де-Пуле, искал причины нигилизма в сфере культуры: «Наш нигилизм – язва социальная, подобно западно-европейской социальной демократии; но он отличается от последней тем, что вытекает не из экономических причин, а из культурных... У нас гниет не экономический строй нашей жизни, вообще крепкий и здоровый; у нас яд гниения вносится в самую культуру нашу, едва насчитывающую полтора года своего существования» [Де-Пуле 1881: 27]. Нигилизм, в его представлении, «осаждает и отложения органической порчи прежней жизни»: «Русский либерал, сам того не подозревая, в душе остается озлобленным крепостником, который, будучи затронут, в отместку не остановится ни перед какими ломками и предается либерализму уже без всякого удержу» [Де-Пуле 1881: 38].

Тему духовного родства нигилизма и крепостничества активно эксплуатировал в своих нашумевших брошюрах П.П. Цитович. Крепостнические нравы Цитович характеризовал как «беспардонную игру животности, не сдержанную ничем»: «подобное состояние общества мало чем отличается от так называемого естественного состояния... В сущности, недоставало только хвостов...» [Цитович 1879: 10–11]. Бестактность и полемическая резкость публицистики будущего редактора газеты «Берег» сделали его объектом критики и насмешек со стороны левой печати и в то же время восстановили против него часть печати консервативной – прежде всего, славянофильской.

В сентябре 1880 г. И.С. Аксаков написал: «Если для России существует опасность, так в реакции, в возобновлении репрессивных мер, лежащих всегда своей тяжестью

¹ Дневник А.В. Богданович. 4 октября 1889 г. // РГИА. Ф. 1620. Ед. 244. Л. 23.

на честных людей... На мой взгляд, самый опасный враг – это Цитович с его “Берегом”, постоянно пугающим и без того напуганных властителей. Всякая реакция репрессивного свойства расчищает место для нигилизма» [Фетисенко 2012: 172]. Н.П. Гиляров-Платонов прибавлял к этому следующие обвинения: «Для г. Цитовича... евангелием служит “Набат” Ткачева, самого ярого из революционеров... Психологически это легко объясняется, если справедлива молва, что издатель “Берега”, подобно секретарю своей редакции, Дьякову-Незлобину, сам некогда принадлежал красному лагерю. Мы этим не думаем сказать, что г. Цитович и Незлобин суть переодетые греки в лагере троянцев: ни, ни. Но самый искренний ренегат всегда остается до известной степени верен своему учителю и первоначальной школе, в которой воспитывался, – даже тогда, когда он с ними спорит. Он отвергает их выборы теоретические и практические, но не в силах сойти с основания, которое у них общее». Не обращая никакого внимания на то, что взгляды Ткачева «Берегом» ожесточенно критиковались, «Современные известия» трактовали эту ненависть по-своему: «Ткачев, о котором г. Цитович говорит с почтительным страхом, как иной молодой человек о строгом учителе своего детства... с людьми, которые на Россию и ее положение смотрят через очки Ткачева, трудно договориться» [Современные известия 1880].

Впрочем, с отдельными представителями консервативных кругов Цитовичу удалось найти общий язык. Так, А.В. Богданович сначала соглашалась с А.С. Сувориным в том, что «много толков и беспорядков вызвали эти брошюры [Цитовича], якобы написанные с разрешения правительства»¹, однако позже с большим интересом читала «Кружковщину» сотрудничавшего в редакции «Берега» А.А. Дьякова-Незлобина². Когда же Цитович на страницах своей газеты стал отстаивать коммерческие интересы Е.В. Богдановича³, отношение к нему Александры Викторовны значительно улучшилось.

Вообще, обвинение оппонентов в пособничестве нигилизму стало своего рода общим местом в пореформенной литературной полемике. По понятным причинам, особенно часто звучало оно в начале 1880-х. Например, в конце марта 1881 г. А.В. Богданович так отзывалась о настроении Б.М. Маркевича: «У него одна песня – везде он видит “красных”. Это нехорошо»⁴. Но и в 60-х – 70-х гг. XIX в. этот прием применялся достаточно часто. Именно в этом контексте и возник термин «революционный консерватизм» – который вовсе не был аналогом позднейшей немецкой «консервативной революции». Формально оба понятия действительно совпадают: речь идет о традиции, утверждаемой революционными средствами. Однако, по сути немецкий концепт прямо противоположен русскому. Первый содержал в себе романтическую претензию межвоенной германской молодежи на историческое творчество, последний в устах славянофилов звучал как обвинение в догматизме: то, по словам Самарина, был «рационализм в действии», «формально правильный силлогизм, обращенный в стенобитное орудие против живого быта» [Самарин, Дмитриев 1875: 10]. Таким образом, «революционный консерватизм» как правило отождествлялся с нигилистическим по духу бюрократическим произволом, разрушающим естественный порядок вещей.

Пользовался этим инструментом и сам Катков, во второй половине 1860-х обвиняя в революционности сторонников сословного консерватизма из газеты «Весть»: «Тот же дух, который веял тогда социализмом, дует теперь собственностью. Тогда этому духу нужен был язык “Современника”..., теперь ему пригоднее статейки “Вести”» [Московские ведомости 1866]. Позднее «Московские ведомости» с удовольствием печатали следующее

¹ Дневник А.В. Богданович. 11 марта 1879 г. // РГИА. Ф. 1620. Ед. 234. Л. 5.

² Дневник А.В. Богданович. 17 июля 1880 г. // РГИА. Ф. 1620. Ед. 235. Л. 67об.

³ Дневник А.В. Богданович. 24 октября 1880 г. // РГИА. Ф. 1620. Ед. 235. Л. 102об.

⁴ Дневник А.В. Богданович. 31 марта 1881 г. // РГИА. Ф. 1620. Ед. 237. Л. 45об.

свидетельство-размышление своего парижского корреспондента Н.В. Щербаня: «Каким образом Рошфор, отрасль знаменитого бургундского дома, роднившегося в старину с королями (1104 г.) ... опозорился коммунальными афоризмами? ... Принявшись за политику, всякому графу или шевалье чрезвычайно легко с феодального столба шлепнуться прямо в кабацко-политическую лужу» [Московские ведомости 1874].

«Общим знаменателем» между нигилистами и аристократами, по мнению Каткова и славянофилов, была их враждебность русскому национализму. Позднее, в 1889 г. славянофил П.А. Кулаковский в своей полемике с В.П. Мещерским фактически воспроизводил катковские филиппики 1866 г. против «Вести»: «Нужно ли разъяснять, кто поднимал народный дух и творил великие дела в трудные минуты русской жизни: этот ли проклинаемый национализм, – или *антинационализм*, перешедший всевозможные стадии, начиная с поклонения Европе “Голоса” до либерализма “Русского курьера”, и нашедший ныне приют в своеобразном консерватизме “Гражданина”?» [Варшавский дневник 1889].

С другой стороны, в революционной крамоле обвиняли и славянофилов. Особенно активно занималась этим газета «Весть», бывшая в 1860-е гг. рупором так называемой «аристократической оппозиции». Её редакторы, В.Д. Скарятин и Н.Н. Юматов формулировали своё политическое кредо следующим образом: «...мы всегда стояли за политическое преобладание высших и средних классов над грубыми народными массами. Мы не восклицали, вместе с Барбье и г. Аксаковым, о превосходстве той *grande populace* и *sainte canaille*, той *великой черни*, о которой с таким благоговением отзываются эти два поэта-мечтателя. Мы никогда не обещали ей ни “берегов кисельных, ни рек молочных”; напротив, с грустью видели мы, как разные шарлатаны ухаживали за этою *grande populace*. По нашим понятиям, чистая, белая как снег и тонкая рубашка, не может мешать человеку любить свое отечество. По нашим понятиям, лайковые перчатки не делают человека преступным и не ставят его вне закона, подобно тому, как бараньи рукавицы не делают человека добродетельным и не дают ему права становиться выше закона. Для нас дегтярный запах не имеет никакой привилегии над *Ess bouquet*. Сермягу мы не посадим к себе в гостиную и с зипунами не станем пить сивуху» [Весть 1863: №12].

Милютинские преобразования в Польше «Весть» не одобряла, называя их «демократическими и социалистическими бреднями» [Весть 1865: №14]. Источник революционной угрозы газета усматривала не столько в социализме и народничестве, сколько в «демократическом цезаризме», воплощение которого и видела в деятельности польского триумвирата – Н.А. Милютин, В.А. Черкасского и Ю.Ф. Самарина [Весть 1865: №30]. Их борьбу с польским землевладением на западных окраинах империи газета рассматривала как подрыв главного консервативного принципа – уважения к собственности. Централизацию государственного управления в сочетании с ликвидацией сословных перегородок публицисты «Вести» ассоциировали с худшими французскими образцами «увенчанного демократа» Наполеона III: «В лице Луи-Наполеона революционная и демократическая Европа сидит на троне Франции и вооружается на Европу консервативную» [Весть 1865: №20].

Предостерегала «Весть» и против распространенной в монархической среде веры в консерватизм простонародья: «Нечего рассчитывать на консерватизм масс, ибо всякий проходимец, всякий Пугачев ... может, приняв имя царя и раздавая “золотые грамоты”, сбить с толку простой народ. В том-то и дело, что при консерватизме того сорта, который “День” и “Русский инвалид” отыскивали в массах, возможно именем “царя” произвести бунт против Царя и против всей общественной иерархии» [Весть 1865: №14]. Как следствие, «...если Россия провозгласит господство масс, то она перестанет быть Россией» [Весть 1865: №30].

Если славянофилы отождествляли красных и белых «нигилистов», апеллируя к их «безнациональности», то редакция «Вести» нашла у «публицистов “Современника” и “Дня”» [Весть 1863: №7] куда более конкретный общий знаменатель – симпатии к «черни»

и правовой нигилизм. Народнические симпатии славянофилов трактовались «Вестью» как прямо экстремистские. Так, критикуя выступление Аксакова в защиту украинских крестьян, претендовавших на земли польского помещика, Скарятин возмущался: «...почему он думает, что киевские крестьяне перестали быть крестьянами? Почему он думает, что польскую народность следует лишить “всякого покровительства”, что следует “предоставить подлинный простор, полную свободу общественной борьбе?”. Что такое общественная борьба, как не борьба социальная? Неужели славянофилы потому только недовольны киевской администрацией, что она не допускает повторения Галицийской резни?..».

В этой же передовице, высказывая свои претензии к И.С. Аксакову, Скарятин сформулировал и свой политический *profession de foi*: «Мы понимаем причину гнева наших доморожденных Луи Бланов. Нам понятны теперь чувства, питаемые славянофилами к киевской администрации, за то, что та честно исполняет холодные требования закона, за то, что она не ищет популярности в ущерб общественному порядку и в прославлении социализма. Предоставим г. Аксакову с сотрудниками ловить всякий предлог для апофеозы коммунизма и фаланстеры... Мы считаем своею обязанностью возвысить свой слабый голос против мощных возгласов г. Аксакова о *народности*. Мы осмелились напомнить ему, что в России весьма много народностей, а *собственность одна*» [Весть 1863: №7].

В целом, и логика политической борьбы, и сам дух эпохи вели к тому, что борцы с революционным экстремизмом нередко зеркально воспроизводили многие черты левых радикалов. Способствовало последнему и то, что сам русский консерватизм того времени был не так уж «консервативен», а отдельные его идеологи были либо выходцами из революционной среды (например, Л.А. Тихомиров), либо (подобно П.П. Цитовичу) в молодости прошли через увлечение либеральными и социалистическими идеями. В сущности, правыми либералами были и В.Д. Скарятин с Н.Н. Юматовым – идеологи сословного консерватизма 1860-х гг. Оба сложившихся к 1860-м гг. основных направления русского консерватизма – национальное и сословное – с равным успехом обвиняли друг друга в нигилизме. Первое – апеллируя к «безнациональности» своих оппонентов, второе – апеллируя к их «бессословности». Жупел нигилизма, таким образом, из объединяющего консерваторов «общего врага» превращался в разделяющий их фактор.

Литература

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. – 220 с.
2. Варшавский дневник. 1889. №98. 1 мая.
3. Весть. 1863. №12. 27 октября.
4. Весть. 1863. №7. 21 сентября.
5. Весть. 1865. №14. 21 октября.
6. Весть. 1865. №20. 22 декабря.
7. Весть. 1865. №26. 2 декабря.
8. Весть. 1865. №30. 16 декабря.
9. Гиляров-Платонов Н.П. М.Н. Катков // Гиляров-Платонов Н.П. Сборник сочинений: в 2 т. Т.2. М.: изд. К.П. Победоносцева, 1900. С. 520–526.
10. Де-Пуле М.Ф. Нигилизм как патологическое явление русской жизни. М.: Унив. тип., 1881. – 53 с.
11. Иловайский Д.И. По вопросам преподавания истории // Мелкие сочинения, статьи и письма. 1857–1887 гг. М.: Типография М.Г. Волчанинова, 1888. С. 3–93.
12. К.П. Победоносцев и его корреспонденты. Минск: Харвест, 2003. Т. 2. – 672 с.
13. Карцов Ю.С. Сергей Спиридонович Татищев. (Страница воспоминаний). Пг.: тип. «Т-ва газ. Свет», 1916. – 47 с.
14. Катков М.Н. Несколько слов вместо «Современной летописи» // Русский вестник. 1861. №1. С. 483–484.
15. Михневич В.М. Наши знакомые. Фельетонный словарь современников. СПб.: Типография Э. Гоппе, 1884. – 283 с.
16. Московские ведомости. 1866. №243. 17 ноября.
17. Московские ведомости. 1874. №88. 11 апреля.
18. Московские ведомости. 1889. №198. 20 июля.
19. Переписка И.С. Аксакова и Ю.Ф. Самарина (1848-1876). СПб.: Пушкинский дом, 2016. – 710 с.
20. Репников А.В., Милевский О.А. Две жизни Льва Тихомирова. М.: Academia, 2011. – 558 с.

21. Самарин Ю., Дмитриев Ф. Революционный консерватизм: Книга Р. Фадеева «Русское общество в настоящем и будущем» и предположения петербургских дворян об организации всесословной волости. Берлин: Behr's Buchhandlung (E. Vock), 1875 – 146 с.
22. Современные известия. 1880. №89. 31 марта.
23. Татищев С.С. Дипломатические беседы о внешней политике России. Год первый. СПб.: тип. И.Н. Скороходова, 1890. – 192 с.
24. Фетисенко О.Л. «Гептастилисты»: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики. СПб.: Изд-во «Пушкинский дом», 2012. – 784 с.
25. Цион И.Ф. Нигилисты и нигилизм. М.: Университетская типография, 1886. – 141 с.
26. Цитович П.П. Ответ на письма к ученым людям. Одесса: Типография Г. Ульриха, 1879. – 40 с.

Аннотация. Общим местом в либеральной публицистике XIX–XX вв. было обвинение «охранителей» самодержавной государственности в скрытом нигилизме. Подобные сравнения и образы были порождены не только идеологической враждебностью, но и принципиальным нежеланием идеалистически настроенных публицистов и философов мириться с реалиями практической политики. Однако отношения отечественной консервативной мысли с нигилизмом и в самом деле были неоднозначными. В целом, и логика политической борьбы, и сам дух эпохи вели к тому, что борцы с революционным экстремизмом нередко зеркально воспроизводили многие черты левых радикалов. Способствовало последнему и то, что сам русский консерватизм того времени был не так уж «консервативен», а отдельные его идеологи были либо выходцами из революционной среды либо в молодости прошли через увлечение либеральными и социалистическими идеями. Оба сложившихся к 1860-м гг. основных направления русского консерватизма – национальное и сословное – с равным успехом обвиняли друг друга в нигилизме. Первое – апеллируя к «безнациональности» своих оппонентов, второе – апеллируя к их «бессословности». Жупел нигилизма, таким образом, из объединяющего консерваторов «общего врага» превращался в разделяющий их фактор.

Ключевые слова: консерватизм, нигилизм, революция, славянофильство, Ленин, Катков, Богданович, Бердяев, Татищев, Скарятин, Юматов, Цион, Цитович.

Aleksander Kotov, Ph.D. in History, Associate Professor, Institute of History, St. Petersburg State University.
E-mail: akotov@inbox.ru

“White Nihilism” in Russian Conservative Social and Political Journalism in the Second Half of the 19th and the Beginning of the 20th Century

Annotation. Accusation of «protectors» of autocratic statehood in hidden nihilism was a common place in the liberal journalism of the 19th -20th centuries. These comparisons were caused not only by the ideological hostility, but also by the fundamental reluctance of idealistic publicists and philosophers to put up with the realities of practical politics. However, the relations of the native conservative thought with nihilism were indeed ambiguous. In general, both the logic of the political struggle and the very spirit of the age led to the fact that fighters with revolutionary extremism often mirrored many of the features of left-wing radicals. To the latter also contributed the fact that Russian conservatism of that time was not so «conservative», and some of its ideologists came either from the revolutionary milieu or were keen on the liberal and socialist ideas in their young years. The main trends of Russian conservatism of the 1860-ies – conservative nationalism and aristocratic conservatism – accused each other in nihilism with equal success. The first was appealing to the «non-nationality» of their opponents, the second – appealing to their «non-class» theory. The bug of nihilism, thus, turned into a factor separating them conservatives instead of uniting them in the face of the “common enemy”.

Keywords: Conservatism, Nihilism, Revolution, Slavophilism, Lenin, Katkov, Bogdanovich, Berdyayev, Tatishchev, Skaryatin, Yumatov, Cyon, Tsitovich.

Воспитание историей французской революции

«Бедную историю так часто обогащают законами собственной фабрикации»

Герье В.И. [Герье 1907: 36]

Владимир Иванович Герье (1837 – 1919) – один из наиболее известных и влиятельных отечественных историков второй половины XIX – начала XX века, с чьим именем связывают само возникновение «русской школы в изучении всеобщей истории» [Малинов, Погодин 2010: 5; Бузескул 1929: 152]. На протяжении сорока лет он занимал кафедру всеобщей истории в Московском университете, был одним из создателей и руководителем первых, частных, Московских Высших женских курсов (ВЖК, 1872 – 1888) и на протяжении первых лет руководил вторыми, теперь уже государственными, Высшими женскими курсами, открытыми в 1900 г. Его влияние и значение в русской интеллектуальной и общественной жизни имело множество измерений, так что мы позволим себе кратко коснуться лишь основных:

– прежде всего, на протяжении десятилетий Герье был университетским профессором, через его занятия прошло несколько поколений студентов, причем отнюдь не только историко-филологического факультета, испытавших влияние воззрений преподавателя – зачастую не соглашаясь с ним, отталкиваясь от утверждаемых им подходов, но, так или иначе, воспринимая и реагируя на утверждаемую им историческую повестку;

– как профессиональный историк и педагог Герье занимает двойственное положение, отражающее меняющийся характер исторического знания – в его понимании роль профессора всеобщей истории в России состоит в «воспитании историей», он наследует от своих предшественников, им высоко чтимых, в первую очередь от Т.Н. Грановского, немецкую идею «образования» как формирования личности и, в то же время, он уже принадлежит во многом к следующей эпохе специализирующегося, ориентированного на новые, позитивистские стандарты научности знания. Отмеченная двойственность непосредственно проявляется в системе преподавания – если лекции Герье рассчитаны на широкий круг слушателей, призваны в первую очередь познакомить с теми событиями прошлого, которые важны для выработки мировоззрения молодого человека, приобщения его к культуре в том смысле, как она понималась в кругу старших коллег и ровесников профессора, то перенесенная им из германских университетов система семинарских занятий с теми из студентов, которые выбрали или раздумывают над тем, чтобы избрать путь подготовки к профессорскому званию, была призвана обучить их ремеслу историка¹;

– многолетняя профессорская деятельность привела к формированию круга историков следующего поколения, прошедших через его школу и защитившихся в Московском университете. Если говорить о «школе Герье» в смысле научной школы довольно затруд-

¹ О системе семинарских занятий см.: 32: 57 – 74.

Тесля Андрей Александрович, старший научный сотрудник Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета (БФУ) им. Канта, г. Калининград. E-mail: mestr81@gmail.com

нительно, как признают современные исследователи [Цыганков 2014: 5–10, 168–172, 175], то ему вместе с коллегами по университету удалось сформировать высокие критерии научной подготовки, определявшие принципиально разный вес магистерского и докторского дипломов Московского и провинциальных университетов¹, отстаивать свое понимание стандартов ремесла;

– для российского общества фигура Герье имела особенное значение в связи с работой ВЖК – хотя сам Герье и был далек от эмансипаторских воззрений, отстаивая ту точку зрения, что женщинам потребно образование, но именно особое, отличное от того, что получают юноши, в обстановке 1870-х – 80-х годов он воспринимался широкой публикой как деятель «прогрессивного», «либерального» лагеря, к которому, собственно и принадлежал: в условиях слабой дифференцированности общественно-политических воззрений, условного противостояния «крепостников»/«консерваторов», «либералов» и «радикалов», оттенки не имели принципиального значения;

– долгие годы был Герье и гласным Московской городской думы, принимая активное участие в делах городского хозяйства, являясь заметной фигурой в городской жизни, что, в частности, помогало ему находить средства для ВЖК, успешно хлопотать, в случае недостатка государственных, о частных стипендиях или тех или иных оплачиваемых работах для своих студентов и магистрантов.

Герье не только по духу, по полученному им воспитанию и сознательно воспринятым представлениям принадлежал к либеральным западническим традициям Московского университета, связанным с именем Грановского – он был связан с ними и лично: в свой дом его, молодого студента, взял П.М. Леонтьев, друг и будущий соредактор М.Н. Каткова, через него Герье вошел в круг «людей 40-х годов» («легко себе представить, как мне хорошо жилось в этой обстановке», вспоминал Герье уже в начале следующего столетия [Герье 2014: 187]), познакомился, помимо прочих, с Ал. Вл. Станкевичем – который несколько лет спустя, в 1860 г., пригласил его для занятий со своей племянницей, Авдотьей Ивановной Токаревой, в 1867 г. ставшей женой молодого профессора.

С течением времени, однако, взгляды Герье все более воспринимались как консервативные, вызывающие отторжение или, по крайней мере, дистанцирование не только среди студенческой молодежи и слушательниц ВЖК, но и среди младших коллег – аналогичным образом и сам Герье все в большей степени ощущал свое расхождение с преобладающими в университетской среде воззрениями. Так, уже в 1893 между ним и в то время молодым приват-доцентом Московского университета П.Н. Милюковым произошел конфликт, фактически приведший к невозможности деятельности Исторического общества [Бон 2005: 66, см. также письма за соответствующий период: Платонов 2011]. Разумеется, способствовал конфликтам и расхождениям с коллегами и учениками тяжелый или, в других оценках, холодный, капризный и язвительный нрав Герье, отмечаемый едва ли не всеми [см., напр.: Готье 1989; Кизеветтер 1996: 54–58; Савин 2015:

¹ Так, ученик Герье Н.И. Кареев, несмотря на тяжелые отношения с учителем [Кареев 1990: 131–134, 139–140], в 1883 г. обратился к нему с вопросом о возможности докторской защиты в Москве, поскольку «я мечтал бы приобрести высшую ученую степень в том университете, в котором получил образование и который дал мне степень магистра [...] [...] в другом каком-либо университете мне трудно было бы найти оппонента, компетентного именно в той области, которой посвящена моя диссертация» [Цыганков 2010: 122], а почти два десятилетия спустя, в январе 1902 г. другой ученик Герье, Е.Н. Щепкин, столкнувшись со значительными трудностями в постановке на защиту в Московском университете из-за сопротивления со стороны Р.Ю. Виппера (в скором времени они приведут к разрыву отношений между двумя московскими профессорами), писал, что в случае отклонения заведет «переговоры с другими университетами, но, конечно, не с Киевским и с С.-Петербургом. Я ценю работы самого И.В. Луцицкого [профессора университета Св. Владимира – А.Т.], но я не согласен с той меркой к магистерским экзаменам и диссертациям, которая стала в Киеве традиционной» [Цыганков 2010: 408–409, см. там же, стр. 407 отзыв о работе Пискорского, защищенной на звание магистра всеобщей истории в Киеве].

по указателю], однако все в большей степени конфликты приобретали идейный характер – и оттого, в обстановке растущей внутриполитической напряженности последних лет XIX – первых лет XX века, становились острее, непримиримее. Герье по существу сохранял неизменными те взгляды, которые вынес к концу 1860-х гг. – но время менялось, и то, что ранее воспринималось как либерализм, теперь все чаще оценивалось как консерватизм, а на взгляд самого Герье новые времена и новые кумиры оказывались весьма сомнительны: «Если Соловьев был историком созидания России, то Ключевский захотел быть историком ее разложения» [Герье 2014: 212].

Для Герье история была и способом познания человека, поскольку он существует во времени, и способом познания современности, поскольку настоящее открывает свой смысл лишь в исторической перспективе [Герье 1865], и способом судить о современности – поскольку история есть и орудие воспитания. И если познание классической древности было познанием истоков европейской культуры, тождественной для Герье, как и для подавляющего большинства современников, с цивилизацией как таковой, то обращение к истории Нового времени оказывалось способом постигать современность непосредственно, т.е. то самое время, к которому принадлежим мы (modernity). Университетский курс, посвященный истории Нового времени, на протяжении многих лет читавшийся Герье, неустанно его совершенствовавшего на протяжении десятилетий [Готье 1989: 559], делился автором на две части: первая была посвящена истории Реформации, рассматриваемой в широком контексте истории европейской культуры, вторая же отводилась истории Французской революции и являлась, согласно оценке ведущего исследователя жизни и творчества В.И. Герье, Д.А. Цыганкова, «своего рода монографическим исследованием XVIII века в Европе, основанным на широком круге источников. Герье рассказывал своим студентам о тех типах источников, с которыми предстоит работать специалисту в архивах и библиотеках: о политических брошюрах и памфлетах, периоде, депутатских наказах, дневниках и воспоминаниях очевидцев. Герье указывал также на имеющиеся в современной историографии концепции французской революции Зибеля, Токвиля, Тэна. Впервые в отечественной историографии он принялся за разработку теоретического вопроса о сущности просветительского (термин Герье) или просвещенного абсолютизма» [Цыганков 2014: 38–39; подробное рассмотрение университетского курса по истории французской революции см: Цыганков 2008: 134–152].

Свой первый университетский курс по истории французской революции Герье прочел еще в 1868/9 уч. г. [Цыганков 2008: 134] – следует отметить, что фактически это было первое серьезное, в университетских рамках, обращение к данной проблематике [Малинов 2010: 147]. Затем на протяжении многих лет Герье целенаправленно разрабатывал как отдельные аспекты истории революции и предшествующих ей событий (преимущественно в рамках истории идей), так и историографии – в 1870-х – 1890-х гг. на страницах в первую очередь «Вестника Европы» появилось множество его статей, освещающих конкретные аспекты данной темы. Герье старательно откликался на многие крупные исторические новинки, выходявшие во Франции и Германии – при этом, учитывая особенности отечественного книжного рынка и понимание своих задач как преподавателя, рецензии, им публикуемые, представляли собой не только обстоятельную оценку рассматриваемых работ, но и довольно подробный их пересказ¹.

Примером подобного реферирования, сопровождаемого собственными оценками, была и серия статей, посвященная Герье выходу в свет работы Ипполита Тэна, опубликованная в «Вестнике Европы» в 1878 г. Спустя почти четверть столетия, в 1911 г.,

¹ См., напр., статью, посвященную «Революционному духу до революции» Ф. Рокена (1878; рус. перевод с измененным заглавием: [Рокэн Ф. 1902]), затем включенную Герье в свою книгу об «идее народовластия» [Герье 1904: 77–140].

они были объединены в одну книгу и, с несколько измененным заголовком¹, вышли в издательстве А.С. Суворина [Герье 1911]. Мотивами к написанию статей Герье в 1911 г. называл следующие:

«Книга И. Тэна совершила перелом в суждениях о французской революции 1789–95 годов. Она не только вынесла на поверхность истории огромную массу фактов, прежде неизвестных или не замечаемых, она не только ярко осветила такие стороны революционного движения, которые оставались в тени, – но она заменила самую мерку этого движения новою. [...] Ознакомление читателей с книгой Тэна я считал тем более важным, что русское общество знакомилось с французской революцией лишь по апологиям ее Тьера, Мишле и Луи Блана, – а книга Тэна не находила себе переводчика» [Герье 1911: III].

Ко времени издания книги Герье, однако, труд Тэна уже нашел себе русского переводчика – все пять томов «Происхождения современной Франции» были опубликованы в 1907 г. [Тэн 1900]², однако для Герье актуальность его статей этим не была утрачена, скорее – напротив. Из предмета академического любопытства работа Тэна стала ключом к постижению происходящих в Российской империи событий – разумеется, не единственным, но одним из.

Для Герье Тэн был на протяжении десятилетий одним из любимых авторов – он приложил много сил и труда для распространения его взглядов среди русской публики, причем относилось это далеко не только к его истории революции: так, его жена стала переводчицей, а сам он взял на себя труд научного редактора и автора предисловия к изданию первой научной работы французского историка, принесшей ему заслуженную известность – исследования о Тите Ливии [Тэн 1900]. Герье посвятил целый ряд статей Тэну – им была написана его краткая биография для отечественного читателя [Герье 1900], он же дал обстоятельный обзор метода Тэна, применяемого последним в литературной и художественной критике [Герье 1889], стал автором подробной энциклопедической статьи о Тэне, помещенной в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона [Герье 1902]. В 1870-е он обращал внимание своих учеников, готовящихся к профессорскому званию, на выходящие в свет тома «Происхождения...» – и те считали обязательным для себя не только спешить ознакомиться с трудом французского историка, но и дать отчет об этом своему московскому наставнику [см. упоминания в письмах к Герье – по указателю: Цыганков 2010].

Но Тэн в восприятии Герье 1870 – начала 1900-х гг. – и Тэн, прежние статьи о котором Герье редактирует уже в конце 1900-х – 1910 гг. и создает несколько новых, – это существенно различные авторы, в силу изменения оптики самого Герье. Как мы уже отмечали ранее, Герье с одной стороны в 1904 – 1905 гг. оказался вынужден покинуть и университет, и ВЖК, и Московскую думу – он, привыкший к общественному вниманию и уважению, оказался в ситуации, когда им явно пренебрегали, более того, он сделался объектом оскорблений: так, в 1903 г. слушательница ВЖК «Свиридова в помещении курсов нанесла пощечину Герье, во всеуслышание обвинив его в сотрудничестве с полицией» [Савельев 2008: 11] – случившееся стало предметом прокурорского разбирательства и дабы предотвратить процесс, морально мучительный для него, Герье пришлось просить Правительствующий Сенат о прекращении дела [Савельев 2008: 11]. В декабре 1904 г. студенты историко-филологического факультета составили обращение к Герье, «в котором выражали пожелание не видеть Вас далее в стенах Московского университета»: в числе

¹ Первоначальное заглавие было: «Ипполит Тэн как историк Франции».

² Параллельно с ним начал выходить (законченный в 1909 г.) русский перевод 12-томной «Истории...» Луи Блана [Блан 1907–1909].

подписавшихся был и сын его ученика Н.И. Кареева, который год спустя по требованию отца просил у почтенного профессора прощения, сознаваясь в своей вине [Цыганков Д.А. 2010: 145, письмо, приложенное к письму Н.И. Кареева к В.И. Герье от 7.XII.1905]. Происходящее в стране вызывало у Герье не только возмущение – но и все в большей степени побуждало его явным образом провести аналогии с результатами исследования Тэна: тем более, что, с другой стороны, события, лишившие Герье обычных, сделавшихся привычных для него форм общественной активности, не только не привели к снижению его вовлеченности в общественные дела, но и, напротив, побудили его к публицистической деятельности, которой он не брезговал и ранее [см., напр.: Герье, Чичерин 1878].

С конца 1905 г. Герье принимает активное участие в деятельности «Союза 17 октября», более известного в дальнейшем как партия октябристов, занимая последовательно-конституционалистские позиции. Согласно Герье, форма правления, установленная в Российской империи манифестом 17 октября 1905 г. и конкретизированная в Основных законах 1906 г., есть конституционная монархия. Эту форму он последовательно отличает от парламентской монархии, видя различие в носителе суверенитета – в первом случае таковым является монарх, ограничивающий свою власть в пользу народного представительства, во втором – народ, проявляющий свою волю через народное представительство и могущий избрать династию, как, например, в Бельгии в 1830 – 1831 гг. [Герье 1906а: 10–12]. Основным оппонентом для Герье в ситуации 1905–1906 гг. выступают сторонники конституционно-демократической партии, «поставившей себе целью добиться *учредительного собрания* [...]». Для членов и для приверженцев этой партии, обнародованная в *основных законах* конституция есть только ни для кого необязательный «листок бумаги», который можно заменить другим, ибо бумага все терпит» [Герье 1906а: 8–9]. Неприемлемы эти взгляды для него по той причине, что «при таком взгляде на дело конституционный порядок не в состоянии упрочиться и стране придется трепетать между диктатурой пролетариата и разбоя и направленной против них военной диктатурой» [Герье 1906а: 9].

Для кадетов монархия, как утверждает Герье исходя из анализа материалов октябрьского съезда партии в 1905 г., есть только уступка, поскольку «крестьяне еще не понимают государства без царской власти» [Герье 1906в: 8], тогда как согласно Герье монархия является не реликтом, не архаичной формой, но тем, что способно «служить в конституционном государстве лучшей гарантией против захвата, необходимым условием свободы», поскольку «высокое призвание монархии заключается именно в том, что она должна стоять выше интересов и увлечений партий и руководствоваться более объективно благом страны» [Герье 1906в: 8]. Но и защитники монархии, в лице «истинно-русских людей», «которые по старинному рецепту *plus royalists, que le Roi* [...] приносят делу, которое они защищают, более вреда, чем пользы» [Герье 1906а: 30].

Деятельно вступив на политическое поприще, Герье на исходе 1906 г. получает назначение в Государственный Совет, где проведет 11 сессий (с февраля 1907 по июнь 1916 г.) и лишь в декабре 1916 г. получит отставку, вступив уже в восьмидесятый год своей жизни [Савельев 2008: 13]. В первые годы своей деятельности в Госсовете Герье создает своеобразную публицистическую хронику работы Государственной Думы [Герье 1906б; Герье 1907] – отмечая в происходящем параллели с французской историей, столь хорошо и глубоко ему знакомой [напр.: Герье 1906б: 12–13, 114]. Приступая к переработанному изданию своих статей о «Происхождении современной Франции» Тэна, Герье не упускает случая провести аналогии с наблюдаемыми им событиями. Например, комментируя ответ президента Национального собрания на вопрос одного из министров, «чего же оно хочет», русский историк пишет, вспоминая известную реплику В.Д. Набокова: «Это значит, что Национальное собрание не довольствовалось ролью законодательного органа, а хотело одно всем управлять – это значило: “Исполнительная власть (монархия) да покорится

законодательной» (депутатам)» [Герье 1911: 158–159] и следом замечает словами, равно применимыми к Франции и к России: «И это было сказано в стране монархической по своим преданиям и по всему своему государственному строю» [Герье 1911: 159], чтобы далее уже вернуться к истории собственно Франции:

«И немногие только светлые головы в Национальном собрании, те, которые были не просто теоретиками, вроде Бальи, а политиками, то есть людьми, способными понимать потребности государства, как например Мирабо, – с ужасом прозревали будущее» [Герье 1911: 159].

Однако труд Герье не заслуживал бы столь пристального внимания, если бы речь шла лишь о том, чтобы провести аналогию между революционными событиями во Франции и Российской империей 1900-х годов – они были многочисленны со всех сторон, сами партийные ораторы охотно оглядывались на опыт своих предшественников – равно как и консервативные авторы неоднократно прибегали к развернутым сравнениям подобного рода. Так, в 1880–1882 гг. в катковском «Русском Вестнике» его редактор Н.А. Любимов под псевдонимом «Варфаломей Кочнев» публиковал серию диалогов «Против течения», в которых, во многом как раз опираясь на Тэна, проводил прямые аналогии между переживаемым моментом и событиями, предшествовавшими Французской революции – в 1893 г. он в переработанном виде и уже под собственным именем издаст их книгой, переименовав заглавие на «Крушение монархии во Франции. Очерки и эпизоды первой эпохи французской революции (1787–1790)» [Любимов 1893; см. подробнее: Котов 2016: 127–132].

Если рецензенты «Французской революции в освещении Тэна», не принадлежащие к числу октябристов и более правых авторов, подчеркивали, что работа заслуженного московского историка сильно потеряла от введения в нее публицистических выпадов и непосредственных обращений к современности [Мягков 2008: 33–34], то в пылу противостояния сами рецензенты оставили незамеченным, что для Герье не только история Французской революции освещала происходящее в России, но и, напротив, переживаемые события давали возможность если не по новому взглянуть на историю революции во Франции, то, во всяком случае, иначе расставить акценты и уделить особое внимание тем аспектам, которые ранее проходили малозамеченными. Так, Герье с особым вниманием разбирает воззрения О. Кошена, в первую очередь его концепцию «малого народа» [Кошен 2004] – которая в самой французской историографии революции оказалась на долгие годы на периферии внимания и вновь сделалась предметом продуктивного рассмотрения уже с 1970-х, с работ Ф. Фюре [Фюре 1998]. Комментируя замечания Кошена о «малом народе» и его роли в подготовке революции, Герье пишет:

«[...] важность этих замечаний выходит за пределы революционной историографии. В них заключается исторический урок, что якобинство, т.е. организация кружков или комитетов, захватывающих власть над общественным мнением, а в момент политической анархии и власть над самим народом – неизбежное следствие принципа непосредственного народовластия, и тем более его, хотя бы временного осуществления; что владычество такой организации неминуемо должно повести к террору. Что урок этот имеет для нас не теоретическое только, но и жизненное значение, об этом свидетельствует пережитая нами смута. Она была подготовлена “освободительскими кружками” гораздо более, чем французская революция, и террористический характер этих кружков проявился с самого начала, т.е. гораздо раньше, чем в эпоху французской революции. Кто в этом сомневается, тот пусть познакомится с стенографическими отчетами первой Государственной Думы. “Террор, говорит Кошен, т.е. тирания во имя свободы и народного блага, возникает в особом мире, в мире интеллигентских кружков (*sociétés de rénésee*), лож, клубов, народных обществ, где занимаются политикой, стоя далеко от дел, куда не входит реальная жизнь с ее опытом и верованиями, интересами и обязан-

ностями. Зародыш террора нужно искать не в Риме, не в Спарте, а там, где два десятка людей собираются в определенные сроки с председателями, секретарями, корреспондентами и филиациями, чтобы рассуждать и голосовать «по принципу об общественном благе». Всему тому мы недавно были свидетелями» [Герье 1911: 469].

И уже непосредственно обращаясь к отечественному опыту, Герье утверждает, подтверждая наблюдения О. Кошена: «...общественное благо, которым они хотели облагодетельствовать русский народ, в сущности “чистый деспотизм”. На самом деле, догма общественного блага в революционных кружках лишь принцип деспотизма, деспотически овладевающий своими адептами и делающий их способными только на проявления деспотизма и террора» [Герье 1911: 470].

Особое достоинство Тэна Герье видит в раскрытии логики революции – революция радикализуется, монархия терпит поражение, жирондисты бессильны удержать республиканское правление и воцаряется якобинская диктатура [Герье 1911: гл. 5], где принципы свободы используются для достижения сильной власти – и тем самым крайние революционеры решают ту задачу противостояния принципа свобод-привилегий и принципа сильного государства, который был тупиком для старого режима: революция, преобразуя свободы-привилегии в принцип свободы как права, одновременно использует его для того, чтобы во имя свободы устанавливать сильное правление [Герье 1904: 110 и сл.]. Якобинство, террор, ростки социалистических воззрений в виде закона о максимуме или мечты Робеспьера о республике, где нет ни богатых, ни бедных – отсылающих одновременно к аристотелевской умеренной *politeia* и к возникшей несколько десятилетий спустя социалистической идеологии – все это Тэн раскрывает как внутреннюю логику, вопреки предшественникам, таким как Тьер или Мишле, объясняющим радикализацию революции внешними факторами. Подводя уже собственный итог, Герье пишет:

«Якобинцы по инстинкту и натуре, – т.е. помимо фанатиков террора и сброда, примкнувшего к ним, как к силе, – были из породы тех же государственных пауков, которые по природе склонны высасывать жизнь страны для сосредоточения ее в государстве. Но по изменившимся обстоятельствам самое “государство” представлялось им иначе, чем их предшественникам. В противоположность тем традиционным принципам, лежавшим в основе монархической власти, – феодальному, церковному и цезарианскому, – “стал назрывать четвертый принцип, знакомый уже средним векам, но в особенности окрепший в XVIII веке – принцип народовластия”.

И этот принцип коренился в римском праве и послужил в нем опорой императорской власти. Поэтому королевским легистам возможно было воспользоваться им также и в интересах французского монарха и перенести ее центр тяжести с феодального, аристократического основания – на демократическое. Но завязавший в историческом предании французский легитимизм чуждался этого революционного начала, которое могло бы послужить источником обновления для монархии и орудием для завершения государственной централизации. Якобинцы подняли этот брошенный им монархией принцип и с помощью его достигли большего деспотизма, чем все легисты от времени Филиппа Красивого до Людовика XVI, чем Ришелье и все королевские интенданты!

Но не для народа работали якобинцы, не для того, чтобы ему вручить власть. От его имени, но не в его пользу, они попирали право и собственность, конфисковали и казнили» [Герье 1911: 478].

Тэн для Герье – одна из вершин историографии, в том числе и с точки зрения метода изложения, а наивысшим достижением Тэна становится «Происхождение современной Франции», поскольку здесь «[...] впечатление, производимое художественным мастерством Тэна, усиливается еще тем, что в нем чувствуется высокий нравственный подъем. Здесь Тэн выступает из роли натуралиста, которую он раньше исключительно рекомендовал историку. Уже в своей эстетической теории он отводит [...] видное место морали. Но художник может

изображать зловредный тип с таким же спокойным равнодушием, с каким естествоиспытатель описывает гадюку, или хищного зверя. И историку возможно хладнокровно и бесстрастно анализировать душу злодея; но в своей истории революции Тэн скинул с себя путы своей натуралистической теории, он не только изображает, но и осуждает, потому что имеет дело не с отдельными злодеями, сошедшими со сцены, а с живучими политическими типами и принципами. В якобинцах Тэн клеймит политический тип, нанесший глубокий вред его отечеству и продолжающий быть угрозой гражданскому обществу и культуре; в якобинских принципах он заклеил начала наиболее губительные для современной демократии, – деспотизм во имя народовластия и эгалитаризм в ущерб свободе и культуре.

Поэтому-то якобинство отталкивало Тэна с первого знакомства с ним. Это первое знакомство относится к началу шестидесятых годов, когда вследствие сильного переутомления ему было запрещено заниматься, и его развлекали чтением вслух многотомного издания Бюше и Ру, с длинными выдержками из речей и документов революционной эпохи. Всего более его поразила во время этого чтения “посредственность” революционных деятелей. Он остался верен до конца этому впечатлению. Робеспьер был для него всегда лишь жалким и бездарным педантом. Программа же якобинцев шла в разрез с его воззрением на государство и общество, а террористические средства были глубоко антипатичны его гуманной и деликатной натуре.

К этой низкой оценке личности и программы якобинцев присоединилось у Тэна нравственное осуждение. В якобинском типе, как его “проявил” Тэн, преобладали гордость и властолюбие; якобинцы были проводниками деспотизма в государстве, потому что были деспотами по натуре и жаждали для себя деспотической власти. Якобинец по натуре *навязывал* свою личность, свою доктрину, свой моральный кодекс и свою политическую и социальную программу государству, народу и посредством их всей Европе» [Герье 1911: 458–459].

Герье отказывается противопоставлять художественный метод, художественные средства и историческое исследование – последнее обращается к первым как инструментам: и изучения, и изложения, ведь всякое исследование в конце концов обращается в «рассказ», и бледность или неумелость стиля отнюдь не может явиться достоинством исследователя. Напротив, Герье подчеркивает художественное мастерство Тэна, указывая на то, что «читатели не только становятся зрителями парижских изуверств, как у предшественников Тэна, но они *видят*, как зарождается и развивается в душе убийц замысел убийства, как и в каких умах укореняется намерение избить врагов систематически и в обширных размерах» [Герье 1911: 278]. В другом случае Герье обращает внимание на искусство мизансцены – «впрочем, этот термин слишком отзывает искусственностью. В картине, изображенной Тэном, правда и реальность так захватывают, что забываешь о композиции» [Герье 1911: 291]. И тем не менее, Тэн для Герье – великий историк-художник, где вторая часть определения призвана служить задачам первой и исполняет это наилучшим образом:

«История якобинцев Тэна представляет собою один из самых красноречивых и страстных *plaidoyers* в французской литературе, столь богатой произведениями этого рода. Замечательно, конечно, что Тэн, начавший свое литературное поприще – в *Essai sur Tite Live* – с противоположения *ораторской* историографии *научной*, документальной, к этой последней применил ораторские приемы. Но иначе быть не могло. И в лице Тэна также проявилась наследственная черта французского духа, его “господствующая способность” – ораторство.

