

УДК 24.00.00

## РЕВОЛЮЦИЯ ОТ СОЦИАЛИЗМА ИЛИ ЭВОЛЮЦИЯ МЕССИАНИЗМА?

И. В. Чиндин

*Институт философии РАН*

Поступила в редакцию 25 февраля 2010 г.

**Аннотация:** *в статье рассматривается вопрос о духовном генезисе революционных устремлений русской интеллигенции начала XX века. Анализируется феномен русского мессианизма и его превращений в послереволюционную эпоху. Делается попытка рассмотреть мессианство как культурно-антропологический феномен, а также выявляется бинарная структура русского мессианства.*

**Ключевые слова:** *русская идея, мессианизм, Третий Рим, марксизм, хилиазм, русская интеллигенция, мифология.*

**Abstract:** *in article is considered question about spiritual genesis of the revolutionary surges to russian intellectuals begin 20-go age. The phenomenon russian messianism and his conversions are Analysed in post-revolutionary epoch. The attempt is Done to consider messianism as cultural-anthropological phenomenon, as well as is revealed binary structure Russian messianism.*

**Key words:** *russian idea, messianism, the Third Rome, marxism, chiliasm, russian intellectuals, mythology.*

1. Мессианство имеет глубокие корни в русской истории. В незапамятные времена по ряду исторических документов, проанализированных учеными [1, 2], существовало представление о том, что Русь XI–XVI вв. была царством, основанным на Правде. «Русский народ в древности нашел свою правду. То была Россия. И правду эту обрел весь русский народ того времени, не разделенный, одинаково высшие слои его и черный люд <...> душа русского народа была едина <...> мирозерцание это и была Россия. Святая Русь не легенда и не метафора. Она в самом деле была <...> основа мирозерцания древней Руси была – небывалая цельность духа. Русский человек и тогда, как теперь, вечно бросался в крайности, творил рядом преступления и духовные подвиги. Но не было в нем раздвоенности между мыслью и действием. <...> Изначальная целостность эта была силой древнерусского человека» [3, с. 217–218]. Под Правдой понималось следование христианским этическим нормам в земной жизни. Звенем, посредством которого христианская Правда (идеальная модель социального устройства) связывалась с социальной эмпирикой, был царь. Секуляризация государства, осуществленная Петром Первым, была воспринята народным сознанием как отступление от Правды – как воцарение Кривды. С этого момента в русской истории можно обнаружить рождение хилиастических интуиций, направленных на реабилитацию Правды Божьей на земле. Дважды веками ранее – с падения Византии

и послания старца Филофея – у русской царской власти зарождаются мессианские интуиции, а у русской Церкви появляются представления о Вселенской истинности русского православия. Всё это, как известно, облекается в формулу «Москва – Третий Рим». Народные хилиастические интуиции, несмотря на воцарившуюся после Петра Первого Кривду, сдерживались кенозисом царя – представлениями народа о царе как о правителе, страждущем за свой народ, любящем его и несущем ответ за народ перед Богом. После обстрела же шествия под руководством священника Георгия Гапона в 1905 г. (случайного или неслучайного) народное представление о царе как источнике Правды на земле рухнуло. Хилиастические чаяния народа потеряли старую форму и им стала актуально необходима новая. И вот «царская кенотическая харизма трансформируется в мессианский миф о пролетариате» [4, с. 50].

В аскетической традиции русской культуры также можно обнаружить черты уже не социального, а духовного освобождения от неправды («кривды») эмпирической действительности: «Не уход от земного, но его преобразование – так можно определить сущность аскетической традиции на Руси. <...> Идея теургии и преобразования земного образует важный элемент русского хилиазма от самых его истоков» [4, с. 25]. Данные умозаключения сегодня общеизвестны и выявляются из трудов В. Зеньковского, Д. Мережковского, Н. Бердяева, Л. Карсавина, поэта-декадента А. Добролюбова и многих других.

Марксизм подхватил глубоко укорененную в русском народном сознании идею об «оцерковлении» государства: государство со своими институтами репрессий и насилия должно со временем быть преобразовано в религиозную общину, в которой устранены все социальные противоречия. В этом и есть суть русского хилиазма. Поскольку в послепетровский период исторического развития России официальная церковь отказывается от стремлений к преобразованию действительности, то эти стремления переходят, с одной стороны, в светскую духовную культуру, с другой – в глубины народной религиозности (например, сказания о граде Китеже), в сектантство. В XIX столетии в светской культуре повсеместно появляются «апокрифические» идеи о том, что Евангелие официальной Церковью было уведено от его главной миссии (создания Божьего Царства на земле) и оказалось направлено на узкий путь личной добродетели и личного спасения. Эти идеи возвращаются и в среде старообрядцев («старая вера надолго стала основой витальности народной религиозности. В течение более чем двух столетий в глубинах народного сознания теплилась тоска по «граду небесному», по царству Божьему на земле» [4, с. 64]), их можно обнаружить и у славянофилов, и у Вл. Соловьёва, и у Л. Толстого, и у Ф. Достоевского, и у многих других. Наиболее неприкрыто эту идею выразил, к примеру, в своем письме митрополиту Антонию священник Григорий Петров [5].

В одном из новейших исследований русского мессианизма его автором – М. Саркисянцем [4] – на основе анализа обширного исторического материала обнаруживается неразрывная *духовная* (в расширенном смысле

этого слова) связь мессианства, заложенного в марксистском учении, с собственно русским автохтонным мессианством; показывается плавное вытекание обостренного интереса к марксизму у русской интеллигенции исходя из ее историософских представлений и идей об «особенной стати» России, а также выявляется духовная мотивация поддержки большевистских хилиастических *идей* в ходе Гражданской войны «низами».

