

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

*В.Д. ЖУКОЦКИЙ***Русская реформация XX века:
логика исторической трансформации
атеистического протестантизма
большевиков**

Подобно историческим высшим религиям,
марксизм содержит в себе
некоторое вселенское обетование.

А. Тойнби

Марксизм стал судьбой России прошлого века. Этот факт констатируется вне зависимости от тех или иных политических симпатий. Как бы мы ни относились к мировоззренческим доминантам советизма, нельзя обойти то обстоятельство, что несколько поколений людей связывали с ним свою судьбу и целый пласт русской культуры прошел через его горловину. Культурная история Советской России останется "плотью и кровью", составной частью многовековой истории русской культуры наряду с культурой Киевской Руси и Московского царства, блистательными и по-своему трагическими эпохами Петра I и Екатерины II, Александра II и Николая II. Но подобно греческому православию, пришедшему на Русь из Византии, марксизм, рожденный на Западе, обрел на русской почве собственное звучание, стал явлением глубоко национальным. Во всяком случае Россия оказалась единственной страной мира, которая исключительно собственным усилием возвела марксизм на государственный престол.

Всякое великое учение, получая государственный статус, сливаясь с государством в задачах обслуживания его прагматических интересов, трансформируется, становится другим. Так было с христианством в Константинополе. Так случилось с марксизмом в Петрограде 1917 г. И дело не в разности весовых категорий – христианство времен Константина Великого было не более чем одной из многочисленных сект, подобно призраку бродивших по странам Средиземноморья. Дело в том, что марксизм, воплощенный в практике левых политических сил, завороживший мир остротой постановки социальной идеи, был действительно на подходе к той или иной форме своей социально-политической кристаллизации. И то, что именно Россия стала родиной предельного торжества этого нового, по сути, социально-религиозного движения человечества, воистину не случайно. Эта *неслучайность* и должна быть исследована.

Жукоцкий Владимир Дмитриевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Нижневартковского экономико-правового института (филиала) Тюменского государственного университета.

Действительно, почему не Германия, не Франция, не Америка, на которую более всего рассчитывал сам К. Маркс? Почему Россия – европейское захолустье и одновременно великая держава, страна, не знавшая формально демократических традиций гражданского общества, вдруг берет на себя задачу скорейшего воплощения на практике того, что по-настоящему может считаться венцом развития этих традиций. Можно ли все это отнести по ведомству политического волюнтаризма и диктата, или за этим стоит глубокая многовековая традиция непонятной русской свободы – "российской вольницы"?

Революция и цивилизация

Витальность цивилизаций, как это показал А. Тойнби, проявляется на изломе, на этапе перехода из одного качества в другое. Так случилось, что в России XX в. этот цивилизационный надлом произошел дважды – в начале столетия и в самом его конце. Возможно, со временем эти два события сольются в одно, но пока они остаются в глазах современников весьма различными и даже противоположными явлениями: от патриархальности и монархического абсолютизма к жесткой социальной диктатуре и эпохе индустриализма в начале века, и от этого последнего – к либеральным реформам и фактическому разгрому индустрии под видом "постиндустриальных" новаций – в его конце.

Для нас важно другое: обозначить начало этой эпохи как имеющее глубокий цивилизационный смысл, в котором витальность российской цивилизации и культуры – центральная проблема. Этим началом была *русская революция*. Известное выражение Дж. Рида – "десять дней, которые потрясли мир" – не относится к разряду метафор и почти буквально отражает эффект, произведенный в мире событием русской революции. У этого события длинная предыстория, причем она уходит своими корнями не только в культуру Серебряного века, но много глубже.

Далеко не праздным выглядит в наше время вопрос: была ли русская революция национальной, то есть общероссийской, отражающей истинные глубины русского духа и назревшие потребности российской цивилизации, или в ней доминировал элемент привнесения извне, чуждый интересам России? Это последнее опирается на старые пропагандистские аргументы: идеи – марксистские, деньги – немецкие, движущие силы – инородческие. Тот, кто выбирает эту версию событий, не может не отдавать себе отчет в том, на чью мельницу он льет воду. Но дело, разумеется, не во внешних обстоятельствах этой тенденции осмысления *русской Реформации* XX в., а в игнорировании решающих фактов русской истории, интернациональной природы российской цивилизации, а главное – самой логики развития культурно-исторического процесса в России.

Не менее важен вопрос о критерии целостности цивилизации. Каковы признаки того, что следующий за кризисом и катаклизмом период развития принадлежит прежней цивилизации, а не образует новую, "вторичную цивилизацию"? Русская революция в консервативных кругах (вспомним хотя бы оценки В. Розанова, С. Булгакова или И. Ильина) воспринималась как конец России, как крушение православной цивилизации, да и сами революционеры предпочитали говорить о новой эре – коммунистической цивилизации.

Н. Бердяев едва ли не первым набрался мужества отнести Советской России подобающее ей место в русской истории, охарактеризовав ее, таким образом, как часть целого, придав ей органический характер. В условиях белоэмигрантского окружения это был почти подвиг. Но не странно ли, что и в наше время радикальных либеральных реформ это выглядит почти так же? Действительно, российская цивилизация, усиленная евразийским элементом ее осмысления, осталась все той же российской цивилизацией и после революции. И даже ее православные корни нашли превращенную форму усиления, обнаружив почти ту же соотнесенность с новой *религией советизма*, как это имело место в западном христианстве в отношениях между католицизмом и

отпочковавшимся от него протестантизмом. Это произошло на качественно ином витке цивилизационной спирали, следовавшим за эпохой религиозных войн.