Однако же между ним и его предшественниками по истории французской революции, Тьером и Мишле, – разница громадная. Там ораторство служит идеологии. У Тэна ораторское искусство достигает высшего своего назначения – оно служит исторической *истине*. Тэн осуществил идеал, намеченный им в юности в его книге о Ливии» [Герье 1911: 460–461].

В итоге Герье представил мастерский комментарий к одному из наиболее влиятельных исторических трудов XIX столетия – оказавшись способен не только оценить его по достоинству, но и увидеть, благодаря русским реалиям 1900-х годов, теоретическую прозорливость не только Тэна, но и Кошена, защитника первого от критики Олара [см.: Юшников 2008]. В отличие от набирающего силу социального прочтения Французской революции, Герье отстаивал кажущийся архаичным, но продемонстрировавший в свою очередь в 1970-е и позднее значительный потенциал, подход, сопрягавший историю идей с историей тех групп, тех типов сообществ, которые вырабатывают и распространяют соответствующие идеи, обладающие автономной логикой. Следует признать, Герье не был вполне оригинальным историком, в гораздо большей степени он играл роль воспитателя и просветителя – делая то, в чем на его взгляд Россия в первую очередь испытывала потребность. Но он был способен понять и представить публике великие достижения исторической мысли – оценить сильные стороны и постараться научить других также их видеть: искусство знатока, без которого художник оказывается бессилён перед публикой.

Литература

1. *Блан Л.* История французской революции. В 12 т. / Пер. с фр. А.П. Редкина. – СПб., 1907 – 1909.
2. *Бон Т.М.* Русская историческая наука (1880 г. – 1905 г.). Павел Николаевич Милюков и Московская школа / Пер. с нем. Д. Торицына. – СПб.: Олериус Пресс, 2005.
3. *Бузескул В.П.* Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века. Ч. 1. – Л., 1929.
4. *Герье В.И.* Очерк развития исторической науки. – М.: В Университетской типографии (Катков и Ко), 1865.
5. *Герье В.И., Чичерин Б.Н.* Русский дилетантизм и общинное землевладение. Разбор книги князя А. Васильчикова «Землевладение и земледелие». – М.: Типография А.И. Мамонтова и Ко, 1878.
6. *Герье В.И.* Метод Тэна в литературе и художественной критике // Вестник Европы. – 1889. – № 9.
7. *Герье В.И.* Ипполит Тэн (1828 – 1893) // *Тэн И.* Тит Ливий. Критическое исследование. 2-е, испр. изд. / Пер. с фр. Е.И. Герье; под ред. и с примеч. В.И. Герье. – М.: Издание К.Т. Солдатенкова, 1900.
8. *Герье В.И.* Тэн, Ипполит // Энциклопедический словарь: Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. Т. XXXIV. – СПб, 1902.
9. *Герье В.И.* Идея народовластия и Французская революция 1789 года. – М., 1904.
10. *Герье В.И.* О конституции и парламентаризме в России. – М.: Типография «Русского Голоса» (Н.Л. Казецкого), 1906а.
11. *Герье В.И.* Первая Русская Государственная Дума. Политические воззрения и тактика ее членов. – М.: Т-во «Печатня С.П. Яковлева», 1906б.
12. *Герье В.И.* Чего же хочет конституционно-демократическая партия? – М.: Т-во «Печатня С.П. Яковлева», 1906в.
13. *Герье В.И.* Вторая государственная дума. – М.: Т-во «Печатня С.П. Яковлева», 1907.
14. *Герье В.И.* Французская революция 1789 –95 г. в освещении И. Тэна. – СПб.: Издание А.С. Суворина, 1911.
15. *Герье В.И.* Мои воспоминания // Terra Europa: интеллектуальное пространство московских историков второй половины XIX века / под общ. ред. Д.А. Цыганкова. – М.: Политическая энциклопедия, 2014.
16. *Готье Ю.В.* Университет // Московский университет в воспоминаниях современников. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1989.
17. *Кареев Н.И.* Прожитое и пережитое / Подготовка текста, авт. вступ. ст. и коммент. В.П. Золотарева. – Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1990.
18. *Кизеветтер А.А.* На рубеже двух столетий: Воспоминания 1881 – 1914 / Вступ. ст., коммент. М.Г. Вандалковской. – М.: Искусство, 1996.
18. *Котов А.Э.* «Царский путь» Михаила Каткова: Идеология бюрократического национализма в политической публицистике 1860 – 1890-х годов / науч. ред. С.К. Лебедев. – СПб.: Владимир Даль, 2016.
20. *Кошен О.* Малый народ и революция: Сборник статей об истоках Французской революции / Пер. с фр. О.Е. Тимошенко; предисл. И.Р. Шафаревича. – М.: Айрис-пресс, 2004.
21. *Любимов Н.А.* Крушение монархии во Франции. Очерки и эпизоды первой эпохи французской революции (1787 – 1790). – М.: Университетская тип., 1893.
22. *Малинов А.В., Погодин С.Н.* Владимир Иванович Герье. – СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010.
23. *Мягков Г.П.* Кто вы, профессор В.И. Герье? Наследие ученого в отечественной историографии // История идей и воспитание историей: Владимир Иванович Герье / Под ред. Л.П. Репиной. – М.: ИВИ РАН, 2008.
24. *Платонов С.Ф.* Академик С.Ф. Платонов: Переписка с историками. В 2 т. Т. II, кн. 1: Переписка С.Ф. Платонова и П.Н. Милюкова, 1886 – 1901 / Отв. ред. С.О. Шмидт; подгот. текста, вступ. ст. А.В. Макушина, П.А. Трибунского; коммент. П.А. Трибунского при участии В.А. Макушина. – М.: Феория, 2011.

25. *Рокэн Ф.* Движение общественной мысли во Франции в XVIII веке. 1715 – 1789 гг. / Пер. с фр. – СПб.: Тип. М. Акинфиева и И. Леонтьева, 1902.
26. *Савельев П.Ю.* Владимир Иванович Герье: человек, ученый, педагог и общественный деятель // История идей и воспитание историей: Владимир Иванович Герье / Под ред. Л.П. Репиной. – М.: ИВИ РАН, 2008.
27. *Савин А.Н.* Университетские дела. Дневник 1908 – 1917 / Отв. ред. А.К. Гладков; публ., вступ. ст. А.В. Шаровой. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
28. *Тэн И.* Тит Ливий. Критическое исследование. 2-е, испр. изд. / Пер. с фр. Е.И. Герье; под ред. и с примеч. В.И. Герье. – М.: Издание К.Т. Солдатенкова, 1900.
29. *Тэн И.* Происхождение современной Франции. В 5 т. / Пер. с фр. под ред. А.В. Швырова. – Б/м. – Бесплатное приложение к «Вестнику Иностранной Литературы» за 1907 год.
30. *Фюре Ф.* Постигание французской революции / Пер. с фр. Д.Б. Соловьева. – СПб.: ИНАПРЕСС, 1998.
31. *Цыганков Д.А.* В.И. Герье и Московский Университет его эпохи (вторая половина XIX – начало XX вв.). – М.: Изд-во ПСТГУ, 2008.
32. *Цыганков Д.А.* Профессор В.И. Герье и его ученики. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
33. Цыганков Д.А., сост. Terra Eurgora: интеллектуальное пространство московских историков второй половины XIX века / под общ. ред. Д.А. Цыганкова. – М.: Политическая энциклопедия, 2014.
34. *Юшников А.В.* «Происхождение общественного строя современной Франции» И. Тэна на перекрестке мнений (В.И. Герье и А. Олар) // История идей и воспитание историей: Владимир Иванович Герье / Под ред. Л.П. Репиной. – М.: ИВИ РАН, 2008.

Аннотация. Владимир Иванович Герье (1837 – 1919) – один из наиболее видных и влиятельных русских историков всеобщей истории второй половины XIX – начала XX века и при этом фигура, заметная как в общественной жизни России 1870-х – 1890-х годов, так и в политической жизни империи времен 1-й русской революции и «думской монархии». В центре его исследовательских и преподавательских интересов с конца 1860-х гг. была история французской революции, причем с конца 1870-х особенное внимание уделялось трудам Ипполита Тэна. Его «Происхождению современной Франции» Герье в 1878 г. и в последующие годы посвятил целый ряд обстоятельных статей, опубликованных в «Вестнике Европы». Однако в 1900-е годы историческое наследие Тэна становится для Герье материалом для актуальных политических размышлений, в свою очередь обогащающих историческую оптику исследователя. Данная статья в первую очередь сосредоточена на анализе поздней работы Герье, «Французская революция 1789 – 1795 г. в освещении И. Тэна», подводящей итог его размышлениям над указанной исторической и историографической проблематикой и одновременно являющейся актуальным для своего времени политическим высказыванием. В настоящей статье особое внимание уделяется оценке Герье методов Тэна и аналогиям между французской революцией 1789 г. и русскими событиями 1900-х гг., по нашему мнению работающими в обе стороны. Герье дал целостное, систематическое понимание работы Тэна, оценив концептуальные достоинства его труда, а на исходе 1900-х высоко оценил концепт «малого народа», выдвинутый О. Кошеном.

Ключевые слова: историография французской революции, малый народ, революция 1905 г., французская революция.

Andrey Teslya, Ph.D. in Philosophy, Senior Staff Scientist, Institute of Human Sciences, Kant Federal Baltic University. E-mail: mestr81@gmail.com

Education Based on The History of The French Revolution

Abstract. Vladimir Ivanovich Guerrier (1837-1919) was of the most prominent and influential Russian historians of the human history of the second half of the 19th and the beginning of the 20th century, and at the same time was an outstanding figure both in social life of Russia in the 1870-1890 and in political life of the empire in the time of the first Russian revolution and "Duma monarchy". The history of the French Revolution was in the focus of his research and scholastic interests in the end of the 1860-ies, and starting with the end of the 1870-ies he paid special attention to the works of Hippolyte Taine. Guerrier devoted a number of solid articles in 1878 and the following years published in "Vestnik Europy" (Herald of Europe) magazine to Taine's book "Les Origines de la France Contemporaine" (The Origin of Contemporary France). At the same time in 1900-ies the historic legacy of Taine served as material for relevant political thought and studies enriching the researcher's view. The present article is mainly devoted to the analysis of one of the late works of Guerrier – "The French Revolution of 1789-1795 as shown by H. Taine", - that was summing up his contemplation and studies of the mentioned historical and historiographic problems and at the same time was an important political statement relevant for that period. In the present article special attention is paid to Guerrier's evaluation of Taine's methods and to the similarities of the French Revolution of 1789 and the events in Russia in 1900-ies that, according to the author of the article, work both ways. Guerrier managed to present an integral and methodical understanding of Taine's work, appraising its conceptual values, and in the end of the 1990-ies he highly valued the concept of "minor people" formulated by Augustin Cochin.

Keywords: Historiography of the French Revolution, "Minor People", the Revolution of 1905, The French Revolution.

Революция в категориях Божеского и человеческого

К концу 1916 года М.В. Нестеров закончил картину «На Руси. Душа народа», работу над которой он начал еще в 1914 году (первоначально он собирался назвать её «Христиане»). К берегу Волги выходит большой крестный ход, с большим почерневшим образом Спаса и хоругвями, словно навстречу откуда-то с Волги грядущему Христу. Впереди, в значительном отрыве от основной массы молящихся, отрок, написанный художником с сына Алёши – в нем угадывается реплика того самого отрока Варфоломея, будущего преподобного Сергия, которого Нестеров изобразит на одной из ранних и самых известных своих картин «Видение отроку Варфоломею» (1889). Далее – весь русский народ, от Царя и Патриарха до калики перехожего и крестьян, ожидающих Божьего знаменья с неба и олицетворяющих собою Русь народной веры. Здесь и былинский богатырь, и схимник, молящий Бога за Русь, и слепой солдат, которого за руку ведёт медсестра. В правом поле картины небольшая группа интеллигенции: Достоевский, Владимир Соловьёв, Лев Толстой.

Под Рождество 1917 года к Нестерову заявили гости, московские философы – члены Братства ревнителей духовного просвещения. 18 января 1917 года он писал А.А. Турыгину: «Желающих видеть картину много. Неохотно ее показываю лишь своему брату художнику. Из них видели картину три-четыре – всем нравится вещь «по-своему». Но все говорят одно – что она выше всего того, что мной сделано за последние десять-двенадцать лет. Была компания «религиозно-философов» – с проф. Булгаковым, отцом Павлом – Флоренским, Кожевниковым и другими. Эти парили в области недосягаемых высот¹». Образ Святой Руси, напечатлевшийся в картине Нестерова, был своеобразным Реквиемом по России, которой скоро не будет. Следующая грандиозная попытка Реквиема – «Русь уходящая» Павла Корина – не удалась. Картина так и не будет написана, останутся только многочисленные, разной степени завершенности наброски и этюды к ней.

От Рождества до Пасхи проходит совсем немного времени, после радостных Святок вскоре наступает Великий пост – «весна покаяния», сорокадневный пост, символизирующий удаление Христа в пустыню перед крестными страданиями, и Страстная неделя. В 1917 году Пост начинался 13 февраля, Страстная же Суббота приходилась на 1 апреля. За время поста власть на одной пятой части суши сменилась. Отречение императора Николая II было встречено едва ли не всенародным ликованием и ожиданием перемен к лучшему, связанных с политическими свободами.

Борис Пастернак в «Докторе Живаго», вспоминая лето 1917 года, отмечает общую, как бы в воздухе разлитую, ноту восприятия революции, которую все воспри-

¹ Нестеров М.В. Письма. Л.: Искусство, 1988. С.271.

Козырев Алексей Павлович, кандидат философских наук, заместитель декана философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова по научной работе, доцент кафедры истории русской философии.

нимали как нового Мессию: «революция была тогдашним с неба сошедшим богом, богом того лета, и каждый сумасшествовал по-своему, и жизнь каждого существовала сама по себе, а не пояснительно-иллюстративно, в подтверждение правоты высшей политики»¹. Острое переживание пока еще не опредмеченной свободы, повсеместные разговоры о равенстве, уравнении, выборах давало прилив нового религиозного чувства, словно воплощались в жизнь слова и мысли Бердяева о том, что христианство есть религия свободы. В предощущении новых богов или грядущего в мир своим вторым пришествием Бога Нового Завета рождался один из важных мотивов революции, приобретали конкретно исторические черты поиски «Невидимого града», пусть по-разному реализуемые, но одинаково свойственные и народной, и интеллигентской вере. Ожидания «царства свободы» («в царство свободы дорогу грудью проложим себе», – пелось в революционной песне) накладывались на апокалиптические представления о конце мировой истории, развязке всех ее трудных узлов. М.М. Пришвин запишет в дневнике 13 марта 1917 года:

«В банке встретился первый живой русский старик из провинции:

– Республика или монархия?

– Республика, потому что сменить можно.

– А как же помазанник?

– В писании сказано, что помазанники будут от Михаила до Михаила – последний Михаил, и кончились. А теперь настало время другое, человек к человеку должен стать ближе, может быть, так и Бога узнают, а то ведь Бога забыли»².

20 марта критик и публицист Разумник Васильевич Иванов-Разумник пишет поэту Андрею Белому (Б.Н. Бугаеву) из Царского села: «Все жду: неужто у «них» (былые славянофилы, о. Флоренский и т.п.) не найдется стойких и искренних людей, мучеников своей веры? Неужто все они так сразу променяли мистическое самодержавие на демократическую республику?»³. Восторженное принятие февральской революции было почти что общим местом в среде религиозно-философской интеллигенции, того круга, который мы сегодня причисляем к творцам русской религиозной философии, несмотря на то, что многие из них окажутся в изгнании и переменят со временем тональность своих оценок. В следующем письме от 29 марта (в Страстную Среду), уже приехав в Москву по делам, Р.В. Иванов-Разумник пишет А. Белому: «Москва производит радостное впечатление: что-то стойкое, кипучее, старинное (я сказал бы, удельно-вечное) есть в общем облике современной Москвы; люди, вообще, радостно настроены; бодро смотрят вперед и совершенно искренне полевели (кн. Трубецкой и Самарин стоят за республику), Г.А. Рачинский шутит и пылит папироской, М.О. Гершензон хочет федеративного строя, С.Н. Булгаков преобразует приход; все очень помолодели и поютели; но – мне несколько грустно; грустно потому, что многие совершенно искренно в пылу работы забыли, что они говорили месяцев 5 тому назад. И как-то в хоре московских голосов я ощутил себя «бледной тенью» со скрещенными руками. Право, мне было весело радоваться будущему России у Вас, даже у Мережковских, а в Москве я выгляжу, пожалуй, реакционнее «Московского Религиозно-Философского Общества».... Разумеется, дело не в реакционности (если хотите, я часто в разговорах с людьми ловлю себя на том, что у меня проскальзывают эс-эрские нотки), а в том, что «шумим, братец, шумим» (юно-искреннее) осталось тем же, что и было. Наиболее мне симпатичен Н.А.Бердяев (он и вел себя в дни революции мужественно и теперь менее

¹ Пастернак Б. Доктор Живаго. // <http://www.vehi.net/pasternak/14.html>.

² Пришвин М.М. Дневники. 1914-1917. М.: Московский рабочий, 1991. С.255.

³ Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. Публ. А.В.Лаврова и Дж.Мальмстада. СПб.: Атенеум-Феникс, 1998. С.96.

«кипит»). Но как-то странно, в отдельности верю людям (верю в правду очень многих), и – не верю в коллектив “москвичей”»¹.

И действительно, кн. Е.Н. Трубецкой, автор замечательных очерков о русской иконе и русской народной сказке, приветствует падение самодержавия в статье «Народно-русская революция» (Речь, 1917, №55, 5 марта). С.Н. Булгаков произносит в фойе Художественного театра на собрании писателей 3 марта речь «О даре свободы» (опубл.: Русская свобода, 1917, №2, 29 апреля). Впоследствии, приняв сан православного священника и будучи высланным из России, о. С. Булгаков будет вспоминать эти дни совсем в другой тональности: «Н.А. Бердяев бердяевствовал в отношении ко мне и моему монархизму, писал легкомысленные и безответственные статьи о «темной силе», кн. Е.Н. Трубецкой плыл в широком русле кадетского либерализма и, кроме того, относился лично к Государю с застарелым раздражением... Г.А. Рачинский, конечно, капитулировал по всему фронту и был левее левых (впрочем, он и прежде был таков же). П.А. Флоренский знал и делил мои чувства в сознании неотвратимого и отдавался обычному для него amor fati. Л.В. Успенский, любимый из моих учеников и молодых товарищей, которому я мог открывать свою душу, спорил со мною как политическим утопистом. А я... чувствовал себя единственным трезвым среди пьяных, единственным реалистом среди всяких иллюзионистов, и мой реализм был православие, моя трезвость – любовь к Государю. Я видел совершенно ясно, знал шестым чувством, что Царь не шофер, которого можно переменить, но скала, на которой утверждаются копыта повиснувшего в воздухе русского коня»².

Не отставали от писателей и философов артисты. Фёдор Шаляпин, ставший первым Народным артистом новой России, но по своей воле покинувший ее навсегда в 1922 году, как и подавляющее большинство в те дни, испытывал революционную эйфорию и сочинил «Гимн революции», который был предложен в качестве нового государственного гимна (в его музыке был частично использован гимн гарибальдийцев, под заглавием «Свободный гражданин» он опубликован в сборнике «Песни и гимны свободной России. М., 1917), но забракован в силу его скромных художественных достоинств. «К оружию, граждане, к знаменам! // Свободы стяг неся вперед! // Во славу русского народа // Пусть враг падет, Пусть враг падет!» – пел великий артист в сопровождении для двух оркестров – симфонического и военного, и хора в концертах, вместе с «Марсельезой» Руже де Лилия. По свидетельству одного из критиков, корреспондента газеты «Речь», присутствовавшего на концерте для Преображенского полка в Мариинском театре 26 марта 1917 года, «песня написана без особенных затей и оригинальностью не отличается, но полна неподдельного увлечения. В нее включена и «вечная память» борцам, эффективно контрастирующая с бравурностью остальной музыки»³. В июле 1917 года Шаляпин повторит «Гимн революции» в концерте на Приморском бульваре в Севастополе.

В изложении газеты «Крымский вестник» выступление рисовалось следующим образом: «Выходит Ф.И. Шаляпин, он в матросской рубашке. Ему дают красное знамя, его окружают старшины клуба матросов и солдат, участники концерта. Оркестр играет „Марсельезу“. После поцелуев и речей и пр. он поет. И опять поет. Поет с хором. Поет в честь украинского универсала по-украински. И звуки украинской песни вызывают новый вихрь восторга. Наконец, финальный номер: – „Песнь революции“. И музыка и слова этого вдохновенного гимна принадлежат Шаляпину».

Сообщение о том, что Шаляпин пел, надев матросскую тельняшку, вызвало иронические комментарии в печати. Журнал «Театр и искусство» снабдил заметку крымской газеты следующим примечанием:

¹ Там же. С.98.

² Булгаков С.Н. Агония // Булгаков С.Н. Тихие думы. М.: Республика, 1996. С.342.

³ Летопись жизни и творчества Ф.И.Шаляпина. В 2-х т. Т.2. Л.: Музыка, 1989, 2-е изд., доп. С.137.

«Очень хорошо, что Шаляпин зовет спасти родину, с огромным энтузиазмом, бесконечным порывом зовет он граждан и товарищей на подвиг, на спасение родной страны, зовет, просит, умоляет. Но зачем этот костюм – матло¹? Зачем непременно маскарад?»².

Пение Марсельезы раздавалось в те дни повсюду. Первая строчка из гимна, созданного во время Великой французской революции, была взята эпитафией к стихотворению Зинаиды Гиппиус «Юный март», написанному 8 марта 1917 года:

«Allons, enfants de la patrie...» [Вперед, сыны Отчизны...]

Пойдем на весенние улицы,
Пойдем в золотую метель.
Там солнце со снегом целуется
И льет огнерадостный хмель.

По ветру, под белыми пчелами,
Взлетает пылающий стяг.
Цветы меж домами веселыми
Наш гордый, наш мартовский мак!

Еще не изжито проклятие,
Позор небывалой войны.
Держайте! Поможет нам снять его
Свобода великой страны.

Пойдем в испытания встречные
Пока не опущен наш меч.
Но свяжемся клятвой навечною
Весеннюю волю беречь!³

23 марта прошли массовые похороны жертв революции, и многие были уверены, что худшее позади, что революция была почти бескровной и впереди ожидает великий расцвет. Вот как эти революционные дни в Петербурге Ф.И. Шаляпин вспоминает в своих мемуарах «Маска и душа»:

«Предстояли похороны жертв революции. Совет рабочих депутатов решил хоронить убитых революционеров на площади Зимнего дворца. Под самыми, так сказать, окнами резиденции – в укор императорам! Это было бессмысленно уже просто потому, что никаких императоров в Зимнем дворце уже не было. Некоторые из наших комитетчиков [Комитет по охране памятников искусства – А.К.] предложили протестовать против вандализма Совета рабочих депутатов. Горькому и мне пришлось по этому делу ходить по властям.

Мы отправились прежде всего к председателю Совета рабочих депутатов грузинскому социал-демократу Чхеидзе, недавно так трагически закончившему свои дни в Париже [покончил с собой в 1926 году – А.К.]. Мы изложили Чхеидзе наши соображения, но этот горячий кавказский человек и слышать не захотел наших доводов. Жертвы революции должны быть похоронены под окнами тиранов!.. Мы отправились к Керенскому, бывшему в то время министром юстиции. Мы просили министра властью своей воспрепятствовать загромождению

¹ От франц. *matelos* – матрос.

² Янковский М.О. Шаляпин. Серия «Жизнь в искусстве». М. 1972. / <http://detectivebooks.ru/book/32682535/?page=71>

³ Гиппиус З.Н. Живые лица. Стихи. Дневники. В 2 т. Тбилиси: Мерани, 1991. Т.1. С.146. Эпитафия в данной публикации опущен.

площади Зимнего дворца. Нехорошо устраивать кладбище у дворца, который ведь может пригодиться народу. Керенский с нами согласился, и благодаря Временному правительству решение Совета было отменено. Площадь Зимнего дворца удалось отстоять»¹. «Жертвы» революции были в результате похоронены на Марсовом поле. Заметим, что настойчивое стремление хоронить жертв уличных боев и потасовок в самых значительных местах, рядом с царскими резиденциями, создавало новое сакральное пространство, новую религию революции. В Москве несколько позже, уже после Октября 1917, такие похороны состоялись возле стен Кремля, на Красной площади, где уже 10 ноября было около 240 «борцов». Это заложило печальную традицию, на долгие годы превратившую центральную площадь Москвы в элитное городское кладбище для партноменклатуры.

22 марта заседающее в Зимнем дворце Временное правительство принимает Постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений». Оно не носило выраженного антицерковного характера, не было направлено против какой-либо одной конфессии, но в стране, подавляющее большинство жителей которой продолжало называть себя православными, в канун Страстной седмицы носило явно эгалитарный характер:

«Исходя из незыблемого убеждения, что в свободной стране все граждане должны быть равны перед законом и что совесть народа не может мириться с ограничениями прав отдельных граждан в зависимости их веры и происхождения, Временное правительство постановило: Все установленные действующими узаконениями ограничения в правах российских граждан, обусловленные принадлежностью к тому или иному вероисповеданию, вероучению или национальности, отменяются»².

Следующим документом, радикализировавшим принципы «светскости» государства, был Закон «О свободе совести», принятый 14 июля 1917 года, который предусматривал свободу религиозного самоопределения при достижении 14-летнего возраста. Большевики, придя к власти, решительно принялись за передачу всех церковно-приходских школ, а затем и всех учебных заведений, подчиненных Синоду, в ведомство Наркомпроса. Декрет Совнаркома «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», принятый 20 января (2 февраля) 1918 года довершил процесс установления «светского» государства, которое на самом деле не было светским, а основывалось на идеологии, предполагавшей в качестве единственного правильного мировоззрения атеизм и антиклерикализм. В этих условиях провозглашенная «свобода совести и вероисповедания» становилась фактически свободой от совести и любых вероисповеданий.

В 1917 году Пасха выпала на 2 апреля. В.В. Розанов на страницах «Нового времени», газеты, в которой он нес свою журналистскую поденщину уже не один десяток лет, обратился в день пасхального праздника к своим читателям: «Вся Россия встречает Святую Пасху в каких-то совершенно новых озарениях, о которых ни один человек еще не помышлял в последние дни минувшего 1916 г. Все – новое. И самая душа – она новая, и наполняет фибры тела совершенно новой кровью. Пульс жизни бьется страшно быстро. Прошли минуты самых страшных замираний сердца, самых опасных тревог, самых мучительных колебаний. Перед нацией пустое, очищенное поле, по которому ей предстоит только шагать вперед и вперед. И все почти дело заключается в том, чтобы сама она, не пошатываясь, шла именно вперед, не оглядываясь назад, но и не допуская скачков со стороны, не перепрыгивая «через время», а делая правильный ход в море хотя еще и очень бурном, но уже не смертельно опасном»³.

Похороны жертв уличных мятежей кажутся уже чем-то не бывшим, ушедшим

¹ Шаляпин Ф.И. Маска и душа. Мои сорок лет на театрах. М.: СТД, 1989. С. 155-156.

² <http://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5413/>

³ Розанов В.В. Светлый праздник русской земли. // Розанов В.В. Мимолетное. М.: Республика, 1994. С. 340.

в прошлое, как и Великий Пост, вытесненный пасхальным разговением. Розанов надеется, что вопреки закону революций, нынешняя будет овеяна милосердием и бескровностью. Таков ход всех революций – первые жертвы считаются искупительными и финальными. Они освящают и утверждают правду революционеров. Вспомним «небесную сотню» в Киеве, помянем и трех «защитников свободной России», погибших под бронетехникой во время августовского мятежа 1991 года в Москве. Похоронив своих героев с высочайшими почестями, дальнейших своих жертв революция не считает. А им несть числа.

«В противоположность потокам крови, которыми заливаются края нашего отечества во внешней войне и заливаются границы всех наций, пришедших в небывалое от начала мира столкновение, – пишет Розанов, – внутреннее наше потрясение, на месяц почти заставившее забыть и самую войну, своим неизмеримым смыслом и содержательностью, это потрясение произошло почти бескровно. И в самом же начале, в самые первые дни его, была дана благородная клятва в бескровии. Между тем именно подобные перевороты как-то не щадили крови, почти «не считались с кровью», хотя она и была своя собственная, народная кровь. В этом отношении замечается особливая черта, делающая русскую революцию не похожую на все остальные революции, и ее нужно беречь как зеницу ока. Нам уже пришлось видеть столько угнетения и притеснения в прошлом, что душа наша не переносит самой мысли о нем, самого звука, напоминающего лязг оружия, меча или топора. И душа вся полна одного вопля: «не надо этого!» И вот этот вопль отвращения и дал нам бескровное отхождение от него в сторону»¹.

Но в дневниках Михаила Пришвина мы видим совсем другой строй эмоций, сопровождающих пришедший Праздник. Вот он пишет 2 апреля: «Вот и Пасха пришла. Первую весну в своей жизни я не чувствую её и не волнует меня, что где-то на реках русских лёд ломится, и птицы летят к нам с юга, и земля, оттаивая, дышит. Потому что война, а когда война, то лишаешься не только тишины душевной, а даже стремления к ней.

Мы ходили к заутрене с Ремизовыми в Синодскую церковь, «О мире всего мира!» – возглашают в церкви, а в душе уродливо отвечает: «О мире без аннексий и контрибуций». И как сопоставишь это в церкви и то, что совершается у людей, то нет соответствия. Как ни велико деяние, как ни торжественны эти похороны красных гробов, но сюда ничего не попадает. И не славой воскресшего Христа озарены лица бабушки русской революции, Плеханова и всех таких»².

В начале апреля, в канун Пасхи, в специальном вагоне, выделенном Временным правительством, из своей последней ссылки в Петербург возвращается Катерина Константиновна Брешко-Брешковская, народница, участник кружка «чайковцев» и один из лидеров партии «эсеров», именуемая «бабушкой русской революции». На вокзале ей устраивают триумфальную встречу, встречать ее приезжает только что вступивший в партию эсеров А.Ф. Керенский. В автомобиле ее возят по различным торжественным заседаниям, организуемым в ее честь. Старая подруга Петра Кропоткина, сторонница революционного террора, возглавившая Боевую организацию, организовавшую не одно политическое убийство, она писала о себе: «Мое влечение ко всему страдающему человечеству росло вместе со мною, а учение Христа служило мне опорой и утешением». Уже готовятся сесть в «пломбированный» вагон и отправиться из Швейцарии через находящуюся в состоянии войны с Россией Германию и Швецию Ленин, Крупская, Мартов и К. (поезд отправится из Швейцарии 9 апреля). С их приездом словно некий мощный фермент вольется в революцию, начнет набирать свои обороты «Из войны родившаяся,

¹ Там же. С.340-341.

² Пришвин М.М. Дневники. 1914–1917. М.: Московский рабочий, 1991. С.266.

кровавая, ни с чем не считающаяся солдатская революция, направляемая знатоками этой стихии, большевиками» (Пастернак).

«Этот plombированный господин, выкинутый Германией на наш берег, – напишет В.В. Розанов, – сперва казался многим чем-то вроде опасного огня, который указывает плывущему в темноте кораблю особенно опасное место, подводный камень или мель, от которого корабль должен держаться как можно дальше, ни в каком случае к нему не подходить. Так к нему и отнеслась почти вся печать и сколько-нибудь сознающие свою ответственность и свою гражданственность жители столицы. Но, очевидно, не на них был рассчитан Ленин. Он был рассчитан на самые темные низы, на последнюю обывательскую безграмотность. И он ее смутил и поднял. [...] Ленин отрицает Россию. Он не только отрицает русскую республику, но и самую Россию. И народа он не признает. А признает одни классы и сословия, и сманивает всех русских людей возвратиться просто к своим сословным интересам, выгодам. Народа он не видит и не хочет. [...] России нет: вот подлое учение Ленина. Слушавшие его не разобрали, к чему этот хитрый провокатор ведет. Они не разобрали, что он всем своим слушателям плюет в глаза, называя их не “русскими”, а только “крестьянами”, вероятно будущими батраками немецких помещиков-аграриев»¹. Сразу после большевистского переворота Розанов зловеще напроорочит: «Ленин и социалисты оттого и мужественны, что знают, что их некому будет судить, что судьи будут отсутствовать, так как они будут съедены»².

Царская семья встречает Пасху в домово́й церкви Александровского дворца, где был поставлен походный иконостас 1812 года. Их исповедует в Великую Пятницу и причащает в Великую Субботу священник Афанасий Беляев, настоятель Фёдоровского собора в Царском селе, специально прикомандированный к семье бывшего царя на время Страстной недели и Пасхи вместо заболевшего духовника царской семьи отца Александра Васильева. «На Страстной Четверг революционные активисты города Царское Село устроили похороны «жертв революции», в подражание Петрограду, где такое же (массовое, вошедшее в историю) мероприятие прошло за неделю до того. «Жертвы революции» вовсе не являлись «защитниками свободы», это было несколько погибших во время февральских беспорядков в Царском Селе, в частности, при разгроме винных лавок. Хоронили их, с очевидными издевкой и вызовом, прямо напротив круглого зала Александровского дворца, с речами и бесконечными маршем Шопена и «Марсельезой». Вдруг налетевший шквал непогоды – в ответ на молитвы узников, как им верилось – разогнал нечестивое сборище»³.

Отец Афанасий, исповедовавший в Страстную Пятницу будущих царственных мучеников, записал: «Какие удивительные по-христиански убранные комнаты. У каждой княжны в углу комнаты устроен настоящий иконостас, наполненный множеством икон разных размеров с изображениями особенно чтимых святых угодников. ... Для выслушания молитв перед исповедью все четверо детей были в одной комнате, где лежала на кровати больная Ольга Николаевна. Алексей Николаевич сидел в креслах, одетый в голубой халатик, обшитый по краям узорчатой тесьмой. Мария Николаевна полулежала в большом кресле, которое было устроено на колесах, и Анастасия Николаевна легко их передвигала. ... Как шла исповедь – говорить не буду. Впечатление получилось такое: дай, Господи, чтоб и все дети нравственно были так высоки, как дети бывшего царя»⁴.

Праздничный ужин после литургии проходил в присутствии коменданта и охраны и продолжался не более получаса в атмосфере полной подавленности. На следующий день

¹ Розанов В.В. Черный огонь. 1917 год // Розанов В.В. Мимолетное. М.: Республика, 1994. С.404-405.

² Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. М.: Республика, 2000. С.12.

³ Мановцев А. Пасха в Царском селе // Татьяна день. Молодежный интернет-журнал МГУ / <http://www.taday.ru/text/983379.html>

⁴ Там же.

Николай Александрович записал в своем дневнике «День стоял лучезарный, настоящий праздничный».

В первый день Пасхи Марина Цветаева посвятила низверженному Императору стихотворение, которое озаглавила «Царю – на Пасху».

Настежь, настежь
Царские врата!
Сгасла, схлынула чернота.
Чистым жаром
Горит алтарь.
– Христос Воскресе,
Вчерашний царь!

Пал без славы
Орел двуглавый.
– Царь! – Вы были неправы.

Помянет потомство
Еще не раз –
Византийское вероломство
Ваших ясных глаз.

Ваши судьи -
Гроза и вал!
Царь! Не люди –
Вас Бог взыскал.

Но нынче Пасха
По всей стране,
Спокойно спите
В своем Селе,
Не видьте красных
Знамен во сне.

Царь! – Потомки
И предки – сон.
Есть – котомка,
Коль отнят – трон¹.

Несмотря на общую несколько уничижительную тональность стихотворения («Царь – вы были неправы», «византийское вероломство ваших ясных глаз», «не люди – Вас Бог взыскал»), Цветаева более милосердна к Царю, чем сонмы либеральных публицистов, созидающих миф о «кровавом» и в то же время «слабом» царе. В «схлынувшей черноте» следует видеть отнюдь не метафору «раздавленной гидры» самодержавия, но образ внезапно переоблаченного из черного, великопостного, в красный – пасхальный – цвет православного храма, ощущение знакомое каждому православному христианину и в каждом годичном круге вторгающееся в душу словно внезапно, как удар молнии. Более того, это стихотворение, напрочь отсутствующее в советских и постсоветских переизданиях поэтического наследия трагически окончившей свой земной путь женщины, содержит в себе различимый отблеск важной для последних трех веков темы «Царь и поэт», открытой

¹ <http://www.crea.ru/cvetaeva/versarchiv/1917.html#12>

Кантемиром, Ломоносовым и Державиным и так ярко и тревожно прозвучавшей в судьбе Пушкина. «Котомка» – отдаленный намек на странническо-иноческий удел низложенного или самовольно отдалившегося от трона царя – будь-то византийского правителя Иоанна Кантакузина или старца Фёдора Кузьмича, в котором молва видела ушедшего в томский затвор императора Александра I, прапрадеда Николая II.

Раскручивающийся маховик революции все более дает ощутить неотвратимость ее разрушительной работы. «...Море крови подступит к каждому и зальет отсиживающихся и окопавшихся. Революция и есть это наводнение» (Б.Пастернак). Вера в революцию не оставляла места для личной веры в живого Бога, поэтому инфляции подлежали не только деньги – сама человеческая личность – ее ценность, достоинство и сама жизнь стремительно обесценивались. Пришвин запишет в своем дневнике 16 сентября: «Мы не понимаем и говорим: это не революция, а смута, потому что революция – есть этап мировой истории, а смута – это дело домашнее, это китайская революция. Но большевик, настоящий, идейный, он весь только и держится этой особенной верой, что наша революция есть факт мировой, этот новый строитель всей мировой жизни. Вера эта невоплощенная в личность, вера Наполеона, это интернационал, дважды два четыре.

Так воцарился на земле нашей новый, в миллион более страшный Наполеон, страшный своей безликостью. Ему нет имени собственного – он большевик»¹.

Была ли новая вера продолжением, пускай и сильно искаженным и видоизмененным, христианской веры? Бердяев считал, что эсхатологичность являет собой одну из существенных особенностей «русской идеи» и видел в Третьем Интернационале отдаленное воплощение идеи Третьего Рима. Блок увидел Христа посреди революционных матросов в финале поэмы «Двенадцать», над которой Блок работал в снежном январе 1918 года:

...Так идут державным шагом –
 Позади – голодный пес,
 Впереди – с кровавым флагом,
 И за вьюгой невидим,
 И от пули невредим,
 Нежной поступью надвьюжной,
 Снежной россыпью жемчужной,
 В белом венчике из роз –
 Впереди – Иисус Христос².

Блок сам не понимал, что написал, поэтому везде ходил и слушал, что говорят про его поэму. Сам он уверял, что увидел что-то белое, выходящее из тьмы, это чисто цветовая ассоциация, которая спонтанно вызвала образ Иисуса Христа в конце поэмы. Имя Иисуса написано с одним «и», это старообрядческий Иисус. Примерно в то же время Блок начинает писать пьесу о Христе, которую не заканчивает, но там «Иисус». Вряд ли причиной тому участие старообрядческих капиталов в спонсировании большевиков (что, впрочем, не случайно: старообрядцы преследовались царским режимом, до 1905 года алтари старообрядческих храмов были запечатаны). Е.В. Иванова высказывает предположение, что такое написание могло возникнуть под влиянием стихотворения Сергея Есенина «Товарищ»: «И ласково приемля // Речей невинных звук // Сошёл Иисус на землю // С неколебимых рук». Есенин, воспевавший «деревянную Русь», мог представляться Блоку выходцем из старообрядцев³.

¹ Пришвин М.М. Дневники. 1914-1917. М.: Московский рабочий, 1991. С.367.

² Блок А. Двенадцать // Блок А. Собрание сочинений. В 8 т. М.-Л.: Худлит. Т.3. С.359.

³ См.: Иванова Е.В. Александр Блок: последние годы жизни. СПб.-М.: Росток, 2012. С. 152.

Поэма Блока стала событием. Её обсуждали. Последние строки ее вызывали массу нареканий, их заменяли, в некоторых советских подцензурных изданиях печаталось: «Впереди идет матрос». Так эти стихи переименовались и в многочисленных агитбригадах¹. Сергей Булгаков, например, написал диалоги «На пиру богов» для сборника «Из глубины», который был запрещен и уничтожен сразу после его выхода летом 1918 года. Один из героев – Беженец – в наибольшей степени выражал позицию самого автора: «Вы, может быть, читали поэму А. Блока “Двенадцать”, вещь пронзительная, кажется, единственно значительная из всего, что появлялось в области поэзии за революцию. Так вот, если оно о большевиках, то великолепно; а если о большевизме, то жутко до последней степени. Ведь там эти 12 большевиков, растерзанные и голые душевно, в крови, “без креста”, в другие двенадцать превращаются. Знаете, кто их ведет? ... Поэт здесь не солгал, он видел, как видел и раньше, – сначала Прекрасную Даму, потом оказавшуюся Снежной Маской, Незнакомкой, вообще, совершенно двусмысленным и даже темным существом, около которого загорелся “неяркий пурпурово-серый круг”. И теперь он кого-то видел, только, конечно, не Того, Кого он назвал, но обезьяну, самозванца, который во всем старается походить на оригинал и отличается какой-нибудь одной буквой в имени, как у гоголевской панночки есть внутри лишь одно темное пятно. И заметьте, что это явление “снежного Иисуса” не радует, а пугает»². А Максимилиан Волошин считал, что «Христос вовсе не идет во главе двенадцати красногвардейцев, а напротив преследуется ими... И потом, что же это за апостолы, которые выходят охотиться на своего Христа» (парафраз на слова Блока из поэмы «Двенадцать»³: «Их винтовочки стальные / На незримого врага...»)!

И.А. Ильин, гораздо более предвзято относившийся к Блоку, чем С.Н. Булгаков, видел в финале поэмы кощунство над православной Русью и много лет спустя писал: «Ныне эти кощунственные слова смыты, и черный свет их погашен, духовный смрад развеян». Современный исследователь творчества Блока констатирует: «как символ религиозного оправдания совершающегося Христос в «белом венчике из роз» был решительно отвергнут религиозными мыслителями. Но вот как политическое оправдание революции Христос был признан всеми»⁴. Вероятно, и сегодня, в год 100-летия революции, мы можем услышать, особенно из уст лидеров компартии о том, что христианство и социализм имели общие ценности, и именно октябрьская революция несла в себе мессианский посыл освобождения от духовного гнета и застоя⁵. При этом забывается о том, что подспудный антихристианский замысел революции начал проявляться с ее первых дней, вылившись в циничном гонении на веру и церковь.

Тяжелым, но точным диагнозом звучат хрестоматийные строки розановского «Апокалипсиса нашего времени», написанные в конце 1917 года:

«Мы умираем как фанфароны, как актеры. «Ни креста, ни молитвы». Уж если при

¹ См. Шигин В. Поэзия матросской революции. 2016. // <http://iknigi.net/avtor-vladimir-shigin/115473-roeziya-matrosskoy-revolyucii-vladimir-shigin/read/page-1.html>

² Булгаков С.Н. На пиру богов. Pro et contra. Современные диалоги // С.Н.Булгаков. Сочинения. В 2 т. М.: Наука, 1993. Т.2. С.596

³ Цит. по: Иванова Е.В. Указ. Соч. С.158-159.

⁴ Там же. С.154.

⁵ Председатель ЦК КПРФ Г.А.Зюганов: «Мы рассматриваем гражданскую войну, прежде всего, как войну пролетарского Октября с либерально-масонским Февралем, потому что в составе Временного правительства только министр железнодорожного транспорта не был масоном, все национально-государственные идеи державные России были преданы и проданы, даже с нашего герба содрали все, что только можно, оставили чёрную птицу, которая была в качестве главного символа того российского государства, которое не имело никакой перспективы. За восемь месяцев сменилось четыре состава и дело пришло к полному распаду, который потом пришлось останавливать» (из выступления на круглом столе «Православие и социализм» Изборского клуба, 6 января 2016 г. // <https://kprf.ru/dep/gosduma/activities/150459.html>)

смерти чьей нет креста и молитвы – то это у русских. И странно. Всю жизнь крестились, богомолились: вдруг смерть – и мы сбросили крест. «Просто, как православным человеком русский никогда не жывал». Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно «в баню сходили и окатились новой водой». Это – совершенно точно, это действительность, а не дикий кошмар.

Собственно, отчего мы умираем? Нет, в самом деле, – как выразить в одном слове, собрать в одну точку? Мы умираем от единственной и основательной причины: неуважения себя. Мы, собственно, самоубиваемся. Не столько «солнышко нас гонит», сколько мы сами гоним себя. «Уйди ты, черт».

Нигилизм... Это и есть нигилизм, – имя, которым давно окрестил себя русский человек, или, вернее, – имя, в которое он раскрестился»¹.

Слова Розанова в такой же мере относятся и к нему самому, его отношение к христианству не является простым, и именно в последней своей книге он, пожалуй, в наибольшей степени являет себя как идейный антихристианин. Так что его упрек «русскому мужику» является скорее упреком самому историческому христианству.