Хилиазм составлял неотъемлемый элемент русского неканонического религиозного мышления («народного коммунизма»), создавая благоприятную атмосферу продвижения и развития марксистских идей в России. «В глубинах России скрываются миллионы людей, готовых к иной, коммунистической жизни. Этим людям, какими бы странными именами они себя ни называли, надо только позволить выйти из подполья. Тогда они построят свой, давно задуманный ими, русский коммунизм» [6, с. 649], – пишет А. Эткин, ссылаясь на тезисы В. Бонч-Бруевича, в своем исследовании, посвященном сектантскому движению в России. Ханс Мюлленштейн в 1925 г. отмечал, что западные социальные теории (в первую очередь марксизм) были усвоены русской мыслью именно в хилиастическом контексте; идеологические основы большевизма были продолжением русской духовной истории [7, с. 41]. Николай фон Бубнов писал о том, что Ленину удалось использовать и направить в нужное русло народные эсхатологические чаяния [8, с. 364]. Резюмировал и обобщил эти и подобные мысли Н. Бердяев: «Коммунизм есть *русское* (выделено авт. – Ч. И.) явление, несмотря на марксистскую идеологию. <...> Мессианская идея марксизма, связанная с миссией пролетариата, соединилась и отождествилась с русской мессианской идеей» [9, с. 215–216].

Так, до определенного времени все хилиастические интуиции имели апокрифический (или более жестко – еретический) характер. В свою очередь, мессианские идеи работали на хилиастические, фундируя и закрепляя их. Официальным и культуuroобразующим являлось каноническое представление о Царстве Божьем *на небесно преображенной земле*. В основе официального мировосприятия лежал канонический христианский мифический сюжет. Безусловно, в народных и интеллектуальных недрах России зрела ему оппозиция, но характер этой оппозиции был «карнавальный», трикстерский – если и возможно учредить рай на земле, то на время *карнавала* или от лица бога-пересмешника и неудачливого творца. Вслед за Г. Федотовым М. Саркисянц говорит о том, что «русскую революционную интеллигенцию привлекала не столько победа (т.е. захват власти), сколько *сама борьба* (выделено авт. – Ч. И.) с властью» [4, с. 109]. Но, как показал исторический опыт, после 1917 г. характер оппозиции резко изменился.

Исходя из духовной преемственности марксизмом всех мессианских и хилиастических чаяний русской культуры, можно сказать, что Красный Октябрь очень естественным образом наконец-то кристаллизовал и оформил все *духовные* испарения взволнованных русских правдоискателей. Одновременно с этим история нам говорит, что большевики, по большому счету, «подобрали» власть. В «диалогах» С. Н. Булгакова, датированных

апрелем-маем 1918 г., читаем: «... в том-то и дело, что революции у нас никто не делал и даже никто по-настоящему так скоро и не ждал: она *произошла* сама собой, стихийной силой. Давно уже подгнивший трон рухнул и развалился, и на его месте *ничего*, ровно ничего не осталось. В этом-то и должна бы, на мой взгляд, заключаться главная трагедия фанатиков самодержавия. Революцию сделала война, а затем ею воспользовались как достойные, так и недостойные власти, и события стали развертываться с неумолимой логикой» [10, с. 109].

Реальная земная власть, предполагающая определенную долю насилия над личностью, тяготила в начале XX в. наделенную ею русскую душу, стремящуюся к «оцерковлению» государства. Пушкинские строки «Ох, тяжела ты, шапка Мономаха!» к середине второго десятилетия XX в. приобретают пророчески зловещее звучание. Русский царь устает воздавать кесарю кесарево, а Богу Божье. Он тяготеет к власти и желает воздать Богу, скорее, кесарево, нежели следовать по изначальному сюжету канонического христианства. «Николай Второй, которого упрекали в отсутствии решимости бороться за трон, не хотел наследовать его; после того, как последнего русского царя вынудили отречься от престола, он, по словам Мориса Палеолога, испытал облегчение, будучи освобожден от бремени власти. Керенский полностью подтверждает впечатление М. Палеолога. Да и в дневнике отречшегося Николая Второго нельзя найти ничего, что указывало бы на то, что он сожалел об утраченной власти» [4, с. 116]. По мнению историка, и о главе Временного правительства нельзя было сказать, чтоб он дорожил реальной земной властью больше, чем *интеллигентскими* представлениями о ней.

Таким образом, можно прийти к мнению, что из всех хилиастических направлений, роящихся в то беспокойное время в русской культуре, не побоялись выйти из оппозиции, замарать властью руки и, что более важно, взять ответственность за власть, применив насилие власти и погрузив на какое-то время страну в хаос, только «большевики» под руководством Ленина. Причем делали Октябрьский переворот большевики-ленинцы на свой страх и риск, вследствие чего у самого Ленина потом были все основания сказать М. Горькому, что самым удивительным во всей этой истории казалось ему то, что их до сих пор не прикончили [11, с. 90].