Нет оснований не доверять тезису Тойнби, согласно которому становление, рост и падение цивилизаций не в последнюю очередь связаны с логикой функционирования "высших религий". Это в немалой степени относится и к России, к ее цивилизационному надлому начала XX в., в основании которого доминирует религиозная тема – проблема *русской Реформации*. Именно в ней, как в зеркале, отразилась загадка цивилизационной витальности России. (Замечу, что в этом контексте новейшее наступление религиозного фундаментализма может быть осмыслено в категориях *Контрреформации*.)

Век серебряный или красно-коричневый?

Обращаясь к истории русской культуры XX в., в основе которой лежит метаморфоза русской религиозности, мы невольно задаем вопрос: в чем смысл этой драмы? Почему Россия выбрала именно этот путь и никакой другой? Почему воляница русской души реализовала себя в очередной раз в столь парадоксальной форме навязчивой несвободы? Почему новейший зигзаг обнаруживает все те же параметры неустроенности?

На поверхности событий лежат простые и очевидные факты. Это – буйный цвет русского *духовного ренессанса* начала XX в. со всей его противоречивостью и разнонаправленностью основных тенденций. Наступление жестко фанатичной культуры социального радикализма с фантастическим выбросом энергии народного творчества, неформального стихийного демократизма, всепоглощающей пассионарности новой державы – Союза Советских Социалистических Республик. Стремительный по историческим меркам рост – и столь же стремительное разложение институциональных форм религии советизма. Обретение и утрата чувства межнациональной общности и социального единства. Медленное сползание в плоскость мещанского (в традиционном смысле) быта, с одновременным пробуждением либерального вкуса личной свободы и творчества. Наконец, всесокрушающий вал частнособственнической стихии, раж обогащения и грабежа, культ национализмов всех мастей на фоне лицемерного воздаяния дореволюционной традиции духовной и светской жизни.

Что это? Откуда этот резкий перепад давления в порогах национальной культуры? Все дело в интенциях буржуазности, которые никак не найдут адекватной реакции организма российской цивилизации. Россия, не сумев проглотить целиком "котлетку" капитализма в начале века, совершила откатное, эпатирующее мир движение, с помощью которого сформировалась культурная традиция, подготавливающая ее к капитализму. И вот изголодавшееся нутро готово проглотить целиком уже "поросенка".

Этой версии не хватает одного: понимания формы совершающегося события. Ни одна национальная культура в мире не входила в капитализм, не пройдя через горнила религиозной реформации или контрреформации. Должна была пройти это чистилище и Россия. Но как? Этот вопрос обращает нас к анализу нетривиальной роли марксизма в русской судьбе, роли уже по-настоящему *нового религиозного сознания*, пришедшего на смену культуре Серебряного века, но вышедшего из нее.

"*L'age d'argent ou l'age mordore?*" – дословно с французского "Век серебряный или красно-коричневый?". Игра слов: по-французски выражение "Серебряный век" звучит как "век денег"; вместе с тем слово "*mordore*" обозначает "благородный царственный с золотым отливом красно-коричневый оттенок" [Дугин, 1997, с. 78]. Возможно, французский язык самой формой своего звучания (содержательного созвучия) раскрывает смысловую подоплеку, подсознательную интригу того, что до сих пор остается скрытым для понимания в России? Тот век, который русские называли "серебряным", то есть "денежным" веком, с самого начала был чреват не серебристо-белым (буржуазным), как думали они, а красно-коричневым оттенком, – такой разновидностью консерватизма, которая должна была быть круто замешена на социальной идее.

Однако этой подсказкой французского языка еще нужно уметь воспользоваться, потому что контекст содержательной аргументации лежит намного глубже.

Социокультурная динамика: политика и культура

Автономии социально-политической и культурной сфер развития общества получили закономерное отражение в современной системе дифференциации социально-гуманитарного знания, ставшей, однако, настолько дробной в настоящее время, что невольно задумываешься: а есть ли место интегральным исследованиям в этом разбегании по своим углам и закоулкам частно-научного обособления? Воистину дух частной собственности проник и в научную среду, причем в содержательные аспекты ее организации. Однако и "социалистический" элемент в ней всегда присутствовал. Уже в начале XX в. П. Сорокин четко обозначил интегративные тенденции социально-гуманитарного знания, происходящие на фоне его дифференциации. Именно ему принадлежит роль всестороннего обоснования понятия "социокультурной динамики" как способа соединения разбегающихся потоков социально-политической и культурной жизни [Сорокин, 1992]. Это как раз тот аспект в осмыслении общественного целого, без которого, например, изыскания Маркса в данной области оставались совершенно не воспринимаемыми или воспринимались в жестко ограниченной, вульгаризованной форме "экономического материализма".

России еще предстоит дать ответ: прошла ли она все круги тоталитарного ада или ее ждет еще один, быть может, самый экзотический круг *рыночного тоталитаризма*, за которым без труда, как реакция на апофеоз цивилизационного распада, проступает тоталитаризм "нации"? Как бы ни пророчили этот худший вариант развития России в XXI в., надежда на лучшее остается. Одной разновидности тоталитаризма (в нашем случае – коммунистического) для страны более чем достаточно, чтобы вынести необходимые уроки для будущего. Но в чем эти уроки? В том, чтобы отказаться от прошлого? От великих достижений советской культуры и тем самым позволить себе риск очередного политического нарциссизма, на этот раз на идеологической базе абстрактного либерализма, противопоставившего себя ценностям и социального, и национального государства?