Печальные итоги первого года революции ясно выразил в первую годовщину февральской революции в своей проповеди один из самых авторитетных московских священников того времени, настоятель Покровского собора на Рву (храма Василия Блаженного на Красной площади) и один из руководителей монархического движения святой Иоанн Восторгов. Он стал одним из первых священников, павших жертвою в первый день объявленного красного террора – 5 сентября 1918 года большевики публично расстреляли его в Петровском парке в Москве вместе с епископом Ефремом (Кузнецовым) и еще восьмьюдесятью жертвами, среди которых были бывшие министры внутренних дел Н.А. Маклаков и А.Н. Хвостов (в 2000 году он будет канонизирован как новомученик Поместным собором Русской православной церкви). Вот эти трагические строки:

«Власть прежняя добровольно отреклась от властительства и, нужно сказать, отошла, молчала и держится доселе в величайшем нравственном достоинстве. Смолкли постепенно все вопли ненависти против нее, и рушились за этот год одно за другим все личные против нее обвинения.

Взявшие власть после низвержения монарха творили свою волю. Они за нее ответственны перед историей, перед народом, перед Богом. Но Бог попустил им совершить Его воздаяние и нам, и себе самим. Как древние народы, бывшие орудием наказания Израиля, и они все без конца делились на наших глазах, друг друга ниспровергали и в течение года прошли тот путь, на который потребовалось в древности пятьсот лет.

Сразу объявив себя вне Бога и всякой религии, строили они Вавилонскую башню, совершали Вавилонское столпотворение и пришли к взаимному непониманию и полному разделению. Тяжела оказалась шапка Мономаха. На престол власти забраться было легко, но усидеть на нем оказалось слишком трудно, как и вообще трудно сидеть на острие меча или штыка... И Боже, Боже! Какой страшный за этот год свершился Твой правый суд. Все получили возмездие и ковали его себе – собственными руками.

Партии интеллигентско-дворянские – где они? Разбиты, изгнаны, преследуемы! Как тянулись к власти, как искали ее члены первого временного «благодарного» – вместе с атеистами Керенским, Гучковым и Шингаревым – правительства! Как веселились и торжествовали в упоении власти, как утопали в приветствиях, как радовались якобы бескровной революции, как заваливали Россию и народ своими обращениями, призывами, воззваниями! Где они, эти первые властители? Покажите хоть одного у власти! Убиты, в тюрьмах, в изгнании, в трепете, в неизвестности! [...]

¹ Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. М.: Республика, 2000. С. 8.

И все, в чем обвиняли старую власть справедливо, все повторили новые властители, только все усилили в тысячу раз. И здесь – какой Божий приговор, какой позор перед человеческой историей и полное отсутствие какого-либо оправдания! Так случилось с первой властью, без конца менявшеюся в своем составе, пока ее не разгромили наши нынешние властители, вышедшие из ее же рядов и ею же вскормленные»¹.

Изменение настроений – от Февраля к Октябрю, и далее в беспросветную мглу, где революция превратилась в реакцию, а чаяние свобод стало оборачиваться новой деспотией и физическим уничтожением целых сословий, чутко уловили поэты, и та же Зинаида Гиппиус, певшая оды «юному марту», напишет 9 ноября стихотворение «Сейчас»:

Как скользки улицы отвратные,
Какая стыдь!
Как в эти дни невероятные
Позорно жить!

Лежим, заплеваны и связаны
По всем углам.
Плевки матросские размазаны
У нас по лбам.

Столпы, радетели, водители
Давно в бегах
И только вьются согласители
В своих Це-ках.

Мы стали псами подзаборными,
Не уползти!
Уж разобрал руками черными
Викжель² – пути...³

17 марта 1918 года Гиппиус, порвавшая со своими коллегами по писательскому цеху, принявшими революцию – с Блоком, Брюсовым, А. Белым, запишет в своей «Чёрной тетради»: «Вчера на минуту кольнуло известие о звероподобном разгроме Михайловского и Тригорского (исторических имений Пушкина). Но ведь уничтожили и усадьбу Тургенева, осквернили могилу Толстого. А в Киеве убили 1200 офицеров – потом отрубили ноги, унося сапоги. В Ростове убивали детей (кадетов, думая, что это и есть кадеты).

У России не было истории.

И то, что сейчас происходит, – не история. Это забудется, как неизвестные зверства неоткрытых племен на неизвестных островах»⁴.

Относительно последнего Гиппиус, конечно, была не права. История, к сожалению, пишется в большей степени войнами и революциями, чем реформами и достижениями культуры, и чем более она кровава, тем больше страниц вписано в ее учебник. Но смысл

¹ Россия перед вторым Пришествием. Материалы к очерку русской эсхатологии. Сост. С.Фомин. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С.227.

² Всероссийский исполнительный комитет железнодорожного профсоюза, организация созданная в 1917 году, на 1-ом Всероссийском учредительном съезде железнодорожников. Был упразднен уже в 1918 году, так как большевики среди его членов составляли меньшинство, и передал свои полномочия Викжедору. Его название - одна из тех аббревиатур, которые, как поганки, стали появляться на теле русского языка, уродуя и коверкая его. Об этом писал Вяч. И.Иванов в статье «Наш язык» в сборнике «Из глубины» (1918).

³ Гиппиус З.Н. Живые лица. Стихи. Дневники. В 2 т. Тбилиси: Мерани, 1991. Т.1. С.150.

⁴ Гиппиус З.Н. Живые лица. Воспоминания. В 2-х т. Тбилиси: Мерани, 1991. Т.2. С.361.

истории не всегда оказывается в линейном соотношении со смыслом человеческой жизни, скорее напротив, смысл последней в том, чтобы удержать себя и свое человеческое достоинство в мутном потоке истории. И памятные даты нужны нам для того, чтобы все время задавать себе вопрос, должны ли мы во всех событиях истории видеть их божественную предопределенность и, празднуя всевозможные даты, продолжать приносить Молоху истории свои бесконечные жертвы?

Аннотация. В статье рассматриваются документальные и художественные свидетельства о времени между февральской и октябрьской революциями 1917 года, которые дают возможность представить, как первоначальная эйфория, вызванная падением самодержавия, довольно быстро сменяется социальным разочарованием и депрессией. Обожествление революции, сотворение «кумира революции» приводит к полной или частичной потере связи с реальностью подавляющего большинства либеральной интеллигенции, что дает возможность большевикам, прагматикам и атеистам, взять власть в свои руки. Опираясь на свидетельства М.М. Пришвина, В.В. Розанова, З.Н. Гиппиус, Р.В. Иванова-Разумника, Ф.И. Шляпина, М.И. Цветаевой, о. Иоанна Восторгова и других, автор пытается воссоздать палитру настроений в обществе. В статье приводятся свидетельства о праздновании Пасхи в 1917 году и предшествовавших ей массовых похоронах жертв революции в Петрограде и Царском Селе, о документах Временного правительства и Совнаркома, относящихся к свободе совести и вероисповеданию граждан.

Ключевые слова: революция, свобода, мессианизм, свобода совести, атеизм, нигилизм, смысл истории.

Alexey Kozyrev, PhD, Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy, Deputy Dean; Department of History of Russian Philosophy, Associate Professor.

Revolution in Divine and Human Categories

Abstract. The article examines documentary and artistic evidence of the time between the February and October revolutions of 1917 that helps us to see how the initial euphoria caused by the downfall of the autocracy was very quickly replaced by social disappointment and depression. Revolution idealization, creating the “cult of revolution” leads to total or partial loss of connection with reality of the majority of liberal intelligentsia and that allows the Bolsheviks, pragmatists and atheists to seize power. The author tries to recreate the variety of public opinions in the society relying on the statements of M.M. Prishvin, V.V. Rozanov, Z.N. Gippius, R.V. Ivanov-Razumnik, F.I. Chaliapin, M.I. Tsvetaeva, Father Ioann Vostorgov and others. The author quotes statements on the celebration of Easter in 1917 and preceding it many funerals of the victims of revolution in Petrograd and Tzarskoe Selo, on the documents issued by the Provisional Government and Sovnarcom applying to the liberty of conscience and religion of the citizens.

Keywords: Revolution, Freedom, Messianism, Liberty of Conscience, Atheism, Nihilism, Implication of History.

Онтологизм консервативной мысли. С.Л. Франк. Консерватизм и радикализм

Доклад С.Л. Франка «Консерватизм и радикализм», произнесенный в 1920-е годы в Берлине, предположительно, в Религиозно-философской академии (существовала до 1927 г.), близко соотносится, не повторяя дословно, с текстом книги «Духовные основы общества. Введение в социальную философию» (Париж: YMCA-Press, 1930), над которой философ начал работать еще в России. Глава VI этого сочинения прямо называется «Консерватизм и творчество в общественной жизни». В ней Франк обосновывает феноменологию и онтологию социальной жизни под знаком консерватизма и творческой инициативы, исходящей «из глубоких и исконных недр бытия» [4, с. 127]. Он трактует любую идеологию, общественную жизнь в двух разрезах – временного и вневременного, *всевременно*-го единства духовной жизни. Это определяется его подходом к бытию как созерцанию общего и вечного. Франк понимает социальную философию как «самосознание вечной и неизменной природы общественной жизни человека...» [4, с. 31]. Человек подчинен высшим законам, вечным условиям его жизни. Любые попытки своевольного их нарушения заканчиваются плачевно.

В докладе, как это видно из публикуемого авторского конспекта, Франк различал *истинный* радикализм и *ложный*, опирающийся на отвлеченный идеализм или рационализм, отрицающий прошлое и верящий «в *самочинность* отдельного лица и поколения» [см. публикацию]. Поведение радикала, когда его радикализм далек от конкретно-жизненных задач, сродни блудному сыну: «Пафос отрицания его проникает, и хотя он имеет творческие<ие> потуги, но ему не удастся творчество, а только разрушение» [см. публикацию]. Между тем в природе из корней, находящихся в почве, произрастают живые организмы. Научные термины «геотропизм» и «гелиотропизм» равно описывают влияние земли и солнца на особенности формирования растений. Истинное мирозозерцание (аналогично радикальное или консервативное) развивается в процессе органического роста, на возделанной почве национальной традиции и культуры.

Философ Франк цитирует стихотворение Вл. С. Соловьева «Мы сошлись с тобой недаром...» (1892) об органической связи растения и его корня как вечной мудрости природы:

Свет из тьмы. Над черной глыбой
Вознестися не могли бы
Лики роз твоих,
Если б в сумрачное лоно
Не впивался погруженный
Темный корень их.

Любая политическая идеология нуждается в философской «многосмысленности определений» и привязке к живой исторической реальности, абстрактные формулы надо наполнить конкретным смыслом, и не только в терминах идеологии, политологии и «истории идей».

Этот конкретный смысл для русских мыслителей определился после падения монархии и большевистского переворота. «Революция 1917 года была для меня, как и для всех русских людей, не утерявших совсем здравого смысла, непосредственным толчком к решительному “поправению”» [6, с. 231], – признавался Франк, начинавший свой сознательный путь с «левых» кружков 1890-х годов, «критического марксизма», продолжавший ближайшим сотрудником либерального журнала «Освобождение», делегата первого съезда Партии народной свободы, но к 1906 году разочаровавшийся в собственной политической деятельности.

В первой половине XX века консервативная мысль развивалась в трудах В.Ф. Эрна, И.А. Ильина, братьев Н.В. и Д.В. Болдыревых, Н.В. Устрялова. Н.А. Бердяев отдал ей дань в книге «Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии» (1923). Наконец, П.Б. Струве и близкий ему Франк отстаивали политическую философию «либерального консерватизма». Они понимали его как синтез свободы лица и устойчивости государства, включая идеи народа как соборной личности, примирения крайностей индивидуализма и коллективизма, политического компромисса, национально-культурной идентичности. «В какой-то точке либерализм и консерватизм, конечно, сходятся, ибо, как без свободы лица невозможна крепость современного государства, так без крепости государства как всенародного единства, невозможна свобода лица» [3]. Традицию либеральных консерваторов Струве вел от Н.С. Мордвинова, Н.М. Карамзина, А.С. Пушкина, П.А. Вяземского, Б.Н. Чичерина.

Философия Франка, выраженная в понятии *антиномистического монодуализма*, не допускает крайностей политического спектра, а также схождение противоположностей. Она принимает единственно возможный *духовно свободный консерватизм*.

Ложный радикализм неотделим от ложного консерватизма: «Казалась бы невозможно, ибо абсолютизация противоположных моментов. Но есть глубочайшее сродство – дух небытия, призрачности в двух аспектах – *мертвой косности* и *разрушительного движения*. В идолопоклонстве и атеизме одинаково – забвение истинного Бога» [см. публикацию]. *Крайности сходятся*, и тогда противники приобретают похожий облик «мучеников догмата» (слова из поэмы Б.Л. Пастернака «Лейтенант Шмидт»). Примерами истинного радикализма Франк считает реформу католицизма, освобождение крестьян в России, английские реформы, перемену основ мирозерцания Достоевского, которое философ косвенно отождествляет с *пророческим сознанием*. Это же он видит и в пророчествах Вл. С. Соловьева из «Трех разговоров» [1]. «Между тем истинный консерватизм есть укорененность в прошлом как символе и выражении вечного, абсолютного. Истинный консерватизм не отнимает, а дарует свободу. Истинный консерватизм требует истинного радикализма» [см. публикацию].

В этом смысле консервативная мысль – совсем не «реакционный дух», о котором пишет современный американский ученый либеральных взглядов Кори Робин [2]. Неубедительность его концепции в том, что консерватизм может быть повержен в исторической перспективе. Напротив, он принимает разные формы в общественной жизни, ими пользуются и «левые», и «правые». По словам К. Робина, «правые всегда учились у левых», тем самым отличались динамизмом (обновление через борьбу, насилие, войну). Франк доказывает, что подобное происходит и наоборот: «Известно, что “левые”, достигнув власти, обычно “правеют”» [6, с.239].

Самым реакционным он называет установившийся на его родине большевистский режим. По сравнению с ним правление первого русского царя Ивана Грозного выглядит намного либеральнее. Русская революция и произошла оттого, что ложный консерватизм сошелся с ложным радикализмом. Царская власть все больше ассоциировалась с обскурантизмом и мертвой косностью в принятии решений, а всякого рода радикалы подтачивали государственность во время тяжелейшей русско-германской войны. В февралемарте 1917 г. императорское правительство не смогло противостоять натиску со стороны петроградской толпы и лозунгов социалистов, заговорщиков, военных, думских лидеров. Консерваторы, сторонники монархии, не сумели быстро сорганизоваться для отпора.

А.И. Солженицын в «Красном Колесе» обратил внимание на то, что А.Ф. Керенский, получив портфель министра юстиции, выписывал ордера на арест царских чиновников, и в первую очередь заключил под стражу лидера консерваторов – председателя Государственного совета Российской империи И.Г. Щегловитова. Деятельность самого Временного правительства постепенно свелась к мертвой рутине бесконечной поддержки союзников по Антанте и бездействия во внутренней политике. Из ложного радикала-социалиста, защитника демократии, А.Ф. Керенский превратился в ложного консерватора, попирающего свободу лица в революционной стране. В.И. Ленин и большевики проделали тот же, по сути, безбожный путь, сменяя практический революционизм на контрреволюционный опыт (логика развития от лозунга мировой революции до сталинизма).

Франк выступает против отвлеченных мыслей, тем более утопических, включая утопию истории, самочинного личного понимания человеком так называемого «общественного идеала». Он ищет онтологическое выражение исторического опыта человечества в обществе и отдельном индивидууме. Невозможна раз и навсегда принятая теория *историзма*: «Все временное, во всей своей изменчивости и мимолетности, есть выражение и воплощение сверхвременно-общих начал. Историческая жизнь человечества есть драма, которая во множестве актов и перипетий выражает единое, неизменное существо человеческого духа, как такового, – точно так же, как история жизни отдельной личности во всем многообразии ее судеб и переживаний выражает единое существо данной личности, и еще старик узнает себя самого, вспоминая младенчество» [4, с. 28].

В конспекте доклада «Консерватизм и радикализм» Франком затронут религиозный, моральный аспекты консервативной мысли – веры и верности. Философ обращается к истокам русского мирозерцания (святоотеческие корни, славянофилы), к Гете, вводя два понятия – *соборности* и *воплощенности*. Интерес к соборному опыту народа понятен, так как истина доступна только многим поколениям в истории, она конкретна и вызревает в драматизме самой жизни, различных ее представителей. Общество – соборное единство «мы». Но соборность очень трудно реализовать в политических институтах, ориентированных на западную модель парламентаризма. В чем-то принцип *солидаризма* ближе им. Каждый человек способен, пусть несовершенно, воплотить истину. Идеал же *воплощенности* в социальной жизни означает для тварного мира причастность человека к Богу, его преображение под действием благодати Божией. Франк соотносит это с воплощением вечного Бога в изображении святых в иконах, приводя греческое слово «подобие», используемое в иконопочитании.

В июне 1917 г. в эссе «Мертвые молчат» Франк с высоким чувством напоминал живущим, что за кладбищенским молчанием усопших скрывается своя правда, и сохранить верность их памяти – значит проявить не только уважение к тем истинам, которые они отстаивали при жизни, но воплотить их дело и веру, «ради которых они погибли; их души внятно говорят об одном – о родине, о защите государства, о чести и достоинстве страны; о красоте подвига и о позоре предательства» [5, с.228]. От мертвых, по мнению философа, зависит судьба революции!

Обозревая контекст *современных ему* политических течений 1920-х гг., Франк находит, что они «по большей части заражены ложным консерватизмом уже в том смыс-

ле, что остались неизменны после револ<юции>, исходят из *старого*, одинаково револ<юционеры> и контрревол<юционеры>, не понимают творческого характера задачи» [см. публикацию]. Радикализм же их в том, что они сосредоточены на разрушении. Какова диалектика консерватизма и радикализма после революции, мировой и Гражданской войны в России? «Если в обычн<ое> время можно длить традицию и растить новое, и естественно дифференц<ироваться> на две партии по преоблад<анию>, то теперь это беспредметно. Задача *возрождения*, как бы *воскресения из мертвых*. Только из последних глубин святости, только сам Бог может спасти» [см. публикацию].

Социальная философия Франка фундируется религиозным опытом, постижением онтологических смыслов реальности, реальности мнимой и подлинной. И поэтому восстановление лучшего исторического прошлого после революционного погрома и разрушений, «нового варварства» в советской России и послевоенной Европе – истинно консервативная творческая задача.

В публикуемом конспекте и в книге «Духовные основы общества» Франк намечает идею неопределенности «правого» и «левого» в современном ему политическом спектре, этим выражая смысл своей статьи «По ту сторону “правого” и “левого”», опубликованной в журнале «Числа» (1930/1931. №4). В книге по социальной философии он подводит итог: «Политический опыт последнего столетия таков, что наступает уже время, когда комплексы идей, традиционно выражаемые обоими этими терминами, начинают терять живое и осмысленное реальное содержание: “правый” и “левый” путь исхожены, по-видимому, до конца...» [4, с. 128]. Эта мысль очень актуальна и сегодня, когда за декларируемой партийной программой или даже победившей на выборах «левой» или «правой» партией, скрывается отсутствие духовных основ, понимания вневременного в социальной жизни. И отсюда нет доверия к политикам, которые ради сиюминутного успеха не хотят видеть единство духовной жизни своей страны и человечества, непреходящие культурные ценности и вечное в истории.

С.Л. Франк Консерватизм и радикализм

Стихийная тяга к консерватизму во всем русск<ом> обществ<енном> мнении. – Раньше «чем левее, тем лучше». Свалившись в бездну, духовно уцелев<шие> естеств<енно> шарахнулись назад – «чем правее, тем лучше!» *Относительная ценность* этой реакции, *полезность* ее в отношении тех, кто сохранил влечение к старому пути. Но ведь на противоположн<ом> конце мож<ет> оказаться тоже бездна. И – что еще важнее – верно и достаточно ли однозначно мы определили путь, приведший к гибели? Сомнение: результатом крайней левизны оказался реакционнейший из всех возможных режимов (режим Иоанна Грозного неизмеримо либеральнее большевистского, так как не отрицает гражданск<ой> свободы). Давнишняя мысль: крайности сходятся; тождество духовного облика и дела крайних левых и правых¹. Но этого мало. Важно уяснить себе вообще 1) многосмысленность этих определений вообще. – а) левое, радикализм казался солидарным, и далеко разошелся; в) консерватизм – Катков и славянофилы². – Совместимость разных определений. 2) Тем более в настоящее время. Парламент при

¹ ...тождество духовного облика и дела крайних левых и правых. – Об этом Франк размышляет в статье «По ту сторону “правого” и “левого”» [11]. Отдельные тезисы из доклада о консерватизме и радикализме вошли в эту работу.

² Катков и славянофилы. – Катков Михаил Никифорович (1818–1887) – публицист, издатель журнала «Русский вестник» и газеты «Московские ведомости», государственный-консерватор. См. две, отчасти противоположные, точки зрения на взаимоотношения славянофилов и Каткова: *Киреев А.А. Катков и Аксаков // Соч.: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 59–63; Миллер О.Ф. Славянофилы и Катков // Русский курьер. 1887. № 267. 28 окт. С. 2. См.: [4, с. 448–451, с. 949–950].*

большевиках – левое направо, правое налево. Неслучайная и неформальная комбинация – вся психология, все мирозозерцание этого требует – направо – защита свободы, равноправия etc. Даже восстановл<ение> прошлого есть, после разрушения, творческ<ая> задача.

Необходимо с полной точностью, не поддаваясь ходяч<ему> смыслу, определить истинное значение эт<их> понятий. Попытка определить по их полит<ической> программе естественна, но предполагает уже однозначность. Необходимо постижение сущности консерв<атиз>ма и рад<икали>зма в их основном, глубочайшем смысле. Философское постижение не самое абстрактное, а наиболее конкретное, ибо одно только берет жизнь в конкретн<ой> полноте.

Надо различать консерватизм¹ и радикализм истинный и ложный, сущностный и призрачный, нормальный и искаженный.

1. *Истинн<ый> консерватизм* есть служение правде, святыне через охрану и блюдение ее конкретного жизненного воплощения в опыте народа и человечества. 1) В основе консерв<атиз>ма лежит убеждение, что истина недоступна отдельному человеку или поколению, сегодняшн<ему> дню, а дана лишь соборному опыту человечества, всевременному единству. Goethe: «Das Wahre»². Поэтому недопустим разр<ыв> с прошлым. 2) Уважение к конкретно-жизненному, хотя и несовершенн<ому> воплощению истины, против отвлеченного идеализма. (Сравнение с иконопочитанием – εἰκών – подобие!) 1) Соборность и 2) воплощенность. Моральный пафос конс<ервати>зма – *верность*, солидаризм – существенная основа всякого общежития.

¹ Конспект доклада С.Л. Франка, прочитанного в 1920-е годы в Берлине. Место хранения: BAR. Ms. Coll / S.L. Frank. Box 11. Bakhmeteff Archive. Rare Book and Manuscript Library. Columbia University. Черновой автограф: 2 страницы, черные чернила. Подчеркнутые места выделены курсивом. На обороте второго листа – карандашные записи Франка о выступавших в прениях по докладу:

«Ал. Мих. Масленников. – Радикализм в целях, в замысле; консерватизм требует умеренности.

Н.Н. Алексеев. Я не высказывал опасений. Нельзя вывести случайных содержаний, но система общих идей – эволюционный марксизм без революционности есть гегельянство. Ж. де Местр и Берк. Над культ<ом> права и государством есть и либерализм. – (Парадокс: левее левого и правее правого.)

Ник. Ник. Савич. Звезда – звезда Вифлеемская! Большевизм – не правый, не левый – иллюстрация моей мысли.

Серг. Серг. Ольденбург. Неверно опред<еление> – консерватизм – вечное, револ<юционное> – относит<ельно>.

Иванович. Недоразумение – не во *времени* последнее! Бог не может быть разрушен! Национальное – контра монархизм и республиканизм. Смутное время – ополчение. Национ<альное>, религиозное. Католическая церковь. Собрание духовных сил. – Аполитизм! Никто из вас ничего существенного сделать не может. Аполитизм! – Радикализм нужен! Смелость, дерзновение. Смирение с дерзованием».

Последняя строчка – своеобразный итог обсуждения темы доклада. Подробнее назовем участников дискуссии. Масленников Александр Михайлович (1858–1950) – юрист, депутат III и IV Государственных дум от Саратовской губернии, член фракции прогрессистов; комиссар и член Временного совета Российской республики; окончательно перешел с либеральных на монархические позиции, в эмиграции член Высшего монархического совета, участник съезда в Рейхенгалле (1921).

Алексеев Николай Николаевич (1879–1964) – правовед, общественный деятель, профессор Московского университета (1917), в эмиграции с 1920 г. (Константинополь, Прага, Берлин, Страсбург, Белград, Женева), участник евразийского движения. В Берлине сотрудничал с Русским научным институтом, был профессором права (1924–1931).

Савич Николай Николаевич (1877–1954) – профессор Петербургского политехнического института, с марта 1917 г. управляющий министерством торговли и промышленности Временного правительства.

Ольденбург Сергей Сергеевич (1887–1940) – историк, публицист, эсер, участник Белого движения. В эмиграции жил в Берлине, Праге (с 1922) и Париже (с 1923). Член редакционного комитета газеты «Россия и славянство» (1928–1934).

Иванович Ст. (наст. имя: Семен Осипович (Иосифович) Португейс; др. псевдоним: В.И. Талин) (1880–1944) – журналист, публицист, меньшевик. С 1921 г. жил в Берлине, в конце 1920-х гг. переехал в Париж. Член берлинского Союза русских писателей и журналистов. В 1940 г. уехал в США.

² Goethe: «Das Wahre». – Полностью строка Гете из его «Завещания» такова: «Das Wahre war schon längst gefunden» («Истина найдена давным давно»).

2. Контрадикторн<ая> противополож<ность>¹ этому – *ложный радикализм* как отрицание прошлого, предания, вера в *самочинность* отдельн<ого> лица и поколения. Искание блудного сына, отрыв от отчего дома. Чистый или отвлеченный *идеализм* или *рационализм*. Пафос *отрицания* его проникает, и хотя он имеет творческ<ие> потуги, но ему не удается творчество, а только разрушение. Будущее, оторванное от прошлого, жизненное движение, лишенное почвы, не есть жизнь. Растение и его корень. Вл. Сол<ловьев>: «свет из тьмы! Из земной глыбы вознестися не могли бы лики роз твоих, если б в сумрачное лоно не впавался погружен<ый> темный корень их»². Человечество идет по эт<ому> пути со врем<ени> протестантизма с рационализмом.

3. Рад<икали>зм исторически и логически есть всегда реакция на *ложный консерватизм*. Последний есть *идолопоклонство*, подчинение готовым формам и воплощениям как святыне (каррик<атурные> конкретности). Принципиальная гетерономность и связанность (каррик<атурная> конкретность). Приверженность рутине – прошлому как старому, привычному, косность. Между тем истинный консерватизм есть укорененн<ость> в прошлом как символу и выражению вечного, абсолютного. Истинный консерватизм не отнимает, а дарует свободу. Истинн<ый> консерватизм требует истинного радикализма.

4. Истинн<ый> радикализм есть не противореч<ивость> противополож<ностей>, а дополнение и обратн<ая> сторона истинного консерватизма. *Пророческое сознание* (которое Коген соверш<енно> ложно отождествлял с социализм<ом> и этическим идеализмом)³. Жизнь как творчество и свобода. Оно укоренено в вечном, след<овательно>, и в прошлом. Жизнь в ее двух аспектах – корне и растении, гео- и гелиотропизмы⁴. Органическое мирозерцание. Примеры истин<ого> радик<ализма> – реформа католицизма, освобожд<ение> крестьян, английск<ие> реформы. Мирозоз<ерцание> Достоевского.

Как истин<ый> радикализм связан с ист<орическим> к<онсервати>змом, так ложный – с ложным. Казалась бы невозможно, ибо абсолютизация противоположных моментов. Но есть глубочайшее сродство – дух небытия, призрачности в двух аспектах – *мертвой косности* и *разрушительного движения*. В идолопоклонстве и атеизме одинаково – забвение истинного Бога. Психолог<ическое> сродство: мертвая рутина революционизма и разрушительность ложн<ого> консерватизма.

Соврем<енные> полит<ические> течения по большей части заражены ложным консерватизмом уже в том смысле, что остались неизменны после револ<юции>, исходят из старого, одинаково револ<юционере>ры и контрревол<юционере>ры, не понимают творческого характера задачи. Но тем самым и – *ложн<ый> радикализм*, ибо отрицается *органич<еский> рост* и центр тяжести полагается на разрушении. (Разрушение злого необходимо, но не сосредоточение на нем.)

¹ *Контрадикторная противоположность*. – Такой вид противоположности, когда сопоставляются общеутвердительное и частноотрицательное суждения или общеотрицательное и частноутвердительное суждения. Сопоставляемые суждения вместе не могут быть ни истинными, ни ложными, а только одно из них истинно или ложно.

² Вл. Соловьев: «свет из тьмы! Из земной глыбы...». – Неточная цитата из стихотворения Вл. С. Соловьева «Мы сошлись с тобой недаром...» (1892).

³ *Пророческое сознание* (которое Коген...). – Коген Герман (1842–1918) – немецко-еврейский философ, профессор, глава Марбургской школы неокантианства. В 1914 году выступал с публичными лекциями в России. Множество работ его посвящено иудаике. С.Л. Франк встречался с Г. Когеном, но они разошлись во взглядах на философию и религию. См.: [12, с. 29–31]. Коген был приверженцем этического социализма без атеистических тенденций, называл К. Маркса посланцем Бога в истории.

⁴ ...*гео- и гелиотропизмы*. – Геотропизм (от др.-греч. γη – земля; τρόπος – поворот, направление) – способность органов растений располагаться и расти в определенном направлении по отношению к центру земного шара (корень растет вниз, стебель – вверх). Гелиотропизм (от helio – солнце) – движение, способность принимать определенное положение, органов растений под влиянием солнечного света, по направлению к солнцу.

Задача общ<ественной> мысли не определ<ается> в терм<инах> консерв<атизма> и рад<икализ>ма. Правее правого (глубь веков) и левее левого (непринцип<иальность> социализма!). Творческий консерватизм или исполн<енный> благоговения радикализм. Если в обычн<ое> время можно длить традицию и растить новое, и естественно дифференц<ироваться> на две партии по преоблад<анию>, то теперь это беспредметно. Задача *возрождения*, как бы *воскресения из мертвых*. Только из последних глубин святости, только сам Бог может спасти. – Нападение посредств<ом> отступления до последн<его> тела – до питательн<ого> центра всего движения. Пока на знамени не будут стоять абсолютные святости, не победишь.

Упрек в общности. Программа. Потенциально есть – уже потому, что святость раскрыта в православии. На разбитом корабле, без компаса, в темноте можно держать путь только по звездам. Рано или поздно это движение сложится; и когда бы это ни случилось, только тогда Россия воскреснет.

Литература

- Гапоненков А.А. Религиозная философия Вл. С. Соловьева в рецепции С.Л. Франка. Франк С.Л. <Три беседы о Владимире Соловьеве> // Вопросы философии. 2017. № 6. С.105–121.
- Робин К. Реакционный дух. Консерватизм от Эдмунда Бёрка до Сары Пейлин / пер. с англ. И. Кушнеревой, М. Рудакова, К. Бордуровского. М.: Институт Гайдара, 2013. 310 с.
- Струве П. Либерализм, демократия, консерватизм и современные движения и течения // Россия и славянство. 1933. 1 июня.
- Франк С.Л. Духовные основы общества /вступ. ст. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1992. 512 с.
- Франк С. Мертвые молчат // Франк С. Непрочитанное...: статьи, письма, воспоминания /сост. и предисл. А.А. Гапоненкова и Ю.П. Сенокосова. М.: МШПИ, 2001. С.223–229.
- Франк С. По ту сторону «правого» и «левого» // Франк С. Непрочитанное...: статьи, письма, воспоминания. М.: МШПИ, 2001. С. 230–247.

Аннотация. Впервые публикуется конспект доклада С.Л. Франка «Консерватизм и радикализм». Рукопись 1920-х гг. хранится в Бахметьевском архиве Колумбийского университета (Нью-Йорк, США). Раскрыто онтологическое содержание истинного и ложного консерватизма в публикуемом тексте, а также в работах «Духовные основы общества», «По ту сторону “правого” и “левого”», «Мертвые молчат». Истинное мирозерцание (аналогично радикальное или консервативное) развивается в процессе органического роста, на возделанной почве национальной традиции и культуры. Ложный консерватизм неотделим от ложного радикализма. Между ними просматривается «глубочайшее сродство» – *мертвая косность и разрушительное движение*. «В идолопоклонстве и атеизме одинаково – забвение истинного Бога». Философия Франка, выраженная в понятии антиномистического монодуализма, не допускает крайностей политического спектра, а также схождение противоположностей. Она принимает единственно возможный *духовно свободный консерватизм*.

Ключевые слова: консерватизм, радикализм, С.Л. Франк, социальная философия.

Alexey Gaponenkov, Ph. D. in Philology; Professor, Saratov State University.

E-mail: gaponenkova@info.sgu.ru

Ontologism of Conservative Thought. Semen Frank «Conservatism and Radicalism»

Abstract. Here the summary of S.L. Frank's lecture "Conservatism and Radicalism" is published. The manuscript is kept in the Bakhmeteff Archive of Columbia University (New York, USA). The ontological content of true and false conservatism is disclosed in the text published here, as well as in his works "The Spiritual Foundations of Society", "On the Other Side of the "Left" and the "Right"", "The Dead Keep Silent". The true worldview (ideology) (both radical and conservative) develops in the process of accretionary growth on the cultivated soil of national traditions and culture. False conservatism is inseparable from the false radicalism. One can see the "deepest affinity" between them demonstrated in lifeless stagnation and destructive movement. "Both idolatry and atheism advocate disregard of the true God". Frank's philosophy shown in his conception of *antinomystic monodualism*, denies any extremities of political spectrum or convergence of the extremes. He accepts the only *possible spiritually free conservatism*.

Keywords: Conservatism, Radicalism, S.L. Frank, Social Philosophy.

«Русская идея» в пореволюционной инкарнации

{ Раздел третий }

Александр Ципко

Бердяев и революция: парадоксы критической апологетики

Василий Ванчугов.

Большевизм в «зеркале» Евразийства: в поисках языка описания

Николай Работяжев.

Левый консерватизм: ностальгия по утопии?

Станислав Смагин

«Сменовеховство» и национал-большевизм: опыт революциодии

Бердяев и революция: парадоксы критической апологетики

Нынешний спровоцированный юбилеем большевистского Октября спор о сущности «русской идеи» на самом деле является спором о сущности русской души. Если, как пытался доказать в своей итоговой работе «Русская идея», изданной в 1946 году, Николай Бердяев, и русский коммунизм как большевистская идеология, идеология вождей (по Ленину и Троцкому) «октябрьского переворота» есть проявление присущих русскому народу религиозных исканий и поисков правды в общественной жизни, то надо тогда признать, что русская нация больна душой, что она ищет смерти, радуется собственной смерти.

Поразительно, что Николай Бердяев, который для нас все-таки остается одним из основателей того, что мы называем «русской религиозной философией начала XX века», не чувствовал вопиющую античеловечность тех строк из его «Русской идеи», которые сделали его врагом бывших его друзей, даже единомышленников. Речь идет о завершающих строках его «Русской идеи», где он утверждает при всех оговорках, что «русский коммунизм утверждает свет с Востока, который должен просветить буржуазную тьму Запада. В коммунизме есть своя правда и своя ложь. Правда – социальная, раскрытие возможности братства людей и народов, преодоление классов; ложь же – в духовных основаниях, которые приводят к процессу дегуманизации. Коммунизм есть русское явление, несмотря на марксистскую идеологию. Коммунизм есть русская судьба, момент внутренней судьбы русского народа. И изжит он должен быть внутренними силами русского народа. Коммунизм должен быть преодолен, а не уничтожен. В высшую стадию, которая наступит после коммунизма, должна войти и правда коммунизма, но освобожденная от лжи. Русская революция пробудила и расковала огромные силы русского народа. В этом ее главный смысл. Советская Конституция 1936 г. создала самое лучшее в мире законодательство о собственности. Личная собственность признается, но в форме, не допускающей эксплуатации. Назрел новый душевный тип с хорошими и плохими чертами» [Бердяев 2002а: 243–244]. И об этом же в его Самопознании: «Я осознал совершенную неизбежность прохождения России через опыт большевизма. Это момент внутренней судьбы русского народа, экзистенциальная его диалектика» [Бердяев 2002а: 476].

Но трагедия позднего Бердяева в том, что он не чувствует, что своей верой в неизбежность победы русского коммунизма он превращает свой народ в нацию смертников. Получается (что не скрывает Николай Бердяев), что как бы ни была уродлива советская система с ее новым крепостным правом и изуверской природой советской власти, все же социалистическая Россия имеет больше исторической ценности, чем дореволюционная Россия. Получается что все-таки «буржуазная тьма Запада» для него является главным, основным врагом, что смысл человеческой истории он, Николай Бердяев, как и марксисты,



видит в выходе за рамки буржуазной либеральной цивилизации. И оказывается, что и привело в шок многих его бывших друзей и поклонников, что даже сталинская деспотия ему все-таки ближе, чем буржуазная демократия. Таким образом, антибуржуазность Бердяева соединяется, как у славянофилов, с верой в особую русскую историческую миссию и соответственно с верой, что рано или поздно «правда коммунизма», т.е. «раскрытие возможности братства людей и народов, преодоление классов будет осуществлено». И самое поразительное, что этой веры в возможность осуществления социального идеала коммунизма у Николая Бердяева не меньше, чем у Ленина.

И, конечно, что было заметно окружению Николая Бердяева, вместе с его верой в возможность подлинного нового человека он не только становится на позиции всепрощения по отношению к тому, что он сам называл «палачеством» большевистской власти, но и уходит от вопроса о страшной человеческой цене этих якобы прогрессивных преобразований, о человеческой цене достижений сталинской конституции. И в этом поразительное различие между тем, как, к примеру, видел советскую историю после 1917 года его друг Лев Шестов и он сам. Лев Шестов незадолго до смерти в одном из своих писем с горечью пишет об ужасах последней четверти века, о «непрерывных ужасах», которые «творились и творятся в России, где люди отданы во власть Сталиных и Ежовых! Миллионы людей, даже десятки миллионов... гибли и гибнут от голода, холода, расстрелов» [Волкоглонова 2010: 318–319].

И это поразительно, как только мышление Николая Бердяева направляется на борьбу с «буржуазной тьмой», его гуманизм куда-то испаряется, и он теряет возможность сопереживать мукам и страданиям людей, которые вынуждены жертвовать всем на свете во имя того, чтобы история двигалась в нужном ему направлении, в направлении «добра коммунизма», в направлении братства людей и народов. Он позволяет себе здесь иногда напоминать о нежелательной «дегуманизации» жизни при советской власти. Но нигде, ни в «Русской идее», ни в «Самопознании» нет уже ни слова об ужасах насильственной коллективизации, о сталинском терроре конца 30-х, о том, что мучало того же Льва Шестова. Более того, если большевизм по Бердяеву должен быть изжит «внутренними силами», если, как он до конца жизни считал, «прохождение России через опыт большевизма», опыт сверхчеловеческой жестокости и насилия власти над людьми был не только «неизбежен», но и «справедлив», то тогда получается, что чем больше будет мук и страданий, тем быстрее русские люди преодолют изнутри соблазны самой революции.

И здесь снова повод для обнаружения общих, родственных черт мировоззрения Николая Бердяева с мировоззрением Ленина. Да, оказывается, что бердяевское отношение к неизбежным жертвам на пути к победам коммунизма, на пути к становлению нового, на пути прохождения через русскую неизбежную коммунистическую судьбу ничем не отличается от ленинского отношения к проблеме неизбежных жертв на пути к победе пролетариата. Разница состоит только в том, что Ленин называет все своими словами, говорит, что «диктатура пролетариата в России повлекла за собой такие жертвы, такую нужду и лишения для господствующего класса, для пролетариата, каких никогда не знала история» [Ленин ПСС т. 44: 45]. А Николай Бердяев здесь, в последних работах своей жизни, где он жестко связывает русскость с революционностью, с идеей освобождения человечества от капитализма, вообще «тьмы Запада», почему-то утрачивает ощущение мертвящей природы именно предмета своего поклонения. Не чувствует родство революции не просто смерти, а в русском случае, к тому моменту, когда он решается вслух сказать свои слова в защиту сталинского СССР, уже и родство «небытию» вообще.

Немцы и в Париже публиковали захваченные ими архивы НКВД. Правда о массовой гибели людей во время коллективизации, голода 1932 – 1933 годов, во время репрессий 1937 – 1938 годов, конечно была известна Николаю Бердяеву. Но он от нее отстраняется,

настаивая на неизбежности прохождения России через опыт коммунизма. И именно по этой причине Николай Бердяев откровенно игнорирует все то, что в истории русской мысли противостояло его идее революции.

И чем больше нарастает у Николая Бердяева под напором мыслей об «исторической перспективе» человечества и, соответственно, об особой исторической миссии русского народа в осуществлении этой всемирной цели, жажда подлинного коммунизма, тем меньше в его сознании остается мыслей, а в душе чувств, связанных с оценкой судьбы миллионов несчастных людей, вовлеченных в тот процесс перехода от старой капиталистической цивилизации к цивилизации его мечты. И что поразительно, что у Николая Бердяева, как, кстати, и у Владимира Ленина, я уже не говорю об их учителе Карле Марксе, никогда не появляется чувства сомнения в возможности выскочить их этого мира «необходимости», мира зависимости от производства того, что Николай Бердяев вслед за Марксом называл миром «вещизма».

И, честно говоря, чем больше вникаешь в смысл того, что для Николая Бердяева является «исторической перспективой», и во имя чего он настаивает на необходимости продолжать мучительный эксперимент русского коммунизма по переделке человека, тем больше и глубже лично у меня вызывает протест его явная слепота в отношении возможности осуществить на деле учение Карла Маркса об устранении экономических стимулов из жизни человека. С логикой в рассуждениях о прогнозе будущего у Николая Бердяева совсем плохо. А чем определить, что большевистская революция дошла до дна, сталинская насильственная коллективизация – это дно или нет? Убийство 6 миллионов людей во время искусственного голода 1932 – 1933 годов – это дно или нет? Репрессии 1937 – 1938 годов, рожденные сталинской, а на самом деле троцкистской идеей обострения классовой борьбы по мере успехов строительства социализма – это дно или нет? Книга «Русская идея», оправдывающая по сути репрессии советской власти, вышла в 1946 году, когда послевоенный сталинский ГУЛАГ погубил уже миллионы людей.

Простой здравый смысл рождает множество вопросов, которые, на самом деле, он сам должен был задавать себе, настаивая на необходимости русскому человеку пройти от начала до конца через страдания и муки, порожденные советской системой, чтобы произошло в нем нравственное, духовное оздоровление, чтобы произошло «духовное перерождение России», которое и должно в конце концов ее «спасти» [Бердяев 2002б: 267]. Сколько нужно русскому человеку страдать от нового чекистского права, чтобы в нем, наконец, проснулось «изнутри» к нему отвращение? Если новый советский человек, по словам того же Бердяева, в моральном отношении стоит даже ниже дореволюционного русского человека, ибо этот «новый человек рождается от нарастания зла и тьмы», ибо «душа нового человека образуется от отрицательных аффектов, из ненависти, мести, насильничества», то каковы шансы, что именно этот морально опустошенный советский человек принесет России то, чего в ее истории никогда не было, а именно моральное «перерождение», качественное оздоровление, долгожданную христианизацию души и помыслов русского человека?!

В чем для Бердяева состоит провозглашенная им, отстаиваемая до конца жизни идея «неизбежности прохождения России через опыт большевизма»? Получается, что неизбежна была смерть старой русскости, которая, по словам того же Бердяева, несла при всей «расплывчатости, некоторой неопределенности очертаний прежних русских лиц» все же «доброту». Ведь революция, присущее ей стремление решить социальные проблемы самостоятельно, при помощи насилия, как объяснял Александр Герцен, которого Николай Бердяев тоже зачислил в предшественники русского коммунизма, ущербна, прежде всего, тем, что дает террору возможность завоевать людские души, научает «убеждать гильотиной» людей в своей правоте, приучает людей «увлекаться кровью», оправдывает убийство [Герцен Т.7 1956: 545–546]. Понятно, что Николай Бердяев, одержимый уже со второй по-

ловины 30-х годов идей, желанием доказать, что и большевистский Октябрь и рожденный им кровавый эксперимент по коммунизации русской души, использующий в своих текстах «Герцен – революционер», обходит молчанием исповедь создателя «Колокола», в которой он с сожалением говорит о том времени, когда «громовые раскаты девяностых годов захватывали и нашу (русскую) душу», говорит, что слава богу мы, представители русской оппозиции самодержавию «давно разлюбили обе наши, полные крови чаши, штатскую и военную, и равно не хотим ни пить из черепа наших боевых врагов, ни видеть голову герцогини Ламбаль на пике» [Герцен Т.7 1956: 546].

Хотя, если быть справедливым, то в своих «Истоках и смысле русского коммунизма» Николай Бердяев игнорирует не только процитированные выше слова Александра Герцена об изначальной античеловечности революционного насилия, террора революции и собственный блестящий анализ исходной победы небытия над бытием, над жизнью в самом духе революции, но и все, что он писал и о марксизме и о революционном терроризме. «Ваша наступательная жажда равенства, – говорит в «Философии неравенства» революционер Николай Бердяев, – была истреблением бытия и всех его богатств и ценностей, была жаждой ограбления божественного мира и уничтожение всякого величия в мире. Дух небытия движет вами, это он внушил вам ваши эгалитарные идеи и страсти. В духе революционном никогда не бывает ни свободы, ни братства. Царство большевизма было предлогом движения на ваших путях, в вашем духе. Это – конец, предел, темная бездна небытия» [Бердяев 2010: 33].

