АНТИНОМИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ КОНЦА XIX – ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX в.

В.М. Сторчак

Русская философская школа как феномен не только отечественной, но и мировой культуры сложилась окончательно в начале XX в. Это время появления не только крупных мыслителей, но и разных направлений философского исследовательского поиска: религиозной философии (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, Д.С. Мережковский и др.); интуитивизма (Н.О. Лосский); экзистенциализма (Л.И. Шестов); феноменологии (Г.Г. Шпет, Б.В. Яковенко); неокантианства (П.И. Новгородцев, И.И. Лапшин) и т.д.

Важными темами философско-религиозных изысканий стали следующие антиномичные связки: приоритеты *свободы – воли* для русского характера; *рационального – иррационального* в познании мира; *морали – нравственности*; *правды – истины*; *соборности – коллективизма – индивидуализма*.

Тема свободы – воли решалась в следующем ключе: для Запада весьма характерно понятие «свобода», для России – понятие «воля»[1]. Западная свобода выковывалась и воспитывалась всем ходом ее истории и культуры. Она была основана на разделении институтов власти; независимости светской (королевской) и духовной (папской) власти; вассальных взаимоотношениях феодальной системы Западной Европы, которые ослабляли и децентрализовывали королевскую власть; наличии городских коммун, наделенных привилегиями общей и личной свободы (феодальные привилегии постепенно ассимилировались с привилегиями городской буржуазии и горожан); Реформации и протестантском миропонимании свободы совести и политической свободы[2]; идее эпохи Просвещения о секуляризации общественной и научной жизни, рационализации сознания европейца (смены веры на рациум и интеллект в гносеологическом познании мира); свободе хозяйственной предприимчивости и рыночных отношениях при капиталистической экономике.

История свободы или, лучше сказать, отсутствие ее в России имеет совсем другие корни и основания. Этому способствовали следующие причинно-следственные связи: принятие византийского образца политической и государственно-церковной авторитарной культуры (подчинение Церкви государству); татаро-монгольское иго, привившее психологию рабства и деспотии; победа иосифлян над нестяжателями, что стало причиной закоснения духовной жизни и окончательной победы государства над Церковью; сакрализация власти царя-императора, который не считал себя связанным законом. «В татарской школе, на московской службе выковался особый тип русского человека – московский тип, исторически самый крепкий и устойчивый из всех сменяющихся образов русского национального типа. Этот тип психологически представляет сплав северного великоросса с кочевым степняком, отлитый в формы иосифлянского православия»[3], – писал по этому поводу Г.П. Федотов.

---

[1] *Федотов Г.П.* Рождение свободы // Судьба и грехи России. Т. 2. М., 1998. С. 253–275; *Он же.* Россия и свобода // Там же. С. 276–303.

[2] По мнению Г.П. Федотова, авторитет Католической Церкви в эпоху Реформации был заменен авторитетом протестантских пророков; за пророками следовали схоластики, создавшие протестантские катехизисы. Социальная свобода утверждалась на двух протестантских принципах: абсолютной ценности личности («души»), которой нельзя пожертвовать ни для какого коллектива – народа, государства или даже Церкви, и свободе выбора пути – между истиной и ложью, добром и злом. На весьма своеобразном принципе, помимо перечисленных, строилась демократия в Америке, где конгрегационалисты и пресвитериане пытались установить режим вероисповедного единства в отдельных колониях. Однако дробность сект и их чересполосица заставляли создавать островки свободы для совместной жизни иноверцев. Таким образом, принцип свободы совести в Америке родился не как ожидаемая добродетель, а по необходимости – как неизбежное и всеми принимаемое «зло», как компромисс непримиримых между собой сект и вероучений. См.: *Федотов Г.П.* Рождение свободы. С. 263–266.

[3] Там же. С. 284–285.