Уроки эпохи социального тоталитаризма принципиально в ином. Ее исторический смысл состоял в том, чтобы одной разновидности (патриархального, старорелигиозного) деспотизма решительно противопоставить другую его разновидность (коммунистического, формально – антирелигиозного), чтобы тоталитарной интенции одной культурно-исторической традиции противопоставить тоталитарную интенцию другой культурно-исторической традиции, по принципу – клин клином вышибают. Задача – погасить одну крайность другой, выйти, наконец, на оперативный простор свободного демократического развития культуры, в котором бы на равных сочетались и взаимодействовали ценности *консерватизма, либерализма и социализма*. Если современный российский либерализм как властвующее начало упустит эту возможность социального демократизма культуры, то новое хождение по мукам станет неизбежностью нынешнего столетия.

Использование понятия "социокультурной динамики" позволяет развеять ставшее традиционным представление, согласно которому русская революция и вся последующая эпоха культурного развития оцениваются сугубо в политологических категориях (насилия и тоталитаризма), исключающих широкий культурологический и историко-философский контекст. Попытки представить советскую культуру как продукт простого насилия политики над культурой, чисто силового навязывания последней "марксистского вероучения", на мой взгляд, чрезмерно упрощают действительную картину. Есть основание предположить, что все выглядело как раз наоборот. То, что происходило на поверхности событий, и то, что скрывалось в их глубине, прямо противоположно друг другу.

Политика сама оказалась в тисках жесткой социокультурной логики развития. Не политика направляла культуру, а, напротив, сама политика оказывалась орудием разрешения глобальных культурно-исторических противоречий в развитии русской культуры на пути к подлинному демократизму и национальной целостности. Такова основная гипотеза, требующая своего разрешения.

Чтобы укрепиться в этом направлении мысли, следует разрешить вопросы принципиальной важности. В чем состоит органический характер становления советской культуры, вышедшей из культуры Серебряного века? Каково внутреннее противоречие в развитии русской культуры XIX – начала XX в., предопределившее ее раскол на две культуры – "эмигрантскую" и "советскую"? Почему "музыка революции", о которой писал А. Блок, захватила большую часть русской интеллигенции и "российской общественности" задолго до самой революции? Почему, казалось бы, естественный ход секуляризации русской культуры приобрел к началу XX в. такие парадоксальные формы, когда светское, гуманистическое начало вынуждено было пробивать себе дорогу организовано сектантским образом, в качестве *социоцентрической* религии русской интеллигенции? Почему, казалось бы, "здравые" предупреждения авторов "Вех" о грозящей катастрофе были решительно отвергнуты общественностью и восприняты как предательство освободительного движения даже со стороны либералов?

Ответы на эти и многие другие вопросы, раскрывающие смысл социокультурной динамики России начала XX в., способны многое объяснить сегодня и предупредить от поспешных политизированных оценок советской эпохи. Но, по существу, центральным в череде этих вопросов остается вопрос о сущности культуры Серебряного века, ее основной смысловой направленности: зачем и для чего, в ответ на какие запросы культурно-исторического развития России произошел этот яркий всплеск социокультурной динамики, в конечном счете породивший культурный феномен русской революции?

Парадоксальность ситуации состоит в том, что в углубленном поиске ответов на эти вопросы не заинтересованы не только советская идеологическая доктрина, но и нынешняя – либералистская. А. Дугин сформулировал эту коллизию таким образом: "То, что культура Серебряного века не вписывалась в официальные нормативы советизма, очевидно и не нуждается в дополнительных доказательствах – о гонениях (физических и моральных) на ее представителей после революции написаны целые тома. Но есть и еще одно важнейшее соображение. Эта культура совершенно не вписывается и в нормы либерализма западнического типа, который стал эрзац-идеологией современной России" [Дугин, 1997, с. 79].

Какая-то фатальная антибуржуазность культуры Серебряного века составляет один из ее родовых признаков. Радикальная неприязнь так называемого "буржуазного мещанского царства" (Бердяев) пронизывала не только ее социалистический, но и весь либерально-консервативный спектр. Поиском "русского пути" в открывающейся перспективе XX в. были озабочены не только славянофилы и народники, но и западники, включая марксистское и либеральное их крыло.

Отличительная особенность культуры Серебряного века в России связана с тем, что при всей разнонаправленности политических, социальных, религиозных, литературных течений была-таки одна точка, в которой все они пересекались. Эта точка – мистический образ *Революции*, глобального Переворота, за которым открывалась перспектива (у каждого своя) неведомого социально-культурного мира как альтернативы "чисто западного пути". Характерно, что и выборы в Учредительное собрание в конце 1917 г. показали абсолютное доминирование социалистического политического вектора при полнейшем банкротстве тех правых партий, которые затем составили оплот Белого движения.

Вот почему нельзя не согласиться с тем, что "круг авторов Серебряного века был в целом ориентирован *просоциалистически*, но узость догматиков-марксистов и отчуждение в советской системе (сталинизм) привели к тому, что духовные отцы Революции стали ее жертвами. Подобно тому, как позже первая плеяда практиков рево-

люции была уничтожена второй волной" [Дугин, 1997, с. 87]. В этой ситуации – национально, социально, радикально и мистически ориентированной культуры Серебряного века – верх в политическом единоборстве должно было взять течение, которое, сочетая в себе все эти особенности, несло также положительный потенциал, внутреннюю организованность и рациональную волю к преобразению действительности.