Уже современники Николая Бердяева, как показывает в своей книге «Бердяев» Ольга Волкогонова, доказали, что сама его исходная идея, что русский коммунизм, т.е. большевизм есть реализация русского мессианизма, русских поисков правды, является «довольно спорной». К примеру, философ Е.Н. Трубецкой с полным основанием критиковал мессианские идеи Бердяева, обращаясь к новозаветным текстам и напоминая ему слова апостола Павла о том, что человечество – как дерево, у которого корнем является христианство, а отдельные народности – лишь ветвями: если корень свят, то и ветви питаются его соком, и ни одна из них не может превозноситься, ибо не они корень дерева. Для Е.Н. Трубецкого было очевидно, что «с точки зрения этого органического понимания взаимных отношений мессианского и народного ясно обнаруживается ложь всякого национального мессианизма». «А смягченный мессианизм, утверждающий особую к нам близость Христа, превращается в явно фантастическое суждение, будто на всенародном древе жизни отдельная ветвь нам ближе корня» [Волкогонова 2010: 363].

Но, на мой взгляд, драма Николая Бердяева в том, что его душа, якобы религиозно-философа, не чувствует, что проснувшееся в нем в последние десятилетия его жизни марксистское ощущение истории, марксистская вера в неизбежность гибели старой европейской буржуазной цивилизации, вера в неизбежность появления нового коммунистического человека, его оправдание высшими целями истории революционного насилия вообще и «палачества» большевиков в частности, несовместима с исходным христианским «Не убий!». И для того, чтоб доказать себе, что все течение русской мысли и русской истории шло в сторону большевизма, что избавиться от него было невозможно ни внутренними, ни внешними силами, что «коммунизм есть русская судьба», Николай Бердяев, на мой взгляд, не видит или намеренно игнорирует разницу между социалистическими идеями и собственно коммунистическими. Разницу между антифеодальной революционностью, за которой стоит жажда свободы, идея прав личности, главенство закона, и мотивами собственно большевистской революции, мотивами большевистского переворота Ленина и Троцкого, марксистской идеологией диктатуры пролетариата. Привожу только некоторые из многих примеров, иллюстрирующих, как *Николай Бердяев, в угоду своей фатали-*

ческой трактовке русской истории сжигает различия между существующими формами протеста миру, который есть, в костре проснувшегося в его душе революционизма.

Складывается впечатление, что Николай Бердяев, прошедший в молодости через марксистскую школу, не учитывает качественную разницу между революционным коммунизмом партии Ленина, учением о диктатуре пролетариата, и другими учениями о социализме и даже коммунизме, которые принципиально отрицали насилие в ходе преобразования общества. Николай Бердяев не учитывал, что коммунизм Оуэна, отрицающего насилие и верящего, что Николай I мог бы стать инициатором создания «гармонического мира» (см. об этом: [Герцен Т.6 1956]), не имел ничего общего с коммунизмом Бабефа, который был отцом идеи диктатуры пролетариата. И, на мой взгляд, Николай Бердяев, сам того не осознавая, размывает исходное понятие «социализм», чтобы доказать, что все известные в России интеллектуальные протесты против самодержавия и крепостничества вели к Октябрю. К примеру, Николай Бердяев называет Белинского «революционером по натуре и темпераменту», и что он «положил основания русскому революционно-социалистическому миросозерцанию» [Бердяев 1990: 24], и связывает его прежде всего с его «Письмом к Гоголю». Но ведь на самом деле в этом письме ничего, абсолютно ничего нет коммунистического, как и марксистского. На самом деле в письме к Гоголю заключен такой же, как у Петра Чаадаева, протест русского западника, симпатизирующего католицизму, «деспотизму» русского самодержавия, призыв к «уничтожению крепостного права», к отмене «телесного наказания» и призыв к «введению возможности строгого выполнения тех же законов, которые есть» [Белинский 1948: 709]. В. Белинский призывает к отмене наследства феодализма в России. И все. Есть все основания называть Белинского идейным предшественником февраля 1917 года, предшественником буржуазно-демократической революции в России. Но нет никаких оснований связывать его миросозерцание с большевизмом.

И самое главное. На мой взгляд, что не учитывает Н. Бердяев в своем исследовании истоков большевизма, а именно религиозность тех русских мыслителей, которых он встраивает в свою цепь предшественников большевизма. Даже Виссарион Белинский при своем крайне негативном отношении к РПЦ и русскому православному духовенству, защищал Христа с его проповедью «свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения» [Белинский 1948: 709]. Если мы не будем видеть разницу между христианским обоснованием ценности братства, любви людей друг к другу, и коммунистическим атеизмом, то и Федор Достоевский со своими «Зимними заметками о летних впечатлениях» станет у нас предшественником Ленина и Дзержинского. Нельзя, на мой взгляд, связывать сущность большевизма, как это делает Николай Бердяев, с «целостностью тоталитарного мировоззрения», ибо эти качества и особенно целостность являются признаком любой идеологии, даже самой либеральной.

И опять, на мой взгляд, ни в коем случае нельзя относить русских фурийеров, к примеру, петрашевцев, к «русской революционной интеллигенции». Ибо как раз (как сумел доказать царским следователям проходивший по делу петрашевцев Николай Данилевский) Фурье, которого петрашевцы изучали и пропагандировали с его учением о фаланстерах, на самом деле противостоял коммунизму Бабефа с его учением о диктатуре пролетариата и милитаризации экономики. Ничего революционного в фурьеризме нет, говорил во время следствия в 1849 году Николай Данилевский, ибо он, «Фурье, не отрицал частную собственность, в том числе и собственность на землю и на средства производства», и «предполагал оставить право наследства, права капитала». Каждый участник фаланстера должен был получать долю из общего дохода, пропорционально вложенному им капиталу, труду и таланту. Фурье выступал за гармонизацию общественных отношений, считал классовую борьбу величайшим несчастьем. Он был противником насильственных способов изменения государственного устройства. Он категорически отрицал идею равенства – как

несбыточную, вредную, несовместимую с природой человека. И все это, как настаивал на следствии Н. Данилевский, ничего общего не имело с коммунистической доктриной» [Балуев 2001: 28]. И, как известно, царские следователи вняли доводам Н. Данилевского, и он был вскоре освобожден из-под стражи.

Николай Бердяев не учитывает и духовную эволюции Александра Герцена, с чем на самом деле он связывал коммунизм русской общины. И это, на мой взгляд, проявляется у Бердяева прежде всего в характеристике так называемого «революционера Герцена». Н. Бердяев не учитывает, что на самом деле все, что Герцен в своем письме к французскому историку Ж. Мишле (1851 г.) называет русским «крестьянским коммунизмом», – а именно «постоянный дележ земель между земледельцами» внутри общины, – на самом деле не просто отрицало основную идею европейского коммунизма того времени (я уже не говорю о марксизме!), а было направлено против идеи коллективного общественного труда на обобществленной, народной собственности.

Мы никак не имеем права называть Герцена «революционером», ибо уже в письме к Мишле он заявляет о себе как категорическом противнике освобождения от крепостного права путем революции. Он заявляет: «Россия никогда не сделает революцию с целью отделаться от царя Николая» [Герцен 1948: 161]. Проходит несколько лет, умирает Николай I, начинаются реформы Александра II, и «революционер» Герцен в июле 1857 года публикует в Колоколе статью «Революция в России», где активно поддерживает реформаторские планы нового царя и благодарит судьбу, что у нас в России, в отличие от Франции, появилась возможность без «переворота, площади баррикад, крови и топора палача» «двинуть вперед целую часть света, искупить мрачное тридцатилетие». «Активисты-революционеры, – пишет в этой статье Александр Герцен, – не любят этого пути», пути «гласности», пути «перестройки», пути назревших перемен и пути ради уступок», но нам, русским, «до этого дела нет, мы просто люди... от души предпочитающие путь мирного, человеческого развития – пути развития кровавого... искренне предпочитаем самое бурное и необузданное развитие – застою николаевского *statu quo*». Александр Герцен требует от государя только прислушаться к голосу мыслящих людей в России» [Герцен Т.7 1956: 98–99]. И в конце этой статьи: «Мы (русские – А.Ц.) не обязаны делать ту же революцию, у нас и задача иная и силы к ее разрешению иные» [Герцен Т.7 1956: 104]. Постепенные реформы, «перестройка» предпочтительнее революции, настаивал здесь Александр Герцен.

Конечно, «Колокол», который перестал звать к борьбе, к топору, разочаровал «Молодую Россию», жаждущую революции, борьбы, крови, разочаровал русских якобинцев. Еще три года назад, 1 марта 1860 г. «Молодая Россия», от имени ее Центрального революционного комитета с помощью своего идейного наставника Н.Г. Чернышевского опубликовала в лондонском «Колоколе» Герцена одну из самых кровавых российских программ. «Мы будем последователями великих террористов 1792 г.», – утверждалось в ней. «Мы не испугаемся, если увидим, что для ниспровержения современного порядка придется пролить втрое больше крови, чем пролито якобинцами в 1790-х годах» [Валентинов 1991: 115]. А теперь тот же «Колокол», тот же Александр Герцен в упомянутой мной выше статье «Журналисты и террористы» уже использует весь свой талант литератора для разоблачения терроризма, мании убийств, убийств во имя величия идеалов и во имя военных побед над другими народами.

Нет, говорит Александр Герцен, я не настаиваю на том, что «насильственные перевороты» навсегда ушли в прошлое вместе с якобинцами, с «громовыми раскатами девяностых годов» прошлого века. Может быть, насильственный переворот как «последний довод» народов и царей «будет (и) у нас, на них надобно быть готовым...». «Но, – продолжает Александр Герцен, – выкликать их (речь идет о призывах к насильственным переворотам – А.Ц.) в начале рабочего дня, не сделав ни одного усилия, не истощив никаких средств, останав-

ливаться на них с предпочтением нам кажется так же молодо и незрело, как нерасчетливо и вредно пугать ими». Само увлечение террором, революционным насилием, как способом разрешения назревших политических и социальных проблем, развивает свой исходный тезис Александр Герцен, идет не только от молодости. «Террор революции с своей грозной обстановкой и эшафотами нравится юношам, так, как террор сказок со своими чародеями и чудовищами нравится детям». Террор, говорит Александр Герцен, предпочитают еще и потому, что он «легок и быстр», гораздо легче труда, «гнет не парит, сломит не тужит, освобождает деспотизмом, убеждает гильотиной. Террор дает волю страстям... Оттого-то он и нравится гораздо больше, чем **самообуздание в пользу дела**... Человек легко увлекается кровью, даже дикие песни военного каннибальства, называемые патриотическими гимнами, пьянят и увлекают грубым алканием крови, своим ликованием на грудах незнакомых трупов людей, не сделавшим убийцам никакого вреда» [Герцен Т.7 1956: 545–546].

Александр Герцен ошибся. Террор якобинства не только повторился у нас в России после Октября, но и принял беспрецедентные, безмерные масштабы. Но все приведенные мной выше его мысли о человеческой противоестественности революционного террора, самой практики убийств говорят о том, что на самом деле создатель «Колокола» Александр Герцен по своему мировоззрению куда ближе к Николаю Гоголю как автору «Избранные места из переписки с друзьями» и Федору Достоевскому с его «Бесами» и «Братьями Карамазовыми», чем к Ленину с его «великим Октябрем». По крайней мере, как следует из статьи Александра Герцена, нет никаких оснований, как это делал Николай Бердяев и как делают в современной России, трактовать большевизм как воплощение настроений и ожиданий всей русской интеллигенции, воплощением русской идеи.

В «Журналистах и террористах» он, в отличие от вождей русского коммунизма, от Ленина, делает акцент на человеческой цене революционного террора, обращает внимание на моральную несостоятельность якобинства как «революционного каннибальства». Поразительно, но литератор Александр Герцен, в отличие от философа Николая Бердяева, на что, кстати, никто не обращал внимание, вообще был противником фаталистического отношения к русской истории, которое является доминирующей установкой и «Истоков и смысла русского коммунизма», и «Русской идеи». Александр Герцен в своем письме к Мишле обращает внимание, что на самом деле история не предугадывает изначально судьбу каждого народа, что уже Аристотель умел отличить предустановленную «необходимость от необходимости, вносимой в последствии фактов», то есть случайностью. Александр Герцен настаивал на том, что «колебание между разнообразными возможностями очень велико» [Герцен 1948: 142].

В отличие от Николая Бердяева, убежденного, что со времен Радищева все в истории России вело с неизбежностью к победе большевиков, русского коммунизма, Александр Герцен считал, что «будущего» как чего-то предустановленного нет, что его образует совокупность тысячи условий, необходимых и случайных, да воля человеческая, придающая неожиданные драматические развязки. «История импровизируется, редко повторяется, она пользуется всякой нечаянностью, стучится разом в тысячу ворот, которые отпрутятся... кто знает» [Герцен Т.3 1956: 259]. Поразительно, что в своей «Истории русской революции» Лев Троцкий настаивал на все же *случайном* по отношению к судьбам России происхождении своей и Ленина победы в октябре 1917 года. И ссылаясь на те же аргументы, что и Александр Герцен, а именно на громадную роль «воли человеческой», волю Ленина, и на множество ошибок их политических врагов. «Если бы большевики не взяли власть в октябре – ноябре, они, – пишет Троцкий, – по всей вероятности не взяли бы ее совсем». Здесь же он вспоминает «тревожный клич» Ленина тех дней, когда решалась судьба и русской и всемирной истории: «Успех русской и всемирной революции зависит от двух-трех дней борьбы» [Троцкий 1933: 170–171].

Нельзя было вообще, на мой взгляд, ставить вопрос об истоках большевизма, не вычленив его социальную, моральную и философскую суть, а именно абсолютизацию Лениным якобинства, революционного «плебейского» террора, как универсального средства развития человеческой цивилизации. Тут важно было видеть не только соединение сути, содержания большевизма с якобинским, революционным террором, отсюда для Ленина «большевики» как раз и являются «якобинцами современной социал-демократии». Но и нарочитое пренебрежение к проблеме жертв прогресса, к проблеме убийств, трупов, которыми, как напоминает Александр Герцен, устелена победа революции. И в этом, в безразличии к проблеме жертв революции, к проблеме цены победы революции Ленин со своим большевизмом является подлинным, настоящим марксистом. И совсем не случайно Владимир Ленин, излагая суть большевизма, призывающего в ходе первой русской революции «разделаться с царизмом по-якобински или, если хотите, по-плебейски», здесь же ссылается на авторитет Карла Маркса. «Весь французский терроризм – писал Карл Маркс в знаменитой «Новой Рейнской газете» в 1848 г. – был ничем иным, как плебейским способом разделаться с врагами буржуазии, с абсолютизмом, феодализмом и мещанством» [Ленин Т.11: 47].

Поэтому, на мой взгляд, прежде чем выяснять истоки «русского коммунизма» или истоки большевизма, идейные истоки и смысл Октября, надо было вычленив его мировоззренческую природу. Она, как говорил сам Ленин, состоит и в позитивной оценке якобинства и, соответственно в игнорировании проблемы человеческой цены победы революции, проблемы возможных, необходимых жертв. «Революционность» и «коммунистичность», наставлял Владимир Ленин делегатов III Конгресса коммунистического Интернационала, связана с готовностью к жертвам, большим жертвам. «Мы постоянно говорим, – настаивал Владимир Ленин, – что революция требует жертв... Естественно, что каждая революция влечет за собою огромные жертвы для класса, который ее производит.... Диктатура пролетариата в России повлекла за собою такие жертвы, такую нужду и лишения для господствующего класса, для пролетариата, каких никогда не знала история. И весьма вероятно, что и во всякой иной стране дело пойдет точно так же» [Ленин Т.44: 35–36].

Большевизм как подлинный революционный марксизм – это целый букет отрицаний: и ценности человеческой жизни, и религии, и религиозных чувств, и национальных чувств, и чувства терпимости, отрицание права и частной собственности, и милосердия. Нигде ни у кого из русских мыслителей, даже симпатизирующих французской революции кроме, разве что, Бакунина, Нечаева, не было такого букета отрицаний человечности, ценностей гуманизма, как у вождей русского коммунизма. Никакого не имеют отношения к русскому коммунизму не только русские западники, но и русские славянофилы. Не имеет на самом деле, как я пытался показать, никакого отношения к русскому коммунизму и Александр Герцен как борец с русским крепостничеством. Нет на самом деле ничего общего в моральном отношении между национально-освободительными антифеодальными революциями, и Октябрем Ленина, как первой коммунистической, подлинно марксистской революцией.

Ведь сам Николай Бердяев писал, что и ценность свободы, и ценности человеческой личности, вообще основные духовные ценности личности были чужды коммунистическому коллективизму, который внедрял в России большевизм. На самом деле большевистская революция и по своим целям, и по способу их воплощения в жизнь уникальна. Никогда никто в истории не пытался переделать до основания образ жизни и труда миллионов людей, воплотить в жизнь то, чего никогда не было. *И действительно складывается ощущение, что мы, русские, до сих пор не поняли, что означает наш Октябрь, которым мы так сегодня гордимся.*

Несомненно, Ленин и большевизм – это порождение русской интеллигенции. Но не всей, а только той, которая противостояла высотам русской духовности, творчеству Пуш-

кина, Гоголя, Достоевского, Владимира Соловьева, противостояла тому, что сам Николай Бердяев называл «вершинами русской культуры». При желании можно было бы доказать, что сущность русской идеи состоит не в апологии и жажде революции, а в разоблачении ее противоестественности как прямой дороге к смерти. Ни славянофилы, ни западники не могут рассматриваться как идейные источники, предшественники русского коммунизма.

Предшественники Владимира Ленина действительно были. Но они ведь, как считали до революции, были маргиналы и, как Нечаев, моральные уроды, были противниками русской духовности, русской сострадательности. Предшественниками Ленина, оказавшими решающее влияние на формирование его мировоззрения, были только Н.Г. Чернышевский и П.Н. Ткачев с его «Набатом». На страницах «Набата» Ткачева пропагандировалась идея заговора, инициированного меньшинством, организованным в тайное централизованное общество для захвата государственной власти в целях декретирования «сверху» социалистического уклада. Позднее, по свидетельству В.Д. Бонч-Бруевича, повышенное внимание к «Набату» проявил Ленин, считавший, что статьи Ткачева ближе всех стоят к позиции возглавляемых им российских социал-демократов [Исаков 2010: 7].

М.И. Ясенева, которая, как виднейший член «Народной воли», сосланная в 1891 году под гласный надзор полиции в Самару, познакомилась тогда с молодым Лениным, и он сам ей рассказывал, как она свидетельствует в своих воспоминаниях, что прежде чем он «недавно стал марксистом, перепахал Чернышевского, при этом интересовался идеологией партии «якобинцев-бланкистов» Заичневского, начиная с появления «Молодой России», которая, как мы помним, возмущалась поздним «Колоколом», изменившим, как они считали, идеалам и ценностям революции. Н.Валентинов, который изучал историю становления идеологии Ленина, не вообще, как Николай Бердяев, а на основе конкретных фактов, воспоминаний пришел к выводу, что все же на самом деле его реальными предшественниками были, прежде всего, идеологи «Молодой России». М.И. Ясенева, пишет Н. Валентинов, в своей статье «Последний караул» писала: «В разговорах со мною Владимир Ильич часто останавливался на вопросе о захвате власти – одном из пунктов нашей якобинской программы. Он не оспаривал ни возможности, ни желательности захвата власти, только никак не мог понять, на какой такой «народ» мы думаем опереться. Я теперь еще больше, чем раньше, прихожу к заключению, что у него уже тогда являлась мысль о диктатуре пролетариата» [Валентинов 1991: 117].

Николай Бердяев, кстати, уникальный пример в истории русской общественной мысли, когда философ с такой же страстью защищает русский мессианизм, веру в особое предназначение русской нации, с какой несколько десятилетий назад возводил на него хулу. Ведь все то, что Николай Бердяев писал о большевизме и о его претензиях преодолеть «тьму Запада» в 1918 году, сразу после Октября, коренным образом противоречит процитированным выше признаниям Николая Бердяева в преданности коммунистической идее, в том, что согласно его убеждениям социально в коммунизме может быть правда, несомненная правда против лжи капитализма, лжи случайных привилегий», что он «всегда не любил буржуазный строй» [Бердяев 2002а: 491–492].

В сборнике «Из глубины», написанном уже после «октябрьского переворота» в 1918 году и опубликованном уже в Берлине в 1921 году, отношение Николая Бердяева к большевикам, к русскому коммунизму ничем существенным не отличается от отношения к новой коммунистической власти остальных отцов русской религиозной философии начала XX века. Речь идет о жестком антикоммунизме и Сергея Булгакова и Семена Франка, и я уже не говорю о жестком антибольшевизме и антикоммунизме Петра Струве и Ивана Ильина, имена которых не связывают с русской религиозной философией начала XX века. Николай Бердяев берет эпиграфом к своей статье «Духи русской революции» пушкинское «Сбились мы. Что делать нам? В поле бес нас водит, видно, да кружит по сторонам».

С Россией в октябре 1917 года, говорит Николай Бердяев, «произошла страшная катастрофа. Она упала в темную бездну». Хотя за русской революцией стоят старые «болезни», таившиеся внутри народного организма, она, «русская революция», все же, настаивает Николай Бердяев, «антинациональна по своему характеру, она превратила Россию в бездыханный труп» [Вехи. Из Глубины 1991: 250–251]. А в 1946 году Николай Бердяев будет утверждать, что «русская революция пробудила и расковала огромные силы народа»!

Николай Бердяев смотрит в этой статье 1918 года на большевистскую Россию глазами западника, исходя из ценностей европейского гуманизма, обвиняет большевиков, «бесов» русского коммунизма в «самовласть», в том, что они сохранили все уродства русского старого самодержавия, что «на Руси... по прежнему нет уважения к человеку, к достоинству, к человеческим правам» [Вехи. Из Глубины 1991: 256]. Здесь, в сборнике «Из глубины» Николай Бердяев как западник восстает против русского нигилистического отношения к праву, к закону, против «бесчестности русской души». И связывает «это бесчестие с... неразвитостью и нераскрытостью личности в России, с подавленностью образа человека». Здесь Николай Бердяев как либеральный консерватор восстает против революции как способа решения общественных проблем, ибо с его точки зрения революции ничего, кроме моря слез и крови не несут.

Беда «русских мальчиков», говорит здесь Николай Бердяев, ссылаясь на Федора Достоевского, что они «никогда не были способны к политике, к созданию и устройению общественной жизни», но при этом решили «переделать все человечество по новому штату». Русский мальчик, пишет Николай Бердяев, «ничего не сделает реально, чтобы слез (ребенка – А.Ц.) было меньше, он увеличивает количество простых слез, он делает революцию, которая вся основана на неисчислимых слезах и страданиях» [Вехи. Из Глубины 1991: 256].

В 1918 году Николай Бердяев погружается в ужасы революции чувством русского сострадания к болям и близкого и дальнего человека, испытывает отвращение к крови, к мукам людей, рожденных начавшейся гражданской войной. И вся беда России, пишет здесь Николай Бердяев, что они, вожди большевизма, «водители русской революции», одержимы русским революционным мессианизмом, болезненной страстью антибуржуазности, одержимы «извращенным апокалипсисом», верой, что они, «водители русской революции... несут народам Запада, пребывающим в «буржуазной тьме», свет с Востока». Большевики тогда, в 1918 году, для западника Бердяева, это современные шатовы, «враги культуры, враги права», те, кто «всегда истребляет свободу лица». Революция здесь для Бердяева – олицетворение жажды «истребления всего культурного слоя», чтобы «утопить его в естественной народной тьме» [Вехи. Из Глубины 1991: 283].

И не составляет труда доказать, что тогда, в первые годы после революции, сердце Николая Бердяева бьется в унисон с сердцами двух остальных веховцев, русских мыслителей, с именем которых связано понятие «русская религиозная философия начала XX века», с сердцами Сергея Булгакова и Семена Франка. И в каком-то смысле, к примеру, Сергей Булгаков в той же критике большевистского мессианизма, всей этой веры, что коммунистический «свет с Востока» озарит буржуазную тьму Запада, оказывается ближе к пониманию причин успехов большевиков. «Дипломат», один из участников его диалога «На пиру богов», говорит о том, что все эти разговоры об особом мессианизме русского народа, особой «всемирности» его устремлений – выдумки писателей, что все это «химеры несуществующего народа». В том-то и беда, говорит «дипломат», что у нас сначала всеми измышляется фантастическая орбита, а затем начинаются мнимые от нее отклонения. Выдумывают себе химеру несуществующего народа, да с нею и носятся. И это делалось ведь в течение целого века, притом же лучшими умами нации, ее мозгом. «Народ хочет землицы, а вы ему сулите Византию да крест на Софии. Он хочет к бабе на шею, а вы ему

внушаете войну до победного конца». «Нет, большевики честнее: они не сочиняют небылиц о народе. Они подходят к нему прямо с программой лесковского Шерамура: «Жрать!». И народ идет за ними, потому что они обещают «жрать», а не крест на Софии» [Вехи. Из Глубины 1991: 296].

Сергей Булгаков в своем тексте «На пиру богов», в отличие от Николая Бердяева, уделяет много места разоблачению исходного лицемерия всей этой русской интеллигентской антибуржуазности, русского интеллигентского разоблачения на словах европейского торгашества, европейского мещанства, жадности денег, «мелких достижений мелких людей». В ответ «писателю», который в диалоге разоблачает «капиталистическое варварство» и который заявляет, что он «за последние 15 лет... совершенно перестал ездить за границу, и именно из-за того, что там так хорошо жилось, я боялся отравиться этим комфортом, от него можно веру потерять...», «дипломат» отвечает: «Иные ваши единомышленники даже предпочитают жить на Западе для возгревания духа народного, дабы запастись там всякими доказательствами от противного, лживость были и небылицы о русском народе, о русском социализме или о русском Христе, смотря по предрасположению. Ведь чего же греха таить, и Тютчев приятнее чувствовал себя в Мюнхенском посольстве, нежели в «краю родном долготерпенья», «в местах немилых, хотя и родных». Я вообще не знаю, что осталось бы от нашего славянофильства всех видов, если бы не было европейского «прекрасного далека»...» [Вехи. Из Глубины 1991: 296].

В конце концов, говорит герой пьесы Сергея Булгакова, в самом «большевизме» есть «буржуинство «пролетариев», дорвавшихся до жизненного пира и развалившихся с ногами прямо на стол» [Вехи. Из Глубины 1991: 303]. Для Сергея Булгакова, кстати, как и для Ивана Бунина, Максима Горького, Владимира Короленко, нет в революции 1917 года и в самом большевистском Октябре ничего нового, кроме нового издания варварства и мерзостей русской пугачевщины. Недавно, говорит герой пьесы Булгакова, дворяне-литераторы «еще мечтательно поклонялись народу-богоносцу, освободителю. А когда народ перестал бояться барина, да потрянул всю, вспомнил свои пугачевские были, – ведь память народная не так коротка, как барская, – тут и началось разочарование. Нам до сих пор еще приходится продираться через туман, напущенный Достоевским, это он богоносца-то сочинил. А теперь вдруг оказывается, что для этого народа ничего нет святого, кроме брюха. Посмотрите на эту хронику ограблений и осквернений храмов, монастырей, ведь это же массы народные совершают, а не единицы. И эти славянофильско-интернационалистские сказки, которым обучились теперь и большевики, говорят только о нашей политической и культурной отсталости...». «Известны... примеры, когда даже татары охраняли наши храмы от большевиков. А таких зверств, которыми они себя запятнали, не совершала ни одна народность» [Вехи. Из Глубины 1991: 315 – 317].

Интересно, что в своей, написанной в том же 1918 года статье «Гибель русских иллюзий», Николай Бердяев защищает «буржуазность» от русских претензий на исключительность теми же словами, что и «дипломат» из «На пиру богов» Сергея Булгакова. Славянофильство, русский мессианизм, пишет здесь Николай Бердяев, жил «обманчивыми и лживыми призраками». «Самые противоположные русские идеологи утверждали, что русский народ выше европейской цивилизации, что закон цивилизации для него не указ, что европейская цивилизация слишком «буржуазна» для русских, что русские призваны осуществить Царство Божие на земле, царство высшей правды и справедливости... Это утверждали справа славянофилы, сторонники русской религиозной самобытности, и слева революционеры, социалисты и анархисты, которые были не менее восточными самобытниками, чем славянофилы, и буржуазному Западу противопоставляли революционный свет с Востока. Бакунин исповедовал русский революционный мессианизм. Его исповедуют и те, которые кричат все эти страшные месяцы, что русская революционная демократия

научит все народы Запада социализму и братству народов. *Этот русский свет, который должен просветить все народы мира, и довел Россию до последнего унижения и позора* (выделено мной – А.Ц.). Революционный шовинизм есть самый дурной, низменный род шовинизма» [Бердяев 2007: 745]. И все эти иллюзии, считал Николай Бердяев, «порождение русской культурной отсталости и невежества», идут от дефицита «глубины» мышления, от «путаницы сознания».

И опять здесь Николай Бердяев говорит словами «дипломата» Сергея Булгакова и обвиняет Федора Достоевского в поклонении «народу», который вопреки иллюзиям всех народников «...обнаружил первобытную дикость, тьму, хулиганство, жадность, инстинкты погромщиков, психологию взбунтовавшихся рабов, показал звериную морду». И отсюда совсем западнический, по нынешним временам «очернительский» вывод. «Вера в «Святую Русь» ныне звучит нестерпимой фальшью и ложью». Хватит валять дурака, пора научиться смирению не перед иллюзиями русского мессианства, «а перед законами цивилизации, перед культурой, перед светом знания», смирению перед «правдой», научиться уважать закон. И конец статьи: «Мы приняли свою отсталость за свое преимущество, за знак нашего высшего признания и нашего величия. *Но тот страшный факт, что личность человеческая тонет у нас в первобытном коллективизме, не есть ни наше преимущество, ни знак нашего величия*» [Бердяев 2007: 745–750]. И отсюда уже совсем западнические рекомендации Николая Бердяева русскому народу в следующей статье «Оздоровление России». А именно: отказаться от русского максимализма, от «несомненной притязательности», пройти школу «личной дисциплины и личной ответственности», отказаться от русской бедности, от «минимализма довольной низменной бытовой жизни», воссоздать в душе русского человека некоторую дозу «здорового» западного «нравственного индивидуализма», преодолеть «атрофию чувства долга» и покончить с «шаткостью права» в России.

А уже в своих исповедях конца жизни он сам теми же словами, что и критикуемые им в 1918 году творцы русской катастрофы, обличает «тьму Запада» и, как они, связывает будущее человечества с успехом русского коммунизма, советской власти, которая, как он считает, покончила с эксплуатацией человека человеком.

И эти банальные стереотипы советской пропаганды о преимуществах советского строя над капитализмом повторяет философ, который менее двадцати лет назад дал блестящую критику самого учения Маркса о пролетариате и его исторической миссии. Несомненно, что русская религиозная философия начала XX века выросла из критики марксизма как учения о пролетарской революции, как учения, связывающего прогресс человечества с революционным насилием. И, несомненно, что в становлении этой философии огромная роль принадлежит именно Николаю Бердяеву. Как интеллигент, переболевший в молодости увлечением марксистской философией и истории, Николай Бердяев хорошо чувствует то, что не чувствовал до конца дней своих ортодокс Владимир Ленин, а именно глубинные противоречия учения Карла Маркса о революции. Сама идея уничтожения социальных, классовых различий, лежащая в основе учения Карла Маркса о коммунизме, как скачка из царства необходимости в царство свободы, писал Николай Бердяев в своих работах, где он объяснял причины своего разрыва с марксизмом, означает уничтожение жизни. Ибо, если не будет различий, не будет у жизни красок, она будет однородна, она погибнет, перестанет развиваться. С этой точки зрения философия однородности является философией смерти.

Тем более, пишет уже позже в своей «Философии неравенства» Николай Бердяев, что «равенство несет с собой опасность самой страшной тирании». И здесь же: «жажда равенства всегда будет самой – опасностью для человеческой свободы» [Бердяев 2010: 177]. Николай Бердяев обвиняет Карла Маркса в том, что он, как и Руссо, «не знает лич-

ной свободы, не знает духовной природы человека, независимости от общества, не знает ее неотъемлемых прав». Все «идушие за Руссо, идущие за Марксом, отрицают свободу совести, порабощают совесть человеческому обществу, суверенному народу» [Бердяев 2010: 172–173].

Само по себе характерное для марксистов убеждение, писал Николай Бердяев, что их «пролетарская» наука как истинная противостоит «буржуазной науке» как не истинной, истребляет самую идею науки. «Сама крупница объективной науки в марксизме – настаивал в «Философии неравенства» Николай Бердяев – была окончательно поглощена субъективно-классовым его пафосом, отдана на растерзание человеческих интересов и страстей» [Бердяев 2010: 47]. Здесь же Николай Бердяев говорит, что ничего нет более противоестественного, чем вера Карла Маркса, что именно «пролетариат, состоящий из пасынков капитализма, может быть классом-мессией. Вы наделили этот класс, подобно избранному народу Божьему, всеми добродетелями и доблестями и выдали его за высшую расу, за творца новой жизни. Положение рабочего класса в капиталистическом обществе бедственное и заслуживающее сочувствия и помощи. Но в душевном типе этого класса нет особенно высоких черт. Он принижен нуждой, он отравлен завистью, злобой и местью, он лишен творческой избыточности. Тип «пролетария» есть скорее низший человеческий тип, лишенный благородных черт, черт свободных духом» [Бердяев 2010: 215].

На самом деле марксистский социализм, считал Николай Бердяев, на смену религии Христа приносит религию коммунизма. «Социализм претендует быть не только социальной реформой, не только организацией хозяйственной жизни, но и новой религией, идущей на смену религии Христа» [Бердяев 2010: 222]. Николай Бердяев обвиняет Маркса в том, что он хочет «на зле и через зло утвердить добро свое» [Бердяев 2010: 225]. Показательно, что спустя почти двадцать лет после написания своей «Философии неравенства», в 1937 году в своих «Истоки и смысл русского коммунизма» Николай Бердяев снова подчеркивает, что в лице Маркса мы имеем дело с особым типом философа, что «марксизм вообще думает, что добро осуществляется через зло, свет через тьму» [Бердяев 1990: 113].

Но в «Русской идее» Николай Бердяев уже видит в русском советском пролетариате нечто противоположное, а именно, субъекта «братства людей». Можно найти в позднем Николае Бердяеве множество примеров самоопровержения, прямо противоположных оценок одного и того же явления, и особенно противоположные оценки в отношении к буржуазной цивилизации и в отношении к русскому славянофильству, и самое главное – в отношении к сути революции и ее роли в человеческой истории. На самом деле Николай Бердяев – самый противоречивый «веховец», самый противоречивый мыслитель в русской истории. Не так-то легко объяснить, как и почему самый жесткий и непримиримый критик большевизма и созданной им политической системы начал говорить о преимуществах сталинской Конституции 1936 года над правом Запада, связал будущее всего человечества с продолжением коммунистического эксперимента в России.

Но, на мой взгляд, чтобы увидеть логику, причины полевения, покраснения Николая Бердяева, надо более внимательно присмотреться ко всему, что предшествовало «Русской идее», которая вызвала шок. И, прежде всего, его вера в то, что русский коммунизм выше и чище, чем буржуазный строй с его культом земного преуспевания, что советский атеистический, тоталитарный строй с Гулагом и свирепой цензурой все-таки лучше, чем буржуазный сытый Запад. Можно и нужно говорить о качественном отличии бердяевских представлений о социализме от ленинских, но никуда не уйти от того факта, что бердяевское учение о революции ничем не отличается от марксистского. На самом деле все, что так шокировало современников Николая Бердяева в его книге «Русская идея», уже присутствовало в его книге «Истоки и смысл коммунизма», вышедшей на иностранных языках еще в 1937 году. Как я попытался на нескольких примерах показать, уже там Ни-

колай Бердяев выстраивает такую историю русской общественной мысли, которая якобы дает ему основания говорить о неизбежности победы большевиков и тем самым дает ему, Бердяеву, право защищать русский коммунизм как реализацию русской идеи.

На самом деле нет ничего сенсационного в том, что Николай Бердяев в своих «Истоки и смысл русского коммунизма» встраивает самого себя в традиции русской антибуржуазности, относит на самом деле самого себя к тем, кто не хотел «допустить капиталистической стадии в развитии России», встраивает себя в традиции русского антизападничества. Правда, когда Николай Бердяев говорит о своей коммунистичности, он сначала противопоставляет себя традициям революционного народничества, традиции, связанной с Чернышевским, Бакуниным, Ненашевым, Ткачевым. Он говорит, (и это очень важно для понимания сущности мировоззрения Николая Бердяева), что можно иметь с этими революционерами один и тот же антикапиталистический идеал, можно было, будучи «критическим марксистом», иметь вместе с «революционными марксистами» один и тот же «конечный идеал», но в то же время отличаться как в отношении к религии, так и в допустимых средствах построения коммунизма» [Бердяев 1990: 87]. Я не имею ничего против коммунизма как социального идеала, продолжал Николай Бердяев, но, в отличие от большевиков, считаю, что можно соединить «коммунизм в экономической жизни с человечностью и свободой» [Бердяев 2010: 87].

И в тексте «Истоки и смысл коммунизма» несколько раз Николай Бердяев специально говорит о том, что его объединяет с большевиками и что разъединяет. Он даже оправдывает большевиков, которые вопреки доктрине Карла Маркса начали возводить коммунизм в стране, которая так и не решила проблемы индустриализации. «Вопреки Марксу и буржуазной политической экономии, – говорит Николай Бердяев, – я думаю, что промышленное развитие 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... Для создания этой новой психической структуры и нового человека русский коммунизм делал огромное усилие. Психологически он сделал больше завоеваний, чем экономически. Появилось новое поколение молодежи, которое оказалось способным с энтузиазмом отдаваться осуществлению пятилетнего плана, которое понимает задачи экономического развития не как личный интерес, а как социальное служение» [Бердяев 1990: 119].

И понятно, что как сторонник идеала «социального служения» Николай Бердяев поддерживает, как видно, все усилия советской власти, направленные на вытеснение «шкурных», индивидуалистических мотивов к труду моральными порывами служить обществу и т.д. Как мы видим, здесь, в «Истоках», Николаю Бердяеву очень близки идеи, которые в систематической форме озвучил Ленин в своем «Великом почине» и которые на официальном уровне, как идеи «социалистического соревнования», никогда не оспаривались в СССР. И именно по этой причине, из-за своеобразной идеализации коммунистического, безвозмездного труда, Николай Бердяев был бы (скорее всего) против того, что произошло в 1991 году, против «внезапного падения 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...» [Бердяев 1990: 120].

И здесь же, в «Истоках и смысле русского коммунизма», Бердяев перечисляет все те идеи из учения о коммунизме, которые ему близки и которые дают ему основание считать себя сторонником коммунистической идеи. Именно идея «бесклассового общества», говорит Николая Бердяев, делает меня «наиболее близким к коммунизму» [Бердяев 1990: 145]. «В коммунизме, – пишет Николай Бердяев, – есть также верная идея, что человек призван в соединении с другими людьми регулировать и организовать социальную и космическую

жизнь» [Бердяев 1990: 125]. Но, настаивает Николай Бердяев, сама по себе «коммунистическая экономика», основанная на нравственных мотивах к труду, на идее «социального служения», непричастна к государственной идеологии. Нет никакой необходимости связывать коммунистическую экономику с богоборчеством. «Коммунистическая экономика сама по себе может быть нейтральна. Это коммунистическая религия, а не экономика, враждебна христианству, духу, свободе. В идее бесклассового, трудового общества, в котором каждый работает для других и для всех, для сверхличной цели, не заключается отрицание Бога, духа, свободы, и даже наоборот, эта идея более согласна с христианством, чем идея, на которой основано буржуазное капиталистическое общество. Но соединение этой идеи с ложным мирозерцанием, отрицающим дух и свободу, ведет к роковым результатам. Именно религия коммунизма «делает его антирелигиозным и антихристианским, коммунистическое общество и государство претендует быть тоталитарным» [Бердяев 1990: 125].

И Карл Маркс остается до конца жизни учителем для Николая Бердяева потому, что этот идеал, с его точки зрения, получил научный характер как учение о преодолении вещица в отношениях между людьми. Критика Николаем Бердяевым капитализма как системы, которая «превращает человека в товар», дословно повторяет критику капитализма Карлом Марксом как мира «овеществленного». И не случайно здесь же, в «Истоках» Николай Бердяев ссылается на работы венгерского марксиста Дьердя Лукача, который одним из первых обратил внимание на учение Карла Маркса, изложенное им в «Философско-экономических рукописях» 1844 года, и который, вслед за Карлом Марксом, связал подлинный коммунизм с полным преодолением капитализма как мира овеществления, как мира отчуждения человека, прежде всего, от человека. И процитированные выше рассуждения Николая Бердяева о пагубности капитализма как мира отчуждения, по сути, повторяют размышления молодого Карла Маркса на эту тему. *«Коммунизм, – писал здесь Карл Маркс, – как положительное упразднение частной собственности – этого самоотчуждения человека, – и в силу этого как подлинное присвоение человеческой сущности человеком для человека, а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства достигнутого развития, возвращением человека к самому себе как человеку общественному, т.е. человеческому. Такой коммунизм, как заверченный натурализм, = гуманизму, а как заверченный гуманизм, = натурализму; он есть действительное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом. Он – решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение. Поэтому положительное упразднение частной собственности, как утверждение человеческой жизни, есть положительное упразднение всякого отчуждения, т. е. возвращение человека из религии, семьи, государства и т. д. к своему человеческому, т. е. общественному бытию»* [Маркс 1956: 588–589].

С одной стороны, здесь же, в «Истоках...», Николай Бердяев настаивает, что «неслыханная тирания, которую представляет собой советский строй, подлежит нравственному суду» [Бердяев 1990: 116]. И это самое главное и существенное для понимания сути перемен во взглядах Николая Бердяева на революцию вообще и октябрьский переворот в частности. Бердяев уже в своих «Истоки и смысл русского коммунизма» настаивает на неприменимости христианской морали при оценке революционного насилия. И здесь он, отрицая возможность использования, как он говорит, «обычной морали» при оценке поступков «озлобленных деятелей революции», приводит практически те же аргументы, что и Лев Троцкий, объясняющий европейским коммунистам и, в частности, Кларе Цеткин, почему Ленин и он настаивали в 1922 году на расстреле нравственных вождей левых эсеров, несмотря на то, что гражданская война уже закончилась. «Вопрос о личной репрессии в ре-

волюционную эпоху, – говорил критикам большевистского террора Лев Троцкий, – в революционную эпоху принимает совсем особый характер, от которого *бессильно отскакивают гуманитарные, непосредственно общие места* (выделено мной – А.Ц.). Борьба идет за власть, на жизнь и смерть – в этом и состоит революция... С точки зрения так называемой ценности человеческой личности революция подлежит «осуждению», как и война, как, впрочем, и вся история человечества в целом. Однако же самое понятие личности выработалось лишь в результате революций, причем процесс этот еще очень далек от завершения. Чтоб понятие личности стало реальным и чтоб полупрезрительное понятие «массы» перестало быть антитезой философски привилегированного понятия «личности», нужно, чтоб сама масса краном революции, вернее сказать, ряда революций, подняла себя на новую историческую ступень. ...Революция потому и революция, что все противоречия развития она сводит к альтернативе: жизнь или смерть» [Троцкий 1990: 210–211].

Смысл оценки философии революции, который Николай Бердяев выделил отдельным параграфом в своих «Истоки и смысл русской революции» состоит в том же, что и у Льва Троцкого, в утверждении, что обычная мораль, обычные представления о самоценности человеческой жизни и человеческой личности не применимы при оценке революции. Я бы даже сказал, что Николай Бердяев с большим, чем у Льва Троцкого, пафосом оправдывает революционный террор, кровь революции. Вот, что он говорит по этому поводу: «Трудно понять тех христиан, которые считают революцию недопустимой ввиду ее насилия и крови и вместе с тем считают вполне допустимой и нравственно оправданной войну... Революция, совершающая насилие и кровь есть грех, но и война есть грех, часто еще больший грех, чем революция. Вся история есть в значительной степени грех, насилие... Революция есть грех и свидетельство о грехе, как и война есть грех 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... Принятие истории есть принятие и революции, принятие ее смысла, как катастрофической порочности 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 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» [Бердяев 1990: 108–109].

Как мы видим, философское идеологическое оправдание ленинского Октября, коммунистического эксперимента в России, которое так шокировало русскую эмиграцию, как я уже сказал, содержалось уже в «Истоках...» Николая Бердяева, опубликованных еще до второй мировой войны. Уже здесь Николай Бердяев настаивал, что никто, кроме большевиков, не смог бы спасти русскую государственность от распада. России, считал он, не будь большевиков, «грозила полная анархия, анархический распад, он был остановлен коммунистической диктатурой, которая нашла лозунги, которым народ согласился подчиниться» [Бердяев 1990: 109]. К ленинскому «нравственно все, что служит победе коммунизма» патриот Бердяев добавляет: нравственно все, что служит сохранения русской государственности. И его совсем не смущает, что такой способ сохранения государственности противоречит самой сути государства, которое призвано, прежде всего, сохранять жизнь, условия для жизни своих сограждан.