Первые ростки своеобразной российской свободы можно было увидеть среди «не поротого поколения дворян» конца XVIII – начала XIX в. Из «дворянского гнезда» выросли декабристы и интеллигенция с либеральными (западническими) или славянофильскими идеями. Народники-разночинцы, социалисты и марксисты – следующий этап короткой истории борьбы за свободу в России. Кульминацией этой борьбы стали Февральская революции 1917 г. и последовавшие за ней события. Октябрьская революция большевиков, представлявших свободу лишь как источник воли победившего пролетариата, и Гражданская война способствовали прекращению борьбы за свободу в России. «Новый советский человек не столько вылеплен в марксистской школе, сколько вылез на свет Божий из Московского царства, слегка приобретая марксистский лоск», – писал Г.П. Федотов. Поколение Октября перенесло, по его мнению, «...весь комплекс врожденных монархических чувств на новых красных вождей», и советский человек «ближе к москвичу своим гордым национальным самосознанием, его страна единственно православная, единственно социалистическая – первая в мире: третий Рим. Он с презрением смотрит на остальной, то есть западный мир; не знает его, не любит и боится его»[4]. В результате вместо дворянской империи возникла империя В.И. Сталина.

В итоге конфликт между интеллигенцией и народом состоит не только в социальном разрыве, но и в разном понимании ими категорий *свобода* и *воля*. Интеллигенция ратует за свободу западного образца, свободу раз и навсегда. Для народа, воспитанного в византийско-московском характере, с его вековой мечтой о «волюшке-воле» она представляется как возможность жить по своему желанию, не стесняясь никакими социальными узами. Разбойник – это синоним русской воли. Поскольку воля, подобно анархии, невозможна в культурном общежитии, русский идеал воли находит себе выражение в культуре пустыни, кочевого быта, цыганщине, вина, разгула, самозабвенной страсти, разбойничества и бунта. Бунт для народа – необходимый психологический катарсис, исток застоявшихся, не поддающихся дисциплине сил и страстей. Человек должен перебеситься, «выгнать черта» в диком разгуле: «...так московский народ раз в столетие справляет свой праздник “дикой воли”, после которой возвращается, покорный, в свою тюрьму. Так было после Болотникова, Разина, Пугачева, Ленина»[5]. Таким образом, народ, по мнению Г.П. Федотова, в отличие от интеллигенции, желает воли и, достигнув ее на некоторое время, стремится обратно в лоно рабства и покорности.

Подобные мысли были характерны и для других русских философов. «Каждому народу, – писал Д.П. Кончаловский, – пока его естественная среда и его психология остаются теми же, очевидно, фатально предназначена определенная форма общественно-политического быта. Очевидно также, что свобода, самоопределение, самоуправление – не для русского народа. Ибо на всем протяжении своей тысячелетней истории он не сумел развить и упрочить возникавшие в его среде зачатки свободы и общественной самодеятельности»[6]. Это обусловлено тем, что свобода – не простой дар или привилегия, а большая обязанность и великая ответственность, которая воспитывается веками из поколения в поколение[7]. В русской истории такой традиции воспитания свободы у народа практически не было.

Рационализм и *иррационализм* – следующая тема российской философской мысли. Систематическое и понятийное в познании представляется в русском самосознании не как нечто второстепенное, но как схематичное, неравнозначное полной и жизненной истине. Мыслители русской философской школы недолюбливали всевозможные логические построения, причем эта нелюбовь часто превращалась в прямую и острейшую неприязнь

[4] Там же. С. 299–300.

[5] Там же. С. 287.

[6] *Кончаловский Д.П.* Состояние русского общества перед войной 1914 г. // В поисках своего пути... С. 651.

[7] См.: *Булгаков С.Н.* О даре свободы // *Булгаков С.Н.* Христианский социализм: споры о судьбах России. Новосибирск, 1991. С. 203–204. С.Н. Булгаков весьма своеобразно понимал «русскую свободу». Быть достойным этой свободы для него означало сознавать себя ответственным гражданином перед своей историей и быть хранителем духовных ее святынь; следовать заветам московского царства с *мечтою о «третьем Риме», верить в русскую идею и русское призвание*.