Марксизм и культура

Параметры идеологии марксизма общеизвестны. Они несут в себе черты возрожденческого титанизма. Это радикальная установка на снятие буржуазного отчуждения, культа денег как самодостаточной и универсальной сущности, господства капитала (мертвого труда) над живым трудом и связанная с этим идея пролетарского мессианства, освобождения личности от материального рабства в форме как нищеты, так и чванливой сытости, от рабства самодовлеющей традиции (духовной и материальной), утверждение абсолютной открытости человека перед миром, принципа социализированной индивидуальности, согласно которому "свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех". В мировоззрении – это особая разновидность *субъективного* материализма, или философия практики, деятельного отношения человека к миру, согласно которому становление человека в мире предстает как *самостановление*. При этом трансцендентность органической целостности мира не отрицается вовсе, а открывается в моментах творческой активности человека, полноте совершаемого со-бытия, а также в исторически абсолютном утверждении ценностей науки и искусства как форм *всеобщего труда*. Наконец, потенциал религии и философии из замкнутых догматических форм "положительных вероучений" и замкнутых философских систем переходит в разряд "мировоззренческих установок" и растворяется в непосредственном жизненном процессе, становится самой жизнью, как мечтал Бердяев, даже не подозревавший, что "проходит" азы *неизвестного* тогда раннего Маркса¹.

Возникает вопрос: в какой мере этот мистически скрытый, но вполне действенный *потенциальный марксизм* в качестве умозрительного символа эпохи отражал духовные запросы и идеалы Серебряного века, оказывался невольным их выражением? Нет ли созвучий в их общем контексте?

В число характеристик этой культурной эпохи входит не только ее продолжающая традицию XIX в. антибуржуазная (или в лучшем случае – околбуржуазная) направленность, но и нацеленность на особый русский путь, реализацию *народнической* мессианской идеи. Она была основана на том историческом факте, что усилиями Петра I весь народ в России был превращен в своеобразный тип *пролетария-общинника-раба* и требовал, наконец, своего освобождения. Отсюда и своеобразный культ "освободительного движения" в среде русской интеллигенции, нацеленный против самодержавия – светского и духовного. Эти разновидности самодержавности в России были слиты не только функционально, но и организационно. И это усугубляло кризис официальной церкви, которая не спешила расставаться с многовековым, укрывавшим ее от ветров современности, основоположением – быть под крылом светской власти. В этой ситуации тотального кризиса царизма с его патриархальным светским абсолютизмом власти из триединой уваровской формулы "православие – самодержавие – народность" реально действующим оставался последний ее элемент, превращенный историей в *секулярно-православное самодержавие народа*.

¹ В переломном для себя 1907 г. Бердяев писал: «Ужаснее всего, что религия... превращается в истории в "отвлеченное" начало, отсекается от всего содержания жизни и противопоставляется всему. Но ведь религия есть все, должна быть всем, она не может быть частью, не может быть специальной функцией... Религия не только не противоположна "жизни"... но она есть хорошая жизнь... религия – начало, преобразующее жизнь, она богатое бытие...» [Бердяев, 1907, с. 204].

Сам тип русского философского сознания был социально и нравственно ориентирован, как это имело место и в марксизме, для которого социальная справедливость в решающий момент всегда оказывалась выше холодной истины. Важнейшая черта культуры Серебряного века – *максимализм* идей в сочетании с предельной жесткостью дискуссий, радикализм во всем, когда "нормой становится крайность". И над всем – культ творчества: духовного, социального, технического. Взрывающий традиции "бред" революции проникает повсюду.

Д. Мережковский "бредит" о Третьем Завете, о Евангелии Святого Духа, о "религиозной революции". Н. Федоров разрабатывает "философию общего дела" с ее фантастической, но переведенной в техническую плоскость программой *воскрешения* отцов. Бердяев упрекает левых социал-демократов в недостаточном (!) радикализме, замкнутом лишь на перевороте в материальной сфере, который должен быть дополнен переворотом в духовной сфере, в самих основах мироздания². Розанов и Вяч. Иванов участвуют в разработке самых радикальных идей "философии пола". А. Богданов строит грандиозную перспективу общества, базирующегося на принципах "организационной науки", ставшей в наше время основой "системного подхода". К. Циолковский уже построил проект выхода человека в космос и практического освоения космического пространства с помощью ракетных двигателей.

При этом образ соловьевского "Богочеловечества" витал над всеми. Встречаясь с холодными потоками секуляризации, он конденсировался в настоящий ливень всечеловеческого служения социальной идее. Именно в этой культурной среде русского Серебряного века *потенциальный марксизм* образует то идеальное пространство мысли, в русло которого стекались ручейки радикальной новации со всех окрестных гор³. Именно поэтому теоретик русского символизма А. Белый находил в знаковых фигурах Соловьева и Маркса истинные символы своей эпохи, культивировавшей идею тотального *взрыва* – духовного и социального [Валентинов, 2000].

Религия: диалектика формы и содержания

Отрицательное отношение марксизма к существующей религии вовсе не исключало того обстоятельства, что сам он нес в себе потенциал *новой религии* – религии будущего, религии осознавшего свои силы Человека. Изыскания Булгакова и Бердяева в этой области хотя и окрашены в негативные тона, но служат тому подтверждением. Одна из величайших особенностей культуры Серебряного века – сочетание того, что Бердяев назвал "русским нигилизмом" в отношении прошлого и настоящего и "русского эсхатологизма" в отношении ближайшего будущего.

Культ будущего, благоговение перед ним – именно то, во что была превращена в советскую эпоху Марксова по-своему вполне прагматическая и весьма приземленная идея коммунизма. Но уже в эпоху Серебряного века, не находя *своего* предмета, этот культ будущего витал повсюду. Вся мыслимая и немислимая мистика эпохи собралась вокруг него. Все жаждало будущего, как Нового Откровения, у всех было предчувствие Великого Конца и Великого Начала. Заметим, что в основе этого лежал дефицит сакральности *настоящего*.