Но по непонятной причине Николай Бердяев не чувствует, что отказываясь от морального подхода, так называемой «индивидуальной морали», при оценке революции, террора и озлобленности «деятелей революции», он выводит себя, якобы верующего человека, не только за рамки христианства, но и вообще за рамки человеческой культуры, ее ценностей. А где тогда граница между нормальным ходом истории и особым революционным, на каком основании мы судим людей в обычной жизни, если в условиях революции мы им все прощаем?

Несомненно, уже в книге Николая Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма» можно найти все то, что он сам называет «революционным социализмом», и прежде всего оправдание революции и революционного насилия как приговора «с небес», как суда над болезнями общества. Для Николая Бердяева революция – это еще и оправдание бевсовства, жестокости революционеров как «орудий осуществления смысла» истории, как «орудий высшего суда». Революция теперь наполнилась у Николая Бердяева особым, надчеловеческим религиозным смыслом. Бердяевское осуждение морального подхода к революции и к ее вождям, осуждение «с точки зрения нормативной религии и морали» как чего-то «смешного и жалкого» [Бердяев 1990: 107–109] вполне соответствует ленинскому «нравственно все, что служит победе коммунизма». Разница между ленинской и бердяевской оценкой Октября состоит только в том, что его вожди видели в нем, в своей победе результат игры сопутствующих событий, игры политических сил, удачного стечения обстоятельств, а Николай Бердяев, напротив, видел в победе большевиков и начатого ими коммунистического строительства нечто фатальное, неизбежное. Реализацию особой русской судьбы, реализацию опять-таки спущенного с «небес истории» предназначение русского народа.

По Бердяеву Октябрь 1917 года куда более ценен и значим, чем даже для его вождей – Ленина и Троцкого. Свидетельством тому слова Николая Бердяева о том, что поражение советской России в возможной грядущей войне с Японией и Германией «было бы и поражением коммунизма, поражением мировой идеи, которую возвещает русский народ» [Бердяев 1990: 118–119]. В бердяевском учении о русской революции, о революции 1917 года куда больше мистики и романтизма, больше веры в особое предназначение русского коммунизма, чем у самих вождей Октября. И Ленин, и Троцкий как западники, как последовательные марксисты, довольно иронически относились и к славянофильству, и к его претензиям на особую моральную миссию русского народа. В этом отношении Бердяев послереволюционный, Бердяев 1918 года с его беспощадной критикой «русских иллюзий», как последовательный западник был куда ближе к Ленину и Троцкому, чем поздний Бердяев, поверивший в особую миссию русского народа.

Для Ленина и Троцкого победа диктатуры пролетариата в России была лишь предпосылкой всеевропейской пролетарской революции. В отличие от Николая Бердяева и Ленин, и Троцкий считали, что как бы долго ни шел русский человек сам по себе «к дну революции», как бы долго не жило и развивалось то, что Николай Бердяев называл «злом коммунизма», само по себе не приведет к «доброту коммунизма». По крайней мере, до 1924 года среди русского коммунизма, среди большевиков было живо ленинское убеждение в том, что «пролетариат России, действующий в одной из самых отсталых стран в Европе, среди массы мелкокрестьянского населения, не может задаваться целью немедленного осуществления социалистических преобразований». [Ленин ПСС, изд. 5-е, т. 31: 444].

Так что говорить о русской религиозной философии начала XX века как о чем-то целостном, после того, как Николай Бердяев в конце жизни, по его собственному признанию, вернулся к «социальным взглядам его молодости», к марксистскому учению о неизбежной смерти буржуазной капиталистической цивилизации, уже нельзя. По сути, само описание Николаем Бердяевым причин победы большевиков ничем не отличается от того,

что говорил по этому поводу Сергей Булгаков. Но выводы из того факта, что большевики цинично использовали для своей победы стихию «собственной пугачевщины», они делают прямо противоположные. Бердяев считает, что раз русский народ начал революцию, то он должен испить чашу «неслыханной большевистской жестокости» до дна. А Сергей Булгаков, кстати, как и Семен Франк, Петр Струве, Иван Ильин, желал, ждал скорейшей гибели ненавистой ему коммунистической России.

Если для Николая Бердяева, начиная уже с его «Истоков и смысла русского коммунизма», это не столько катастрофа, сколько судьба, особое предназначение России, то для Сергея Булгакова, начиная с его статьи «На пиру богов» в сборнике «Из глубины», написанной в 1918 году, и кончая его очерком «Расизм и христианство», написанном зимой 1941–1942 годов, большевизм – это беда, это насилие интернационалистского Запада над русской «женской душой». Необходимо, настаивал Сергей Булгаков, проводить различие между «нечистью, поднявшейся со дна нашего великого отечества», между «стихией собственной пугачевщины и бунтовства», позволившей триумvirату «Ленин – Сталин – Троцкий» прийти во власть и тем самым «нашу родину приблизить к роковой черте своей истории, отмеченной проклятьем, – к большевизму», от самой «чумной бациллы большевизма», рожденной марксизмом, западным атеизмом [Булгаков vehi.net].

Для Сергея Булгакова было очевидно то, что прошло мимо внимания Николая Бердяева: невозможно соединение подлинного религиозного чувства, соединение веры в Христа с положительным отношением к большевизму как олицетворению агрессивного атеизма. Сергей Булгаков считал, что марксизм как порождение «западного атеизма» не может создать ничего, кроме уродства, «царства колхозных гомункулов». А, в отличие от него, Николай Бердяев верил, что марксистский мессианизм, несмотря на свою антихристианскую природу, взятый на вооружение большевиками, все-таки отражает правду человеческой истории. И именно вера Николая Бердяева, что существует особая коммунистическая миссия русского народа как миссия осуществления социальной правды в человеческом обществе, не только в России, но и во всем мире, заставляет его все-таки поддерживать советскую власть. И это несмотря на то, что он сам считает, что «эта власть, запятнавшая себя жестокостью и бесчеловечием, вся в крови, она держит народ в страшных тисках» [Бердяев 1990: 120].

Кстати, существенный недостаток работы Николая Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма» состоит в том, что он нигде не приводит собственное мнение вождей Октября, а именно Ленина и Троцкого, об истоках и смыслах их победы. А Троцкий, к примеру, в своей «Истории русской революции» прямо говорил о том, что они, вожди большевизма, во имя победы европейской пролетарской революции использовали не классовое сознание, вообще не сознание, а «инстинкты угнетенного человека» [Троцкий 1931: 342]. Демонстрация ненависти рабочих и крестьян к «угнетателям» вылилась в расправу кронштадтских матросов с ненавистными офицерами, в том, что они и их вожди, по словам Троцкого, «хватали через край». «Но можно ли сделать революцию без участия людей, которые хватают через край?» – спрашивает Лев Троцкий [Троцкий 1933: 70–71].

Да, с присущей ему откровенностью пишет Лев Троцкий, особенность большевиков и их вождя Ленина состояла в том, что они не побоялись «открыть важную страницу в истории человечества» с помощью нового издания русской пугачевщины, русского бунта. Троцкий согласен с Павлом Милюковым, который уже в своей «Истории второй русской революции» писал, что «Ленин и Троцкий возглавляют движение гораздо более близкое к Пугачеву, к Разину, Болотникову, – 18-му и 17-му веку нашей истории, – чем к последним словам европейского анархо-синдикализма» [Милюков <https://bookz.ru/>].

Троцкий согласен и говорит, что «не большевики виноваты в том, что грандиозные крестьянские движения прошлых веков не привели к демократизации общественных отно-

шений в России, – без руководства городов это было неосуществимо! – как не большевики виноваты и в том, что так называемое освобождение крестьян в 1861 году произведено стало путем обворовывания общинных земель, закабаления крестьян государством и полного сохранения сословного строя. Верно одно: большевикам пришлось в первой четверти XX века доделывать то, что не было доделано или вовсе не было сделано в XVII, XVIII и XIX веках. Прежде чем приступить к своей собственной большой задаче, большевики оказались вынуждены очищать почву от исторического навоза старых господствующих классов, и старых веков...» [Троцкий 1931: 448–449]. Троцкий фактически признает, что на самом деле октябрьский переворот был не столько социалистическим, сколько антифеодальным.

Николай Бердяев в своей книге «Истоки и смысл русского коммунизма» проходит мимо главной правды Октября. Эта правда состояла в том, что люди, и прежде всего крестьяне в солдатских шинелях, которые поддержали большевиков, никакого социализма и никакого коммунизма не хотели. Даже бедняки, составляющие крестьянское большинство страны, хотели не коммуны, не колхозов, а всего лишь кусок чужой земли. *Бердяев почему-то упрямо не принимает во внимание, что на самом деле не было в России, особенно у простого народа, никакого мессианизма, никакой жажды коммунизма. Уравнительные настроения были, но ведь коммунизм предполагает не только уравнительные настроения, а прежде всего желание коллективно трудиться. А подобного желания, подобной потребности к коллективному труду на обобществленной земле у русского крестьянина никогда не было и в помине.*

Так что на самом деле вся эта книга «Истоки и смысл русского коммунизма» является весьма специфической интерпретацией как русской истории, так и «русской души». Да, пугачевщина очень напоминает французскую жиронду конца XIV – начала XV века: та же жажда расправы над ненавистными крестьянину феодалами, дворянами. Куда ближе к правде Октября был и упомянутый выше Лев Троцкий, и русские литераторы. Большевики, писал Максим Горький, откровенно использовали «нашу русскую глупость, нашу жестокость и весь этот хаос темных анархических чувств», наш дефицит «брезгливости к убийствам» для прихода к власти. И теперь, писал еще осенью 1917 года, накануне Октября Максим Горький, «эти солдаты, которые тянулись к миру... во имя своих шкурных интересов, сохранения жизни, ожидаемого личного благополучий, превратятся в обычную руду, при помощи которой Ленин будет варить «сталь коммунистического будущего». И, добавляет Максим Горький, даже «рабочий класс для Ленина то же, что для металлиста руда» [Горький: <http://ilibrary.ru>].

И самое поразительное, что и в самих «Истоках...» Николая Бердяева есть кусочек об этой «правде» об Октябре, который перечеркивает все его рассуждения об особой коммунистической миссии русского народа. Ведь действительно, как он пишет, если бы русский крестьянин жаждал коммунизма, советской организации производства, то не нужна была бы сталинская насильственная коллективизация. Николай Бердяев сам же пишет, что «жестокое насилие большевиков» проявились, прежде всего, «при насильственной коллективизации, при создании колхозов». Ведь сам Бердяев здесь же, в тексте, перед тем, как рассказывать о коммунистической миссии русского народа, говорит, что на самом деле это была не пролетарская, не коммунистическая, а типичная аграрная революция, за которой ничего не стояло, кроме «ненависти крестьян к дворянам, помещикам и чиновникам», кроме жажды расправы, «мести за своих дедов и прадедов» [Бердяев 1990: 111].

Непонятно, откуда могло появиться у Бердяева «добро коммунизма», если, как он сам пишет, за большевистским Октябрем стояла прежде всего жажда мести, ненависть, агрессия, жажда крови, убийств. Как на этой почве могло появиться соединение «свободы с человечностью», которое для Николая Бердяева как раз и было «добром коммунизма».

Даже идея диктатуры пролетариата, как справедливо пишет здесь Николай Бердяев, принадлежала не столько самим рабочим, а вождям, прежде всего Ленину. Откуда из этой политической системы, выросшей из революционного насилия и основанной на принуждении к новой жизни, могло возникнуть нечто духовное, то, что вписывалось в бердяевскую утопию «добра коммунизма»?

Ведь даже та незначительная часть интеллигенции, которая поддержала большевиков, как он сам пишет, не несла в себе много духовного, а, напротив, вместе с «отвращением к капитализму и буржуазии» несла в себе «сектантскую нетерпимость, подозрительное и враждебное отношение к духовной элите, исключительную посюсторонность, отрицание духа и духовных ценностей, придание материализму почти теологического характера» [Бердяев 1990: 100]. Непонятно, как было возможно появление в атеистической, материалистической советской России подлинной духовности, подлинной человечности, о которой мечтал Николай Бердяев. Вся эта книга Николая Бердяева соткана из кричащих противоречий. В равной степени это относится и к заключительным главам его «Русской идеи».

И это желание Николая Бердяева соединить свою религиозность с верой в особую коммунистическую миссию русского народа приводит к кричащим противоречиям. На одних страницах своей книги «Истоки и смысл русского коммунизма» Николай Бердяев страстно разоблачает тоталитаризм и античеловечность большевиков и советской власти, но рядом же тот же Николай Бердяев обрушивается на уродства буржуазной цивилизации и тем самым уже оправдывает большевизм и большевистскую революцию. В тексте «Истоки и смысл русского коммунизма» мы находим одновременно с критикой неслыханной в истории человечества жестокости, «палачества» большевиков – его прямое оправдание.

Николай Бердяев вспоминает о защитниках буржуазной цивилизации, и в пику им уже начинает оправдывать палачество большевиков, которое он только что осуждал. Все это правда, и это поразительно. С одной стороны, он характеризует Владимира Ленина почти как морального урода, говорит, что «Ленин – антигуманист и антидемократ», создает «новую революционную мораль», не стесняющуюся никакой жестокости [Бердяев 1990: 102]. Здесь же он говорит о Ленине как предшественнике Муссолини и Гитлера, обращает внимание на узость его умственного горизонта, заикленности на одной и той же проблеме захвата власти. «С этим связана прямолинейность, узость его мирозерцания, 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» [Бердяев 1990: 96–97].

Но здесь же Николай Бердяев говорит, про Ленина, что он, будучи вождем революции беспредельной, неслыханной жестокости, лично «не был жестоким человеком», что «он не любил, когда ему жаловались на жестокость Чека, говорил, что это не его дело, что это в революции неизбежно» [Бердяев 1990: 96–97]. Но не мог же Николай Бердяев не знать, что за жестокостью ЧК стоял, прежде всего, сам Ленин со своими бесчисленными записочками, где повторялось одно и то же – «расстрел». Валентинов доказал на собственном примере, что пойти за Лениным, стать большевиками могли только люди с особой душой, не боящиеся крови, способные проливать кровь. Григорий Зиновьев, обещающий уничтожить десять миллионов, которым большевики «не имеют, что сказать», был таким же «ленинцем», как и Иосиф Сталин.

В конце концов, можно понять и даже оправдать метания Николая Бердяева в оценке Ленина как личности. Человек действительно, и даже такая цельная личность, как Ленин, мог нести в себе одновременно взаимоисключающие черты. Но очень трудно объяснить, почему Николай Бердяев, осуждающий зверства большевистской революции с позиций

христианской морали, европейского гуманизма, называющий себя учеником, последователем Федора Достоевского, здесь же, в «Истоках» с позиции уже марксистско-ленинской морали оправдывает то, что он называет «палачеством большевизма».

Мне думается, что главная причина вышеописанных метаний Николая Бердяева – не просто традиционное русское отвращение к тому, что он называет «похотью мещанства», а уже полемика с христианским учением об исходной греховности природы человека. Атеистическая по сути вера в невозможное, в возможность полной и окончательной переделки природы человека, полного и окончательного преодоления человеческого эгоизма, освобождения труда и экономики от соображений личной выгоды. Бердяев, который начинал в веховской статье «Философская истина и интеллигентская правда» с утверждения абсолюта духовного, с отрицания определения духовного материальным, в конце жизни начинает верить, что советская некапиталистическая организация труда сама по себе породит новую духовность, породит «добро коммунизм». Что само по себе оказывается трагическим парадоксом.

Литература

1. Балуев Б.П. Споры о судьбах России. Н.Д. Данилевский и его книга «Россия и Европа». Тверь: Булат, 2001. 420 с.
2. Белинский В.Г. Собр. соч. в 3-х томах. Т. 1. – М.: ОГИЗ, 1948.
3. Бердяев Н. А. Гибель русских иллюзий//Падение священного русского царства. М.: Астрель, 2007. С. 745 – 752.
4. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
5. Бердяев Н.А. Русская идея. Харьков: «Фолио»; М.: АСТ, 2002а. 624 с.
6. Бердяев Н. А. Смысл истории. Новое средневековье. – Москва: Канон, 2002б.
7. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М.: Астрель, 2010.
8. Булгаков С. Расизм и христианство. <http://www.vehi.net/bulgakov/rasizm/rasizm.html> (Дата обращения 04.04.2017).
9. Валентинов Н. О Ленине. Нью-Йорк: 1991. 465 с.
10. Вехи. Из Глубины. М.: Изд-во «Правда», 1991. 426 с.
11. Волкогонова О. Бердяев. Жизнь замечательных людей. М.: Молодая гвардия, 2010. 390 с.
12. Герцен А.И. Журналисты и террористы / Сочинения в 9 томах. Т. 7. М.: Худ.лит-ра, 1956. С. 554 – 557.
13. Герцен А.И. Роберт Оуэн в лондонских туманах / Сочинения в 9 томах. Т. 6. М.: Худ.лит-ра, 1956. С. 202 – 250.
14. Герцен А.И. Русский народ и социализм / Избранные философские произведения. Том второй. М.: ОГИЗ, 1948. С. 134 – 166.
15. Герцен А.И. Статьи 1853 – 1963 гг. / Сочинения в 9 томах. Т. 7. М.: Худ.лит-ра, 1956. 727 с.
16. Герцен А.И. С того берега / Сочинения в 9 томах. Т. 3. М.: Худ.лит-ра, 1956. С. 233 – 378.
17. Горький М.А. Несвоевременные мысли <http://ilibrary.ru/text/2378/p.38/index.html> (Дата обращения 27.09.2017)
18. Исаков В.А. Предисловие к изданию избранных произведений П.Н. Ткачева// Ткачев П.Н. Избранное. М.: РосспЭН, 2010. С. 3 – 28.
19. Ленин В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции / ПСС, т. 11. С. 1 – 131.
20. Ленин В.И. Доклад о тактике РКП 5 июля на III конгрессе Коммунистического Интернационала / ПСС, т. 44. С. 34 – 54.
21. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: ОГИЗ, 1956. С. 517 – 642.
22. Милуков П. «История второй русской революции» https://bookz.ru/authors/pavel-milukov/istoria-_943/1-istoria-_943.html (Дата обращения 27.09.2017)
23. Троцкий Л. История русской революции. Том I. Берлин: изд-во «Гранит», 1931. 531 с.
24. Троцкий Л. История русской революции. Том II. Часть 2. Берлин: изд-во «Гранит», 1933. 482 с.
25. Троцкий Л. Моя жизнь. Опыт автобиографии. Т. 2. М.: Книга, 1990. 344 с.

Аннотация. Статья посвящена анализу эволюции восприятия Николаем Бердяевым коммунизма как одной из версий русской идеи. «Коммунизм есть русское явление, несмотря на марксистскую идеологию. Коммунизм есть русская судьба, момент внутренней судьбы русского народа», заявляет русский философ и в определенный период времени верит в особую русскую историческую миссию, в соответствии с которой «правда коммунизма» будет раскрыта. Автор статьи анализирует противоречия между идеей Николая Бердяева о том, что русский коммунизм есть реализация русского мессианизма, русских поисков правды, и антигуманистическим характером большевизма, который противостоит русской религиозной философии, одним из ярких представителей которой принято считать Николая Бердяева.

Ключевые слова: Николай Бердяев, русская идея, русская религиозная философия, большевизм, коммунизм.

Alexander Tsipko, Ph.D. in Philosophy, Senior Researcher, Institute of Economics, Russian Academy of Sciences, Member of the ISEPR Expert's Council. E-mail: astsipko@yandex.ru

Berdyaev and Revolution: Paradoxes of Critical Apologetics

Abstract. The article is devoted to the analysis of the evolution in the perception of Communism as one of the versions of Russian idea by Nikolai Berdyaev. The Russian philosopher declared that "Communism is Russian phenomenon in spite of Marxist ideology. Communism is Russian destiny, a feature of internal destiny of Russian people, and in the certain period he believed in special Russian historic mission that would lead to the disclosure of the "veritable truth of Communism". The author analysis the contradictions between Berdyaev's interpretation of Russian Communism as realization of Russian Messianism, Russian search for the truth and the antihumanistic character of Bolshevism opposing Russian religious philosophy, while Berdyaev is considered one of the most outstanding representatives of this philosophy.

Keywords: Nikolai Berdyaev, Russian Idea, Russian Religious Philosophy, Bolshevism, Communism.

Большевизм в «зеркале» евразийства: в поисках языка описания

Не только внешние, но и внутренние наблюдатели событий 1917 года далеко не всегда имели точные сведения о происходившем, было много слухов, дезинформации, субъективизма в восприятии сведений, однако каждый следующий год позволял внести коррективы в суждения. Данный период времени интересен для нас тем, что это было время становления нового политического лексикона, термины имели разнообразное значение, одно и то же понятие допускало и негативный, и позитивный характер.

По прошествии пятилетия ряд интересных оценок и суждений нам дает евразийское движение, с одной стороны, хорошо знакомое с российскими реалиями, с другой – находящееся при этом в положении внешнего наблюдателя, организовавшись для теоретической и практической работы вне России, но для ее пользы. Они решили, что можно и нужно воспользоваться результатами революции для идеологического и политического закрепления антизападного (не романо-германского) движения, и постепенно заменить марксистскую доктрину на собственную¹, позволяющую образовать новую империю, временно используя потенциал СССР². В итоге из данной установки получилась идеология, которую П.Б. Струве назвал «гибридной»³.

Хотя организационное оформление евразийского движения произошло к концу 1924 г. на совещании в Вене, когда был создан его руководящий орган – Высший Евразийский Совет, во главе которого был избран кн. Н.С. Трубецкой, однако идеологическая работа началась ранее. В истории евразийского движения можно выделить три этапа⁴, но в данной статье основное внимание будет уделено преимущественно первому, где, с одной

¹ См., например, характерный заголовок воззвания: К преодолению марксизма // Евразия. 1928. № 4. С. 1.

² Евразийство и СССР // Евразия. 1929. № 35. С. 3. К вопросу о преобразовании советского государственного строя // Евразийский сборник / под ред. Н.Н. Алексеева, В.Н. Ильина, Н.А. Клепинина, П.Н. Савицкого и К.А. Чхеидзе. – [Прага : Изд. евразийцев], 1929. – С. 78–80. – (Утверждение евразийцев; кн. 6).

³ «К гибридным формам идеологий, порожденным революцией, принадлежат т. н. «евразийство» и т. н. «национал-большевизм» // Струве П.Б. *Patriotica*. Политика, культура, религия, социализм. М., 1997, С. 411.

⁴ Начальный охватывает 1921–1925 гг. и протекает по преимуществу в Восточной Европе и Германии, на следующем этапе, с 1926 по 1929 гг., центр движения перемещается в пригород Парижа, в Кламар, где происходит раскол движения, и в период 1930–1939 гг. после серии кризисов оно замирает. Впрочем, также жизнь этого движения можно поделить на «классический» (1921–1929 гг.), связанный, прежде всего, с именами Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого, П.П. Сувчинского, Г.В. Флоровского, В.Н. Ильина, Г.В. Вернадского, Н.Н. Алексеева и В.П. Никитина, и «посткламарский» период (1929 – конец 1930-х гг.), когда наиболее заметную роль в евразийстве стали играть П.С. Арапов, Я.А. Бромберг, Л.П. Карсавин, П.Н. Савицкий, Д.П. Святополк-Мирский, П.Н. Малевский-Малевич, К.А. Чхеидзе.



стороны, многое еще аморфно, с другой стороны, восприятие свежо, где внимания больше уделено интеллектуальным исканиям, а не пропаганде уже найденного.

Евразийцы формируют свой «словарь», где наряду с собственными неологизмами (геософия, этнософия, месторазвитие, третий мир, скифизм, кочевниковедение, монголосфера, просопология, гарантийное государство, идеократия, идеалоправство, идея-правительница, эйдократия), уже имеющиеся понятия (революция, большевизм, советы, социализм, марксизм, идеология, русская идея, интеллигенция, хозяйство, Евразия, западничество, восточничество, почвенничество, степь и пр.) приобретают новое толкование. И неологизмы, и смысловые модуляции общеупотребительных на тот момент терминов отражают сложный процесс становления объекта и его описания, фиксируют изменение политического ландшафта, разнообразие интерпретаций, все позитивные и негативные моменты взгляда «извне». Это было время формирования языка описания, что создавало основания для инакомыслия. Впрочем, иной взгляд на происходящее имели не только внешние наблюдатели – и внутри СССР, среди однопартийцев по многим пунктам имелись расхождения, как толковать происходящее, или как понимать наследие классиков марксизма¹.

Евразийцы, имеющие дело в своих теоритических построениях с такой реальностью, как советская власть на территории бывшей российской империи, с которой вынуждены были считаться все большее число государств в мире, не могли обойти вниманием такую тему, как большевизм, социализм, коммунизм, революция. При этом осмысление данных понятий велось в контексте как реальной практики социалистического строительства, так и появления различных течений, в частности, национал-большевизма, представленного как «смена вех», концептуально и организационно формирующегося в то же время, что и евразийство².

Основной статьей сборника «Смена вех» была «Patriotica» Устрялова, где констатировалось, что прошедшие годы показали, «что из всех политических групп, выдвинутых революцией, лишь большевизм, при всех пороках своего тяжелого и мрачного быта, смог стать действительным русским правительством, лишь он один, по слову К. Леонтьева, «подморозил» загнивавшие воды революционного разлива...»³. Ему вторит и П.Н. Савицкий в письме П.Б. Струве (5 ноября 1921 г.), отмечая, что «политическая годность большевиков резко контрастирует с неспособностью их соперников. И эта политическая годность, что бы ни говорили противники большевиков, сказывается на политическом положении страны», о чем свидетельствует тот факт, что «большевики к настоящему моменту, к середине 1921 г., действительно «собрали» Россию. «Невоссоединенными» остались не более $\frac{1}{10}$ территории и $\frac{1}{5}$ населения бывшей Империи»⁴.

Следует также указать еще и на письмо Устрялова Сувчинскому (31 октября 1926 года), из которого можно получить представление как о степени идеологической близости, так и о нюансах трактовок наблюдаемых явлений: «Давно я пристально присматриваюсь к евразийству. Читал все ваши сборники. Чувствую в них много себе созвучного. Слывя сменовеховцем, я в действительности ближе к евразийству, чем к недоброй памяти ев-

¹ Например, в 1924 г. началась дискуссия «диалектиков» с «механицистами», поводом к которой послужило послесловие И.И. Степанова к книге Гортера «Исторический материализм», а причиной – неведение того, что писали на эту тему классики. Спор уверенных в своей правоте «механицистов» и «диалектиков» сопровождался обвинениями в ревизионизме, и одним из его следствий было создание «Общества воинствующих материалистов-диалектиков». В 1929-ом, в год «великого перелома», «диалектики» (А.М. Деборин и компания) одержали победу над «механицистами» (А.К. Тимирязев и др.). «Механицизм» заклеили как «правый уклон в философии», а в 1930 г. И. В. Сталин усмотрел в позиции «механистов» «меньшевистствующий идеализм».

² Смена вех. Прага, 1921.

³ Устрялов Н.В. Сборник произведений. Директ-Медиа, 2016, С. 11.

⁴ «Еще о национал-большевизме» // Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., Аграф, 1997, С. 274.

ропейскому сменовеховству. Недавно в статье Петра Струве («Возрождение», 7 октября) прочел, что левое евразийство тождественно «национал-большевизму». Кажется, Струве, в известной мере, прав. Да, национал-большевизм, несомненно, соприкасается с евразийством. Но разница между нами в том, что судьба сделала из меня более политического публициста, чем философа национальной культуры. Вы, евразийцы, далеки от непосредственных и текущих злоб дня. Вы куете большую идеологию, расположившись вдали от политических битв, базаров и суетни. Вы – в эмиграции и ориентируетесь в лучшем случае на завтрашний день. И по-своему Вы правы и делаете нужное дело»¹.

Выявляя нюансы евразийского толкования большевизма (как партийного субъекта, политического типа, как состояния ума), следует упомянуть определение большевизма, данное В.И. Лениным в работе 1920 г. «Детская болезнь «левизны» в коммунизме»: «Большевизм существует, как течение политической мысли и как политическая партия, с 1903 года»². Понятие большевизм возникло на II съезде РСДРП (1903) в результате раскола партии на две фракции: сторонников Ленина и остальных. Также следует отметить, что Ленин определял большевизм как «применение революционного марксизма к особым условиям эпохи...»³. Но если характерной чертой ленинского большевизма являлся последовательный пролетарский интернационализм, то среди сочувствующих послереволюционной России были сторонники противоположного подхода – национализации большевизма, его культурно-территориальной локализации, придания национального своеобразия. При этом отстаивая свое понимание целей и задач теоретического большевизма, они отмечали и достижения тех, кто представлял его в реальности, в условиях советской России, власти Советов рабочих и трудящихся.

Тема большевизма была заявлена в одной из первых работ евразийцев, в статье П.Н. Савицкого «Европа и Евразия», написанной 8 января 1921 года в Нарли (Турция) как отклик на книгу Н.С. Трубецкого «Европа и Человечество»⁴. Признавая, с одной стороны, ужасы террора, проводимого большевиками, нелепость разрушения российской экономической жизни из-за хозяйственных экспериментов, Савицкий в то же время признает, что большевизм в корне отрицает то умонастроение, которое заставляло русских оценивать свой народ и культуру с точки зрения романо-германца. Также им особо отмечается, что теоретически подпитанный с Запада, в России он, как практика, оторвался от первоисточников, став своеобразно российским экспериментом, а потому для большевиков в их стремлении перекроить Россию, романо-германский мир уже не является образцом. Более того, для большевиков характерно стремление всю капиталистическую Европу перекроить по российскому образцу, что знаменует собой значительный сдвиг в культурно-исторических соотношениях Европы и России. Роли изменились, и Запад уже не выступает в качестве активного фактора, Россия – не в качестве подражателя, с запозданием идущая по путям, уже пройденным другими народами. Благодаря большевистскому эксперименту она не повторяет, как прежде, того, что произошло в руководящих центрах мира (прежде всего, в «романо-германской» Европе), но сама определяет самым непосредственным образом судьбы мира⁵.

Уже первый сборник евразийцев – «Исход к Востоку» – содержал ремарки относительно большевизма, где наряду с выражением традиционных для эмиграции слов «ужаса и отвращения» при характеристике происходящего в советской России, где царит «бес-

¹ ЦГАОР, ф.5738, оп.1, д.312, л.108.

² Ленин В.И. Полное собрание сочинений, 5 изд., Т. 41, С. 6.

³ Ленин В.И. Полное собрание сочинений, 5 изд., Т. 21, С. 13.

⁴ Российско-Болгарское книгоиздательство, София, 1920, 82 стр. Статья Савицкого опубликована в №1–2 возобновленной в эмиграции «Русской мысли».

⁵ Савицкий П.Н. Континент Евразия. \Составитель А. Г. Дугин\. – М., Аграф 1997 – С. 141–160.

человечность и мерзость большевизма», было и признание исторической миссии новой власти, благодаря которой выяснилось, с одной стороны, «материальное и духовное убожество, отвратность социализма», с другой стороны, «спасающая сила Религии». Применяя конструкции спекулятивной философии к реальной практике социализма, евразийцы получают формулу, из которой следует, что «большевизм приходит к отрицанию самого себя и в нем самом становится на очередь жизненное преодоление социализма»¹. Констатируя гонение на православие и поругание всякой веры, П.Н. Савицкий («Поворот к Востоку») отмечает, что с тем большей ясностью выступила религиозная настроенность и обращенность «русских и нерусских масс», благодаря которым и обретает политическое дыхание сам большевизм. Развивая тему отрицательной силы большевизма, имеющей в то же время и положительное значение через указание существенных свойств общественного процесса, П.П. Сувчинский («Сила слабых») отмечает, что большевистский культ интернационала является следствием прежнего соблазна космополитизмом, результатом блужданий безбожного интеллигентского духа.

Во втором сборнике («На путях. Утверждение евразийцев», 1922) отмечается уже не только исключительно отрицательное значение большевизма, который для П.Н. Савицкого («Два мира») означает кризис парламентаризма, и благодаря «волевой упругости большевизма», доходящей до деспотизма, ему сможет противостоять вместо идеологии «парламентарной» лишь иной деспотизм. Г.В. Флоровский («О патриотизме праведном и греховном») отмечает, что необходимо признать верность руководившего большевиками «инстинкта», которые поняли, что нужно все ломать и созидать заново. И хотя при этом они оказывались недалёковидными в одних вопросах, зато свободными от «предрассудков» в других; если ломали и совсем не то, что следовало, зато создавали, что нельзя ограничиваться одним лишь декоративным ремонтом общественного «здания». Активность большевиков показала, что революция была неизбежной, ее не могло не быть, и масштабы и глубина культурно-бытового потрясения и разгрома не случайны. По отношению к прошлому следует признать, что они реальная сила, и победа большевиков обусловлена тем, что они перешли от формальной революционности интеллигенции к реальной революции масс, и тем самым «попали в ритм исторического процесса». Так что если вооруженная борьба с большевиками и была в какой-то мере необходима, то из этого не следует признать, что «белое» движение есть подлинное и конечное русское дело. Большевизм не следует рассматривать как исключительно социалистический эксперимент. Его программа смогла обосновать всероссийское социальное действие, потому что в реальном соотношении жизненных сил для нее имелись предрасположения со стороны масс, точки опоры. И даже сама система террора говорит не о бессилии, а о твердости советской власти, о серьезности ее желания быть, а не казаться твердой. И хотя можно обосновать отторжение и свержение большевизма (например, вступив на путь морального осуждения жизненных явлений), с государственной точки зрения, взятой в качестве самодовлеющего мерил, оценка большевизма, как факта, может оказаться и положительной. Примеры этому можно найти в следующем программном документе движения, в книге «Евразийство (опыт систематического изложения)».

В первом разделе – «Вред ложных идеологий и жизненная необходимость истинной идеологии» – заявлено, что следует отличать коммунистов, как вредных доктринеров, от большевиков. Большевизм как максимализм, в основе своей есть абсолютность и грандиозность заданий и требование предельного усилия для их осуществления. И хотя в его вере в полную и близкую осуществимость своих заданий есть определенный порок, он все

¹ Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Книга 1. София, 1921, Предисловие.

же не связан с какой-нибудь определенной идеологией, что, в свою очередь, не исключает того, что большевик может учиться у жизни, научается сообразовывать с ней свою деятельность, и под влиянием опыта даже преодолевать свои пороки. Большевики опасны, пока они коммунисты, пока не отказались от абстрактной идеологии. При этом они все еще нужны России и будут лидировать до тех пор, пока в стране не появятся те, кто сможет заменить их, хотя бы, с меньшим для России вредом.

Ну а как показывали декларации того времени, наилучшей заменой большевизму евразийцам виделось их движение. Определяя виды на ближайшее будущее, «Евразийский временник» (кн. 4. Берлин, 1925) оповещал читателей, что «если мы называем новую партию (союз) возможной наследницей большевистской и с большевистской ее сопоставляем, мы имеем в виду форму и структуру, а не содержание ее идеологии. Коммунистической идеологии противопоставляется принципиально иная – сознательно-религиозная, православная и не отвлеченно-интернациональная, а евразийско-русская»¹.

Декларировалось также, что в дальнейшем надо будет исходить из системы советов, сочетающейся с сильной центральной властью и построенной на многостепенных выборах, поскольку в пользу «советской системы» говорит и то, что она, выросши из народных потребностей, принята им и встречает сопротивление лишь постольку, поскольку «искусственно сплетена с коммунизмом». Именно поэтому имели популярность лозунги «За власть Советов!» и «За большевиков, но против коммунизма!», именно поэтому евразийство может рассчитывать на успех в России, поскольку оно вернет народу вытесненный коммунистами из жизни религиозный элемент, интегрировав его в новую структуру Россия-Евразия.

В сентябре 1925 г. в Париже появился «Наш ответ: евразийство и белое движение» Н.С. Трубецкого, где получает развитие тема анализа большевизма как положительного момента русской истории. Это был ответ определенной «категории врагов евразийства», которые видят в большевизме лишь «перерыв», а не стадию русской истории; для которых все происходящее в период большевизма – это уже вне русской истории, так что с момента большевистского переворота естественная жизнь России прекратилась и возобновится только в том случае, если после свержения большевизма страна вернется к дореволюционному состоянию. Однако евразийцы признают, что несмотря на искусственность доктрин коммунизма, большевикам приходится осуществлять в целом ряде вопросов ту политику, которая является для России естественной, их политика диктуется не коммунистическими доктринами, а реальной жизнью России как исторического субъекта. Проявляется это, к примеру, и в том, что в отношениях с народами Востока большевики отказались от высокомерного тона европейской империалистической страны, они стараются внушить им сознание естественной культурной солидарности России и Востока, и в этих действиях большевики осуществили политику, соответствующую исторической миссии России. И хотя большевики допускают ошибки, но после свержения коммунизма станут возможными и правильная русская политика, и настоящее строительство русской жизни. Но уже сейчас они получают одобрение со стороны евразийцев, благодаря своей «азиофильской ориентации» внешней политики, которая есть единственная естественная для России ориентация (чего в дореволюционной России не существовало)². А Владимир Николаевич Ильин, в статье с характерным названием «об идейной близости евразийцев и большевиков», в формате лозунга отметил, что «весь вопрос в том, что разумеет под большевиками? Если под ними разумеет актуальную российскую государственность, ее духовные и экономические нужды, вопросы безопасности границ и т.д., то в этой сфере

¹ Евразийство \ Евразийство. «Евразийский временник», кн. 4. Берлин, 1925: IX Проблемы перехода и ближайшего будущего.

² Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. Берлин, 1926. (2-е изд.: М.: Аграф, 2000).

евразийцы не только «идейно близки» к большевикам, но и готовы прямо отождествить себя с ними...»¹.

Впрочем, выявление позитивных моментов большевизма не мешало проводить демаркацию. Тот же Н.С. Трубецкой в статье «Мы и другие»², подводит итог рассуждению в формате бинарной оппозиции: большевизм есть движение разрушительное, а евразийство – созидательное. Противоположность между ними не случайна, она коренится в глубинной сущности обоих движений: большевизм – движение богоборческое, евразийство – религиозное, богоутверждающее. Но поскольку природа противится разрушению, как единственной силы, то неспособное к положительному творчеству начало обречено на гибель. Большевизму, как порождению духа отрицания, присуща ловкость в разрушении, но не дана мудрость в творчестве, а потому он «должен погибнуть и сменится силой противоположной, богоутверждающей и созидательной»³.

Теоретическое осмысление практики большевизма не могло не остаться без внимания критиками евразийства. Прочтя программную статью «Евразийцы»⁴, Н.А. Бердяев считает уместным вновь поставить вопрос В.С. Соловьева: «Каким же хочешь быть Востоком: Востоком Ксеркса иль Христа?». Евразийцев пленяет «Восток Ксеркса», они не могут победить его ни в себе, ни в русском народе. Сам большевизм есть порождение «Востока Ксеркса». Будущее русского народа зависит от того, «удастся ли победить в нем нехристианский Восток, стихию татарскую, стереть с лица русского народа монгольские черты Ленина, которые были и в старой России... Отрицание духовного аристократизма, отрицание сложности мысли, бескорыстного созерцания и творческой проблематики есть большевизм, и большевизм этот есть повсюду, он есть у «правых», есть и у некоторых евразийцев»⁵.

А.А. Кизеветтер в обзорной статье «настроения, вообразившего себя системой»⁶, объясняет его появление в эмигрантских кругах из ощущений, навеянных европейской войной и победой в России большевизма. К последнему евразийцы проявляют, как видится Кизеветтеру⁷, двойственное и двусмысленное отношение: с одной стороны, большевизм, предается анафеме, как порождение европейской мысли (где коммунизм, социализм, материализм, атеизм есть квинтэссенция европейской культуры, обрушившаяся на Россию и губящая ее); с другой стороны он приемлем и понятен как социальный катаклизм, поваливший и разбивший предшествующий культурный уклад русской жизни, построенный на подражании европейским образцам. Так что отвергая большевизм в каких-то положениях, евразийцы при этом находят для себя в нем ряд родственных мотивов, прежде всего в направлении ниспровержения предшествующей европейской культуры. И хотя есть определенные расхождения⁸, и у евразийцев, и у большевиков оказывается все же один общий призывный клич, способный объединить их в общем порыве: «смерть европейской культуре». И то обстоятельство, что устои европейской культуры пали прежде всего в России,

¹ Ильин В.Н. Об «идейной близости» евразийцев к большевикам // Евразийская хроника. – Париж, 1928. Вып. 10. С. 60.

² Трубецкой Николай. Мы и другие // Евразийский временник. Книга четвертая. Берлин, 1925. С. 67–81.

³ Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995, С. 360–361.

⁴ Евразийский вестник. Книга Четвертая. Берлин, 1925.

⁵ Путь. – Сент. 1925.– №1. – С. 134–139.

⁶ Статья «Евразийство» печатается по: Русский экономический сборник. Прага, 1925. Вып. 3. С. 50–65.

⁷ В поле зрения его попадает, в частности, статья П.Н. Савицкого «Два мира» в сборнике «На путях», статья кн. Н.С. Трубецкого «Мы и другие» в IV выпуске «Евразийского Временника».

⁸ Трубецкой, например, подчеркивает расхождения, отмечаемые Кизеветтером: большевики объявляют войну европейской культуре, как культуре буржуазной, а евразийцы – как культуре романо-германской; большевики хотят обезличить все народности в новой единообразной пролетарской культуре, тогда как евразийцы отстаивают сосуществование многих разнообразных национальных культур.

хотя бы и под напором большевиков, дает умонастроению евразийцев дальнейшее развитие: отталкивание от Европы порождает надежду, что Россия таит в себе иные, противоположные начала культурной жизни, способные принести русскому народу его истинное благоденствие, силу и славу. И ради строительства этого будущего можно использовать и руки исчадий ада – большевиков, с помощью которых с России сбита «наружная кора заимствованной тлетворной европейской культуры». Но Кизиветтера пугает эта фантазия идеологов «русско-татарской Евразии», которой присвоена миссия стать во главе всего внеевропейского мира против европейской культуры.

«Пугала» она и П.Б. Струве. Еще в декабре 1920 г., когда кн. А.А. Ливен обратился в письме¹ к П.Н. Савицкому, находившемуся в Константинополе и вместе с П.Б. Струве занятого изданием журнала «Русская мысль», с призывом присоединиться к евразийскому семинару, и Савицкий вскоре откликнулся на книгу Трубецкого обстоятельной и доброжелательной рецензией в «Русской мысли» («Европа и человечество»), то Струве не принял евразийства, обвинив его в пробольшевизме. И далее он только укреплялся в своем мнении, так что не удержался от строгого выговора С.Л. Франку, решившему опубликовать свои произведения («Религия и наука» и «Основы марксизма») в евразийских изданиях².

Тема большевизма проходит красной нитью сквозь все работы евразийцев, представляемая в формате негативной диалектики: есть отрицательные моменты, но они выражают и определенные позитивные тенденции. Эта позиция основана и на исторической ретроспекции, благодаря чему у представителя науки есть понимание, что многие моменты, воспринимаемые современниками как исключительное зло, в прошлом имели свои аналоги. Есть явления, которые сначала воспринимаются как исключительное зло, но затем, по мере своего пространственного и временного расширения, в них видят уже и разумную необходимость³.

Определенную роль в этом сыграл и высланный в 1922 г. из страны советов Л.П. Карсавин, оказавшийся в Германии и дебютировавший здесь с книгой «Философия истории» (1923), подготовленной еще в России. И хотя он не был еще вовлечен к данному времени в евразийское движение (это произойдет в 1925 году), но с учетом его дальнейшей роли в этом движении («Евразийский семинарий» в Кламаре) следует обратить внимание на одно

¹ «... Не могу не воспользоваться тем, что сейчас в Константинополе сосредоточилось много Евразийских сил – на распутии. Здесь, в Софии, имеется Книгоиздательство, во главе которого, в качестве одного из Директоров-Распорядителей, стоит Петр Петрович Сувчинский. Он, Николай Трубецкий, — сын Сергея Николаевича, и я составляем здесь Евразийскую группу, имеющую в своих руках очень ценный издательский аппарат. Трубецкому поручено составление «Евразийского Сборника» и дело за материалом. У него есть свои рукописи; есть кое-что интересное и ценное у Сувчинского. К Вам просьба дать статьи и собрать материал вокруг себя. (...). Есть ли что-нибудь интересное у П.Б. Струве?..» (подробнее см.: Колеров М.А. Братство св. Софии: "веховцы" и евразийцы (1921–1925) // Вопросы философии. 1994. №10. С. 143–166).