ко всему отвлеченному и к самой тенденции абстрактно мыслить[8]. Русская гносеология стремится к цельности, полноте и онтологичности. Она не удовлетворена чисто эмпирическими («мир есть комплекс моих ощущений») или логическими, декартовскими («я мыслю, значит, я существую») построениями. Эмпиризм и рационализм как внешний путь познания не ведут к истинному познанию бытия. Смысл последнего помимо самого акта познания состоит в его трансцендентности[9]. Должно быть внутреннее свидетельство бытия, без которого факт познания остается необъяснимым. Этим внутренним свидетельством является интуиция[10], в первую очередь – переживания человека. «Переживать», «чувствовать» значит быть не только «в себе», но вместе с тем «быть во всем», быть изнутри погруженным в океан бытия, поэтому «переживание» есть нечто большее, чем простое субъективное состояние, это именно духовное состояние как единство жизни и знания.

Понимание «внутренней интуиции» как основного источника познания – главное своеобразие русского типа мышления. До тех пор, пока мысль ясна для разума и доступна слову, она далека от истины, когда же она разовьется до невыразимости, только тогда она обретает зрелость. Только «несказуемая истина» имеет право быть истиной. Интуиция определяется не западническим рациумом и эмпирией, а Логосом[11], инструменты постижения которого – откровение и мистическое чувство; определяется не с помощью сознания или ощущения, а через сердечную интуицию. Именно поэтому русское мышление признавалось отечественной философией не только онтологичным и недифференцированным, но и глубоко антропологичным[12].

Истоки специфики русского способа постижения мира русские философы выводили из своеобразия православного мышления. Главная тема спора между католицизмом и протестантизмом, по мнению С.Л. Франка, – каким образом приходит человек к спасению: через внутренний образ мыслей и веру или же через внешние действия, которые предполагают внешние отношения между человеком и Богом, неподобающее разделение между ними. Только сам Бог по мере того, как Он завладевает человеком, может спасти верующего. Субъективно-внутренне-личные и объективно-внешне-надличностные моменты религиозной жизни неприемлемы для метафизического русского чувства. Как индивидуализм субъективного внутреннего, так и внешне надындивидуальный объективизм преодолены в этом чувстве через абсолютный всеобъемлющий онтологизм: не стремление к Богу, а бытие в Боге составляет суть этого религиозного онтологизма[13].

По утверждению того же С.Л. Франка, подход к теме души в российской культурной традиции совсем

---

[8] Все западные отвлеченные и абстрактные построения трансформировались на русский лад в своеобразной формуле практического действия: в теориях И.Г. Фихте В.Г. Белинский видел «новый робеспьеризм»; А.И. Герцен в диалектике Г.В.Ф. Гегеля обнаружил «алгебру революции»; Д.И. Писарев и А.И. Герцен громили античную философию и Аристотеля за отвлеченность; славянофилы критиковали «отвлеченный рассудок», а В.С. Соловьев – «отвлеченные начала» и т.д. См.: *Лосев А.Ф.* Приложение: Основные особенности русской философии // *Лосев А.Ф.* Философия: Мифология: Культура. С. 511.

[9] Один из современных исследователей видит в этом факт определенного «теологизирования бессознательного» в русской философии. См.: *Гройс Б.* Поиск русской идентичности // Вопросы философии. 1992. № 1. С. 56–57.

[10] См.: *Кувакин В.А.* Религиозная философия в России. С. 91–92, 171, 182, 212; *Алексеев П.* Философская концепция С.Л. Франка (Предисловие) // *Франк С.Л.* Духовные основы общества. С. 11.

[11] См.: *Лосев А.Ф.* Русская философия // *Лосев А.Ф.* Философия: Мифология: Культура. С. 215–217. Противоборство между «логосом» и «рациумом» представляется В.Ф. Эрном через призму борьбы светы и тьмы, зла и добра, «духа самоутверждения и гордыни» и «духа воплощения». Именно России, по его мнению, досталась участь отстаивания универсальной и наднациональной задачи: быть глашатаем и защитницей вверенного ей восточного наследия, «антично-византийской и христианской мысли, логизма». См.: *Эрн В.Ф.* Борьба за Логос // *Эрн В.Ф.* Соч. М., 1991. С. 11–12; *Шеррер Ю.* Владимир Францевич Эрн // Там же. С. 3–8; *Поспелов Г.Г.* История русской семиотики до и после 1917 года: учебно-справочное изд. М., 1998. С. 43.