² В "Заключении" своей работы 1907 г. Бердяев делает вывод: "И в старой церкви, сохранившей святиню, и в светской культуре и общественности, незримо накопившей новую святиню (курсив мой. – В.Ж.), должен произойти переворот космического порядка, переход на путь богочеловеческий. Явится в мире богочеловеческий центр, от которого пойдет процесс благодатного завершения истории". Причем это будет не "Лютеранская реформация, а несоизмеримо большее: изменение натурально-человеческого порядка, явление порядка богочеловеческого" [Бердяев, 1907, с. 233]. Как видим, даже Бердяев "жаждет" чего-то большего, чем "Лютеранской реформации", и уж если переворота, то "космического порядка". Воистину одним духом была вскормлена грядущая Революция.

³ Пожалуй, самый символический пример такого рода – приезд молодого Бердяева к Г. Плеханову в Швейцарию за благословением на "марксистское поприще".

Так случилось, что для абсолютного большинства русской интеллигенции никакой сакральности, кроме позы, помпы, внешней напыщенности, искусственного надувания щек при полном отсутствии содержательной рефлексии над реальным течением социальной и культурной жизни, предреволюционное православие не представляло. Те усилия по налаживанию контактов между интеллигенцией и церковью, которые предпринимались в рамках Петербургских религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.), а затем аналогичных обществ в Петербурге и Москве, доказали скорее обратное – невозможность или по крайней мере неудовлетворительность таких контактов.

Социокультурная динамика Серебряного века включала в себя важную особенность. Тоска по сакральности, по истинной религиозности, с неистовой силой проявлялась не на стороне тех, кто по традиции чтит православие и соблюдал внешние правила приличия, а на стороне тех, кто изуверился в духовной силе бюрократизированных положительных вероучений, освященных "Его Величеством Государством".

Это была та же логика, которая когда-то сподвигла М. Лютера на бунт против Рима. Негативная религиозность, множественность религиозных течений, моральная оправданность которых для русского в начале века была задана богоискательским подвигом Л. Толстого, становится общим местом общественных настроений. У образованного класса это выливалось в софиологические откровения, или "новое религиозное мышление", а у выходцев из народной среды – в сектантство, ересь, бунт и жажду подвижничества. Было нечто общее, что их объединяло: "религиозная святость" освободительного движения.

Представляется, что Бердяев со страниц журнала "Вопросы жизни" в 1905 г. выразил общее мнение или по крайней мере его тональность: «Как смотреть на борьбу за освобождение, которая наполняет новую историю, на гордое восстание личности, на декларацию ее прав? Социальное освобождение протекало вне (традиционного. – В.Ж.) религиозного сознания, оставалось столь же неосвященным, как и любовь, как и жизнь пола, но мы не можем не признать *бессознательной религиозной святости этого великого движения* (курсив мой. – В.Ж.), иначе мы должны отвернуться от "земли"» (цит. по [Колеров, 1996, с. 95]). Неформализованная религиозность живого дела освобождения человека – социального, политического, духовного – встала во главу угла новейшей культурной парадигмы, такой инициации секуляризационного процесса, которая концентрировала в себе фантастическую энергию новой веры. Высшая содержательная религиозность вдруг совпала с высшей формальной безрелигиозностью.

Отмеченная множественность религиозных течений выступала в этих условиях первичным признаком секуляризации, за которым следовал логически неизбежный вывод об относительности всех стремящихся к обособлению религиозных форм. *Великое дело религии, потеряв всякую надежду на абсолют в области формы, устремляется к единственному знаменателю спасения – к абсолюту в области содержания, к образу целостности человеческой культуры как таковой, к живой социальной связи, ставшей знаком и символом обобщенной марксистской мысли.*

Русская культура Серебряного века, вставшая на путь глобальной секуляризации, парадоксальным образом сочетавшей в себе культ светской культуры с религиозным абсолютизмом *социоцентрического* типа, с неизбежностью двигалась именно в этом направлении. Стремление к тому, чтобы вдохнуть сакральность в жизнь или найти ее в самой жизни вне и помимо церковных стен, в реальном социальном и культурном творчестве, как об этом писал Розанов, должно было найти свое удовлетворение в конкретном массовом движении, претендующем на то, чтобы объединить всех. Множество ручейков сливались в два больших потока, которым предстояло разобраться между собой, чье имя будет нести их общее течение. Сегодня мы знаем, что "разборка" оказалась слишком жестокой, выходящей за рамки обычных социокультурных единоборств.

Это была схватка *красносотенства* и *черносотенства* по аналогии с тем, как проходили религиозные войны в Западной Европе между католиками и протестантами. Два полюса русской культуры, обнаружив религиозную неуживчивость друг с

другом, вынуждены были искать и два разных способа социального бытия – в России и вне нее. Они прошли через горнило уникальной по историческим меркам *религиозной войны*, получившей у нас название гражданской.

Русское Возрождение и Реформация

Однако на этом аналогия с западноевропейскими религиозными войнами не заканчивается. Известно, что в истории русской культуры существовало несколько моментов, когда она была близка к осуществлению своей эпохи Возрождения. Однако русский Ренессанс как целостное явление культуры так и не состоялся ни в петровские времена, ни после. В наибольшей степени этому "возрожденческому" критерию удовлетворяет культура Серебряного века, о чем свидетельствует множество исследователей. И с этим трудно не согласиться. В России начала XX в. наблюдается тот же всплеск светской культуры на фоне переживающей явный кризис официальной церкви. Та же эйфория разнонаправленности религиозных поисков, идущих в контексте глобальной секуляризации. Повсюду образ *освобождения* человека-труженика, человека-творца.