Складывается, в общем, следующая картина: в начале XX в. существует официальная идеология дооктябрьской России, в основании которой лежат канонические христианские представления о Царстве Божьем на небесах. У этой идеологии существует оппозиция в лице многочисленных русских хилиастов как от народной, так и от светской культуры (в том числе теоретиков-марксистов). В результате Октябрьских событий одно из направлений русского хилиазма переворачивает русский мир. Отныне русская пролетарская хилиастическая и мессианская «идея» становится не маргинально-оппозиционной, а официальной. Отныне вплоть до 1992 г. именно она кладется в основание бытия, а не канонические христианские представления. Оппозиция и официоз меняются местами. «Посетив Советскую Россию в 1920-х, немецкий филолог и историк Рене

Филоп-Миллер описал происходившее там как победу воинственной хилиастической секты; в его воображении стояла картина Мюнстера» [6, с. 120]. В том же ключе трактует исторические события Советской России в 1927 г. и Г. Федотов. В статье «Трагедия интеллигенции» он называет революционный марксизм иудео-христианской апокалипсической сектой [12, с. 421]. Так самый сильный из хилиастов начинает поднимать голову и набирать силы, склоняя себе подобных (сектантов, старообрядцев, эсеров и проч.) на свою сторону. Если склонить не удастся, то он их стремится обезглавить и забрать их силу себе.

Встает вопрос: можно ли прилагать к образовавшемуся новому явлению (некогда оппозиционному пролетарскому хилиазму) механизмы этических оценок, выработанные старой культурной традицией, в основании которой лежит каноническое христианство? Существует ли не количественное, но качественное (онтологическое) различие между марксистским *хилиазмом как оппозицией* и марксистским *хилиазмом как официальной идеологией*?

2. Вполне возможно допустить, что мессианство как многовековая русская духовная *идея* в интерпретации большевиков претерпела изменения и свелась к *диктатуре материализма*. Вслед за Н. Бердяевым [13] сегодня принято говорить о регрессивном развитии данной *идеи*, которое было спровоцировано специфической *символизацией* материи ленинскими марксистами, наделением материи такими качествами, которых классики западного материализма ей никогда не приписывали. «Иными словами, материя оказалась одухотворена и наделена почти что божественными свойствами» [6, с. 33]. Это одухотворение материального мира, а не спасение от него, приводит к разрушению самой *духовности* русского мессианства и хилиазма в лице государственного русского марксизма. После победы Революции и в ходе утверждения коммунистической идеологии, выстраиваемой на «диамате», по-своему *великие* русские *духовные* интуиции, образно выражаясь, мельчают, становятся мелкотравчатыми и в итоге вырождаются. *Духовность* мессианизма вся исходит из материи, делая её духовной, но при этом истощается сама по себе. М. Саркисянц называет этот процесс *омещанивание*: «Ленинизм во многом черпал свои силы из описанных выше духовных течений России (мессианство, хилиазм. – Ч. И.) Гегемония же марксизма означала ликвидацию духовных источников революции. Именно в результате этой гегемонии произошло омещанивание России. <...> Марксизм привел к победе мещанского мировоззрения в России. Не подлежит сомнению тот факт, что при советской власти дух буржуазности развился гораздо сильнее, чем до нее» [6, с. 220].

Действительно, когда в ходе Октябрьского переворота право на социальное самоутверждение получили люди с низким уровнем культуры (пролетариат), то через короткое историческое время «духовные» завоевания революции оказались под угрозой. «То, что марксисты вменяли в классовую особенность “буржуа”, оказалось в одинаковой мере присутим и “пролетарию» [14, с. 194]. Мало-мальски осознавший свою инди-

видуальность пролетарий во времена НЭПа стал отходить от *высоких коммунистических ценностей*, ради которых вершилась Революция, и соскальзывать в накопительство, улучшение своего частного быта – превращаться в мелкосортного представителя буржуазного строя и сооружать свой частный пролетарский рай. Однако расцвет *такого* (НЭПовского) «мещанства» был, как известно, краток. Цели большевиков не сводились лишь к переделу собственности и распределению накопленного старой культурой богатства между социальными низами.

В целом, если придерживаться обозначенной выше логики рассуждений, можно сказать, что после Революции 1917 г. великая русская духовная интуиция – мессианская идея – материализуется, причем материализуется вульгарно, неистинно. Духовное изливается в материю, и материальное начинает задавать тон последующему восприятию мира. В мировоззрении появляется избыток материального, у которого обнаруживается особая значимость («почти что божественность») и которая, в свою очередь, приводит к феномену *мещанства*. Отсюда логически вытекает, что советский народ во главе с его идеологическим лидером (компартией), начиная с НЭПа вплоть до Великой Отечественной войны и далее после нее, единственное, к чему стремился, – так это к созданию усредненного варианта обывательского счастья с его превозношением мира вещей и частнособственнических интересов. Великая мессианская «идея» реализовалась в ее большевистском варианте лишь для того, чтобы у всех индивидов были удовлетворены их своекорыстные, мещанские, мелкобуржуазные интересы. Однако это не так.