[12] См.: *Франк С.Л.* Русское мировоззрение // *Франк С.Л.* Духовные основы общества. С. 474–479; *Лосев А.Ф.* Русская философия // *Лосев А.Ф.* Философия: Мифология: Культура. С. 217–218; *Степун Ф.А.* Мысли о России // *Степун Ф.А.* Чаемая Россия. С. 17–21; *Бердяев Н.А.* О характере русской религиозной мысли XIX века // Н. Бердяев о русской философии. С. 20; *Он же.* Религия воскрешения («Философия общего дела» Н.Ф. Федорова) // Там же. С. 60–61.

[13] См.: *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. С. 481–482.

иной, нежели в западной[14]. «Западная душа гораздо более рациональна, упорядочена, организованна разумом цивилизации, чем русская душа, – вторил ему Н.А. Бердяев, – в которой всегда остается иррациональный, неорганизованный и не упорядоченный элемент. Поэтому русская душевная жизнь более выражена, и выражена в своих крайних элементах, чем душевная жизнь западного человека, более закрытая и придавленная нормами цивилизации»[15]. Там человеческая психика представляется частью человеческого естества, сформировавшегося в процессе эволюции человеческой природы. Душевные явления мыслятся как хронологически определяемые (т.е. вычисляемые) объективные события, длительность, последовательность и связь с материальными процессами устанавливается однозначно. Связь с миром осуществляется посредством рефлексии на внешние раздражители, а душа человека, таким образом, – это часть макрокосма. С.Л. Франк назвал такой подход не «психо-логическим», а «физио-логическим».

В русской психике дело обстоит иначе: сама душа являет собой особый мир, особый микрокосм, который по глубине и масштабам своим не уступит внешне объективированному макрокосму. Это особая вселенная, находящаяся в совершенно ином измерении, где живут по собственным законам, которые в другом мире бессмысленны и невозможны. Этот мир, мир бессознательного, таит в себе колоссальные, потенциально бесконечные силы, втиснутые в малый объем. В отличие от общепринятого, обычного, кажущегося бытия, этот мир действительно реален; «...и эта реальность более не является уединенной и ограниченной психической жизнью как таковой, но принадлежит уже, можно сказать, к космическим или метафизическим силам бытия, для проявления которых индивидуальное сознание есть лишь медиум»[16]. Таким образом, русская философская мысль подошла к истокам бессознательного, своеобразно интерпретируя бурно развивавшуюся в то время психоаналитическую науку. В некоторой степени взгляды С.Л. Франка близки к понятию «коллективного бессознательного» К.Г. Юнга.

Тема рациональное – иррациональное очень близко соприкасается с темой *правда – истина*. Это связано прежде всего со спецификой русского мировоззрения: оно изначально всегда рассчитано до некоторой степени на улучшение, а не на постижение мира. В этом смысле русский мыслитель зачастую выступает в качестве морального проповедника или социал-реформатора, который стремится улучшить мир или возвестить ему некий пророческий идеал. Данный идеал фактически теснейшим образом связан с самим пониманием истины, которое лежит в основе русского мировоззрения и является его предпосылкой. «Это не истина как теоретическая картина мира, как чистая идея, но истина, которая существует, как таковая, и совпадает с внутренней основой жизни и которая представлена в истинном человеке или жизни человечества. ...Это непереводимое слово “правда”, которое одновременно означает и “истину”, и “моральное и естественное право”»[17]. «Правда», с одной стороны, объясняет жизнь, а с другой – становится основой для «подлинной», т.е. справедливой жизни, благодаря чему жизнь может быть освящена и спасена. Следовательно, правда имеет и религиозное обоснование, а истина – исключительно мирское. Истина – рациональна, правда – иррациональна. Правда – конкретна, истина – относительна, а все относительное (мораль, право, закон и т.д.) не имеет для русского человека абсолютной ценности. Оно обретает значимость лишь благодаря отношению к абсолютному, абсолютной истине и абсолютному спасению. Русскому характеру в этом смысле чужды половинчатость, относительность и серединность, этим обусловлены русский максимализм, нигилизм и радикализм[18].