² С.Л. Франк воспоминал о своем отношении к евразийству и реакции на него Струве: «Политически евразийцы отмежевывались от господствующего эмигрантского отношения к большевизму; оставаясь также противниками большевизма, они видели в большевистской революции попытку – хотя и идеологически ложно обоснованную – найти для России собственный путь развития. П.Б., естественно, отнесся к этому движению резко отрицательно; его отталкивали и его «славянофильская» тенденция, и компромиссное отношение к большевизму. Я, напротив, ничуть не разделяя по существу учения евразийцев, отнесся к нему с интересом как к единственному в эмиграции проявлению свежей и оригинальной общественной мысли. Но Струве не только осуждал идею евразийцев; он утверждал моральную недоброкачественность самого этого движения, называя его «кантрепризой»... Он писал мне, что привык «любить и уважать меня», но что мое участие в евразийском издании «свидетельствует о недостатке морального обоняния». Я воспринял это суждение тогда как проявление все того же идейного фанатизма». Франк С.Л. Непрочитанное: статьи, письма, воспоминания. – М., 2001, С. 512.

³ «Как ни ужасно, – отмечал П. Н. Савицкий в статье «Степь и оседлость» (1922), – монгольское владычество в его возникновении и расширении, замирением, наиболее объемлющим из числа известных в истории, была *raх mongolica*; та эпоха, когда «купцы и францисканские монахи» проходили беспрепятственно из Европы в Китай...» // «На путях». Кн. 2, Берлин, 1922, С. 355.

место в этом трактате: «Большевизм, – писал он, – не совпадающий с коммунизмом, – индивидуализация некоторых стихийных стремлений русского народа, часто в виде деформированной западной идеологии. Наиболее полно и ярко выражает его большевистская партия. Не народ навязывает свою волю большевикам, и не большевики навязывают ему свою. Но народная воля индивидуализируется и в большевиках; в них осуществляются некоторые особенно существенные её мотивы: жажда социального переустройства и даже социальной правды, инстинкты государственности и великодержавия»¹.

Высказывания евразийцев по поводу большевизма привели к появлению в стане их критиков к терминотворчеству, что было отмечено Н.С. Трубецким («Мы и другие», 1925): «Любители якобы «метких» словечек иногда пытаются охарактеризовать евразийство как «православный большевизм» или «плод незаконной связи славянофильства и большевизма». Но это дало ему только возможность еще раз заговорить о пунктах соприкосновения и расхождения между евразийством и большевизмом»².

Наряду с большевизмом, подготовившим революцию и монополизировавшим ее достижения, особого внимания заслуживала, конечно же, и сама революция, как Февральская, так и Октябрьская. В предисловии сборника «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев» (Книга 1. София, 1921) заявлялось, что авторы намерены определить содержание той истины, своей сути, которую Россия раскрывает посредством свершившейся революции. Понимая, что они живут в эпоху вулканических сдвигов, они отмечают, что в такие времена происходит не только обнажение таинственных глубин хаоса, но и явление милости и озарения, так что, смиряясь перед революцией, как перед стихийной катастрофой, они прощают все бедствия разгула неудержимых сил, проклиная лишь «сознательно-злую волю», восставшую на Бога и Церковь.

Постигая сущность русской революции, П.Н. Савицкий в статье «Поворот к Востоку» сопоставляет ее с Великой Французской, когда одна из европейских стран выразив всей Европе новое слово, на время вышла в революционном порыве за старые политические границы. Но если Франция так и осталась одной из европейских стран, то Россия, как в ходе первой мировой войны, так и революции утратила «европейскость», которую можно уподобить спавшей с лица маске. В результате Россия предстала наблюдателям двуликой: одним лицом она обращена в Европу, как европейская страна, и как Франция 1793 года, она несет Европе новое слово («пролетарская революция», «осуществленный коммунизм»), но другим ликом она отвернулась от Европы³. Если Россия есть не только Запад, но и Восток, не только Европа, но и Азия, – Евразия, то к той исторической сущности, которая заключалась в революции французской, в революции русской добавилась некоторая другая, еще не совсем раскрывшаяся сущность, которую и следует постигать. Также он отмечает, что если французская революция произошла в европейской стране с 25 млн населения и 540 тыс. кв. км. пространства, то новая революция происходит в стране не всецело европейской, со 150 млн населения и 20 млн кв. км. пространства. В то время как Франция есть часть Европы, Россия – «континент в себе», равноправный Европе, так что если для союзников 1814–1815 года оказалось по силам усмирить и оккупировать Францию, то вряд ли возможно создание коалиции, способной усмирить и оккупировать Россию. И потому если Великая французская революция – это один из эпизодов европейской истории, то наша революция есть нечто более значительное и поучительное для мира⁴.

¹ Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993, С.310.

² Трубецкой Н.С. Европа и человечество // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995, С. 357–358.

³ Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Книга 1. София, 1921, См.: Савицкий П. Н. Континент Евразия. \Составитель А. Г. Дугин\.— М., Аграф 1997, С.136.

⁴ Савицкий П. Н. Континент Евразия. \Составитель А. Г. Дугин\.— М., Аграф 1997, С.137.

Из того же сборника можно отметить статью П.П. Сувчинского «Сила слабых», где отмечается развертывающееся вширь и вглубь событие мирового значения, подлинную сущность и последствия которого даже самым прозорливым наблюдателям пока не угадать – «Русская Революция». И речь идет не о постижении революции в ее социально-политическом смысле и значении, а в ее национально-метафизической сущности. Тайна нашей революции в ее «национально-мировом итоге». Пытаясь окружить Россию заставами, Европа демонстрирует не один лишь страх от проникновения в ее пределы коммунистической заразы. Еще не вполне отчетливо понимая, Европа все же уже ощущает суть «Русской Революции» – решающей силой окажется не революционная энергия «русского коммунизма», а историческое предопределение русского народа, что крепнет прежняя «европейская провинция», с которой в будущем неминуемо придется сразиться¹.

В следующем сборнике (На путях. Утверждение евразийцев. Книга 2²) П.Н. Савицкий снова выскажет свои суждения о сущности революции. В статье «Два мира» он отмечает, что в русской революции обнаруживается величайшая историческое противоречие: задуманная как завершение европеизации, на практике она приводит в выпадению России из норм и правил европейского бытия. Впрочем, это не следует воспринимать исключительно в негативном ключе, о чем свидетельствует следующая его статья из того же сборника – «Знамение былого (О Лескове), где Савицкий отмечает, что после того, как «ветер революции» сдует и разметет всю наносную пыль, наступят времена урожайные, создастся новая духовная культура³. Органические метафоры для передачи смысла революции использует и П.П. Сувчинский. В статье «Вечный устой» он обращает внимание на то, что до тех пор, пока в стране сохраняется социально-политическая власть большевизма, Россию нужно считать в состоянии революции, как бы долго это ни продолжалось. В то время как первый период революции (февраль-октябрь) – интеллигентский, «демократический», изжил себя быстро, второй этап революции затягивается, по причине значительной толщины обрабатываемого «пласта». С точки зрения государственной и бытовой эта задержка несет в себе гибель и разрушение, но благодаря этому создается то новое, которое должно, взойдя из глубин на поверхность, оправдать революцию, как «великую революцию культуры». Так что те, кто собирается поднять меч против коммунизма, встретят сопротивление сомкнутых и мощных поколений новой России, увидят новую «поросль»: «подрастает многосильная поросль на месте срубленного леса, которая со временем заглушит редкие, оставленные семенники коммунизма, которые вместе со срубленными деревьями составляли один темный лес, где долгое время люди блуждали и теряли тропы и дороги... И, пожалуй, только под сенью большевизма эта поросль и смогла развиться. После того, как большевистская революция затопила собою всю русскую землю, на ней, вместе с илом и мутью отложились новые плодородные слои. Это страшно, но это так»⁴.

Говоря о революции, евразийцы также обсуждали возможность ее распространения за пределы России. Следует отметить, что в Германии в начале ноября 1918 г. появился Совет народных уполномоченных, были утверждены демократические свободы, отменены сословные привилегии, назначены выборы в Учредительное собрание, которому предстоя-

¹ Сила слабых // Исход к Востоку : предчувствия и свершения. – София : Рос.-Болг. книгоизд-во, 1921. – С. 4. – ([Утверждение евразийцев ; кн. 1]). То же // Мир России – Евразия : антология / сост.: Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М.: Высш. шк., 1995, С. 55.

² На путях: Утверждение евразийцев. Кн. 2-я: Статьи П. Н. Савицкого, А.В. Карташёва, П. П. Сувчинского, кн. Н. С. Трубецкого, Г. В. Флоровского, П.М. Бицилли. Москва–Берлин: Геликон, 1922.

³ Сувчинский, П.П. Знамение былого: (О Лескове) // На путях: Утверждение евразийцев. Кн. 2-я. Москва–Берлин: Геликон, 1922, С.146.

⁴ Сувчинский, П.П. Вечный устой // На путях: Утверждение евразийцев. Кн. 2-я. Москва–Берлин: Геликон, 1922, С. 99–133.

ло принять конституцию. При этом левые социал-демократы (группа «Спартак») решив, что страна должна стать, по примеру России, социалистической советской республикой, учредили в следующем месяце Коммунистическую партию Германии и стали готовиться к социалистической революции. В январе 1919 г. в Берлине произошли вооруженные выступления рабочих с требованиями свержения правительства, возглавляемого социал-демократом Фр. Эбертом, передачи власти советам, экспроприации собственности буржуазии. Однако это восстание не приобрело широкой поддержки. В апреле коммунисты захватили власть в Баварии, однако советская власть просуществовала там лишь три недели. Вслед за Германией начались революционные выступления в Австро-Венгрии, что привело к распаду этой империи и возникновению на ее территории новых государств (Австрии, Чехословакии, Венгрии). Так что с учетом всех обстоятельств можно было предполагать дальнейшего изменения политического ландшафта, что и было сделано, в частности, в сборнике «На путях. Утверждение евразийцев (Книга 2)» Н.С. Трубецким в статье «Русская проблема».

Он отмечает, что большевики, как опытные политики, не могут не учитывать возможности иностранного вмешательства, зная, что иностранные державы надеются создать в Советской России покорное правительство из большевиков. Иностранцам выгоднее приручить советскую власть, чем свергать ее и заменять какой-то новой, и к свержению большевиков они приступят лишь тогда, когда убедятся, что «приручить» тех невозможно. Пока же те следуют нехитрой схеме: то играют в поддавки, то выпускают когти, благодаря чему отдалают время наихудшего развития событий. Но как бы ни затягивался ими этот процесс, у советской власти впереди все равно только две перспективы, – либо превратиться в покорное иностранцам правительство, либо уступить место другим. Однако не следует упускать из внимания и такой вариант развития событий: большевики затягивают этот процесс потому, что надеются на всемирную революцию – коммунистический переворот во всех романо-германских странах. Однако, как полагает Н.С. Трубецкой, всемирная революция не избавляет Россию от мрачных перспектив: без этой революции она будет колонией буржуазных романо-германских стран, а в случае свершения такой революции станет колонией коммунистической Европы.

Социализм и коммунизм для него – порождения романо-германской цивилизации. Если коммунистический переворот произойдет во всем мире, то несомненно наиболее совершенными, образцовыми коммунистическими государствами окажутся те романо-германские страны, которые сейчас стоят, по их убеждению, на «вершинах прогресса», и они будут продолжать задавать тон и занимать господствующее положение. А Россия, растратившая силы на попытки осуществления социализма при самых неблагоприятных условиях и при отсутствии необходимых для этого социально-экономических и технических предпосылок, окажется в полном подчинении у «передовых» коммунистических государств, и непременно подвергнется с их стороны эксплуатации.

Так что Европа неприемлема для Н.С. Трубецкого во всех своих политических ипостасях – как буржуазной, так и коммунистической (социалистической), что обосновывается им в работе «Европа и человечество».

Социализм и коммунизм представляют для европейцев «светлые идеалы грядущего высшего прогресса» лишь тогда, когда их проповедует один из их сообществ. И социализм для них возможен и допустим только при всеобщей европеизации, при нивелировке всех национальностей земного шара и подчинении их всех единообразной культуре и одному общему укладу жизни. Так что если социалистический строй утвердился в Европе, то европейским социалистическим государствам придется огнем и мечом водворить тот же строй во всем мире, а после наблюдать за тем, чтобы ни один народ не изменил этому строю¹. Так что характер социально-политического строя романо-германских государств –

¹ Трубецкой Н.С. Европа и человечество // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995, С. 81.

будет ли строй капиталистическим или социалистическим – не играет особой роли: в любом случае неизбежна европеизация соседей с отрицательными для них последствиями. Это все определено «ненасытной алчностью, заложенной в самой природе международных хищников – романогерманцев, и от эгоцентризма, проникающего всю их пресловутую “цивилизацию”»¹.

В завершение краткого обзора можно отметить, что рассуждения евразийцев о сущности революции, большевизма и коммунизма существенно обогатили политический словарь того времени, используемые ими понятия и термины позволили зафиксировать нюансы переходного периода, сохранить широкий спектр значений. Евразийский нарратив не только сохранил в себе часть живой истории, но и создал условия для понимания революции в России, воспоминания которой полезны лишь при условии извлечения всех уроков, заданных событиями 1917 года.

¹ Трубецкой Н.С. Европа и человечество // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995, С. 100.

Аннотация. В статье рассматривается вклад представителей классического евразийства в создание политического словаря, где наряду с собственными неологизмами уже имеющиеся понятия приобретают новое толкование, что наглядно отражает сложный процесс как становления «объекта» (русская революция), так и его описания, фиксируется изменение политического ландшафта, идеологические метаморфозы и разнообразие интерпретаций.

Ключевые слова: евразийство (классическое), революция, реформа, политика, эмиграция, интеллигенция, социализм, коммунизм, большевизм, политическая философия, герменевтика, идеология, партия, культура, цивилизация, Европа.

Vasily Vanchugov, Ph.D. in Philosophy; Professor, Department of History of Russian Philosophy, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Deputy Editor-in-Chief, Site politconservatism.ru. E-mail: vanchugov@gmail.com

Bolshevism in “The Mirror” of Eurasianism: in Search of The Scripting Language

Abstract. In the article the author examines the contribution of classic Eurasianism to the creation of political vocabulary where along with their proper neologisms the well-known concepts acquire new interpretation clearly reflecting both the “object” formation (Russian revolution) and its description. The author registers the changes in political landscape, ideological metamorphoses and variety of interpretations.

Keywords: Eurasianism (classic), Revolution, Reform, Politics, Emigration, Intelligentsia, Socialism, Communism, Bolshevism, Political Philosophy, Hermeneutics, Ideology, Party, Culture, Civilization, Europe.

Левый консерватизм: ностальгия по утопии?

Левый консерватизм.... Само это словосочетание может на первый взгляд показаться оксюмороном. С традиционной точки зрения, консерватизм и левая (социалистическая) идеология не только имеют между собой весьма мало общего, но даже располагаются на противоположных полюсах политического спектра. Левые выступают за радикальную социальную инженерию, отстаивают эгалитаризм, верят в прогресс, критически относятся к рыночно-капиталистической системе хозяйствования, национализму и клерикализму. В противоположность им, консерваторы выступают за сохранение (или медленное, эволюционное совершенствование) существующего социального порядка, отвергают идею перестройки социума (тем более радикальной) на рациональных началах, склоняются к органическому пониманию общества, бережно относятся к традиции, признают ценность религии, нации, семьи, частной собственности, отстаивают естественность неравенства и иерархии.

Таким образом, представляется, что в идеологии одной политической организации социалистические (коммунистические) установки и ценности едва ли могут быть соединены с консервативными. Однако такая парадоксальная возможность осуществилась в российской идейно-интеллектуальной традиции – особенно в постреволюционный период. И нужно признать, что для этого противоречивого синтеза имелись определенные социологические предпосылки.

Болезненный процесс либерально-капиталистической модернизации общества обычно вызывает против себя реакцию двух видов. С консервативно-реакционных (или консервативно-романтических) позиций модернизация воспринимается как угроза для традиционных социокультурных устоев и «органических» социальных связей. С другой стороны, против модернизации выступают и радикалы социалистического или коммунистического толка, надеющиеся обрести избавление от бедствий капитализма на путях социалистической организации производства. Как те, так и другие не принимают либерально-буржуазную цивилизацию с присущими ей индивидуализмом, социальным атомизмом, властью денег, конкуренцией, кричащими социальными контрастами.

Неудивительно, что у «правых» и «левых» противников индустриально-капиталистического Модерна возникает в результате этого определённая общность воззрений. Так, в Европе XIX в. социалисты использовали для своей критики либерального капитализма некоторые аргументы, почерпнутые у консерваторов. Социалисты и романтики контрреволюции сходились в том, что уничтожение революцией старого сословного неравенства лишь привело к появлению новых, буржуазных его форм. И те, и другие резко

критиковали экономический либерализм и «с ужасом описывали джунгли, в которые попал теперь беззащитный человек, потерянный и одинокий среди миллионов конкурирующих друг с другом индивидов» [Арон 1962: 18]. Ни социалисты, ни консерваторы не принимали рационализм, лежащий в основе буржуазного общества, и подвергали критике различные его проявления (рыночную экономику, механизм парламентского правления и т.д.). Как отмечал К. Манхейм, революционная пролетарская мысль «во многих пунктах родственна мысли консервативной и реакционной» как раз в силу присущего ей иррационального элемента [Манхейм 1994: 590].

Отрицая индустриально-капиталистический модерн и либеральный индивидуализм, социалисты и консерваторы противопоставляли капитализму различные варианты органического социального строя. Используя терминологию Ф. Тённиса, можно сказать, что они отвергали “Gesellschaft” («общество» – искусственное единство, в котором господствуют механические отношения между людьми) во имя “Gemeinschaft” («общности», «общины») – естественного единства, для которого характерны органические отношения). Впрочем, представления о желаемом устройстве общества у консерваторов и социалистов, конечно, были различными. Консервативные романтики, как правило, мечтали о возрождении средневековой органичности с присущими ей сословно-корпоративным строем, патриархальными отношениями и доминирующим влиянием Римско-католической церкви. Социалисты же переносили «восстановление утерянной общности» [Степун 1999: 93] в посткапиталистическое будущее.

В этой связи стоит отметить, что социализм – в том числе и в его марксистской версии – содержит как модернизационные, так и контрмодернизационные черты. Будучи ориентирован на модернизацию общества, он в то же время нацелен на преодоление социальных проблем, порождаемых модернизацией, и фактически постулирует возможность восстановления утраченных традиционных (солидаристско-коммунитарных) ценностей на посткапиталистической стадии общественного развития. В основе социализма, таким образом, наряду с верой в прогресс и футуроориентированной утопией в какой-то мере лежала и ностальгия – по удачному выражению французского философа Э. Сиорана, ностальгия, устремлённая в будущее [Утопия... 1991: 219].

Сказанное позволяет объяснить тот – парадоксальный на первый взгляд – факт, что часть российских правых с определённым пониманием отнеслась к Октябрьской революции 1917 г. Казалось бы, революция, направленная на радикальный разрыв со «старым миром» и его традициями, должна была вызывать у консерваторов полное неприятие. Однако сама революция носила двойственный характер – с одной стороны, модернизации, с другой – реакции и архаизации. Она стремилась аннигилировать не только отечественную политико-культурную традицию, но и те элементы модерна, которые существовали в России в начале XX в. и которые не принимались ни большевиками, ни левыми радикалами. Поэтому некоторым российским правым (и прежде всего тем, для кого государственная мощь имела приоритет перед заветами русской цивилизационно-культурной и нравственно-религиозной традиции) могла импонировать установленная большевиками «сильная власть», отвергавшая европейские принципы либерализма и парламентаризма, – тем более, что ей удалось восстановить единство распавшейся империи.

Выразителем подобного умонастроения был, например, Генерал из философских диалогов С. Булгакова «На пиру богов» (1918). «Уж очень отвратительна одна эта мысль об окадеченной, “конституционно-демократической” России! – говорит этот “неисправимый романтик самодержавия”. – Нет, лучше уж большевики: style russe, сарынь на кичку! Да из этого еще может и толк выйти, им за один разгон Учредительного Собрания, этой пошлости всероссийской, памятник надо возвести. А вот из мертвой хватки господ кадетов России живую не выбраться б! (...) Ведь большевизм наш уже потому так народен, что он

и знать не хочет этого “правового государства” обезбоженного. Он тоже ведь хочет православного царства, только по социалистическому вероисповеданию... Вообще на гребне большевизма кое-что живое можно увидеть» [Булгаков 1991: 108, 112].

Поэтому вполне объяснимо появление «примиренческих» настроений по отношению к большевизму в среде русской националистической эмиграции. Действительно, в 1920-е годы в русском Зарубежье возник ряд «пореволюционных» группировок, которые стремились в той или иной степени примирить национализм с частичным принятием Октябрьской революции (сменовеховцы, национал-большевики, евразийцы и др.). Деятели этого направления (точнее говоря, направлений) полагали, что революция означала не разрыв с российской национально-государственной и культурной традицией, но её своеобразное продолжение, а сам феномен «русского коммунизма» является выражением российской самобытности. Как правило, эти идеи сочетались с резким антизападничеством, антилиберализмом и российским мессианизмом.

«Примиренческие» идеи были ярко выражены уже в вышедшем в Праге в 1921 г. сборнике «Смена вех», авторы которого в политическом спектре дореволюционной России занимали позиции справа от кадетов. Сквозь статьи сборника красной нитью проходила мысль о том, что в сложившейся ситуации не существует иной российской власти, кроме большевистской, и только она способна воссоздать русское государство, вернуть России государственную мощь. При всём декларируемом интернационализме этой власти она, по мнению авторов сборника, творит национальное дело, а III Интернационал постепенно становится орудием в достижении национальных целей России [Смена вех 1992: 331, 366]. Более того, «самый интернационализм Советской власти является национальным по духу, отвечает “вселенскости” русской природы, ещё Достоевским отмеченной как типичнейшая черта истинно великого народа» [Смена вех: 366].

У советского правительства «сменовеховцы» находили целый ряд заслуг. Так, С. Чахотин указывал, что оно, вопреки своей официальной догме, взяло на себя «национальное дело собиранья распавшейся было России, а вместе с тем восстановление и увеличение русского международного удельного веса» [Смена вех 1992: 351]. В актив большевиков записывалось создание сильной власти, сумевшей обуздать анархию, и крепкой дисциплинированной армии. А А. Бобрищев-Пушкин даже воспринимал большевизм как форму русского мессианства. «...С востока вновь сияет свет, – писал он. – Русский народ “в рабском виде”, в муках неисчислимых страданий несёт своим измученным братьям всемирные идеалы...» [Смена вех 1992: 341].

Стоит также отметить, что на страницах сборника Ю. Потехин солидаризовался с тезисом эмигрантов левого направления о контрреволюционной сущности октябрьского переворота 1917 г. и последующих мероприятий большевиков. Однако он скорее склонен был поставить эту «контрреволюционность» большевикам в заслугу. С точки зрения Потехина, Советской власти было суждено «контрреволюционными приёмами провести в жизнь революционно-национальные задачи России» [Смена вех 1992: 369]. Конечно, сменовеховцы не отрицали террористического характера советского режима, фанатизма и жестокости кремлёвских правителей. Но они полагали, что сама жизнь постепенно одержит победу над экстремистскими и утопическими тенденциями большевизма.

Наиболее ярко эти идеи были выражены в статье Н. Устрялова “Patriotica”, занявшей в сборнике центральное место. Мировоззрение философа и правоведа Устрялова, эмигрировавшего после поражения Белого движения в Харбин, формировалось под сильным влиянием славянофилов, К. Леонтьева и Ж. де Местра (хотя, в отличие от классиков славянофильства, он был сторонником сильного государства). Свою политическую концепцию Устрялов именовал «национал-большевизмом».

В своей статье в «Смене вех» Устрялов настаивал на национальном характере Октябрьской революции. «Какое глубочайшее недоразумение – считать русскую революцию не национальной! – писал философ. – ... Разве в ней нет причудливо преломленного и осложненного духа славянофильства? Разве в ней мало от Белинского? От чаадаевского пессимизма? ...От герценовского революционного романтизма (“мы опередили Европу потому, что отстали от неё”). ...Разве на каждом шагу в ней не чувствуется Достоевский, Достоевщина...?» [Смена вех 1992: 253]. Доказывая, что устремления Советской власти «причудливо совпадают» с жизненными интересами русского государства, мыслитель выступил за примирение с ней. Россия, настаивал Устрялов, должна остаться великим государством, великой державой, – но восстановить русское великодержавие и международный престиж страны не сможет никто, кроме революционной власти [Смена вех 1992: 256-257].

Как и другие адепты славянофильской мысли, Устрялов верил во всемирное призвание России, в то, что русскому народу «предстоит сказать всемирно-историческое “слово”...» [Устрялов 2003: 457]. Он разделял представления К. Леонтьева и Ф. Достоевского о том, что Россия даст миру новую культуру, идущую на смену культуре западной [Устрялов 2003: 247-248]. Через революцию и большевизм, полагал мыслитель, Россия как раз и раскрывает своё всемирное призвание, свою «идею».

Устрялов считал, что Россия не должна копировать западные политические формы – России и русскому национальному характеру, по его мнению, соответствует сильная, авторитарная и идеократическая власть. Поэтому большевистский режим, становившийся в 1920-е годы всё более тоталитарным, не вызывал у него однозначного осуждения. Во время борьбы за лидерство в ВКП(б) в 1920-е годы симпатии Устрялова были на стороне И. Сталина, с которым харбинский философ связывал надежды на постепенную «термидоризацию» и «национализацию» революции. В Сталине Устрялов усматривал прежде всего государственника, возродителя и продолжателя российской державной традиции и даже едва ли не национал-большевика.

«Сменовеховство» и устряловский национал-большевизм стали первой манифестацией пореволюционного левого консерватизма. Многие из сформулированных в их рамках концептов разделялись в дальнейшем и другими теоретиками социал-консерватизма.

Характерной пореволюционной группировкой были, далее, евразийцы, идеология которых формировалась под сильным влиянием концепции Данилевского о «культурно-исторических типах» и извечном противостоянии славянского и романо-германского миров. В основе евразийского учения лежали представление о грядущем «закате Европы», отрицание европоцентризма и вера в самобытный исторический путь России. Евразийцы считали, что Россия не является европейской страной, она есть Евразия, особый культурно-географический мир со своей собственной судьбой. При этом, в отличие от славянофилов, евразийцы утверждали национализм не русский, а евразийский – то есть национализм всей совокупности населяющих Россию народов, евразийской многонациональной нации [Трубецкой 1995: 196].

Отношение евразийцев к Октябрьской революции было двойственным. С одной стороны, они расценивали её как катастрофу, с другой же видели в ней и положительные черты – ведь революция прервала губительный, с их точки зрения, процесс европеизации России и положила начало её поворота к Востоку. При этом евразийцы, как и другие левые консерваторы, полагали, что «необходимо сочетание традиции с тем, что выдвинуто и утверждено революцией» [Савицкий 1931: 51].

Евразийству были присущи органические представления об обществе и государстве (учение о надиндивидуальных «симфонических», «хоровых» личностях), а также сильные антилиберальные и этатистские тенденции. В целом евразийство содержало немало элементов, роднивших его со «сменовеховством» и национал-большевизмом, хотя

и отличалось от них большей ориентацией на православие как религиозно-нравственную основу русской культуры.

В то время как ряд правых, неославянофильских группировок русского Зарубежья проникался социалистическим пафосом, в СССР шёл обратный процесс – советская идеология приобретала всё более националистические черты. Завоевав и консолидировав власть, большевизм начал понемногу отходить от присущих ему изначально интернационализма и национального нигилизма, а в коммунистическом мировоззрении постепенно зазвучали патриотические и едва ли не славянофильские мотивы. Главной причиной этих перемен было желание большевистской элиты приобрести дополнительную легитимность за счёт обращения к российским традициям. Кроме того, в 1930-е годы новый советский патриотизм должен был служить одним из инструментов массовой мобилизации, потребность в которой порождалась необходимостью подготовки к войне.

Уже выдвинутая И. Сталиным в 1924 г. концепция «построения социализма в одной, отдельно взятой стране» означала очевидный шаг в этом направлении. В последующие годы Сталин, провозгласив исключительную, почти мессианскую роль Советского Союза в борьбе против всемирного капитализма, осуществил своеобразное слияние коммунизма с имперским национализмом. А после 1934 г. в советской идеологии произошли значительные сдвиги в сторону частичной реабилитации российского прошлого, признания патриотизма и других традиционных ценностей. Были восстановлены некоторые элементы российской традиции – в советский официально-пропагандистский лексикон вернулись понятия «Родина» и «патриотизм», история России была пересмотрена в направлении отказа от вульгарно-социологических схем «школы Покровского», возродился культ русских царей и полководцев. «Один за другим князья, цари, полководцы, – строители государства Российского, – констатировал философ Г. Федотов, – поднимаются из мусорной кучи, в которую их сбросила революция, и возводятся на старый карамзинский пьедестал» [Федотов 2004: 52]. Более того, во второй половине 30-х годов национальный нигилизм раннего большевизма сменился формулой о русском народе, «первом среди равных», – хотя в целом новый сталинский национализм носил имперский, но не русский характер.

Таким образом, советская идеология в сталинскую эпоху превратилась в сочетание ленинской версии марксизма с авторитарно-этатистскими элементами отечественной политической традиции, а марксизм, подвергшийся «русификации и ориентализации» [Бердяев 1990: 89], стал идеологическим обоснованием мессианской роли СССР в судьбах международного социализма. «Марксизм, столь не русского происхождения и не русского характера, приобретает русский стиль, стиль восточный, почти приближающийся к славянофильству, – писал Н. Бердяев. – ... И русский коммунизм вновь провозглашает старую идею славянофилов и Достоевского – “ex Oriente lux”. Из Москвы, из Кремля исходит свет, который должен просветить буржуазную тьму Запада» [Бердяев 1990: 116].

Однако «творческое развитие марксизма» в СССР на этом не остановилось. В 1970-е годы в среде интеллектуального и партийно-государственного истеблишмента РСФСР заявил о себе национал-коммунизм, коммунистическое «неославянофильство» (или «русская партия» в КПСС), адепты которого шли ещё дальше по пути синтеза марксизма с патриотизмом и «русской идеей». Признавая – по крайней мере, формально – марксистско-ленинскую идеологию (поскольку именно она помогла России стать великой державой), национал-коммунисты, однако, отвергали её интернационалистические черты и тяготели к национализму – причём скорее имперскому, чем русскому. Октябрьская революция рассматривалась ими как великая национальная революция, Сталин – как национальный русский вождь, а СССР – как преемник и продолжение исторической России. Коммунисты-«неославянофилы» стояли, естественно, на антизападнических позициях и выступали против вестернизации нашей страны. Россия/СССР была для них носителем

здоровых социальных начал, противостоящим «больному», гниющему Западу. Очевидно, что эти представления во многом были реминисценцией идей «сменовеховства» и устряловского национал-большевизма.

Коммунистическое «неославянофильство» оказало заметное влияние на идеологию созданной в 1990 г. Компартии РСФСР, секретарём ЦК и членом политбюро которой был избран нынешний лидер КПРФ Г. Зюганов. Тогдашнее руководство КП РСФСР не принимало перестроечный курс на социал-демократизацию КПСС, а Зюганов выступал против политики М.С. Горбачева и «архитектора» перестройки А.Н. Яковлева. О деятельности последнего он опубликовал в мае 1991 г. статью «Архитектор у развалин», в которой вполне в консервативном духе отвергал любой радикализм, отстаивал эволюционно-органический путь преобразования советского общества и подчёркивал, что недопустимо «насильственно прерывать связь времён»¹.

Важно отметить, что рубеж 80-х – 90-х годов прошлого века был отмечен легализацией и институционализацией различных политических течений, подспудно вызревавших как в рамках КПСС, так и вне её. В эти годы в России смог заявить о себе и политический консерватизм, в котором сразу же проявились два направления – левое и правое («белое», антикоммунистическое). Важнейшей линией размежевания между ними было отношение к Октябрьской революции и советскому проекту. «Белые» патриоты утверждали, что социализм был насильственно навязан России радикальной интеллигенцией, поддерживавшейся «мировой закулисой», а революция представляла собой катастрофический разрыв с российской национально-государственной и социокультурной традицией. В противоположность им, левые консерваторы полагали, что коммунистический режим в России порождён отнюдь не только радикализмом и утопизмом западной интеллигенции. С их точки зрения, Октябрьская революция представляла собой своеобразно-русское искание социальной правды, а социализм вполне органично вписывается в российскую общинно-коллективистскую традицию и национальную психологию, так что никакого разрыва исторической преемственности в 1917 г. не произошло. Очевидно, что построения левопатриотических публицистов оказали заметное влияние на мировоззрение Г. Зюганова.

После воссоздания российской компартии в феврале 1993 г. в ней проявились три основных течения – социал-реформистское (близкое к обновленческому крылу компартий восточноевропейских стран), державно-патриотическое и ортодоксальное марксистско-ленинское. В то же время с момента восстановления КПРФ в её руководящих органах доминировало и определяло её идейный профиль именно державно-патриотическое крыло, представленное прежде всего Зюгановым и близким ему по взглядам лидером петербургских коммунистов Ю. Беловым. Стоит отметить, что большое влияние на формирование мировоззрения лидеров КПРФ в середине 1990-х годов оказал историк-международник государственно-патриотических воззрений, лидер движения «Духовное наследие» А. Подберёзкин, стремившийся привлечь внимание российских некоммунистов к проблемам геополитики и национальных интересов.

Неудивительно, что воссозданная КПРФ стала стремительно дрейфовать в сторону левого консерватизма, а в её идеологии собственно коммунистические ценности были потеснены государственно-патриотическими. Впрочем, этот мировоззренческий поворот объяснялся в немалой степени и прагматическими соображениями: осознавая, что марксистско-ленинские идеи в России 1990-х годов не могут рассчитывать на массовую поддержку, лидеры КПРФ решили «разбавить» марксизм гораздо более привлекательной для широких слоёв населения государственно-патриотической идеологией.

¹ Зюганов Г. 1991. Архитектор у развалин. – *Советская Россия*. 07.05.

Начиная с 1993 г. Зюганов подверг идейный багаж российской компартии основательной ревизии. Прежде всего, лидер КПРФ декларировал, что марксистский классовый подход недостаточен для анализа современной действительности, его необходимо дополнить цивилизационным и геополитическим подходами [Зюганов 1995в: 20-21]. Далее, в своих книгах и статьях Зюганов стремился доказать, что, поскольку российская традиция носит «соборный» (общинно-коллективистский) и этатистский характер, социализм органичен для России. Иными словами, он трактовал российскую традицию как, в сущности, социалистическую, а социализм в той форме, в какой он был воплощён в СССР, – как традиционалистское общественное устройство. В этот период в работах Зюганова помимо цитат из К. Маркса, В. Ленина и И. Сталина появились многочисленные ссылки на идеи русских консерваторов-охранителей XIX в., К. Леонтьева, Н. Данилевского, И. Ильина и евразийцев. Таким путём лидер КПРФ стремился доказать, что КПРФ является наследницей не только советской, но и дореволюционной «державной» традиции.

Зюганов, прежде всего, постулировал преемственность между СССР и дореволюционной Россией. Всё историческое прошлое России, с его точки зрения, «должно сознаваться в своём неразрывном единстве как национальная святыня» [Зюганов 1994: 40-41]. Противопоставление дореволюционного и советского периодов истории нашей страны несостоятельно: «Советская власть... довольно быстро унаследовала у исторической России как нравственные идеалы, так и её державный опыт в постройке мощного государства» [Зюганов 1995а: 13]. Больше того – лидер КПРФ даже утверждал, что «православная культура лежит в основе русской и советской культуры» [Зюганов 2007: 67]. Социализм, согласно Зюганову, является воплощением «тысячелетней русской культуры, русской цивилизации, русской идеи...» [Зюганов 2007: 58]. Задача же КПРФ, как отмечал её лидер в 1994 г., заключается в том, чтобы соединить «“красный” идеал социальной правды с “белым” идеалом национально осмысленной, духовно обоснованной государственности» [Зюганов 1994: 42].

Стремясь доказать, что коммунистический проект вполне вписывается в российскую социокультурную матрицу, левые консерваторы (например, Ю. Белов) нередко утверждают, что советский социализм уходит корнями в крестьянскую общину¹. А по мнению левоконсервативного историка И. Фроянова, апеллирующего к концепции «культурно-исторических типов» Данилевского, «реальный социализм» – это выражение цивилизационной самобытности нашей страны, «сугубо российский вариант общественного строя, возможный только в России, представляющей особую славяно-русскую цивилизацию» [Фроянов 2007: 145-146].

Капитализм же, по мнению адептов социал-консерватизма, полностью противоречит русским соборно-коллективистским устоям. «Антибуржуазна вся русская культура, ибо антибуржуазен её создатель – русский народ, – утверждает Зюганов. – Как народ по преимуществу крестьянский, свято хранящий ценности общинного коллективистского образа жизни, он всегда всеми силами сопротивлялся капитализму с его торгашеским духом и рыночными нравами... Война русского крестьянского, пролетарского коллективизма с западным буржуазным индивидуализмом всегда шла не на жизнь, а на смерть» [Зюганов 2007: 4-5].

Итак, с точки зрения государственно-патриотической фракции КПРФ социалистические ценности органичны для русского народа, а «русская идея» есть идея глубоко социалистическая» [Программа... 1999: 12]. Неудивительно, что «коммунисты-державники» отождествляют русскую идентичность с советской, а антисоветизм – с русофобией.

Сдвиг к левому консерватизму руководства КПРФ выразился также и в заимствовании им ряда концептов русских консервативных философов. Так, Зюганов высказал

¹ Белов Ю. 2002. Сердце в голове. – *Советская Россия*. 07.03.

полное согласие с идеями Данилевского и Леонтьева о цивилизационной самобытности России и грядущем закате Запада [Зюганов 1995а: 15]. А в работе «Россия и современный мир» (1995) Зюганов отметил: «Особое значение при анализе отечественной теории цивилизаций имеют исследования представителей так называемого “консервативно-охранительного” лагеря Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева» [Зюганов 1995в: 14-15]. Вслед за Данилевским, Леонтьевым и евразийцами лидер КПРФ видит в России «особый мир, целый “социальный Космос” со своими специфическими историческими, геополитическими, мировоззренческими, национальными и экономическими чертами...» [Зюганов 1995б: 70-71]. В духе той же интеллектуальной традиции Зюганов подчёркивает существенные различия между российской и западной цивилизациями. Русский мир, «мир идеалов и святынь, мир многовековой духовности и национальной традиции с её возвышенными заповедями» противопоставляется им Западу – «миру космополитического всесмешения и либерального эгоцентризма, миру всевластия денег и банковских процентных ставок, ... идолом которого является Золотой Телец» [Зюганов 2001: 77]. А процесс глобализации трактуется лидером КПРФ как «агрессивное “всесмешительство”, против которого так яростно восставал ещё Константин Леонтьев» [Зюганов 1995б: 56].

Гораздо реже в работах Зюганова можно встретить ссылки на идеи классиков славянофильства (И. Киреевского, А. Хомякова, Ю. Самарина). И это неудивительно – ведь ранние славянофилы отличались свободолюбием и антиэтатизмом, в то время как социал-консерваторы постоянно подчёркивают, что они «державники», «государственники». С их точки зрения, государство является одной из высших (если не самой высшей) ценностей российской цивилизации. Причём идея «державности» в её левоконсервативной версии имеет своим источником не только свойственный коммунистическому мировоззрению этатизм, но и веру многих русских консерваторов XIX – начала XX вв., и прежде всего консерваторов-охранителей (от Н. Карамзина до М. Каткова и К. Леонтьева) в необходимость существования в России мощного централизованного монархического государства. Провозглашённый российскими некоммунистами приоритет «державности» позволил им вписать в отечественную «государственническую» традицию Ленина и Сталина, в заслугу которым ставится прежде всего создание сильного централизованного государства.

Как и для отечественных консерваторов XIX – начала XX вв., для державно-патриотического крыла КПРФ характерна органическая трактовка общества. Так, Зюганов рассматривает российский народ как «единую соборную личность» [Зюганов 1994: 39]. Более того, «в целях восстановления соборного единства общества» лидер КПРФ отказался даже от ключевой для марксизма идеи классовой борьбы [Зюганов 1994: 127]. Интересно отметить, что Зюганов не только солидаризовался с тезисом белого патриота и антикоммуниста И. Ильина «Россия есть организм природы и духа – и горе тому, кто её расчленяет!...», но и использовал его в качестве эпиграфа к своей книге «География победы» (1997) [Зюганов 1997: 5].

Российские дореволюционные консерваторы, как правило, были в той или иной степени националистами (имперско-государственнического или православно-русского направления). Коммунистическое мировоззрение изначально носило интернационалистический характер, однако советская идеология с течением времени всё больше эволюционировала в сторону имперского национализма. Неудивительно, что национализм – причём скорее имперско-государственнический или даже евразийский, чем русский – играет немаловажную роль в идеологии КПРФ. Интересно отметить, что адепты левого консерватизма нередко апеллируют к евразийству – по-видимому, потому, что евразийский национализм, то есть национализм евразийской многонациональной нации, в какой-то мере сходен с «советским патриотизмом».

Классики отечественной консервативной мысли рассматривали православие как фундамент российской цивилизации и русской духовной культуры. Державно-

патриотическое крыло КПРФ также подчёркивает важную роль Русской Православной Церкви в истории России. «Пора и нам, наконец, признать, – писал Зюганов, – что именно РПЦ является исторической опорой и выразителем “русской идеи” в той форме, которая отшлифована десятиями веками нашей государственности» [Зюганов 1994: 32]. Лидер КПРФ считает Православную церковь гарантом национального единства, защитником исконных народных святынь и многовековых традиций, хранителем вечных ценностей духовности и патриотизма¹. Вместе с тем, он стремится сблизить христианские нравственные ценности с коммунистическими.

Не чужда левым консерваторам и вера во всемирно-историческое призвание России. По словам лидера КПРФ, «России Промыслом выделена особая роль, особая миссия – защищать попорченную справедливость, воплощать в несовершенную земную реальность надмирные идеалы Веры и Любви, Милосердия и людского Братства» [Зюганов 1998: 19].

Таким образом, Зюганов и его единомышленники в 90-е годы прошлого века в значительной мере ревизовали идеологический багаж российской компартии. Лидер КПРФ взял на вооружение ряд постулатов дореволюционного консерватизма и отказался от некоторых догм марксизма-ленинизма, противоречивших идее континуитета между исторической Россией и Советским Союзом. Конфликт между социализмом и традиционализмом был снят благодаря тому, что сама российская традиция была объявлена социалистической. Советское же социальное устройство стало рассматриваться не столько как высшая ступень общественного развития, сколько как выражение российской самобытности.

В результате идеологической «смены вех», осуществлённой Зюгановым, левый консерватизм стал доминирующим идейным течением в российской компартии. Однако установки лидера КПРФ не стали мировоззрением всей партии. Важно также отметить, что в начале XXI в. (то есть после того, как влияние Подберёзкина на выработку идеологического курса КПРФ резко ослабло) наметилась тенденция сдвига партии в сторону более традиционных для неё коммунистических представлений, хотя не произошло и полного отказа от левого консерватизма. Так, Зюганов и сегодня считает, что социализм для России является традиционным и органичным феноменом. «...Социализм не был искусственно привнесён на нашу почву, – утверждает лидер КПРФ. – Его победу подготовила многовековая история страны с её общинами, артелями, идеями народников. “Русский коммунизм более связан с русскими традициями, чем это обычно о нём думают”, – писал Н.А. Бердяев, а его не заподозришь в симпатии к большевикам»².

В XXI в. лидеры КПРФ всё более апологетически высказываются о деятельности Сталина. Однако важно обратить внимание на то, что Сталин трактуется ими не столько как революционер и марксист-ленинец, сколько как государственный, строитель великой державы, организатор разгрома левой внутривластной оппозиции, державшей курс на «перманентную революцию», инициатор прекращения гонений на Православную церковь, панславист – иными словами, как реставратор традиционных начал и во внутренней, и во внешней политике [Зюганов 2009]. Генералиссимусу, по словам лидера КПРФ, даже «удалось сделать то, о чём мечтал в своё время Н.Я. Данилевский» – создать союз славянских народов в своеобразной форме «социалистического содружества» [Зюганов 2009: 242].

Сходным образом оценивает деятельность Сталина и ряд государственных-традиционалистов из Изборского клуба (при том, что к Октябрьской революции и деятельности В. Ленина и Л. Троцкого они могут относиться весьма критически). В своих работах и выступлениях «изборцы» постоянно воспроизводят мифологемы левого консерватизма о Сталине как восстановителе традиционных российских устоев, о сталинском СССР как

¹ См.: Недумов О. 2004. Власть Бога и кесаря. – *Независимая газета*. 12.04.

² Зюганов Г. 2017. О задачах партии по борьбе с антисоветизмом и русофобией. – *Правда*. 28.03.

о преемнике и продолжателе политических и духовных традиций Российской империи. Так, историк А. Фурсов полагает, что строительство «социализма в одной стране» означало не только «национализацию» коммунизма, но и «возрождение “империи” в “красном варианте”» [Фурсов 2014: 116, 149]. По мнению исполнительного секретаря Изборского клуба В. Аверьянова, Сталин осуществил сплав «красного» и «белого», вернее, модерна и традиции¹. А в одном из докладов клуба утверждалось, что в Советском Союзе сталинской эпохи происходила последовательная эволюция «от революционной “антисистемы” к русскому цивилизационному проекту, в красных формах», а «красная» сталинская империя продолжала государственно-социалистическую традицию империи «белой» [По ту сторону... 2013: 67, 51].