Безусловно, после Революции 1917 г. и в первые годы после Гражданской войны собственно *советского народа* еще не было, поэтому и сам коммунизм не воспринимался *пролетарскими массами* молодой буржуазной России как *высокая идеология*. «Социализм (или коммунизм) мыслился ими только либо как раздел наличного имущества, либо как получение достаточного и равного пайка с наименьшей затратой труда, с минимумом обязательств» [15, с. 288]. И здесь показательна реакция Вождя Революции на такое пролетарско-мещанское понимание «светлой идеи». В своей статье «Детская болезнь «левизны» в коммунизме» (весна 1920 г.) он идеологически очищает ряды революционеров от «мелкобуржуазных элементов»: «Мелкий собственник, мелкий хозяйчик <...> испытывая при капитализме постоянно угнетение и очень часто невероятно резкое и быстрое ухудшение жизни и разорение, легко переходит к крайней революционности, но не способен проявить выдержки, организованности, дисциплины, стойкости. <...> Неустойчивость такой революционности, бесплодность ее, свойство быстро превращаться в покорность, апатию, фантастику, даже «бешеное» увлечение тем или иным буржуазным «модным» течением, – все это общеизвестно» [16, с. 358]. В статье же «О кооперации» (начало 1923 г.), когда речь заходит о «новой экономической политике», он прямо говорит, что цель ее заключается не в удовлетворении мелкобуржуазных потребностей измученных Гражданской войной граждан «молодой Советской республики», а в создании того «необходимого и

достаточного», что требуется для построения «полного социалистического общества». «В нэпе мы сделали *уступку* (выделено авт. – Ч. И.) крестьянину как торговцу, принципу частной торговли» [16, с. 599].

Следует сказать, что ленинский марксизм как в своей теории, так и на исторической практике имел куда более глобальный масштаб, чем реализация проекта пролетарского райка. Главное же, в чем советское социалистическое общество не укладывается в характеристики мещанства, – это его динамичное развитие. Приоритет мелкобуржуазных ценностей в общественном сознании не позволил бы с таким идейным подъемом «взметать в небо стройки» коммунизма и, в конце концов, создать Советскую Империю – СССР. Для этого нужна была далеко не мещанская ментальность. Священный энтузиазм чужд мещанскому духу.

Послеоктябрьский период истории России нельзя, на мой взгляд, оценивать в категориях буржуазной (и тем более мелкобуржуазной) морали, даже если мы говорим об образном сравнении. Социально-психологический феномен советской действительности 20-х и последующих годов, похожий по некоторым показателям на буржуазное *мещанство*, есть на самом деле далеко не мещанство или какой-либо другой подобный факт буржуазной индивидуалистической этики и социальности. При всей историко-диалектической преемственности *революционного мессианства* большевиков от мессианских идей развитой русской культуры, с одной стороны, и от существовавшего в буржуазных обществах теоретического марксистского мессианства – с другой, – это совершенно разные формы отношения к миру.

Большевики принципиально отказывались в возводимом им *новом мире* от наследия буржуазной культуры. В *новом мире* должно быть субстанциально всё иначе. Поэтому Революцию 1917 г. и последующий период коммунистического строительства вполне допустимо назвать *материализацией* духовной *идеи*, но в этой *материализации* не было низведения «русской идеи» до обывательского вещизма и, если говорить в целом, до отдельных видов буржуазного социального эгоизма. Сведение уникального феномена *советской эпохи* к эпохе мещанства есть проявление культурно-исторического редукционизма.

Однако если мы отрицаем негативно-критическую характеристику *материализации* «русской идеи» как заземления ее в обывательско-бытовые мещанские смыслы и, более того, если мы не соглашаемся с тезисом мэтра русского мессианизма (Н. Бердяева) об извращении большевиками «русской идеи» в ходе данной *материализации*, то какие характеристики этому историческому процессу можем дать мы? Взгляд извне, с этических позиций буржуазной культуры на советскую эпоху критически заострен: «советское мещанство», «тоталитарная субкультура», «квазирелигия», «воинственная хилиастическая секта» и т.д. Но что представляет собой движение мессианизма в русской Истории изнутри нее самой? Как увидеть развитие русского мессианизма его же глазами, но при этом не отождествляясь с ним и не попадая в его магическую ловушку национального величия? Как описать движение русского мессианизма в ярком

и выразительном XX в. на его же языке? Существовало ли у русского мессианства, у «русской идеи», динамическое развитие в XX столетии, или его исторические метаморфозы описываются только в негативных характеристиках буржуазной этики?

3. Для того чтобы ответить на эти вопросы, нужно взглянуть на мессианизм и хилиазм феноменологически, т.е. рассмотреть их как особые явления человеческого бытия. Е. Н. Трубецкой определяет мессианизм как «утверждение особого завета между Богом и каким-нибудь определенным избранным народом Божиим» [17, с. 59]. Поэтому в чистом понимании данного феномена мы должны выйти за рамки дискурсивных практик светской культуры и обратиться к дискурсу сакральной веры. Мессианизм (равно как и хилиазм) – это явление в большинстве своем мифического мышления; это определенный мифический сюжет. В чистом виде он обнаруживает себя (в том числе и) в иудейской религиозной традиции. Поэтому для мессианизма и хилиазма применимы также характеристики, которыми современной наукой описывается миф как феномен.

В XIX в. в теле российской культуры мессианские мифические сюжеты существуют несколько на иных онтологических основаниях, нежели в иудейской религиозной культуре. Прежде всего, они существуют как *мифические идеи*, а не как устойчивые религиозные представления (не как канонический христианский сюжет православия). Можно сказать, что мессианизм был *идеей церковного идеализма* (если как-то онтологически обозначить высказывание «Москва – Третий Рим»). Частный (партикулярный) русский мессианизм появляется как культурное образование на теле уже сложившейся религиозной традиции православия, как *церковная философия* на фундаменте православной церковной догматики. Из *церковного идеализма* эта *мифическая идея* в XIX в. перешла в идеализм светский. «Ставшая одной из определяющих для славянофильской идеологии концепция «русского мессианизма» коренится именно в убеждении русских мистиков в том, что Россия – извечная хранительница истинной православной веры восточной христианской церкви. <...> Усилиями славянофилов была предпринята не просто попытка философского освоения мистического богословия в его православном варианте, но – создания на этой основе новой философской системы, обосновывающей религиозно-культурную роль России во всемирном масштабе» [18, с. 52–53]. В народной культуре хилиазм и мессианство зарождаются также на фоне канонических сюжетов православия.