Возрожденческий титанизм проступал в русском неокантианстве и в русском ницшеанстве, в русском символизме и русском марксизме. Характерно, что соловьевское "Богочеловечество" обнаруживало те же созвучия, хотя и усиленные теистической тональностью. Уже выросли целые поколения русских, воспитанных в классических гимназиях. Они принесли с собой дух античной свободы: платонизма, аристотелизма, гностицизма. Но ему еще предстояло столкнуться с духом кровавых сцен Ветхозаветной истории, представшей, наконец, и в русском переводе.

Таким образом, *русский духовный Ренессанс* со всеми его особенностями и отклонениями от европейского стандарта состоялся и составил подлинную сущность культуры Серебряного века. Но в Западной Европе эпоха Возрождения была быстро свернута, почти смыта мощной религиозной волной протестантской Реформации и последовавшей за ней католической Контрреформацией. Почему же мы сегодня удивляемся, что Серебряный век русской культуры был столь короток?

Когда на базе мощной сверхдогматической церковной традиции, как бы воспользовавшись ее вялостью и вековой расслабленностью, вдруг ярко вспыхивает бурный цвет светской культуры, нужно ли удивляться тому, что со всей силой проявляет себя попятное движение к религиозному догматизму – на принципиально иной, обновленной волне? Это движение закономерно, хотя и приходит порой в самой неожиданной форме.

Отсюда следует решающий вывод: *возрожденческий пафос русской культуры начала XX в. с неизбежностью должен был быть поглощен специфической формой протестантской Реформации, вытекающей из самой логики сложившейся в России социокультурной динамики. Такой своеобразной формой атеистического протестантизма оказался русский большевизм.*

Почему именно большевизм обрел функциональную форму *русского протестантизма*? Потому что объективная потребность в мощном религиозно-обновленческом движении существовала. Но возникнуть в недрах самой церкви, как это было с лютеранством, оно не могло: сказались особенности и православия, и самой эпохи. Была надежда на русскую религиозную философию начала века. Но, как это убедительно показал Бердяев, она была слишком "рафинирована", бесконечно далека от статуса широкого социального движения. Оставалась последняя, самая парадоксальная возможность: наделить функцией религиозного реформаторства такое социально выраженное течение, которое хотя на поверхности и исповедует заведомый атеизм, но в способе своей организации, а главное, в характере своего воздействия на массовое сознание производит в высшей степени религиозный эффект.

На первый взгляд может возникнуть опасение: не слишком ли большую смелость мы берем на себя, проводя аналого-типический знак равенства между русским большевизмом и протестантизмом? Но на самом деле между ними действительно много общего.

Русский большевизм наследует прежде всего содержательные аспекты современного атеизированного протестантизма, но он не чужд также формализованной строгости и откровенной воинственности его лютеранской разновидности. То что современный герменевтический протестантизм делает в стыдливой форме предельного почитания буквы христианской традиции, абсолютно аналогично тому, что делает современный атеизм, но уже без всякой стыдливости и сохранения прежних форм. Надо просто признать, что выработанное в рамках православного богословия отношение к протестантизму как к чистейшей разновидности атеизма в христианских одеждах не могло возникнуть на пустом месте. Хотя в аспекте настоящего рассмотрения решающим является сам факт такого отношения православия к протестантизму, как создающий подлинную коллизию в развитии русской культуры. Оценки В. Ленина как политического деятеля *религиозного типа* мы находим не только у Бердяева и П. Струве, но также у Богданова и А. Луначарского, у В. Брюсова и М. Горького.

**Ленин – русский Лютер, жестокий и беспощадный,
фанатичный и бесконечно преданный делу своей исторической миссии**

Разумеется, случись Ленину действовать в условиях почти средневековой Европы, его мировоззрение приобрело бы ярко выраженные теистические черты. Точно так же, как случись Лютеру проявить себя в условиях России XX в., он вынужден был бы приобрести черты того мировоззрения, которое исповедовали Ленин и большевизм.

Вот почему мавзолей Ленина – не только памятник архитектуры или символ целой эпохи. Это еще и культовый объект, в котором воплощена вынужденно стыдливая, но не менее реальная вера в *воскрешение*, в практическое чудо, в преобразование мира духовной и технической мощью человека, в действительное возрастание человеческого до сверхчеловеческого, божественного через грядущее ПРЕОБРАЖЕНИЕ ПЛОТИ. Следовательно, судьба мавзолея – это судьба русской толерантности, это выбор пути: обратно, в эпоху религиозных войн и религиозной нетерпимости, или вперед, к по-светски толерантной религиозной культуре.

Новейшие попытки осудить "тоталитарную" советскую культуру и противопоставить ей "раскрепощенную" культуру Серебряного века, столкнуть "русский духовный Ренессанс" начала XX в. с русской светской, "социально окрашенной", но по-своему фанатичной религиозностью и аскезой большевизма, напоминают блестящий панегирик Ф. Ницше из "Антихристианина", в котором он упрекает Лютера за то, что тот оживил в Европе почти зачахшее древо догматического христианства и придушил на корню едва окрепший побег европейского Возрождения.