* * *

Какой же оценки в целом заслуживает левый консерватизм? Можно ли рассматривать его в качестве аутентичного консерватизма?

Нельзя, конечно, отрицать того, что в нём присутствуют элементы подлинного консерватизма. Например, типично консервативной является идея континуитета, преемственности между различными этапами развития России. Вполне вписываются в консервативную мировоззренческую парадигму и подчёркнутое внимание к традиции, и предпочтение органического, эволюционного пути развития общества и т.д. И в то же время в идеологии левого консерватизма есть целый ряд уязвимых мест.

На слабости отечественного социал-консерватизма ещё в начале 1990-х годов очень точно указал американский политолог В. Ошеров. «Консерватизм этот поверхностен и узок, – писал исследователь. – Он не включает уважения к тем русским традициям, что предшествовали советской власти (хотя наши консерваторы – ярые патриоты). Он чужд христианства, чужд уважения к личности, к правам человека, к частной собственности. Это консерватизм коллектива...» [Ошеров 1993: 12]. Действительно, левый консерватизм является узким и односторонним вариантом консервативной идеологии. И объясняется эта «одномерность» прежде всего тем, что его адепты, стремясь обосновать органичность авторитарно-государственного социализма для России, выбрали из всей поливариантной, сложной, многоцветной отечественной традиции только её державно-патерналистскую и общинно-коллективистскую составляющие. Другие же аспекты российской традиции ими практически полностью игнорируются.

Важно также отметить, что в рамках левого консерватизма приобрела огромные масштабы позитивная мифологизация советского прошлого. Его сторонники, как правило, не проводят различий между идеалами коммунитарного, общинно-артельного социализма и практикой советского тоталитарного режима. А между тем, все «органичные», общинные, артельные, кооперативные начала российского уклада жизни в 1920-е–1930-е годы последовательно уничтожались большевиками. Главный оплот традиционных отношений – крестьянская община – был разрушен в ходе насильственной коллективизации сельского хозяйства 1929–1932 годы. Подрыв взаимного доверия и любых форм солидарности между людьми был довершён политическими репрессиями последующих лет, и к концу 1930-х годов террор почти полностью раздробил и атомизировал советское общество. Так что советский коллективизм, который представляется рядом левых традиционалистов органической солидарной общностью, в реальности носил принудительный и механический характер.

Вполне мифологичным является и популярное среди членов Изборского клуба и авторов газеты «Завтра» представление о том, что Советский Союз (в котором, напомним, официальной идеологией был материализм и воинствующий атеизм, а Церковь

¹ Аверьянов В. 2013. Изборский клуб и главный вопрос эпохи. – *Завтра*. №29.

подвергалась постоянным преследованиям) был одной из форм существования русско-православной цивилизации. Вслед за «сменовеховцами» и устряловцами левые консерваторы ставят в заслугу большевикам воссоздание мощной государственности – но не желают видеть ни человеческой цены «строительства социализма», ни того разрушительного воздействия, которое революционное насилие оказало на российский жизненный уклад, общественные устои и традиции.

Важно также отметить, что постоянная обращённость левых консерваторов к прошлому, к утраченному «золотому веку» придаёт их концепциям черты реакционности. «Консерватор, – писал Ф. Степун, – это защитник вечной правды прошлого. Реакционер – защитник прошлого как такового, вне всякого отношения к вечности и правде» [Свободное слово 2000: 219]. Очевидно, что готовность ряда левых консерваторов оправдать даже явно антигуманное и деспотическое правление большевистских вождей или Ивана Грозного, ссылаясь на отечественные традиции и высшую ценность государства, является скорее реакционной, чем консервативной. Более того, она показывает, что им чужды нравственно-религиозные принципы славянофилов (которые, напомним, крайне негативно высказывались о личности и правлении Ивана IV).

Духовная реакционность социал-консерватизма проявляется и в его антиперсоналистических интенциях. Человек рассматривается левыми консерваторами прежде всего как член органического сообщества. Таким образом, они стоят гораздо ближе к воззрениям Ж. де Местра и немецких консервативных романтиков начала XIX в., чем к современному западному консерватизму или даже к отечественному либеральному консерватизму ранних славянофилов, Вл. Соловьёва и авторов сборника «Вехи» (1909).

В свете сказанного естественно возникает вопрос: возможна ли иная версия социал-консерватизма, отличающаяся от «одномерного» левого традиционализма государственно-патриотического крыла КПрФ, Изборского клуба или газеты «Завтра»? На наш взгляд, безусловно, возможна. Более того, консерватизм в России не только может, но и должен быть социальным.

Отметим в этой связи, что русские консерваторы уже начиная с ранних славянофилов уделяли значительное внимание социальным проблемам своего времени, причём их решение искали не на путях капиталистического развития. Хомяков, например, ратовал за сохранение крестьянских и развитие промышленных общин. Вл. Соловьёв не только признавал частичную правду идеи социализма, но и допускал возможность во имя обеспечения достойного существования всех членов общества национализировать важнейшие средства производства. Христианскими социалистами были и выдающиеся мыслители русского Зарубежья С. Булгаков, Г. Федотов, Н. Бердяев, Ф. Степун, продолжавшие интеллектуальную традицию славянофилов и Вл. Соловьёва, то есть стремившиеся соединить христианство и «русскую идею» с защитой идеалов политической свободы и социального прогресса. «Цель социализма, понятая, как осуществление социальной справедливости, защиты слабых, борьбы с бедностью, безработицей, эксплуатацией – в такой степени нравственно самоочевидна, что разногласие может быть только относительно практической целесообразности или осуществимости тех или иных мероприятий», – писал, например, С. Булгаков [Булгаков 1930: 94].

Вероятно, нет необходимости говорить, что христианский, персоналистический, свободолюбивый социализм этих философов (которых можно назвать «новоградцами», поскольку они объединились вокруг вышедшего в Париже в 1930-е годы журнала «Новый Град») не имел ничего общего с социализмом большевистского типа. Их социально-экономический идеал представлял собой плюралистическую, смешанную экономическую систему, в рамках которой государственный сектор сосуществует с мелким и средним частным предпринимательством, кооперативными и муниципальными предприятиями.

При этом важнейшая функция государства усматривалась ими в недопущении эксплуатации человека человеком.

Признав, что социалистическая идея содержит долю истины, русский консерватизм не может вместе с тем не признать и частичную правду либерализма – безусловную ценность личности и индивидуальной свободы, конституционной демократии и правового государства. Именно такую версию консерватизма, окрашенную в социалистическо-либеральные цвета, и развивали философы-«новоградцы», для которых «русская идея» была неотделима от признания высшей ценностью человеческой личности. Неудивительно, что мыслители этого направления были жёсткими критиками тоталитарной реализации социализма в СССР. На наш взгляд, именно «новоградские» идеи могут послужить основой (или, по крайней мере, одним из источников) для формирования российского просвещённого консерватизма, в рамках которого был бы осуществлён органический синтез консервативных установок и нравственных заветов отечественной цивилизационно-культурной традиции с социальными и либеральными ценностями.

Литература

- Бердяев Н.А. 1990. *Истоки и смысл русского коммунизма*. М.: Наука, 1990. 224 с.
- Бердяев Н. А. 1997. Константин Леонтьев. – *Собр. соч.* Т. 5. Париж: YMCA-Press. С. 383-576.
- Булгаков С.Н. 1930. Православие и социализм (письмо в редакцию). – *Путь*. Париж. № 20. С. 93-95.
- Булгаков С.Н. 1991. На пиру богов. – *Из глубины: Сборник статей о русской революции*. М.: Изд-во «Новости». С. 91-156.
- Данилевский Н.Я. 1995. *Россия и Европа*. 6-е изд. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, Изд-во «Глаголь». 514 с.
- Зюганов Г.А. 1994. *Держава*. М.: Информпечать. 132 с.
- Зюганов Г.А. 1995а. *Верю в Россию*. Воронеж: «Воронеж». 383 с.
- Зюганов Г.А. 1995б. *За горизонтом*. М.: Информпечать. 150 с.
- Зюганов Г.А. 1995в. *Россия и современный мир*. М.: Информпечать. 96 с.
- Зюганов Г.А. 1997. География победы: *Основы российской геополитики*. М. 303 с.
- Зюганов Г.А. 1998. Манифест Народно-патриотического союза России. М.: «Газета «Правда». 32 с.
- Зюганов Г.А. 2001. *Глобализация: тупик или выход?* М.: ИТРК. 104 с.
- Зюганов Г.А. 2007. *И вечный бой!: Отстоим русскую культуру – спасём Россию*. М.: ИТРК. 103 с.
- Зюганов Г.А. 2009. *Сталин и современность*. М.: Молодая гвардия. 287 с.
- Леонтьев К. Н. 1912. Восток, Россия и славянство. – *Собр. соч.* Т. 5. М.: Издание В. Саблина. 468 с.
- Леонтьев К.Н. 1993. *Избранные письма (1854 – 1891)*. СПб.: Пушкинский фонд. 638 с.
- Мангейм К. 1994. Консервативная мысль. – Мангейм К. *Диагноз нашего времени*. М.: Юрист. С. 572-668.
- Ошеров В. *Но вечный выше вас закон: Борьба за американскую Конституцию*. Tenafly (N. J.): Эрмитаж, 1993. 175 с.
- По ту сторону «красных» и «белых». 2013. – *Изборский клуб. Русские стратегии*. №3. С. 48-75.
- Программа Коммунистической партии Российской Федерации*. 1999. М.: «Газета «Правда». 32 с.
- Савицкий П.Н. 1931. *В борьбе за евразийство*. [Париж: Евразийское книгоиздательство]. 54 с.
- Свободное слово. Интеллектуальная хроника: 1998–1999. Альманах–1999*. (Ред. В.И. Толстых). 2000. М.: ИФРАН. 325 с.
- Славянофильство и западничество: Консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого*. (Отв. ред. Р.А. Гальцева). Выпуск 1. 1991. М.: ИНИОН АН СССР. 192 с.
- Смена вех. 1992. – *В поисках пути: Русская интеллигенция и судьбы России*. М.: Русская книга. 384 с.
- Соловьёв Э.Г. 1997. *У истоков русского консерватизма*. – *Полис. Политические исследования*. №3. С. 137-147.
- Степун Ф.А. 1999. *Чаемая Россия*. СПб.: РХГИ. 480 с.
- Трубецкой Н.С. *Общевразийский национализм. – Мир России – Евразия: Антология / Сост.: Л.И.Новикова, И.Н.Сиземская*. М.: Высшая школа, 1995. С. 190-201.
- Устрялов Н.В. 2003. *Национал-большевизм*. М.: Изд-во Эксмо. 656 с.
- Утопия и утопическое мышление: Антология зарубежной литературы (Сост., общ. ред. и предисл. В.А. Чаликовой)*. 1991. М.: Прогресс. 405 с.
- Федотов Г.П. 2004. Загадки России. – *Собр. соч. в 12 т.* Т. 9. М.: Мартис. 383 с.
- Фроянов И.Я. 2007. *Уроки Красного Октября*. М.: Алгоритм. 224 с.

31. Фурсов А.И. 2014. *Вперёд, к победе! Русский успех в ретроспективе и перспективе*. М.: Изборский клуб, Книжный мир. 320 с.
32. Хомяков А.С. 2013. *Философские и богословские произведения*. М.: Книжный Клуб Книговек. 592 с.
33. Цимбаев Н.И. 1986. *Славянофильство (из истории русской общественно-политической мысли XIX века)*. М.: Изд-во Московского университета. 274 с.
34. Aron R. *The Opium of the Intellectuals*. N.Y.: Norton. 1962. XVI+324 pp.
35. MacMaster R.E. *Danilevsky: A Russian Totalitarian Philosopher*. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press. 1967. XI+368 pp.

Аннотация. Возможность существования такого политического феномена, как левый консерватизм, объясняется тем, что консервативная и социалистическая идеология изначально имели между собой ряд точек соприкосновения. Как консерватизм, так и социализм, будучи реакцией на процесс модернизации, отвергали либеральную цивилизацию, основанную на индивидуализме, рационализме и власти денег. В России XIX века и славянофилы, и радикалы-народники противопоставляли миру капиталистического модерна ценности русской крестьянской общины. После Октябрьской революции 1917 г. в русском Зарубежье возник ряд консервативно-националистических группировок, утверждавших, что революция и коммунизм являются не разрывом с российской традицией, но её своеобразным продолжением («сменовеховство», национал-большевизм Н. Устрялова, евразийство). В то же время советская идеология постепенно приобретала всё более националистические черты, а в 1970-е годы коммунисты-«неославянофилы» – идеологические предшественники нынешней КПРФ – проводили мысль о преемственности между исторической Россией и СССР. В посткоммунистической России левые консерваторы выступают против вестернизации и утверждают, что социализм органичен для нашей страны, а советская традиция является продолжением российской. Левый консерватизм стал доминирующим течением в руководстве Коммунистической партии Российской Федерации, восстановленной в 1993 г. Лидер КПРФ Г. Зюганов в 1990-е годы провёл масштабную ревизию её идеологии, стремясь синтезировать коммунистические представления с государственно-патриотическими, марксизм – со взглядами русских консервативных философов XIX века. Другой вариант идеологии левого консерватизма разрабатывается в рамках созданного в 2012 году Изборского клуба, ряд членов которого стремится осуществить синтез «красной» и «белой» традиций. На основе анализа идеологии государственно-патриотического крыла КПРФ и Изборского клуба автор делает вывод, что современный российский левый консерватизм представляет собой узкий и односторонний вариант консервативной идеологии, который по ряду параметров ближе не к консервативной, а к реакционной мысли.

Ключевые слова: консерватизм, социализм, Коммунистическая партия РФ, Изборский клуб, российская традиция, славянофильство, национал-большевизм, «Смена вех».

Rabotyazhev Nikolai Vladimirovich, Cand. Sci. (Political Sciences), Head of Research Group Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences.

E-mail: rabotiajev@mail.ru

Left-Wing Conservatism: Nostalgia for Utopia?

Abstract. The very existence of such political phenomenon as left-wing conservatism can be explained by the fact that conservatism and socialism initially possessed some contact points. Conservatism and socialism were the reactions to the process of modernization, both of them denied liberal civilization based on individualism, rationalism and power of money. In tsarist Russia Slavophiles and radical populists (narodniki) contrasted the values of Russian peasant community with the individualism of bourgeois Europe. After the 1917 October revolution some groups of right-wing Russian emigrants have declared that communism was not the break with Russian tradition but its peculiar continuation (“sменовеховtsy” (“Change of Signposts” group), national Bolshevism of N. Ustryalov, Eurasianism). At the same time Soviet ideology became gradually more nationalist, and in 1970s communists-“neoslavophiles” – spiritual forerunners of the present Communist Party of Russian Federation (the CPRF) – argued that there was a succession, not gap between the Soviet Union and the Russian Empire. In post-communist Russia left-wing conservatives oppose the westernization and assert that because of communitarian, collectivist and statist nature of Russian tradition socialism was its organic product. After the Russian Communist party’s restoration in 1993 left-wing conservatism became the dominant trend in its leadership. In 1990es the leader of the CPRF Gennadyi Zyuganov revised ideology of the party combining communism with Russian patriotism, Marxism with the views of Russian conservative philosophers of the 19th century. Another version of left-wing conservatism is elaborated by Izborsk Club some members of which intend to carry out a synthesis of “red” and “white” ideological traditions. Analyzing the worldview of the CPRF and Izborsk Club the author draws the conclusion that contemporary Russian left-wing conservatism is the narrow, one-sided version of conservatism possessing certain reactionary features.

Keywords: Conservatism, Socialism, the Communist Party of the Russian Federation, Izborsk Club, Russian Tradition, Slavophilism, National Bolshevism, “Smena vekh” (“Change of Signposts”).

«Сменовеховство» и национал-большевизм: опыт революциодии

Проблема перехода людей, прочно ассоциировавших себя с дореволюционной Россией и успешно встроенных в ее порядки, на сторону большевиков, проблема внутренней и публичной мотивации этих людей, выстраивания ими для самих себя минимальных оправданий произошедшим революционным изменениям, еще в советский период занимала умы исследователей, производителей культурного продукта (взять хотя бы сериалы «Государственная граница» и «Рожденная революцией») и рядовых обывателей. Интерес сохранился и даже возрос после 1991 года, пусть и обретая новые акценты и политическую нюансировку. Закономерным образом возросло внимание и к феноменам «сменовеховства» и национал-большевизма, являвшимся в 1920-х главной интеллектуальной платформой, где формулировалось и обосновывалось принятие нового строя людьми «старой России», а также к фигуре Николая Устрялова, протагониста и наиболее заметной идейной силы «Смены вех».

Если устряловский национал-большевизм в своем зрелом позднем виде уже имел глубокую концептуальную продуманность и нес черты синтеза левой и национальной повестки, то предшествовавший ему хронологически (хотя термин «национал-большевизм» Устрялов использовал применительно самому к себе еще осенью 1920 г. в письме к Петру Струве) и организационно «сменовеховский» этап можно, не без некоторой натяжки, сравнить с интегральным национализмом Шарля Морраса и Мориса Барреса, равно как и системой взглядов Генриха фон Трейчке, которую Ральф Дарендорф назвал «национал-национализмом». Пожалуй, именно к Трейчке наиболее близок Устрялов в своем мнении, что нация и Родина как таковые выше вопросов вероисповедания, формы правления и социально-экономической формации; все перечисленное важно, но лишь в той степени, в какой служит могуществу и процветанию нации и Родины, либо, напротив, вредит ему.

Памятуя о названии и общей направленности издания, на страницах которого опубликована данная статья, нельзя не уточнить, как мнение Трейчке и Устрялова о превосходстве нации и Родины как целостностей над любыми частностями соотносится с консерватизмом. Однозначный ответ здесь дать сложно. С одной стороны, Жозеф де Местр, один из отцов европейского консерватизма, писал в своих «Размышлениях о Франции»: *«Трудно, конечно, сражаться за Комитет Общественного Спасения; но было бы еще более губительно обратить наше оружие против него... Самое важное – сохранить целостность Франции, и мы можем добиться этого, только сражаясь за правительство, каким бы оно ни было, потому что таким образом Франция, несмотря на свои внутренние раздоры, сохранит свою военную силу и свое влияние во внешнем мире...»*



При уже возникшем революционном движении Франция и Монархия могли быть спасены только якобинством... Чего хотели роялисты, когда они требовали контрреволюцию, такую, какой они ее представляли себе, то есть сделанную внезапно и насильственно? Они хотели завоевания Франции, следовательно они хотели ее раздела, уничтожения ее влияния... Все чудища, рожденные Революцией, по-видимому, оказались вполне полезными... Благодаря им, блеск побед вызвал восхищение всего мира и окружил имя французской славы, которой не смогли его лишить все преступления Революции» [1].

С другой стороны, один из самых ярких консерваторов в русской истории, Константин Леонтьев, писал, прямо или косвенно полемизируя с де Местром: *«Избави Боже большинству русских дойти до того, до чего, дошли уже многие французы, то есть до привычки служить всякой Франции и всякую Францию любить!.. На что нам Россия не Самодержавная и не Православная? На что нам такая Россия, в которой бы в самых глухих селах утратились бы последние остатки национальных преданий?... Такой России служить или такой России подчиняться можно разве что по нужде и дурному страху» [2].* Уже после повторения на русской земле французского сценария 1789–1793 годов в дневниках и заметках многих выдающихся отечественных философов, писателей и общественных деятелей, таких как Иван Бунин, Михаил Меньшиков и Василий Розанов, можно проследить открыто выражаемые мысли, что новая Россия – и не Россия вовсе.

Но и у обратной позиции, ставшей краеугольным камнем и отправной точкой «сменовеховства», к моменту появления на свет, собственно, «Смены вех» были кое-какие основания. Через некоторое время после прихода к власти с большевиками произошла трансформация, характерная для любой антисистемы, занявшей после разрушения старой системы ее место и вынужденной заниматься созидательной работой, в том числе и в сфере идеологии и пропаганды. Для победы в Гражданской войне прежние лозунги «мировой революции» и «земшарной Республики Советов» оказались не слишком эффективными, поэтому были разбавлены и дополнены национальным и патриотическим содержанием. Об этом, в частности, писал один из самых известных и первый фундаментальный исследователь феномена национал-большевизма Михаил Агурский: *«Один из организаторов партизанской борьбы на Дальнем Востоке, Петр Парфенов, впоследствии председатель Госплана РСФСР, утверждал, что «военные действия партизан на Дальнем Востоке носили характер «русско-японской» войны!».*

«Давление национальной среды, узость социальной базы привели к тому, что большевики стали довольно рано использовать русские национальные настроения в политических целях. В марте 1919г. в Одессе, например, расклеивались прокламации, призывающие русских бороться с французами. «Как вам не стыдно идти вместе с французами? – говорилось в одной из таких прокламаций. – Разве вы забыли 12-й год?» [3].

Пик же патриотического подъема пришёлся на время советско-польской войны 1920 года, которая не без основания рассматривалась значительной частью общества как война отечественная и к тому же против исторического соперника России. (От себя заметим, что, на наш взгляд, она была таковой ровно до перехода «линии Керзона» и провозглашения целью кампании советизации Польши, а лозунгом – «даёшь Варшаву, даёшь Берлин!»). 18 мая 1920 года в редакционной статье возглавляемых им «Известий» Юрий Стеклов-Нахамкес, до той поры не замеченный в апелляциях к национальным чувствам русского народа, написал: *«Народ, на который нападают, начинает защищаться. Когда посягают на его святая святых, он чувствует, что в нём просыпается национальное сознание. Даже у черносотенца дрогнет преступная рука, когда ему придётся наравить её против своей страны».* За две недели до этого было опубликовано воззвание «Ко всем бывшим офицерам, где бы они не находились», составленное одним из самых авторитетных русских военачальников А.А.Брусиловым и подписанное генералами Поли-

вановым, Зайончковским, Клембовским, Парским и адмиралом Гутором, где говорилось: *«В этот критический момент нашей народной жизни мы, ваши старшие боевые товарищи, обращаемся к вашим чувствам любви и преданности к Родине и взываем к вам с настоятельной просьбой забыть все обиды, кто бы и где бы их вам ни нанес, и добровольно идти с полным самоотвержением и охотой в Красную Армию, на фронт или в тыл, куда бы правительство Советской Рабоче-Крестьянской России вас ни назначило, и служить там не за страх, а за совесть, дабы своей честной службой, не жалея жизни, отстоять во что бы то ни стало дорогую нам Россию и не допустить ее расхищения, ибо в последнем случае она может безвозвратно пропасть, и тогда наши потомки будут нас справедливо проклинать и правильно обвинять за то, что мы из-за эгоистических чувств классовой борьбы не использовали свои боевые знания и опыт, забыли свой родной русский народ и загубили свою матушку Россию».*

Процесс этот продолжился и позднее, уже после войны с поляками – так, 24 ноября 1921 года опубликовал в «Известиях» своё воззвание вернувшийся из константинопольской эмиграции бывший начальник штаба Врангеля генерал Яков Слащев, считавшийся одной из самых одиозных фигур белого движения и аттестовавшийся советской пропагандой исключительно как «вешатель». Вот текст этого документа: *«С 1918 г. льется русская кровь в междоусобной войне. Все называли себя борцами за народ. Правительство белых оказалось несостоятельным и неподдержанным народом — белые были побеждены и бежали в Константинополь. Советская власть есть единственная власть, представляющая Россию и ее народ. Я, Слащев-Крымский, зову вас, офицеры и солдаты, подчиниться советской власти и вернуться на родину, в противном случае, вы окажетесь наемниками иностранного капитала и, что еще хуже, наемниками против своей родины, своего родного народа. Ведь каждую минуту вас могут послать завоевывать русские области. Конечно, платят вам за это будут, но пославшие вас получают все материальные и территориальные выгоды, сделают русский народ рабами, а вас народ проклянет... Не верьте сплетням про Россию, не смейте продаваться, чтобы идти на Россию войной. Требую подчинения советской власти для защиты родины и своего народа».* Впрочем, после завершения активной вооруженной фазы борьбы с внутренними и внешними врагами большевики начали сворачивание национально-ориентированных идеологических элементов.

Однако даже в момент наибольшей насыщенности идеологии и пропаганды большевиков патриотической повесткой, для осмысления новой власти как национальной и прямого либо косвенного «оправдания» революции требовались серьезные интеллектуальные усилия. Они и были предприняты авторами «Смены вех»; сборник увидел свет в Праге летом 1921 года.

Участники литературно-политического проекта, сыгравшего столь значительную роль в истории русской мысли, имели между собой множество различий в предыдущем жизненном пути, карьере, складе ума и, собственно, генезисе пути к «сменовеховству». Объединяли же их убеждения, список которых удачно, на наш взгляд, сформулирован современным российским исследователем С.В. Горячей в ее монографии ««Сменовеховцы» 20–30-х годов: оценка большевистского опыта реформирования России»:

1. Установление в России большевистского режима – факт, требующий признания.
2. Революция в России носила народный характер.
3. Белое движение потерпело поражение именно в силу народного характера российской революции.
4. Большевистский режим – это русская национальная власть, восстановившая Россию в границах 1914 года (здесь, конечно, вне зависимости от оценочной правоты или неправоты «сменовеховцев», имеется чисто фактологическая ошибка – С.С.) и стремящаяся

расширить границы страны в направлении «теплых морей», т.е. решающая геополитические задачи страны.

5. Большевики – сила, способная обуздать анархию, «партия порядка».

6. Эпоха НЭП открыла собой эру эволюции, происходящей в обществе и режиме. [4]

Детали консолидирующего перечня тезисов каждый из авторов видел и излагал по-своему. Так, Ю.В.Ключников, заявляя, что России нужна была революция, считал необходимым *«сторонникам Великой России идти на сотрудничество с большевиками – единственной силой, оказавшейся способной вывести широкие русские массы на большие исторические пути»* [5]. Далее он пришел к выводу, что в ходе революции состоялось разделение русской интеллигенции на угадавших «веления революции», а посему торжествующих вместе с ней большевиков, и их оппонентов, «веления» уловить не сумевших, и теперь *«страдающих, запутавшихся во лжи и противоречиях»*. Ключников предлагал «принять» революцию, как это сделал некогда Блок [6].

Н.В. Устрялов делал акцент на том, что само течение революции и гражданской войны показало: лишь большевики оказались «действительно русским правительством». Теперь, по словам Устрялова, величие России было выражено *«Пушкиным, Толстым, Достоевским, Гоголем, русской музыкой, русской религиозной мыслью и Великой русской революцией»*. Устрялов подчеркивал роль революции в создании «новой культуры»: *«Всякое великое историческое потрясение сопряжено с разрушением... Культура человечества тем только и жива, что постоянно разрушается и творится вновь, сгорая и возрождаясь»* [7].

«Смена вех» не была апологией революции и большевизма в нынешнем, упрощенно-обывательском смысле этого слова, но вполне соответствовала его изначальному смыслу: не похвала, а, как мы уже говорили, оправдание. Уместно, пожалуй, назвать сборник еще и «революциодидеей». При этом «сменовеховцы», несомненно, более благосклонно относились к новому режиму самому по себе, чем, скажем, Ильин и Деникин к нему же в годы Великой Отечественной войны, а Георгий Плеханов к царизму в период Первой Мировой. И Иван Александрович, и Антон Иванович, и Георгий Валентинович, будучи оборонцами и желая победы России как таковой, ничуть не отказывались от своей непримиримости к существующей в ней власти.

Авторы сборника и на его страницах по ряду важных вопросов были отнюдь не едины во мнениях. Так, Устрялов, Лукьянов и Бобрищев-Пушкин считали политическую и экономическую эволюцию большевистского режима закономерной потому, что она продиктована настроением народа, но при этом тактической, Потехин и Чахотин же находили перерождение истинным и глубинным (*«Логика событий неумолимо заставляет их сдавать свои практически неверные позиции и становиться на те, что более согласуются с логикой жизни»*, – писал Чахотин). Тем не менее, обе стороны считали именно власть субъектом эволюции и вообще признавали ее эволюционный потенциал. Можно сравнить с позицией тех же Деникина, Ильина и Плеханова, которые, желая победы России и надеясь на глубокие послепобедные внутрироссийские изменения, отказывали властям в потенции быть субъектом этим изменений и видели в этой роли народ и/или армию-победительницу.

В «Смене вех» и порожденном ею общественно-интеллектуальном движении вообще был весьма заметен элемент двойственности и противоречивости, где-то диалектически снимаемой, а где-то дихотомически непримиримой. Это выражалось и в риторических приемах. Так, Устрялов спрашивал сам себя и читателей: *«Красное ли знамя безобразит собой Зимний дворец, – или, напротив, Зимний дворец красит собой Красное знамя? Интернационал ли нечестивыми звуками оскверняет Спасские ворота, или Спасские ворота кремлевским веянием влагают новый смысл в Интернационал?»* [8].

Дуалистический дух вполне объясним, если вспомнить цель или, скорее, чаяние авторов сборника – прозреть в большевиках могущественную историческую силу, самым безжалостным образом уничтожающую все отжившее, косное и деградировавшее в русской жизни и государственности, несущую заряд развития и одновременно сохраняющую и по-новому раскрывающую тысячелетние неизменные ценности и опоры русскости. Это крайне сложно достижимое желание можно назвать революционным консерватизмом или, как мы уже отмечали в начале статьи, чем-то аналогичным интегральному национализму Морраса и Барреса и «национал-национализму» Трейчке: и старое, и новое хорошо, если служит нации, и ровно в той мере, в какой служит нации.

Такая точка зрения ни в коей мере не может быть отнесена к нашим авторским открытиям. К традиционалистам-националистам относил «сменовеховцев» и М.С. Агурский, да они и сами не чурались националистической самоидентификации. Так, Ю.В. Ключников уже на страницах журнала «Смена вех», ставшего правопреемником одноименного сборника на ниве периодики, писал, что он и его товарищи не пережили никакого перерождения – они как были, так и остаются былыми «узкими националистами» и поклонниками «великой России» [9].

Здесь нельзя не обойти стороной дефиниции понятия «национализм» вообще и в контексте обсуждаемой нами темы в частности. Несомненно, «сменовеховцы» были яркими сторонниками геополитической мощи, внешнеполитических национально-государственных интересов, территориальной целостности и даже экспансии России; собственно, это и стало одним из главных мотивов их апологии большевизма. Ростовский ученый-гуманитарий В.Н. Рябцев в своем фундаментальном трехтомнике «Геополитическая мысль в России за последние 100 лет: 1914–2014» справедливо напоминает, что Устрялов был хорошо знаком с современной ему западной геополитической мыслью (в частности, с трудами ее корифея Р.Челлена) и полагал геополитические интересы государства неизменной константой при любом строе и общественно-политической формации [10].

«Сменовеховцы» уже в 1921 году видели в большевиках защитников многовековых державно-геополитических интересов и задач России, не только в потенциале, но и на деле, здесь и сейчас. Многие современные исследователи, как отечественные, так и зарубежные, склонны признавать если не полную, то частичную правоту «сменовеховской» позиции. Можно, к примеру, взять один из наиболее болезненных и животрепещущих для внешней, а где-то и внутренней политики дореволюционной России вопросов – о проливах и Константинополе. Турецкий исследователь Расим Дирсехан Орс в книге «Русские, Ататюрк и рождение Турецкой республики в зеркале советской прессы 1920-х годов» так пишет об этом: «Особая щепетильность [Советской] России в вопросе о Проливах и Стамбуле, неизменная на протяжении веков, определила и то, что русские предпочитали видеть Стамбул в руках турок, если не было возможности владеть им самим. В каждой статье по этому вопросу чувствуется, что Россия категорически не может смириться с захватом Стамбула другими великими державами или международными структурами и даже такими маленькими странами, как Греция и Болгария» [11]. В своей книге Орс приводит карикатуры из советской прессы тех лет, бичующие западный империализм за попытки обескровить Россию и Турцию одновременно. Карикатуры подкрепляются соответствующими цитатами: «Кемалисты требуют участия России в разрешении дарданелльского вопроса. Россия заявила, что не признает никакого разрешения дарданелльского вопроса без ее участия», «Если вся черноземная полоса России, прилегающая к Черному морю, есть огромный хлебный амбар, то Дарданеллы являются дверью этого амбара. И эта дверь должна быть свободной».

Неслучайно и символично, что главная боевая единица «сменовеховства» в области международного права, Юрий Ключников, был по личной рекомендации Ленина вклю-

чен в советскую делегацию на Генуэзской конференции 1922 года, одном из важнейших дипломатических мероприятий, встраивавших новую Россию в систему международных отношений. Но если на мировой арене большевики постепенно возвращали утерянное в ходе катастрофы 1917 года, то во внутренней политике ровно в это же время был пройден пик частичной фрагментарной реабилитации русско-патриотических мотивов, и началось движение в обратном направлении, где важной вехой стал XII съезд РКП(б), с массой одиозных русофобских выступлений, в частности, требованием Бухарина поставить русский народ в неравное подчиненное поражение относительно «бывших угнетенных наций». Это был откат не просто к интер- и безнационализму, а именно к институционализированной русофобии.

Таким образом, «сменовеховцы» постепенно стали националистами разве что в самой расширительной и дискуссионной трактовке, присущей современной западной политологии и пропаганде, когда национализмом называют стремление государства к суверенной внешней политике и поведению на международной арене с позиции силы. Разумеется, авторы сборника, особенно вернувшиеся на Родину в 1920–1930-х годах (а это все, кроме Василевского (Не-Буквы), чье возвращение состоялось уже в 1950-х) и знакомые с ее реалиями вблизи, не могли не видеть указанного вопиющего и трагического противоречия. Но на уровне теории и интенций они все равно оставались националистами и патриотами в полном смысле этих слов, а не только банальными этатистами. Очень во многом не согласные с советской властью и друг с другом, они придерживались базового постулата, лежавшего в основе их лояльного к большевикам национализма: Октябрь-1917, при всех его грехах, был, пусть не сразу, а по его плодам, так или иначе – но русской национальной революцией, хотя бы по той логике, что иначе бы она не победила. Эту мысль особенно доходчиво выразил «сменовеховец» второй волны (хронологически, но не фактически, ибо сам пришел к выраженным в «Смене вех» взглядам еще до выхода сборника) профессор Николай Гредескул: *«Либо Советская Россия есть какой-то выродок, и тогда вина за это падает на русский народ, и нет ему в этом оправдания, ибо целый народ не должен добровольно отдаваться шайке разбойников, либо Советская Россия есть зародыш, зародыш нового человечества, попытка трудящихся осуществить свои вековые чаяния»* [12].

В конце статьи принято делать какие-то, пусть даже приблизительные и предельно общие выводы, а сделать их в нашем случае весьма непросто. Тема революции и гражданской войны, и без того предельно конфликтогенная и чреватая неконструктивными спорами, в год столетия Февраля и Октября-1917 еще более насыщена взрывоопасностью. Соответственно, обвинений в того или иного рода идеологической пристрастности сложно избежать даже при описательном безоценочном тоне, которого мы старались придерживаться в статье. Однако выводов требует и исследовательская честность, и банальная структура материала.

События 1917–1922 годов вошли в историю человечества как самое грандиозное социально-политическое потрясение, а «сменовеховство» было, наверное, самой серьезной и талантливой попыткой проигравшей в этих событиях стороны понять и принять победителей, поднявшись над фактом собственной недавней борьбы против них, классовыми интересами, личными обидами и памятью об ужасах братоубийственной бойни. Более того, «сменовеховцы», подхватив эстафету у таких своих предшественников, как крестьяне-партизаны 1812 года и бывшие декабристы, в ссылке поддержавшие подавление польского восстания 1830–1831 годов, концептуализировали идею примирения с властью на благо Отечества и превратили ее в архетип своего имени.

«Сменовеховцем» закончил свою жизнь Павел Милюков. «Сменовеховцами» и национал-большевиками была значительная часть круга «Молодой гвардии» и «Нашего

современника» 1960–1970-х. Были свои «сменовеховцы» и в русской эмиграции тех лет, считавшие, что если СССР и КПСС – это данность, то пусть уж тогда условная или конкретная «русская партия» победит партию статьи «Против антиисторизма» [13]. Вообще в эмигрантской среде удивительным, но закономерным образом воспроизводилось противостояние патриотов и либералов, присущее самой Советской России.

В 1990-х говорить о национал-большевизме слишком расширительно было бы ошибкой, и по причине появления конкретной Национал-большевистской партии, и потому, что строй, с которыми следовало примириться, уже был большевистским разве что своим радикальным отрицанием недавнего и давнего прошлого. Но вот «сменовеховцами» уместно назвать значительное число и левых, и демоцентристских, и национал-консервативных патриотов, находившихся в оппозиции и при этом надеявшихся на трансформацию ельцинского режима, с которым они в октябре-1993 побывали в состоянии краткосрочной гражданской войны. Свои надежды они связывали как с логикой исторических и политических процессов, так и персонально с некоторыми фигурами режима – в разные годы это были Скоков, Черномырдин, Коржаков, Куликов, Лужков, Примаков, а в какие-то мгновения и сам Ельцин (скажем, упомянутая в начале абзаца НБП горячо поддержала Первую Чеченскую кампанию, и в январе 1995 года вышла с портретом Ельцина на последней странице и подписью «Так держать, президент!»). О «сменовеховстве» начала 2000-х, связанном с надеждами на нового главу государства, в 2005 году подробно написал постоянный автор сайта «Русская идея-Политконсерватизм» Руستم Вахитов, введший в обиход термин «неосменовеховство» (Р.Р. Вахитов «Новая смена вех, или сущность одного заблуждения»// http://ruskline.ru/monitoring_smi/2005/03/14/novaya_smena_veh_ili_suwnost_odnogo_zabluzhdeniya/).

Реальность, увы, такова, что на протяжении очень длинных отрезков русской истории весомая, а порой и преобладающая часть народа была вынуждена не любить и поддерживать власть, а именно примиряться с ней, пусть и не теряя надежды изменить или поменять ее в будущем. А значит средний русский человек – и интеллеktуал, и обыватель – очень часто оказывался осознанным или стихийным, не подозревающим о своем амплуа, «сменовеховцем».

Литература

1. Жозеф де Местр. Рассуждения о Франции. М., 1997
2. Леонтьев К. Восток, Россия и Славянство. – М., 1996. С. 283
3. М.Агурский. «Идеология национал – большевизма», М., Изд.Алгоритм, 2003
4. С.В. Горячая. «Сменовеховцы» 20–30-х годов: оценка большевистского опыта реформирования России. Ростов-на-Дону, 2011. С. 39
5. Смена вех. Сборник статей. Прага, 1921, С. 3, 5
6. Там же, с. 27, 39
7. Там же, с. 47–49
8. Там же, с. 49
9. Ю.Ключников. Наш ответ// Смена вех, 19 ноября 1921.№4
10. В. Рябцев. Геополитическая мысль в России за последние 100 лет: 1914–2014. Ростов-на-Дону, 2011.Т.1, с.245
11. Р.Д. Орс. Русские, Ататюрк и рождение Турецкой республики в зеркале советской прессы 1920-х годов. Москва, 2012. С.67
12. Известия, 1921, 1 ноября
13. Об этом, например – шеститомник «Русский Мир в XX веке», т.5 «От Русского Монмартра – к Брайтон-Бич: эволюция Русского Мира в 1950-е-начале 1980-х гг.», М., 2014. С. 104, 155, 206–210
14. Р. Вахитов. Новая смена вех, или сущность одного заблуждения// http://ruskline.ru/monitoring_smi/2005/03/14/novaya_smena_veh_ili_suwnost_odnogo_zabluzhdeniya/ (перепечатка, первоисточник недоступен по техническим причинам)

Аннотация. В статье рассматриваются идейные истоки и историческая эволюция идеологии «сменовеховства», усматривавшей в большевизме могущественную историческую силу, которая призвана уничтожить все косное и деградировавшее в русской государственности, вывести ее на новый уровень развития и по-новому раскрыть тысячелетние неизменные ценности и опоры русскости. По мнению автора, «сменовеховство» было, вероятно, самой серьезной и талантливой попыткой проигравшей в ходе революционных событий стороны понять и принять победителей, поднявшись над фактом собственной недавней борьбы против них, классовыми интересами, личными обидами и памятью об ужасах братоубийственной бойни.

Ключевые слова: сменовеховство, национал-большевизм, Николай Устрялов, революциодия.

Stanislav A. Smagin, Politologist, Publicist, Staunch Author, "Russian Idea" portal.

"Smenovekhovstvo" and National Bolshevism: The Attempt of Revolution Justification

Abstract. In the article the author examines the ideological origins and historical evolution of "Smenovekhovstvo" ideology that considered Bolshevism to be a powerful historical force destined to obliterate all the stagnant and degraded issues in Russian State system, raise it to the new development level and disclose in a new way the thousand-year values and bases of Russianness. According to the author: "Smenovekhovstvo" was one of the most serious and talented attempts of the party defeated in the course of revolutionary events to understand and accept the winners while rising above their recent struggle against the winners, class interests, personal grievances and memory of terror of the fratricidal massacre.

Keywords: "Smenovekhovstvo", National Bolshevism, Nikolay Ustryalov, Revolution Justification.

Василий Щипков

Пять революций.

Современные идеологические подходы к оценке 1917 года

Аркадий Минаков

Левый консерватизм сегодня:

о книге Александра Щипкова «Социал традиция»

Пять революций. Современные идеологические подходы к оценке 1917 года

Настоящая статья посвящена современному дискурсу 1917 года – тому, как различные оценки этой темы в текущих публичных дискуссиях отражают современный идеологический ландшафт в России и за рубежом. Наследие 1917 года важно анализировать не только с точки зрения исторической науки, но и с точки зрения влияния этой темы на современные информационные и мировоззренческие процессы. Слишком много актуальных тем вращается сегодня вокруг этой даты: оценки советской довоенной истории и сам феномен советской власти, предпосылки и итоги холодной войны, политика десовветизации, аналогии между 1917 годом и современными цветными революциями, споры о допустимости революции как методе преобразования общества. В результате тема 1917 года стала способом мыслить и рассуждать о сегодняшнем дне, а разные подходы к ней формируют разные картины современности и разную политическую этику.

Задача настоящей статьи – собрать и классифицировать современные политические и мировоззренческие оценки событий 1917 года; цель – уловить с их помощью линии и направления актуальных идеологических процессов.

На основе оценок Февраля и Октября, а также феномена советской власти и феномена революции можно выделить следующие идеологические подходы к 1917 году в современном информационном пространстве: классический либеральный, неолиберальный, подход западных социалистов, подход российских социалистов, традиционалистский подход. Большинство появляющихся высказываний на тему 1917 года,

можно распределить по этим категориям. Более того, они не являются статичными и подвержены изменениям.

Классический либеральный (правый) подход

Исторически важное место в современных западных источниках сохраняет подход, сформировавшийся в годы холодной войны. Точнее всего его можно назвать классическим либеральным, так как он исходит из ценностей рыночной экономики, демократии и гражданских свобод. Он основывается на убеждении, что Февральская революция была для России добром, а Октябрьская – абсолютным злом.

Этот подход отстаивает идею, что Февральская революция была по своим ценностям революцией «европейской», которая несла народу России надежду на демократические преобразования по западным образцам. При этом сторонниками этого подхода утверждается, что Февральская революция давно вызревала в обществе и была неизбежна: происходило падение авторитета власти, церкви, армейского командования. Протестная волна двигалась снизу, была обусловлена внутренними болезнями [Piontkovsky]. Никаких масонских и иных заговоров не было, роль Запада в этих процессах была не определяющей. Здесь же звучит мысль, что Октября можно было избежать, если бы удалось раньше провести выборы в Учредительное собрание, выйти из войны и если бы Временное правительство смогло объединить под своим началом широкую левую коалицию.

Причины краха Февральской революции в рамках этого подхода называются те же, которые распространены и в советской историографии. Современный британский историк С. Бэдкок на сайте Би-Би-Си определяет их так: «Главная причина – разрыв между простыми людьми, трудящимися, народом, если хотите, и политической элитой. Новые правители не смогли понять нужды и потребности рядовых русских людей» [Бэдкок].

Противоположная оценка даётся революции Октябрьской, которая описывается как беда России, конец демократических начинаний, начало эпохи террора и тоталитаризма. Либеральный подход обозначает её как «антиевропейскую» революцию, закрывшую для России окно в Европу [Does Russia Belong to Europe?].

Фигуры императора Николая II и членов его семьи в классическом либеральном подходе не имеют принципиального значения: царя принято жалеть, но не рассматривать как важную историческую и политическую фигуру. Эпоха дореволюционной России воспринимается эмоционально: «Россия, которую мы потеряли». В идее «потерянной» России здесь больше ненависти к советской власти, чем ностальгии по ушедшей эпохе.

В ряде стран Восточной Европы и постсоветского пространства, где в ход периодически пускается агрессивная антисоветская риторика, за идеологическую основу также берётся этот классический либеральный подход. При этом молодые проевропейские правительства, как правило, упрощают его под свои нужды: в публичной риторике полностью опускается тема Февраля, а основное внимание фокусируется на Октябре, деятельности большевиков и их преступлениях. Это направление мысли является базовой конструкцией, обслуживающей до сих пор политику десоветизации во всех её проявлениях. Рано или поздно этот подход, проистекающий из логики холодной войны, неизменно порождает идею о необходимости проведения «трибунала» над советской историей («вышедшей из Октября») и юридического её осуждения.