В основании русской религиозной культуры лежат мифические сюжеты канонического христианства, и только лишь как коллективные или индивидуальные *вариации* канонических мифических сюжетов возникают те или иные мессианско-хилиастические представления. Индивидуальное сознание интерпретирует канон и возникает неканоническое (апокрифическое) культурное творчество. Это творчество имеет либо хилиастические оттенки, либо непрямо хилиастично.

В народной среде творческая интерпретация канона может происходить вследствие выражения чаяний народа о более лучшей земной доли или же вследствие заполнения пробелов знания самого канона [19]. В среде «высокой» культуры интерпретироваться канон может вследствие обостренного чувства ответственности представителей элиты (в частности, *русской интеллигенции*) за народ либо вследствие высокого креативного потенциала тех или иных ее представителей. Важно предварительно резюмировать следующее: все официальные коллективные представления сплетаются до 1917 г. в России вокруг канонических христианских мифических событий. Все мессианские и хилиастические представления высокой культуры суть *индивидуальные интерпретации* либо христианской мифической, либо иудейской, либо языческой сюжетики.

4. В XIX столетии в России расцветает секулярная, отошедшая от догматического толкования христианских священных сюжетов, культура. Секулярная культура регламентирует познание мира исходя не из веры в Божественных Субъектов, а из деятельности индивидуального разума. Мифическое начало («вера») в секулярной культуре остается, но не в виде канона какого-либо вероучения (христианства, иудаизма), а (скажем, предварительно) в виде его *индивидуальных интерпретаций* (так называемая *светская духовность*). Эти интерпретации в русской секулярной культуре очень часто носили мессианский и хилиастический характер.

Во второй половине XIX в. в лоно этих доморожденных секулярных мессианских интерпретаций православного канона (в лоно *светской духовности*) внедряется такая сильная по своей логической завершенности интерпретация классического иудейского мессианизма, что волей-неволей все автохтонные российские мессианско-хилиастические течения считают должным высказать свое отношение к ней. С определенного времени марксизм в России начал адсорбировать в себе все продуктивные рабочие моменты существовавших в то время мессианских чаяний, а с 1917 г. даже склонять всех русских хилиастов под свое знамя (о чем было сказано выше). Однако важно заметить, что *теоретический марксизм* как явление секулярной культуры до 1917 г. остается хотя и одной из самых сильных, но все же только мессианско-хилиастической *индивидуальной интерпретацией* мифической сюжетики христианства о Царстве Божьем.

1917 год – год переворота онтологической основы русской жизни. Онтология переворота сводится к тому, что из основ российского бытия изымается один мифический сюжет и кладется другой. Изымается классический христианский и кладется индивидуально интерпретированный ветхозаветный. Ни одна бывшая ранее индивидуальная автохтонная интерпретация канонического христианского мифа не доходила до стадии исполнения ее как широкомасштабного *события* с положительным завершением. До 1917 г. они все оставались на уровне мифических чаяний и теоретических идей. В 1917 г. самая сильная индивидуальная интерпретация иудео-христианского сюжета о Спасителе получает право на *событие*, т.е. на выход из области теории (ожиданий, прогнозов, чаяний)

и превращение в историческую практику. В течение Октябрьской революции и Гражданской войны в российской истории происходит свершение такого *события*, которое ознаменует собой впоследствии переход от одних мифических представлений к другим. Мифическое чаяние хилиазма обретает силу бытия и становится коллективным историческим достоянием, оно (как было сказано выше) *материализуется*. Чаение превращается в событийную реальность, и данное превращение позволяет назвать его уже не столько индивидуальной *интерпретацией* мифической сюжетики, сколько *мифом по преимуществу*. Поэтому с точки зрения дискурсивного философского и исторического мышления Революцию и последующую за ней *советскую эпоху*, вероятно, и можно назвать регрессией, вырождением «русской идеи», занижением и материализацией ее *духовности*, но, с точки зрения мессианских хилиастических ожиданий, 1917 год – это долгожданное воплощение чаемого в жизнь, это свершение мифического сюжета о царстве Правды и потому это именно *эволюция* мессианского мифического сюжета.

Несмотря на неоспоримую связь ленинского *революционного марксизма с теоретическим марксизмом*, а также с автохтонными русскими мессианскими и хилиастическими представлениями, мир, над обетованием которого работают большевики, уже качественно иной. Это не мир, в котором существовали сказания о граде Китеже или нелегально проводились собрания марксистов. В *новом мире* хилиазм уже не индивидуальная интерпретация канона. В нем хилиазм сам кладется в основание будущего канона. Ибо неизбежно, в случае победы становления марксистско-ленинской *интерпретации* иудейского мессианства как *события*, мессианский пролетарский «миф» станет *религиообразующим* «мифом» – *мифом по преимуществу*. «Мифом», в основании которого будут заложены коллективные представления, который будет впоследствии обрывать логическим учением – вокруг него образуется система «догматов». Ибо каждый «миф стремится быть догматом, стремится к такому положению, которое оспаривать нельзя» [20, с. 378].