При всем безупречном эстетизме и формальной последовательности этой позиции в ней все же преобладает стремление выдать желаемое за действительное, наблюдается очевидный дефицит историзма и воли принимать действительность такой, как она есть. Лютеранство *должно было* прийти на смену европейскому Ренессансу точно так же, как марксизм-ленинизм должен был сменить русский Ренессанс. Логика многовекового догматического вероисповедничества не прощает "чрезмерных вольностей", хотя и черпает из них "колер" обновленчества. Она создает такую гигантскую культурно-историческую инерцию своей многовековой традиции, что всякий всплеск возрожденчества обречен на скоротечность.

Парадокс русского большевизма состоял в том, что он нес в себе двойственную функцию: сурового реформационного движения, пришедшего на смену эпохе русского духовного Ренессанса, и, одновременно, способа сохранения возрожденческого духа в новых условиях – перед серьезной угрозой черносотенной контрреформации. Ницше в свое время не обратил внимания на эту особенность европейской реформации, которая хотя и в религиозной форме, но закрепила решающую новацию возрожденческого духа – самоценность личности, личности социально или коллективно организованной, консолидированной как в общенациональном масштабе, так и в масштабе малых групп.

У нас нет оснований изолировать русскую культуру от европейской, представляя дело так, будто русский Ренессанс и русский протестантизм никак не связаны с новейшей европейской культурой, будто они лишь повторяют зады социокультурной динамики Западной Европы XVI–XVII вв. Напротив, можно предположить, что русская *социоцентрическая* религия большевизма несла в себе месть европейского Возрождения христианскому догматизму, ту самую месть, которой был преисполнен богоборческий пафос Ницше-христианина, пафос тотальной критики исторического христианства с позиций *живого* Христа. Вот почему он предпочитал в конце жизни подписываться амальгамой Христа – *Распятый*. Возможно, поэтому он был невольным и тайным кумиром в русском Серебряном веке.

Русский революционный социализм формально направлен против какой-либо христианской догматики, но по сути своей, по историческому призванию, по смыслу он выполнял важнейшую функцию религиозного обновления, подобную той, которую выполнил в свое время классический протестантизм. Это религиозное обновление, возникшее в рамках национальной христианской культуры, не могло не быть внутренне, потенциально, скрытно для себя вполне "богоугодным", подобно тому, как и Ницше в своем антихристианстве вовсе не выпал из общего контекста христианской европейской культуры. Все это говорит о дуальной природе христианства, о его изначальном теистически-атеистическом потенциале, предопределившем общий вектор развития европейской культуры: от догматической религии к свободной религиозности.

Вселенское обетование

Для нас важно отметить, что единственной фигурой во всем спектре европейского Нового времени, способной соединить в себе и возрожденческий потенциал "русского Ренессанса", и его лютеранско-большевистскую трансформацию в советскую культуру, была фигура Маркса. Практическая и потенциальная мощь его учения генетически вобрала в себя всю иудео-христианскую традицию. Возрожденческие, просветительские, радикалистские, восходящие к духу Великой французской революции черты Марксова учения соединялись в харизматический образ прометеевского титанизма, позволивший Булгакову в форме фотографического негатива запечатлеть его "религиозный тип" [Булгаков, 1993].

Характерно, что этот "лютеранский" аспект марксизма-ленинизма так и остался не освещенным в дальнейшей истории. Оба борющихся лагеря постреволюционной России не были заинтересованы в этом. В необходимости проведения четкой связи между новым глобальным учением и религией одни видели оскорбление первого, а другие – второго, но все понимали, что такая связь есть, просто о ней лучше помолчать до поры. И, надо полагать, такая пора пришла.

Следует признать, что в сюжете русской культуры XX в. на долю *большевистского протестантизма*, атеистически социализированного христианства выпала в высшей степени парадоксальная, но от этого не менее значимая роль. В масштабах русской культуры ему нужно было быть формой религиозного обновления лютеранского типа – сочетания в себе предельной жесткости оболочки, каковой выступает традиционный религиозный фанатизм, с фактически светской, всечеловеческой наполненностью содержания, по-своему исторически ограниченного. Но в масштабах европейской культуры это была форма, воздающая христианскому догматизму за разрушение, которое он произвел в отношении возрожденческой, а еще раньше – античной культуры, и в то же время предлагающая новое религиозное содержание – *социоцентрического* типа как обязательный смыслообразующий элемент современной культуры.

Смещение акцентов в способах культурно-исторического функционирования русского *социального протестантизма* позволяет предположить его внутреннюю противоречивость, его неизбежную трансформацию: из качества тотальности и воинственного проникновения во все сферы общественной жизни – политическую, социальную, экономическую и культурную – в новое качество, по преимуществу социально-культурное, но

от этого не менее значимое, чем прежде. Отсюда понятно, почему варварски разрушительные мотивы в нем боролись с мотивами созидания и подлинного гуманизма.

Общая логика секуляризации русской культуры требовала от нее быть и жестко религиозной, по-своему догматической формой, противостоящей другой агрессивной религиозной догматике, и в то же время быть по-светски открытой формой культуры, отражающей ее национальный идеал всемирности и всечеловечности. История советской культуры представляла собой эволюцию от абсолютного господства партийно-идеологического, по сути церковно-религиозного, к преобладанию светского и общечеловеческого ее компонента. И только пересечение грани минимально допустимой догматизированности *советизма* привело к утрате самой парадигмы советской культуры и лихорадочному поиску нового равновесия.

Влияние Маркса на русскую культуру Серебряного века не только явно, но и тайно, не только актуально, но и потенциально, дано не только в форме признания, но и отрицания. Так случилось, что к началу XX в. какие бы течения общественной мысли ни выходили на арену публичных дискуссий – либеральные, консервативные, социалистические или их сложные сочетания – они всякий раз включали в способ своего самоопределения отношение к марксизму, к новомодному "экономическому материализму", к новейшей русской социал-демократии. Хотя какой-либо цельности в восприятии марксизма не было.