Среди российских фабрик мысли, транслирующих классический либеральный подход, можно, например, выделить «Московский центр Карнеги», в публикациях которого Февраль 1917 года называется «несбывшимися надеждами на либерализацию» [Shevtsova].

Итак, в классическом либеральном подходе принципиально выделяются две революции – Февральская и Октябрьская. Первая описывается как позитивное явление, второе – как негативное. Октябрь здесь предстаёт как следствие неудачи Февраля. Но наиболее трагический момент истории при таком подходе заключается не в самом Октябре и даже не в его тяжёлых последствиях, а в «упущенных возможностях» Февраля, который не смог удержать власть и не успел сформировать устойчивую систему государственного управления.

Неолиберальный подход

После распада СССР постепенно перестали быть актуальными и востребованными противопоставления Февраля Октябрю, а также поиски исторических сценариев, объясняющих, как можно было бы избежать катастрофы и направить энергию 1917 года в мирное русло. Мечты о продолжении реформ Февраля и демонизация Октября перестали действовать: выросли поколения, которых уже ничего не связывает не только с 1917 годом, но и самой советской эпохой. К тому же закончилась советская информационная политика по возвеличиванию Октября, и, как следствие, стал гаснуть конфликт между Февралём и Октябрем. Лишившись своего движущего противоречия, бывший либеральный подход был вынужден зациклиться на простой иррациональной ненависти ко всему советскому, уже не руководствуясь никакой логикой. Несмотря на кажущуюся его эффективность, у него исчезли перспективы: накачка ненавистью без позитивных предложений не может работать вечно.

Поэтому с утверждением на постсоветском пространстве новых проевропейских режимов и началом эпохи цветных революций эстафету взял неолиберальный подход, который стремится остановить угасание либерального подхода через сакрализацию самой идеи революции.

Неолиберальный подход – амбивалентный, двойственный. В целом сохраняя парадигму либерального взгляда, он реже говорит «о двух революциях» и смещает центр своего внимания на события Октября. Далее он совершает свой главный идеологический акт: Октябрьская революция исторически и морально отделяется

от всей последовавшей за ней политики большевиков, происходит противопоставление идеи революции политике большевизма. Таким способом этот подход определяет революцию как исторически объективный и необходимый феномен в жизни общества и одновременно очерняет реальную ситуацию в советской России, клеймит лидеров большевистского движения.

Однако и на этом неолиберальный подход не останавливается. В настоящее время проводники этого подхода осуществляют следующую операцию: отделяют теорию большевистской социал-демократии от её реальных практик в России. Большевистская социал-демократия характеризуется неолибералами негативно только в том объёме, в каком она была «искажена» российской действительностью, большевизмом и фигурами Ленина и Сталина. Сами же по себе социал-демократические идеи, вышедшие из европейской философской мысли, признаются и оцениваются позитивно, как несущие демократические свободы. В конечном итоге это делается для того, чтобы оправдать и превознести саму идею революции, объявить её важнейшим событием в жизни общества.

Неолиберальный подход к теме 1917 года основывается на поиске революционного нерва в современном информационном пространстве, без особого внимания на то, в каких исторических или культурных декорациях этот нерв проявляется. Прямо или косвенно идею революции поддерживают все категории спикеров и авторов,двигающихся в неолиберальном мейнстриме, независимо от их политических взглядов.

Если говорить о России, то среди ярких примеров неолиберального подхода можно отметить позицию историка И.Б. Чубайса, который отмечает, что историческая Россия и Советский союз являются «взаимоисключающими государствами», выступает за «Русский Нюрнберг» и возвращение к «исторической России до 1917 года» любыми, в том числе революционными методами. Отнести к этой же категории можно с рядом оговорок историка А.Б. Зубова, который отстаивает необходимость пересмотра итогов Гражданской войны в России в пользу белых, демократических сил и выражает желание, как и И.Б. Чубайс, произвести откат общественной мысли в состояние накануне 1917 года, пускай даже революционными метода-

ми. Революционный нерв виден и в рассуждениях историка и политолога Ю.С. Пивоварова, который отстаивает точку зрения, что приход в 1917 году к власти большевиков привёл к появлению отрицательного антропологического типа – «хомо советикуса», который, по его словам, до сих пор доминирует в России и которого необходимо изжить, чтобы избавиться от источника различных социальных проблем и войти в европейское культурное пространство.

Неолиберальный подход частично использован и в интернет-проекте «Свободная история», запущенного в конце 2016 года (главный редактор М. Зыгарь), где в исторических декорациях чёрного юмора, отсутствия моральных сил и ориентиров, беспомощности перед будущим, упадничества и восторженного безумия изображается картина духовно и интеллектуально агонизирующей страны, которую может исправить только роковая и очищающая революция. Подобные проекты о революции стремятся оживить и воспроизвести революцию, сделать её снова реальностью – «это способ оживить прошлое и приблизить его к настоящему» [1917. Свободная история].

Было бы однако несправедливым утверждать, что «дух революции» манит, например, только сторонников преобразования общества по европейскому образцу, сторонников условных «Майдана» и «Болотной». Революционный нерв иногда присутствует и на противоположной стороне баррикад, на условной «Поклонной горе». «Революционером» по духу в определённой степени является и С. Кургинян, который риторически возрождает идею классического левого советского проекта и желал бы «перезагрузить» СССР в исправленной и доработанной версии «2.0». Или А. Проханов, для которого важнейшей поворотной (фактически, революционной) вехой русской истории стала фигура Сталина. Сталин у Проханова – это явление постмодернистского порядка, это национал-имперская контрреволюция и революция одновременно.

Революционный настрой встречается и у монархистов-патриотов, и у защитников наследия белого движения. В издании РИСИ «Столетие великой русской катастрофы 1917 года» утверждается, что 1917 год привёл к окончательному и непоправимому слову национального кода рус-

ского народа, но что при этом белое движение не потерпело окончательного поражения, его настоящая идеология – православие, а белый вождь – царь. Такая «антиреволюционная» риторика, призывающая к пересмотру результатов 1917 года, к историческому реваншу, сегодня тоже работает в «революционной» парадигме.

Все перечисленные выше спикеры являются приверженцами неолиберального подхода к событиям 1917 года, несмотря на то, что в политическом противостоянии могут быть противниками друг друга. Они пытаются через исторический материал оживить революционный нерв и транслировать его в наши дни.

На Западе в медийном пространстве палитра идей и образов, связанных с темой 1917 года, в настоящее время также вращается вокруг превозношения самой идеи революции, в отрыве от собственно конкретно-исторических споров. Именно такой подход организаторы положили в основу выставки «Революция: русское искусство 1917–1932», которая открылась в феврале 2017 года в лондонской Королевской академии художеств, где был показан «романс революции» [В Лондоне открылась выставка, посвящённая русской революции 1917 года], воодушевляющий человека и устремляющий его вверх, в будущее.

Современная неолиберальная мысль не просто оправдывает 1917 год и современные «цветные» революции. Её предел оправдание революции, через наполнение этой идеи глубоким религиозным смыслом: *«Революция – единственный способ для таких людей (избранного меньшинства – прим. В.Щ.) прикоснуться к Истории: не наблюдать её со стороны, а творить её. И неважно, каким окажется результат подобного творчества. Ощущение причастности к чему-то гораздо, гораздо большему, чем ты сам, останется на всю жизнь – как самая сильная эмоция, самое сильное чувство, пережитое человеком».*

С психологической точки зрения революция – попытка человека радикально обновить мир и столь же радикально обновиться самому. И в стремлении к ней, в своём революционном действии человек на мгновение уподобляется богу» [Соловей 2016].

Главная цель неолиберального подхода – сделать так, чтобы люди снова почувствовали

дурманящий запах революции, и не важно, что одни будут мстить за царя и мечтать о монархии, другие – мечтать о восстановлении СССР, третьи – искать религиозные оправдания современным акциям протеста.

Подход западных социалистов (левых)

Классическому либеральному подходу к теме революции на Западе, как и в советской России, традиционно противостоял левый взгляд на революцию.

Взгляд западных левых на события 1917 года формировался в XX веке одновременно с правым (классическим либеральным). Он зиждется на трёх утверждениях: что Октябрьская революция – безусловное историческое достижение и благо, что февральские события в России должны рассматриваться лишь в контексте Октября, а не как отдельная революция, и что власть большевиков в России, начиная со Сталина, имела мало общего с социалистическими идеалами.

Показательным примером является риторика фонда «Розы Люксембург», аналитического центра, аффилированного с немецкой «Левой» партией [Die Russische Revolution 1917]. Центральным пунктом этой риторики является утверждение, что в современном (либеральном) дискурсе доминирует ошибочный подход: Февральская революция оценивается в его рамках позитивно по причине её буржуазной природы, которая соответствует буржуазной природе современного общества, тогда как пролетарская Октябрьская революция и коммунистические деятели её свершившие рассматриваются нынешним правым истеблишментом как «воплощения терроризма и насилия», а социалистический строй как «априори бесчеловечный». По утверждению руководства Фонда, это происходит, потому что историю пишут победители. На это «Роза Люксембург» предлагает классический левый ответ: революция была одна и продолжалась непрерывно с февраля по октябрь, она была в чистом виде социалистическая, пролетарская и осуществлялась по теории марксизма, она была безусловным положительным явлением в жизни России и Европы. Далее Фонд утверждает, что одна из главных теоретических задач современных левых – найти ответы на сложные

вопросы, связанные с осмыслением 1917 года: почему практика революции не всегда соотносится с теорией, какой террор, «красный» или «белый», был первичным, почему впоследствии была искажена политическая линия Ленина и кто в этом виноват. На сегодняшний день клубок этих вопросов во многом распутывается путём обращения к личности Сталина: Сталин в интерпретации европейских левых – террорист и антикоммунист, Ленин – выдающийся теоретик революции и деятель левого движения, не ответственный за политику своего последователя.

Квинтэссенцией подхода европейских левых к 1917 году является утверждение, что социалистическая революция – это всегда положительное явление, тогда как Советский Союз – не являлся подлинным социалистическим государством и был омрачён многими преступлениями.

Почти в тех же выражениях о 1917 году говорят многие западные левые. Например, авторы ресурса «Marxist.com» [Woods]. Или британские писатели Т. Сандерс (T. Sanders) и Дж. Ньюсингер (J. Newsinger), подготовившие к столетию революции в России графический роман «1917: красный год России» («1917: Russia's Red Year») [Socialist Worker 2016]. Выражение «западные левые» в данном случае обозначает не столько географическую, сколько ценностную характеристику. «Западные левые» – наследники и поборники чистоты академических левых идей, сформулированных в европейской философской мысли. Поэтому такого же взгляда придерживаются и российские классические, «западные» левые, наиболее ярким представителем которых является политолог, директор Института глобализации и социальных движений Б.Ю. Кагарлицкий [Кагарлицкий 2013].

Описываемый подход чаще лежит в основании идеологии «старых», классических европейских левых. Их тезисы начинаются с утверждения, что Октябрьская революция, как и любая социалистическая революция, есть благо, и заканчиваются утверждением, что СССР не является примером правильного социалистического государства. Однако и так называемые новые левые продолжают воодушевляться идеей революции – мечтой о низвержении иерархии глобального капитала и о реванше за большой период истории, начинающийся с эпохи геогра-

фических открытий. Для новых левых идея революции ещё более широкое понятие, чем для старых. Новые левые уже без особенного интереса смотрят на события 1917 года, для них не существует спора между Февралём и Октябрём и по большому счёту между Лениным и Сталиным. История Советской России является для них периферийной и неинтересной, поскольку они видят в СССР структурную вторичность по отношению к Западу, видят в нём искусственный противовес, который своим существованием лишь помог укрепиться западной глобальной финансовой системе.

Несмотря на существующие различия между старыми и новыми левыми, оба эти движения объединяет однозначно положительное отношение к самому феномену революции, что в идеологическом пространстве приближает их сегодня к неолиберальному подходу.

Подход российских социалистов (левых)

Современные российские левые и российские социалисты, в отличие от «западных» левых, это те партии и мыслители, для которых исключительную ценность представляет память о советском социалистическом проекте и Великой Октябрьской социалистической революции. В отличие от западных левых они негативно относятся к Февралю, а положительно оценивают не только ленинскую эпоху, но и весь последующий советский период.

Наиболее ярким представителем этой позиции является КПРФ. Риторика российских коммунистов по многим пунктам совпадает с западными левыми: Октябрьская революция – это продолжение «буржуазного» Февраля, она была теоретически обоснована Марксом и Энгельсом, её осуществил Ленин – гениальный мыслитель и величайший политик, она была не «верхушечным переворотом», а результатом закономерного и предсказанного исторического процесса по переходу общества к более справедливой, прогрессивной формации, она произошла на фоне «объективных условий» того времени (Первая мировая война), Российская империя была обречённым государством, Октябрьская революция – благо для страны [Интервью Зюганова агентству Синьхуа].

Однако эти тезисы составляют лишь первую часть риторики КПРФ, которая продолжается риторикой советско-патриотической, совершенно чуждой любым «западным» левым. Если для европейских социалистов 1917 год является ценнейшим эмпирическим опытом, во многом подтверждающим теорию Маркса, которую можно учитывать и использовать в будущем, то для КПРФ Октябрь 1917 года – важнейшая, единственная и неповторимая веха мировой истории: в сознании российских левых другого Октября никогда не будет. Они хранят память об этом событии как о центральном и сакральном, как о фундаменте, без которого России закончила бы своё существование.

Ключевой момент этой риторики заключается в смысловом объединении двух дат: 1917 года и 1945 года. КПРФ устами своего лидера последовательно продвигает тезис, что без Октябрьской революции была бы невозможна победа над Германией и разгром Японии в 1945 году, дальнейшее восстановление народного хозяйства, создание ракетно-ядерного паритета с США, полёт в космос [Интервью Зюганова агентству Синьхуа].

КПРФ в постсоветской России выполняет важную историко-культурную функцию: она цементирует историю советского периода на отрезке между двумя разрывами в 1917 году и 1991 году, пытаясь не допустить возникновения новых разрывов внутри этого периода. Главным образом сопротивляется попыткам создать новый исторический разрыв в точке 1937 года, по-своему отделяющей «хорошую» советскую историю от «плохой». Поэтому лидеры российских коммунистов видят одинаковую опасность в пересмотре результатов революции 1917 года и Великой Отечественной войны, в сносе памятников Ленину и памятников советским солдатам.

Главное для КПРФ – положить в основание российской традиции советскую историю цельной плитой: именно советская история, лежащая на двух опорах – Октябрьской революции и Победе над фашизмом – по логике КПРФ, должна стать фундаментом не просто общественно-политической мысли, но мысли философско-теологической. Квинтэссенция традиции по КПРФ: «Нам надо поклониться большевикам, которые спасли страну» [Политики Вести].

Несмотря на узость такого представления о традиции, включающего в себя коммунистические и советские образы, но оставляющего на периферии более другие, в том числе религиозные пласты русской культуры, оно периодически становится популярным в обществе, особенно на фоне обострения информационного напряжения со старым либеральным Западом.

Когда на Украине и в других странах сносят памятники Ленину, в России в самых разных политических, религиозных и социальных слоях это нередко воспринимается как акт русофобии. Общество часто воспринимает это так: Ленина сносят не потому, что он большевик, а потому что он русский деятель. Попытки сохранить советскую историю, как часть русской истории, приводят к стремлению защищать всё советское как часть русской исторической традиции. Это естественная ответная реакция – защита от посягательств ревизионистов фактов советской истории по причине того, что это факты «нашей истории»¹.

К идейной платформе КПРФ сегодня приходит каждый, кто использует советские исторические декорации как основное средство для описания исторической традиции России.

Такого же взгляда на 1917 год зачастую придерживается и социал-демократическая партия «Справедливая Россия»: «Если мы говорим о феврале, это была трагедия. А если мы говорим об октябре, то все-таки это была Великая Октябрьская революция» [Политики Вести]. В этом она повторяет КПРФ, несмотря на все свои отличия от этой партии. Однако в идеологии «Справедливой России» есть и свои особенности. Поскольку первоначально она строилась по образцу современных левых европейских партий, в её риторике появляются соответствующие западному лево-либеральному дискурсу утверждения: о том, что социалистические идеалы Октября не были воплощены в советской действительности и что достижения советской власти не могут оправдать «ни террор, ни массовые репрессии» [Октябрь 1917. Современное прочтение истории]. В риторике «Справедливой

¹ Одним из ярких примеров такой позиции является публикация политолога Виталия Третьякова «Как нам отмечать 100-летие Октября 1917 года» [Третьяков Свободная пресса].

России» присутствуют при этом и ноты традиционалистского подхода, отрицающего всякие революционные методы [Октябрь 1917. Современное прочтение истории].

Такая идейная эклектика и противоречивость свойственна не только отдельным политическим партиям, но и в целом социалистической идеологии в современной России.

Традиционалисты

Помимо перечисленных выше подходов к оценке событий 1917 года и самого феномена революции сегодня можно встретить особую точку зрения, которую следует выделить в отдельную категорию, – традиционалистскую. Её нельзя назвать консервативной, так как она не консервирует некую часть истории, а является надисторической и апеллирует к христианскому мироощущению. В современной России этот подход встречается не только в интеллектуальной среде, но и в общественном сознании. Он гласит, что революция всегда несёт зло и делается злой волей, под какими бы лозунгами она ни проводилась, а её средства никогда не оправдывают цели. Эта мысль глубоко укоренена в русском сознании, а после перестройки, распада СССР и вхождения России в эпоху нестабильности стала осознаваться отчётливо. Сам термин «революция» стал ассоциироваться с неolibеральной идеологией и политикой западного интервенционизма.

В начале 2010-х, на фоне попыток осуществить в России цветную революцию и с началом украинского кризиса этот подход укрепился как в российском обществе¹, так и в российском официальном политическом языке.

В новой, постсоветской реальности традиционалистский подход к оценкам 1917 года одним из первых сформулировал А. Солженицын. В 1995 году он опубликовал статью «Размышления над Февральской революцией», в которой озвучил идею, что и Февральская и Октябрьская революции являются «переворотами», одинаково

во трагичными и неоправданными. Говоря о Февральской революции, Солженицын отмечал, что она «была духовно омерзительна, она с первых часов ввела и озлобление нравов и коллективную диктатуру над независимым мнением (стадо), идеи её были плоски, а руководители ничтожны». И добавляет, что «Февральской революцией не только не была достигнута ни одна национальная задача русского народа, но произошёл как бы национальный обморок, полная потеря национального сознания». В этом Солженицын винит стечения исторических обстоятельств и слабость народного духа, бывшего не способным рассмотреть угрозу революционной стихии и противостоять её натиску.

Октябрьская революция для Солженицына является следствием февральских событий и отречения царя. Но и на Октябре для него революция не заканчивается: он предложил называть революцией весь период с 1917 года по начало 1930-х – «величайшей кровавой необратимой революцией всемирного значения» [Солженицын Родина 2017]. В этой статье виден Солженицын-традиционалист, который уже не столько обличает большевизм, сколько ищет объяснения исторических разрывов в русской истории XX века.

В современной официальной политической риторике в России чаще всего используется именно такой взгляд на революцию 1917 года, признающий её важное историческое значение, её объективные социальные и политические предпосылки, но оценивающий её как явление негативное. Основной посыл выступления В. Путина перед Федеральным Собранием в 2016 году – не использовать историю 1917 года для воспроизведения революционных идей в наше время: «Недопустимо тащить расколы, злобу, обиды и ожесточение прошлого в нашу сегодняшнюю жизнь, в собственных политических и других интересах спекулировать на трагедиях, которые коснулись практически каждой семьи в России, по какую бы сторону баррикад ни оказались тогда наши предки» [Послание 2016].

Традиционалистского подхода к оценке 1917 года придерживается и Русская православная церковь, где он не закреплён документально, но проявляется и ощущается весьма отчётливо. Особенность церковного взгляда состоит в том, что он внепартийный и шире – надполитический.

¹ Согласно опросу ФОМ от 2010 года более половины россиян негативно относятся к самому феномену революции (к «революции вообще») (<http://bd.fom.ru/pdf/d03knr11.pdf>). По данным опроса ВЦИОМ от 2016 года 94% россиян не хотели бы повторения «Майдана» в России (https://wciom.ru/zh/print_q.php?s_id=1058&q_id=73180&date=14.02.2016).

С одной стороны, Церковь встретила революцию Поместным Собором 1917–1918 годов и восстановлением патриаршества – важнейшими событиями в своей жизни со времён Петра I, безусловно, призванными укрепить Церковь после длительного синодального периода. С другой стороны, в это же мгновение Церковь в России вступила в наиболее сложный и трагический период своей истории, подверглась физическому уничтожению со стороны агрессивной секулярной идеологии, что привело к появлению глубочайшего в своей трагичности и монументального по значимости явления – православного новомученичества.

На XXV Международных Рождественских образовательных чтениях «1917–2017: уроки столетия» устами Патриарха Кирилла впервые была озвучена развёрнутая позиция Церкви по отношению к 1917 году. Революция и последовавшие за ней события были названы Патриархом «трагическими испытаниями», «трагедией народа», «горнилом искушений», «моментом истины». Не только 1917 год, но и сам феномен революции Патриарх оценил как однозначно негативное явление и поставил его в один семантический ряд с терминами «война», «геноцид», «катаклизм». Патриарх подчеркнул, что сам по себе 1917 год не был причиной бед Церкви, народа и государства, а стал следствием глубоких внешних социальных противоречий и, что более важно, внутреннего, духовного кризиса общества.

Позиция Церкви, будучи традиционалистской, отличается от других подходов принципиальным отказом видеть в революции положительные черты (какие бы реальные и объективные предпосылки ей ни предшествовали). В православном сознании 1917 год являлся отнюдь не актом духовного обновления общества и личности, а болезнью, трагическим моментом истории, попущенным Богом за человеческие грехи, а также предельной проверкой христиан на прочность: «Революционные испытания стали моментом истины для многих, но особенно для тех, кто некогда посвятил себя Богу. Кто-то отпал, не выдержав натиска гонений, но многие в этом горниле искушений обрели ту полноту веры и готовность идти ради Христа на смерть» [Доклад Святейшего Патриарха Кирилла].

Традиционалистский взгляд на революцию 1917 года и на феномен революции вообще постепенно развивается и в современной западной философской мысли. Такой подход одинаково не приемлет революцию буржуазную, социалистическую или цветную. В основном его придерживаются те мыслители и интеллектуальные центры, которые стоят на позициях, близких к традиционному христианству, а также выступают против доминирования в современном мире секулярных ценностей (см. например, труды А. Макинтайра, Дж. Милбанка, А. Пабста, авторов «Solidarity hall»).

Таким образом, центральными направлениями современного дискурса о 1917 годе, как представляется, являются неолиберальное и традиционалистское.

В сторону неолиберального двигаются классический либеральный и «западный» левый взгляды. Неолиберальный подход всё меньше интересуется Февралём и всё большее внимание уделяет Октябрю, оправдывает Октябрь, считает сам феномен революции положительным и важнейшим историческим механизмом прогресса и развития общества, а революционную теорию настойчиво отделяет от её трагических практик.

Традиционалистский подход лежит в основе официальной риторики российской власти, позиции Церкви и российского общественного сознания. Он укрепляется как ответная реакция на международную нестабильность и рост локальных конфликтов, в детонации которых зачастую участвуют именно революционные механизмы. В его основе лежит тезис, что революционные методы являются порочными по своей природе.

В наиболее сложном и противоречивом состоянии находятся российские левые. С одной стороны, многие из них придерживаются традиционалистского взгляд на историю России как на единый и неделимый процесс, с другой – под влиянием КПРФ характеризуют Октябрьскую революцию как положительное и важнейшее явление в истории страны и мира. Это позволяет предположить, что мировоззренческое ядро российских левых (и в первую очередь КПРФ) в будущем может расколоться на две части: традиционалистскую и «западную» левую. Первые в этом случае будут в большей степени отстаивать идеи непрерыв-

ности российской истории, христианской этики, социальной справедливости, защищать память о советском патриотизме, но принципиально осуждать любые революционные методы в политике. Вторые, «западные» будут также выступать за идеалы социальной справедливости, но характеризовать революцию преимущественно как благо и придерживаться нелиберальных ценностей в вопросах этики, религии, семьи. В статье не был отдельно рассмотрен правый

политических лагерь в России, но и в нём существует линия этого разделения.

Столетие революционных событий 1917 года и начавшиеся дискуссии предлагают ещё одну точку зрения на современный идеологический ландшафт в России, выделяя в нём сторонников и противников революции как морально оправданного способа политического действия, революции как образа мысли. На приверженцев нелиберализма и традиционализма.

Литература

- Бэдкок С. Февраль 1917-го. Нестолничная революция [Электронный ресурс] // BBC Russian.com. 2007. Режим доступа: news.bbc.co.uk/hi/russian/russia/newsid_6423000/6423259.stm (дата обращения: 20.04.2017).
- В Лондоне открылась выставка, посвящённая русской революции 1917 года [Электронный ресурс] // НТВ. 2017. Режим доступа: www.ntv.ru/novosti/1759018 (дата обращения: 20.04.2017).
- Выступление Сергея Миронова на конференции «Октябрь 1917. Современное прочтение истории» [Электронный ресурс] // Справедливая Россия. 2012. Режим доступа: www.spravedlivo.ru/5_45467.html (дата обращения: 20.04.2017).
- Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXV Международных Рождественских образовательных чтений [электронный ресурс] // Patriarchia.ru. Официальный сайт Московского Патриархата. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4789256.html> (дата обращения: 20.04.2017).
- Интервью Председателю ЦК КПРФ Г.А. Зюганова агентству Синьхуа [Электронный ресурс] // КПРФ. 2016. Режим доступа: <https://kprf.ru/party-live/sknews/154154.html> (дата обращения: 20.04.2017).
- Кагарлицкий Б. Революция 1917-го радикально изменила весь мир [Электронный ресурс] // Pravda.ru. 2013. Режим доступа: <https://www.pravda.ru/news/society/07-11-2013/1181206-revolution-0/> (дата обращения: 20.04.2017).
- Политики рассказали, как будут отмечать столетие революции [Электронный ресурс] // Вести.Ru. Режим доступа: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=2828685> (дата обращения: 20.04.2017).
- Послание Президента Федеральному Собранию [Электронный ресурс] // Президент России. 2016. Режим доступа: www.kremlin.ru/events/president/transcripts/53379 (дата обращения: 20.04.2017).
- Солженицын А.И. Размышления над Февральской революцией // Родина. 2017. Специальный выпуск, февраль 2017.
- Соловей В.Д. Революция! Основы революционной борьбы в современную эпоху. М.: Эксмо, 2016.
- Третьяков В.Т. Как нам отмечать 100-летие Октября 1917 года [Электронный ресурс] // Свободная пресса. Режим доступа: <http://svpressa.ru/politic/article/165229/> (дата обращения: 20.04.2017).
- Что такое «1917. Свободная история»? [Электронный ресурс] // 1917. Свободная история. Режим доступа: <https://project1917.ru/about> (дата обращения: 20.04.2017).
- Die Russische Revolution 1917 in der aktuellen Debatte [Электронный ресурс] // Rosa Luxemburg Stiftung. 2010. Режим доступа: www.rosalux.de/news/36815/die-russische-revolution-1917-in-der-aktuellen-debatte.html (дата обращения: 20.04.2017).
- Does Russia Belong to Europe? [Электронный ресурс] // Center on Global Interests. 2016. Режим доступа: globalinterests.org/2016/04/29/does-russia-belong-to-europe/ (дата обращения: 03.05.2017).
- Piontkovsky A. The Russian Spring Has Begun [Электронный ресурс] // Hudson Institute. 2011. Режим доступа: <http://hudson.org/research/8572-the-russian-spring-has-begun> (дата обращения: 20.04.2017).
- Shevtsova L. The Next Russian Revolution [Электронный ресурс] // Carnegie Moscow Center. 2012. Режим доступа: carnegie.ru/2012/10/30/next-russian-revolution-pub-50211 (дата обращения: 01.05.2017).
- Woods A. What the Russian Revolution achieved and why it degenerated [Электронный ресурс] // In Defence of Marxism. 2017. Режим доступа: www.marxist.com/what-the-russian-revolution-achieved-and-why-it-degenerated.htm (дата обращения: 03.05.2017).
- 1917 – Russia's Red Year is inspiring in full colour a century on [Электронный ресурс] // Socialist Worker. 2016. Режим доступа: <https://socialistworker.co.uk/art/43725/1917+++Russias+Red+Year+is+inspiring+in+full+colour+a+century+on> (дата обращения: 20.04.2017).

Аннотация. В статье анализируется, как различные оценки 1917 года в текущих публичных дискуссиях отражают современный идеологический ландшафт в России и за рубежом. Автор выделяет следующие идеологические подходы к теме 1917 года в современном информационном пространстве: классический либеральный, неолиберальный, подход «западных» социалистов, подход российских социалистов, традиционалистский подход.

Ключевые слова: дискурс 1917, революция, идеология, традиционализм, неолиберализм, социалисты, современное информационное пространство.

Vasiliy A. Shchipkov, Ph.D. in Philosophy, Director, Russian Expert School, Moscow. E-mail: vas.ship@mail.ru

Five Revolutions. Modern Ideological Approaches to the Evaluation of the Revolution of 1917

Abstract. The article examines how various evaluations of the revolution of 1917 in current public discussions reflect modern ideological landscape in Russia and abroad. The author singles out the following ideological approaches to the issue of 1917: classic liberal, neoliberal, the approach of “western” socialists, the approach of Russian socialists, traditionalistic approach.

Keywords: Discourse of 1917, Revolution, Ideology, Traditionalism, Neoliberalism, Socialists, Modern Information Space.

Левый консерватизм сегодня: о книге Александра Щипкова* «Социал-традиция»

С точки зрения историка, занимающегося историей русского консерватизма, в новой книге А.В. Щипкова решается масштабная проблема: каким уже в ближайшем будущем может стать основное направление современного консерватизма в России, какова будет система ценностей, лежащих в его основе, на какие традиции он будет опираться (или же «конструировать» их). Речь идет отнюдь не об абстрактных теоретических поисках. Уже во второй половине 1990-х гг. возник мощный общественный запрос на идеологию, которая бы ставила во главу угла национальный суверенитет, солидарность, умеренный эгалитаризм, сильное государство. Книга является ответом на этот запрос.

Отправной точкой рассуждений А.В. Щипкова является критический анализ глобального общества и тесно связанной с ним либеральной политической модели и идеологических оснований секулярного либерализма. Следуя логике школы мир-системного анализа И. Валлерстайна, автор исходит из того, что капитализм с момента своего зарождения формируется как глобальный и в этом состоянии развивается, глобальность – его имманентное свойство. Т.е. отдельные национальные рынки были сразу подчинены мировому рынку, который изначально был связан с морской торговлей, колонизацией, военным захватом и ограблением огромных территорий на целых континентах и т.д. Нет никакого эволюционного вызревания капитализма «снизу», он сразу возникает «сверху», используя масштабное насилие.

Причем в современном мире объем этого насилия резко возрос. Правящие элиты глобального общества во все большей степени занимают ультраправую позицию, что приводит к архаизации политики, экономики и социальной политики. Об этом свидетельствует то, что коллективный Запад, в особенности США, в своем стремлении к созданию и отстаиванию однополярного мира, сыграл едва ли не решающую роль в создании агрессивно-исламистских организаций, фактически поддержал неонацистов на Украине в 2014 г., замолчал кровавые события в Одессе и геноцид русского населения в Донбассе. В качестве показательного символа нацификации глобальной элиты А.В. Щипков рассматривает демонстративный отказ в ноябре 2016 г. США и Канады голосовать за резолюцию ООН о недопустимости героизации нацизма.

Одновременно с нарастанием нацификации глобальной элиты происходит сброс социальных обязательств. Показательны декларации о неизбежности отказа от модели государства всеобщего благосостояния, сложившегося во второй половине XX века, что уже сказывается на обеспечении социального страхования и медицинского обслуживания. Возникает ситуация, в которой уже в ближайшей перспективе социальные «низы» глобального Севера начнут расставаться со ставшим привычным комфортным образом жизни. Параллельно идет «мягкая» тотальная дехристианизация Запада, сопровождающаяся запретом публичной демонстрации религиозной

* Щипков А.В. Социалтрадиция: Монография / А.В. Щипков. – М.: АСТПРЕСС КНИГА, 2017. – 320 с.

идентичности для христиан, одобрением западными конфессиями однополых браков и аборт, разрушением нравственных норм.

Глобальный центр во все большей степени начинает решать свои проблемы за счет незападной периферии, интенсивно разрушая ее, что мы наблюдаем в последние четверть века. Происходит возврат к практике открытого, не затрудняющего себя поиском сколько-нибудь убедительных аргументов, колониализма. Элементы энтропии, гоббсовского состояния «войны против всех» постоянно нарастают.

Во всех этих процессах активную роль играет либерализм, который интерпретируется А.В. Щипковым как средство легитимации капиталистической миросистемы, жидущейся на неоколониализме, легальном ограблении и навязывании ущербной идентичности мировой периферии странами экономического центра. А.В. Щипков исходит из того, что либерализм в новейшее время порождает так называемый дисциплинарный тип власти, вытесняя и поглощая конкурирующие идеологии (социалистическую и консервативную), и занимает место абсолютного идеологического гегемона, становится, по его словам, «господствующей идентичностью, так же, как коммунизм в пору своего расцвета», создает «особую ментальность и особый человеческий тип».

Неоколониализм в ситуации современного кризиса легко возрождает ультраправые идеи, вплоть до расистских и нацистских, что объясняется тем, что у либерализма и нацизма есть существенные точки соприкосновения – признание закона тотальной конкуренции или принципа естественного отбора, перенесенного из животного мира в человеческое общество.

Опираясь на цивилизационную теорию, в частности, исходя из взгляда на историю как равноправный диалог цивилизаций, А.В. Щипков подвергает убедительной критике либеральную теорию модернизации, в особенности так называемой «догоняющей модернизации», показывая, что она, вопреки декларируемым целям, призвана идеологически оправдать консервацию неравенства и неоколониальной отсталости мировых окраин. Более того, в пределах этой теории невозможно даже ставить вопрос об исторической и национальной субъектности, поскольку он табуи-

рован в рамках секулярного либерального дискурса. Поскольку у страны или цивилизации, которая взялась играть по правилам, навязанным ей глобальными лидерами, нет никаких шансов их догнать, то необходимо сформулировать свои правила игры и навязать их остальным. Постоянное подражательство, пусть и добровольное, исключает реальную модернизацию. В этом несостоятельность и опасность западничества.

В русской «континентальной» цивилизации, являющейся наследником Византийской империи, традиционно господствовали общинный принцип, этатизм, централизация и солидарность, а в Новое время для нее характерно преобладание аграрного и промышленного секторов над финансово-банковским капиталом. В рамках этой цивилизационной модели нет разделения на колонизаторов и колонизируемых, новые территории с новыми подданными обладали зачастую значительной автономией, а то и привилегиями в сравнении с русскими. Поскольку Россия не участвовала в ограблении колоний, не имела контроля над морскими путями и наиболее выгодными рынками сбыта, в ней сложился мобилизационный тип государства, использующий протекционизм для защиты внутренних рынков. Помимо всего прочего, в России на протяжении веков возник и стал частью национального самосознания уникальный опыт социальной справедливости и солидарности, связанный с деятельностью церковных приходов, крестьянской общиной, земского самоуправления, артелей.

Соответственно, русская цивилизация имеет иной тип социальности, государственности, хозяйственной и религиозной этики. Попытки вестернизированной русской элиты, порывающей с православным и общинным сознанием, вписаться в систему глобальной зависимости неумолимо приводили к идейному «чужебесию» и к разрывам традиции в XVII в. (Смута, Раскол), в XVIII в. («Петровская революция», сопровождающаяся обращением крестьян в крепостных рабов и радикальным ужесточением крепостной экономики), 1917-м и 1991-м годах.

А.В. Щипков объясняет российский феномен «разрыва традиции» тем, что власть в периферийном государстве неизбежно авторитарно-революционная: «Она вынуждена охранять интересы глобальных стран-хозяев на «подкон-

трольной» территории, формировать у подданных ложное сознание, дробя и разрушая подлинную национальную идентичность». Отсюда – постоянно иницилируемые властью «перестройки» и «революции сверху».

Сейчас мир переживает своего рода точку бифуркации, когда глобализация достигла своих пределов и начинается реакция на господствующий постсекулярный либерализм, формируется мощный запрос на идентичность и традицию. А.В. Щипков прогнозирует неизбежный слом существующей финансовой системы, основанной на ссудном проценте, конец экономической стабильности и гегемонии олигархата.

Выход из сложившейся ситуации автор книги видит в новом обращении к традиции, новому интегральному традиционализму, предполагающему синтез социалистического и консервативного направлений мысли в современном обществе. При этом, с его точки зрения, возможно возникновение двух антагонистических версий интегрального традиционализма: с одной стороны, ультра-правого неонацистского, фундаменталистского и неоязыческого традиционализма, который выступает ценностным ядром неолиберального проекта, «нового Средневековья» без христианства, с ницшеанским правом сильного, с сохранением и радикальным углублением социального неравенства в духе кастового строя, с другой – «левого» (автор не случайно часто берет это определение в кавычки) традиционализма, т.е. основанного на этической традиции христианской справедливости и солидаризме, на культурном, историческом суверенитете нации. Правому традиционализму необходимо противопоставить социальный традиционализм, в котором этика стоит на первом месте, а языческому праву сильного – традицию христианской справедливости.

При этом традицию А.В. Щипков трактует как особый механизм социальной преемственности и общественной солидарности. Традиция в такой интерпретации воспринимается не только как некий «архив» национально-культурных смыслов, но и как механизм наследования социальных достижений и этических норм, исключая диктат «глобальных игроков» в обществе и их манипулятивные технологии. Соответственно, «в каждом историческом периоде необходимо находить явления, практики и институты, связывающие его

с предыдущими, сколь бы «революционным» не считался новый социальный или политический проект». Кроме того, традиция обеспечивает «накопление идеалов». Тем самым, традиция предстает как базис для социальных новаций, когда они непременно учитывают традицию, соответствуют ей. Категорическим императивом социаль-традиции является исключение, с одной стороны, принципов тотальной конкуренции, «естественного отбора» и «войны всех против всех», с другой – исключение большевистской репрессивности, инструментов тотального политического принуждения. На смену имитационной демократии, подвергшейся с разных сторон критике классиками консервативной мысли XIX–XX вв. и левыми теоретиками, должна прийти реальная демократия большинства. Следуя за М. Вебером, социально-этическое ядро русской традиции А.В. Щипков определяет следующим образом: «православная этика и дух солидаризма».

Принцип же справедливости трактуется автором как христианский и глубоко национальный. В церковной среде солидарность ассоциируется с «соборностью», взаимным доверием. Только благодаря «общему делу», сплывающему народ, он превращается в политическую нацию. Консервативное понимание социальной справедливости исходит из христианского видения мира и, по сути, не имеет ничего общего с левацким пониманием справедливости, предполагающим ликвидацию частной собственности, государства, семьи, религии, стирание национальных отличий и пр.

Вместо принципа равенства автор выдвигает принцип солидарности на основе традиции, объединения народа вокруг тех ценностей, которые сплывали его в успешные для него периоды истории. В духе Ломоносова и Солженицына одной из главных задач государственной политики провозглашается сбережение народа и его традиций. А.В. Щипков настаивает на том, что в «основе адекватной времени российской идеологии сегодня неизбежно лежит признание права русских (крупнейшей части российской общности) на ирреденту, на национальное воссоединение, аналогичное тому, которое совершили немцы на фоне крушения коммунизма, когда ГДР воссоединилась с остальной Германией. Это первый шаг в сторону укрепления национальной идентичности и традиции».

Подобного рода социальный консерватизм, или, если угодно, консервативный социализм, имеет мало что общего с марксистским социализмом, с «практикой коммунистического строительства», которая предполагала ликвидацию многих элементов русской традиции. Это обстоятельство исключило создание жизнеспособной и устойчивой модели общественного устройства. Советский режим до последнего не ставил своей целью восстановить связь с исторической традицией и порождает людей со «стертой идентичностью». Это предопределило его крушение в 1991 г.

В социал-консерватизме умеренно-эгалитаристская модель (без крупного капитала и олигархата) с социальными приоритетами в экономике и политике органично сочетается с доминированием в сфере нравственности и культуры христианских ценностей. Эта модель предполагает проведение такой государственной политики, которая создает и поддерживает более или менее эгалитарное общество, в котором нет, с одной стороны, нищих, с другой, миллиардеров. Подобное понимание социальной справедливости не предполагает отрицание принципа иерархии во имя всеобщего равенства, характерное для социалистической идеи.

Догматические последователи социалистических доктрин и политических практик, несомненно, расценят взгляды А.В. Щипкова как анти-социалистические. Однако столь же несомненно и то, что в его работе консервативные ценности зачастую обосновываются при помощи «антикапиталистических» аргументов, почерпнутых из современного левого идеологического дискурса интеллектуалов (в ней немало ссылок на работы И. Валлерстайна, Н. Хомского, М. Фуко и т.д.).

Представляется, что система аргументов А.В. Щипкова вполне соответствует логике, прежде всего, консервативного стиля мышления. Анализ современных течений российского консерватизма показывает, что, несмотря на то, что советский социалистический эксперимент, казалось бы, должен был полностью уничтожить саму возможность возникновения консервативной идеологии, все основные течения дореволюционного русского консерватизма возродились в новых исторических условиях и активно присутствуют в государственной, общественной и куль-

турной жизни современной России. Среди них – церковный консерватизм, течения, опирающиеся на постулаты славянофильства, правоконсервативные течения, либеральные консерваторы, консервативные националисты. Появились течения, характерные для пореволюционной эмиграции: евразийство и различные модификации национал-большевизма.

Несомненно, современный русский консерватизм не может не учитывать уникальный и трагический опыт русской истории в XX веке, произошедшее после 1917 г. беспрецедентное «красное смещение» в политическом спектре. Россия пережила трагедию революций, эксперимент, направленный на создание гомогенного общества, его крах, фактический провал либеральных реформ, последовательное проведение которых неумолимо вело к тому, что страна утрачивала статус великой державы и превращалась в колониальную периферию глобализованного мира.

Современный русский консерватизм «обречен» на переосмысление принципа справедливости в духе христианской традиции и противостояние практикам глобализма. С нашей точки зрения, зарождающийся социал-консерватизм имеет шанс вытеснить или, по крайней мере, существенно потеснить те варианты левого консерватизма, которые по сути дела представляют собой различные модификации национал-большевизма, в которых единственной аутентичной традицией выступает советский опыт и, в особенности, сталинский и брежневский его периоды. С точки зрения значительной части национал-большевиков, последовательный «консерватор» должен быть марксистом. Социал-консерватизму есть что ответить на этот тезис с позиций традиционалистских, прежде всего, христианских ценностей.

Работа А.В. Щипкова – это не только прогноз того, каким будет идеологический дискурс в ближайшем будущем, но и констатация реально протекающих в недавнем прошлом и в настоящем процессов. Идеиные поиски социального традиционализма можно усматривать в программах самых различных политических сил и мыслителей: русских солидаристов в эмиграции, трудах А.С. Панарина, социальном консерватизме «Единой России» и т.д. На практике, как представляется, идеи социал-традиционализма, с опреде-

ленными оговорками, реализуются на Донбассе, охваченном пламенем ирреденты. Так, глава Донецкой народной республики не случайно в публичных выступлениях подчеркивает: «Наша война – за нашу Веру, за наш Язык, за нашу Родину». Одновременно предприятия, ранее принадлежавшие местным олигархам, переходят в республиканское внешнее управление.

При чтении работы неизбежно возникают вопросы: какие слои или институты могут воспринять идеи социал-консерватизма и попытаться реализовать их на практике? Какая часть интеллектуального слоя возьмется формировать социал-консервативную нормативность в обществе? Какая часть политического класса на практике может заменить модель монетарных приоритетов этическими, устранить партийность из политического механизма и возродить

сословный принцип? А.В. Щипков констатирует, что подавляющее большинство людей в России симпатизирует идее «социального государства» и одновременно традиционным ценностям и формулирует ближайшую тактическую задачу – создать слой «органических интеллектуалов», который обеспечил бы теоретический потенциал социал-традиционного проекта.

Если давать итоговую оценку книге А.В. Щипкова в целом, то, несомненно, она представляет значимую веху в борьбе за Традицию. Это глубокое и цельное исследование, в котором одна из ключевых проблем человеческого бытия – проблема социальной справедливости, монополизированная в эпоху модерна левыми течениями, оказалось удачно вписанной в общую логику современного русского консервативного проекта.



Альманах
Тетради по консерватизму
№ 2 2017

Редактор
Е.М. Кострова

Художественное оформление
В.И. Кучмин

Компьютерная верстка
А.В. Талалаевский

[http://www.essaysonconservatism.ru/
tetradipokonservatizmu@gmail.com](http://www.essaysonconservatism.ru/tetradipokonservatizmu@gmail.com)

Подписано в печать 02.11.2017. Формат 60x90 1/8. Усл. печ. л. 22,5.
Тираж 200 экз.