5. Мессианское чаяние теоретиков-марксистов, воплотившееся в *событии* (т.е. ставшее *мифом по преимуществу*, а не *идеей*, не *интерпретацией* древней мифической сюжетики), кладет начало в России эре мессианства. Для России начинается совершенно иная жизнь. Оценивать эту жизнь мерками буржуазной культуры можно, но не эффективно. Это будет сравнимо с тем, как рьяные защитники одной религиозной традиции оценивают со своих духовных высот истинность другой религии. Говорить о русском мессианстве его *советского периода* развития на языке буржуазной культуры равнозначно тому, как оценивать *правду* буддизма на языке ислама: для исповедующего ислам не может быть *правды* в буддизме.

После 1917 г. официальным вариантом русского совокупного мессианского «мифа» учреждается пролетарский «миф» о коммунизме, который стремится впоследствии обрести «догматическим» учением («диаматом»). Начинается строительство новой «мифологии» со всеми вытекающими

характеристиками мифического мышления. В данном контексте нас интересуют две характеристики.

Первая характеристика касается этики. Религиозно-мифологическая ментальность этически выстроена по жесткой бинарно оппозиционной схеме: «праведность – грех», «свой – чужой» и т.д. Она не знает принципа светского гуманизма. Крестовые походы, инквизицию, кровавые языческие жертвоприношения нельзя этически оценивать с точки зрения гуманистической этики светской культуры. Религиозно-мифологическому мировоззрению чужда мысль о самоценности сугубо «человеческого» в человеке. Ценность человеческого существования измеряется соотносительностью его с системой божественных смыслов. И эта система смыслов требует обязательной вовлеченности в нее каждого члена коллектива. Отступление от канона, выход за пределы системы карается (зачастую жестоко). Современный исследователь русского сектантства А. Эткинд приводит многочисленные примеры репрессий носителей народных религиозных представлений, выходящих за пределы официальных трактовок. «Регентша, царевна Софья, издала указ, которым запрещалось само существование религиозного инакомыслия в России. За выдачу раскольников назначалась денежная премия; пойманных предписывалось пытаться на дыбе, раскаявшихся отправлять в тюрьму, нераскаявшихся сжигать. В ответ инакомыслящие стали проповедовать самоубийство, способы которого включали «пощение до смерти», самоуморение в ямах и самосожжение» [6, с. 30]. В период становления любой религии – будь то религии языческие, или более современные, или *новейшие*, – всегда льется много крови и приносится много жертв. Логика защиты мифом своего догматического учения везде работает одинаково. Исходя из специфики религиозно-мифологического мышления в области этики, становится прост и понятен один диалог, записанный Д. С. Мережковским в конце XIX в.:

«– Че-пу-ха – ваша свобода совести. С еретиками церемониться нечего! – воскликнул при мне однажды мой давнишний приятель, служащий в синоде, человек пламенно верующий, добрый и умный.

– Что значит: не церемониться? На кострах жечь, что ли?

– А хотя бы и на кострах.

– И меня бы сожгли?

– И Вас, если бы Вы оказались врагом церкви, – улыбнулся он ясной улыбкой и повел меня посмотреть золотых рыбок, купленных для аквариума, которым забавлялся как дитя» [21, с. 378].

Это диалог двух типов мировоззрения: религиозного, централизованного в принципе духовно-мистической сопричастности и из нее измеряющего ценность эмпирической действительности, и светского, гуманистического, централизованного в индивидуальном логосе, разуме и из него оценивающего жизнь земную. Сталинизм с его практиками репрессий нельзя оценивать нормами светской этики. Это явление религиозно-мифологическое по сути своей. Это явление светской культуры, ставшей на какое-то время «религиозно-мифологической» *культурой*. Это явление

*мифологии культуры*, причем самой ранней и обостренно нетерпимой к инаковерию стадии данной *мифологии*.

Вторая характеристика касается вариативности мифического сюжета. Ни один религиозобразующий миф не остается без своих альтернативных версий. В структуре любого мифического сюжета мы находим оппозиционные мифемы. Поэтому и у мессианизма, выросшего из стадии чаяний и теоретических интерпретаций и вступившего в фазу исторической *материализации* – реализации своего мифического потенциала, будет не один вариант (коммунистический), а как минимум два. И если коммунизм в Советской России условно можно будет назвать официальной версией «Конца Истории», то *идеалистическое мессианство* предстанет нам в качестве его альтернативного варианта, который совместно с официозом также можно будет представить и в качестве бинарной оппозиции совокупного мессианского мифического сюжета. Забегая вперед, отметим, что у этой альтернативной коммунизму версии «мифа» о «Конце Истории» в эру российского мессианства тоже появится своя «догматика».

Размышляя о славянофилах (как носителях светского культурного мессианства), Н. Бердяев некогда указывал на очень показательное в этом плане свойство их мировоззрения. «В стихотворениях Хомякова отражается двойственность славянофильского мессианизма: русский народ – смиренный, и этот смиренный народ сознает себя первым, единственным в мире. Славянофильское сознание бичует грехи России, и оно же зовет Россию к выполнению дерзновенной, гордой задачи. Россия должна поведать миру таинство свободы, неведомое народам западным. Смирненное покаяние в грехах, самоуничужение, национальное смирение чередуются у Хомякова с «гром победы, раздавайся». Хомяков хочет уверить, что русский народ не воинственный, но сам он, типичный русский человек, был полон воинственного духа, и это было пленительно в нем. Он отвергал соблазн империализма, но в то же время хотел господства России не только над славянством, но и над миром. Эта антиномичность мессианского сознания неизбежна, это сознание противоречиво по существу, и противоречивость эта не есть отрицание правды его. Нельзя рационалистически преодолеть противоречия славянофильского сознания – нужно принять их и *изжить* (выделено авт. – Ч. И.). Самый смиренный народ – самый гордый народ. С этим ничего не поделаешь. С мессианским сознанием не мирится лишь самодовольство и поклонение голому факту» [22, с. 203]. Современник Н. Бердяева, князь Е. Трубецкой, после публикации данного текста назовет это не антиномичностью (не диалектологическим противоречием), а «легко устранимой ошибкой» (формально-логическим противоречием) [18].