Были сотни марксизмов, у каждого направления – своя *тень*. Но идеальный источник *света* за спиной был один: социокультурная заданность в восприятии – раздражающем или умиротворяющем – именно этого вектора мировоззренческих ожиданий. Они сочетали в себе нравственное величие человека-творца с потенциалом массового социально-религиозного движения, способного обновить устои общества и культуры. Вот почему марксистское или околomarксистское направление мысли при всех колебаниях общественных настроений оставалось всегда "на слуху", выступая своеобразным камертоном общественного сознания.

Две ипостаси русского марксизма – *духовно-интегративная*, действующая в рамках секулярного вектора социокультурной динамики, и *организационно-практическая*, замкнутая на его ортодоксию и новую религиозность, – каждая по-своему делали свое дело. Результатом этого становилось органическое вызревание культуры советской эпохи из культуры Серебряного века, становление эпохи *русской Реформации* из эпохи *русского Ренессанса*. Радикальный разрыв с ветхой патриархальностью светского и духовного самодержавия был предрешен самой логикой культурного развития России. И только сила исторической национальной традиции продолжала тяготеть над состоявшейся новацией советизма.

* * *

Духовная неустроенность в культуре последнего предреволюционного десятилетия, воплощенная, в частности, в торжестве декаданса и авангарда, как бы напрямую обращалась к *инному*, к трансцендентному, к мужскому, к началу *социума* как способу разрешения собственно культурных проблем. И то, с каким дребезгом рассыпался рафинированный декаданс и с каким восторгом воспринял дух революции "засидевшийся в тепле" авангард, как и многое другое, свидетельствует о том, что сам факт радикальной социально-религиозной реформации был в высшей степени ожидаемым. В "Судьбе России" Бердяев отмечал органическое стремление России к мужскому началу германского духа. Но он еще не знал, что формой его воплощения для России станет *марксизм*, понятый в широком контексте актуальной социокультурной динамики.

Русская культура задолго до большевистской социальной революции пребывала в состоянии жесточайшего раскола, который должен был быть преодолен даже ценой формального разделения на *две* России. Великая Россия вынуждена была на время отказаться от своей дуальной сущности ("двуглавого орла"), чтобы, решив общечивилизационную проблему выхода на историческую арену широких народных масс,

вернуться к ней вновь, но уже без обострения внутренних противоречий, которые однажды привели к взрыву.

Русское общество на рубеже XIX–XX вв. характеризовалось тем, что в нем "традиция демократическая и социалистическая отделились от либеральной и размежевались друг от друга" [Ленин, с. 177], предопределив драматизм всех дальнейших событий. "Всецело соглашаясь с этим ленинским обобщением социально-исторических и культурно-исторических закономерностей нашего национального развития, мы сегодня не можем не задумываться над тем, что в этой формулировке объективно отражена... национальная трагедия русского общества, русской культуры" [Кондаков, 1997, с. 434].

В современных условиях культура русского *социального протестантизма*, укorenившаяся в сознании людей в форме христианского атеизма и постсоветизма, не может быть просто вычеркнута без возобновления новой перманентной гражданской войны. Но она может быть толерантно трансформирована в образ и практику возрождающейся целостности российской цивилизации. Подобно тому, как в XX в. советская культура стала парадоксальной формой спасения, собирания в целое разбегающейся целостности России, пропитанной ядом буржуазных национализмов, так и в наши дни она способна сыграть свою, хотя и вспомогательную, но по-своему незаменимую роль. Как в современной Европе мирно ужились некогда враждовавшие социокультурные векторы католицизма и протестантизма, образовав единое пространство секуляризованной культуры, так и в современной России мир и благополучие придут вместе с высвобождением положительной энергии как традиционного православия, так и ставшего традиционным советизма, соединившись в едином ценностно-смысловом пространстве национальной культуры.

Метаморфоза русской религиозности XX столетия – и демонстрация состоявшейся, и залог будущей витальности русской культуры, российской цивилизации как целого. Должно было пройти несколько десятилетий послереволюционного развития советской культуры, чтобы Бердяев смог с отчетливой ясностью для себя осознать: "Тоталитарность, требование целостной веры, как основы царства, соответствует глубоким религиозно-социальным инстинктам народа. Советское коммунистическое царство имеет большое сходство по своей духовной конструкции с Московским православным царством". И сделать вывод: "Коммунизм оказался неотвратимой судьбой России, внутренним моментом в судьбе русского народа" [Бердяев, 1990, с. 117, 93].

Сколько времени понадобится нам, чтобы воздать должное этой великой эпохе русской истории и принять умом и сердцем грядущее вслед за ней в качестве "века Бронзового"? С каким отливом будет его цветовая гамма на этот раз? Ответ, кажется, проступает на наших глазах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.
Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907.
Булгаков С.Н. Карл Маркс как религиозный тип // Булгаков С.Н. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1993.
Валентинов Н. (Вольский Н.) Два года с символистами. М., 2000.
Дугин А.Г. Тамплиеры пролетариата. Национал-большевизм и инициация. М., 1997.
Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры. М., 1997.
Колеров М.А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от "Проблем идеализма" до "Вех" 1902–1909. СПб., 1996.
Ленин В.И. "Крестьянская реформа" и пролетарско-крестьянская революция // *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 20.
Сорокин П.А. Социокультурная динамика // *Сорокин П.А.* Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.