Если посмотреть на мессианство не как на *идею*, т.е. не глазами рационалиста, а как на мифический сюжет (Е. Трубецкой), то эта «двойственность славянофильского мессианизма» оборачивается бинарной оппозицией в его пределах, т.е. таким видом противоречия, которое «не преодолевается рационалистически», но изживается путем поэтапно-го его снятия. Наследовали *идеи* Хомякова, впоследствии по-своему их

трактуя, как мессианские материалисты, так и мессианские идеалисты.

До определенного момента мессианский материализм и мессианский идеализм существуют *внутри* автохтонного мессианского «мифа». После же ознакомления русской интеллигенции с марксизмом эти «*мифемы*» постепенно начинают отделяться друг от друга – происходит разведение единого мессианского «мифа» по двум полюсам: материалистическому и идеалистическому.

Своего перерождения данный процесс разведения по полюсам русского мессианства достигает в Революционный и послереволюционный периоды. С момента свершения *Октябрьского события* начался постепенный процесс экстериоризации (вынесения вовне, *материализации*) внутренней противоречивой *духовной* сущности русского мессианства. И важно, что после Октября как у большевиков, так и у идеалистов собственно *внутренних* противоречий становится все меньше и меньше: одни начинают непротиворечиво восхвалять пролетарский мессианизм, а другие – также непротиворечиво его критиковать за *искажение* мессианской *духовности*, «русской идеи».

Итак, в 1917 и последующие годы один из ликов любимого и самого сильного духовного «дителя» русской культуры (социально-материалистическое мессианство, выраженное в русской версии марксистского учения о коммунизме) благодаря усилиям русских практиков-марксистов воплотился в реальное историческое *событие*. У мессианского «мифа» появилась сила исторического бытия. Можно даже допустить, что большевики совершили очень закономерный и необходимый поступок с точки зрения развития мессианского «мифа» по логике *изживания* его внутренних противоречий – они *воплотили духовное* и начали оформление в событийном теле Истории одного из вариантов русского мессианского «мифа».

Противоречивая мессианская *духовность* должна была материализоваться в двух вариантах создаваемого людьми мифического сюжета. Во-первых, в пролетарском – официальном, во-вторых, в идеалистическом – альтернативном. И вот здесь я подхожу к месту в своем изложении, которое в современной гуманитаристике, на мой взгляд, еще слабо изучено: Что стало с идеалистической составляющей русского мессианства?

Сегодня принято считать, что вся культуротворческая энергия идеалистического мессианства после Революции и Гражданской войны уходит в эмигрантскую критику официального Советского пролетарского мессианства. Фигурой номер «один» здесь, по справедливости, конечно, стоит признать Н. Бердяева. В свою очередь, и относительно Советского коммунизма философ пишет, что он должен быть *изжит*. «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» [9, с. 216]. Однако здесь мыслитель отсылает нас к *диалектическому* течению истории, в котором духовное русло то сужается, то расширяется. В исторический отрезок написания философом его апологии «русской идеи» («Судьба России» – 1918 г., «Истоки и смысл русского коммунизма» – 1937 г., «Русская идея» – 1946 г.) это русло

сузилось («культурный ренессанс был сорван, и его творцы отодвинуты от переднего плана истории, частью принуждены были уйти в эмиграцию» [9, с. 217]), но, как пишет мыслитель, пройдет время, и духовная жизнь возродится, идеи «культурного ренессанса» (тяготеющего, по словам философа, к мистическому реализму) воскреснут, и «все творческие идеи прошлого вновь будут иметь оплодотворяющее значение» [там же]. Но все же на сами механизмы расширения духовного русла Н. Бердяев не указывает. *Изживание* славянофильского мессианства («А. С. Хомяков») было обусловлено его внутренне антиномичной природой, относительно же коммунизма философ высказывает свое попросту негативное мнение как о трагическом явлении в судьбе русского народа. Следовательно, философ непроизвольно отходит от мысли изживания мессианства целиком в его *антиномической сущности* и говорит об изживании только одной его версии. Такова логика эмиграции.

На мой взгляд, говоря о коммунизме, Н. Бердяев предполагает все же несколько иной процесс его преодоления, нежели *изживание*, а именно *свержение* коммунизма в результате обличения его в бездуховности, античеловечности и антигуманности. В принципе, эти эпитеты очень часто можно было обнаружить в нарративных практиках «перестройки». С другой стороны, это *свержение* социально-материалистического мессианизма отнюдь не означало бы ликвидацию его идеалистического варианта. Таким образом, с одной стороны, указывая в «А. С. Хомякове» на антиномию, Н. Бердяев говорит про логику внутреннего *изживания*; с другой – когда антиномии стали актуализироваться в Истории, философ неожиданно встает на сторону одной из них и обличительно критикует другую. Поэтому главная заслуга эмиграции видится мною не в деле реального *изживания* русского мессианизма, а в сохранении светско-культурной рефлексии происходящего в России после 1917 г., в аккумуляции культурного материала и теоретическом оправдании действий тех, кто разыгрывал последние сцены драмы русского *воплотившегося* в реальную историческую практику мессианства XX в. Действительное же *изживание* совершалось теми, кто жил в Советской России и представлял либо один, либо другой лагерь материализовавшихся после Октября антиномичных начал русского мессианизма.

**Итак,** мессианские и хилиастические *идеи* имеют глубокие корни в русской духовной культуре. У этих *идей* мы можем наблюдать историческое движение и даже динамическое развитие. Для ответа на вопрос «какой логикой должно руководствоваться при анализе этого движения?» мы попытались рассмотреть мессианскую *идею* как особое явление человеческого бытия и обнаружили в ее основании мифическую сюжеттику. Мессианизм (и хилиазм) – это по своей сущности «мифы», но в русской культуре специфические «мифы». Таким образом, если мы признаем в мессианской *идее* доминантное присутствие мифической компоненты, то при описании ее исторического существования в определенной культуре к ней могут быть приложимы законы мифического мышления.

Для русской культуры специфичность мессианского «мифа» заключается также в том, что он длительное время вынашивался в русской светской культуре, а потому получил *индивидуально интерпретационную* форму. По прошествии же определенного «инкубационного» периода этот мессианский *интерпретированный* «миф» (как минимум в двух своих вариантах) сделал попытку отделиться от «родительской» культуры и в корне перестроить ее основания. «Родительская» культура под влиянием рожденного ей «мифа» стала радикально меняться, в ней стала происходить удивительная метаморфоза. В результате взаимодействия родившегося из культуры «сыновнего» мифа с ее наработанной ранее «материнской» культурной базой («телом» культуры) появляется феномен *мифологии культуры*.

### Литература

1. Шахматов А. А. Опыты по истории древнерусских политических князей / А. А. Шахматов. – Прага, 1927. – Т. 1.
2. Малинин В. Н. Старец Елеазаровского монастыря Филофей и его послания / В. Н. Малинин. – Киев, 1901. – 1026 с.
3. Муравьев В. Н. Рев племени / В. Н. Муравьев // Из глубины. – М. : Правда, 1991. – С. 402–423.
4. Саркисянц М. Россия и мессианизм : к «русской идее» Н. А. Бердяева / М. Саркисянц. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 272 с.
5. Петров Г. Письмо священника Григория Петрова митрополиту Антонию / Г. Петров. – СПб., 1908.
6. Эткинд А. Хлыст : секты, литература и революция / А. Эткинд. – М. : Изд-во «Новое литературное обозрение», 1998. – 688 с.
7. Muhlestein H. Russland und die Psychomachie Europas / H. Muhlestein. – München, 1925.
8. Bubnoff N. von. Der Geist der volkstümlichen russischen Sozialismus / N. Bubnoff // Archiv für Sozialwissenschaft. – 1926. – Bd 55.
9. Бердяев Н. Русская идея : судьба России / Н. Бердяев. – М. : «Издательство В. Шевчук», 2000. – 541 с.
10. Булгаков С. Н. На пиру богов / С. Н. Булгаков // Из глубины. – М. : Правда, 1991. – С. 91–157.
11. Ландау М. А. (Марк Алданов). Ленин / М. А. Ландау. – Нью-Йорк, 1922.
12. Федотов Г. П. Трагедия интеллигенции / Г. П. Федотов // О России и русской философской культуре. – М. : Наука, 1990.
13. Бердяев Н. Философия свободы : истоки и смысл русского коммунизма / Н. Бердяев. – М. : «Издательство В. Шевчук», 1997. – 415 с.
14. Изгоев А. С. Социализм, культура и большевизм / А. С. Изгоев // Из глубины. – М. : Правда, 1991. – С. 169–195.
15. Струве П. Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи / П. Б. Струве // Из глубины. – М. : Правда, 1991. – С. 278–297.
16. Ленин В. И. Избранные произведения : в 2 т. / В. И. Ленин. – М. : Партиздат ЦК ВКП(б), 1936. – Т. 2.
17. Трубецкой Е. Избранное / Е. Трубецкой. – М. : Канон, 1995. – 475 с.

18. *Кравченко В. В.* Мистицизм в русской философской мысли 19 – начала 20-го веков / В. В. Кравченко. – М. : Издатцентр, 1997. – 280 с.
19. *Федотов Г.* Стихи духовные / Г. Федотов. – М. : Прогресс : Гнозис, 1991. – 185 с.
20. *Бахтин М.* Записи лекций М. М. Бахтина по истории русской литературы / М. Бахтин // Собр. соч. : в 7 т. – М. : Русские словари, 2000. – Т. 2.
21. *Мережковский Д. С.* В тихом омуте / Д. С. Мережковский. – М. : Советский писатель, 1991. – 496 с.
22. *Бердяев Н. А. С. Хомяков* / Н. Бердяев. – М. : Высшая школа, 2005. – 239 с.

*Институт философии РАН*

*Чиндин И. В., доктор философских наук, профессор, заведующий сектором Истории антропологических учений*

*E-mail: chindin@inbox.ru*

*Тел.: 8 (926) 285-47-15*

*Institute Philosophy RAS*

*Chindin I. V., Doctor of the Philosophical Science, Professor, Managing Sector to Histories of the Anthropological Teachings*

*E-mail: chindin@inbox.ru*

*Tel.: 8 (926) 285-47-15*