Дихотомия *мораль – нравственность* также была темой для внимательного исследования в русской философии. Противоречие этих категорий рассматривалось по схожему сценарию перечисленных выше элементов русского мировоззрения. «Мораль» ассоциировалась с абстрактной, относительной, искусственной формой рассудочного права и закона, «нравственность» – с конкретным и живым чувством, совестью. Мораль основана на мирской, общественной или государственной силе или принуждении,

[14] Там же. С. 483–484.

[15] *Бердяев Н.А.* Самопознание. С. 236.

[16] *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. С. 484.

[17] Там же. С. 489–490.

[18] Там же. С. 490–491; *Бердяев Н.А.* Религия воскрешения («Философия общего дела» Н.Ф. Федорова) // Н. Бердяев о русской философии. С. 60; *Кувакин В.А.* Указ. соч. С. 268–271.

нравственность – на свободе человеческого волеизъявления. Мораль филогенетически уходит в языческую стихию рода, нравственность исходит из христианской свободной личности. В итоге источник морали тем или иным образом связан с люциферовым началом, нравственность (совесть) – с Божественным[19]. Для русского этического самосознания приоритетным является нравственное начало (совесть); для западного – моральное (право, закон)[20]. Подобная точка зрения выражалась не только в философских рассуждениях, но и в поэзии:

По причинам органическим
Мы совсем не снабжены
Здравым смыслом юридическим,
Сим исчадьем Сатаны.
Широки натуры русские,
Нашей правды идеал
Не влезает в формы узкие
Юридических начал.
Мы враги сухой формальности,
Мы чувствительны душой, –
И при виде «благодарности»
Не владеем мы собой.
...Не к пути земному, тесному,
Создан, призван наш народ,
А к чему-то неизвестному,
Непонятному, чудесному,
Даже, кажется, небесному
Тайный глас его зовет.

(Алмазов Б.И.)[21]

...Зато в нас есть бродило духа – совесть
И наш великий покаянный дар,
Оплавивший Толстых и Достоевских
И Иоанна Грозного... В нас нет
Достоинства простого гражданина,
Но каждый, кто перекипел в котле
Российской государственности, – рядом
С любым из европейцев – человек.

(Волошин М. Россия*)*

Тема *соборности – индивидуализма* также является ключевой для российской философской мысли. Следуя славянофильской традиции, русские философы считали, что для западного умостроя характерен индивидуализм, корни которого исходят в большей степени из религиозного, в частности протестантского, воспитания. В конечном своем развитии индивидуализм грозит анархией и атомизацией общества. Современной западной цивилизации необходимо внешнее принуждение – некая сила, которая спасла бы общество от окончательного расслоения и разложения. Этой силой становится государство, управляемое «сверхчеловеком», поэтому в Европе так популярна идея вождизма, харизматического лидера. Она скрепляет доселе разбросанные индивидуалистические начала в единую массу, единый коллектив, управляемый вождем[22]. Так механическая свобода западной индивидуальности постепенно превращается в «свободное» идолопоклонство, фетишизацию харизматического лидера[23].

---

[19] См.: *Розанов В.В.* Поминки по славянофильству и славянофилам // *Розанов В.В.* Соч. С. 405–407; *Иванов В.И.* Родное и вселенское. С. 326–327; *Бердяев Н.А.* О назначении человека: опыт парадоксальной этики. М., 1993. С. 65–67; *Франк С.Л.* Ересь утопизма // Социс. 1994. № 1. С. 129–131.

[20] См.: *Лосский Н.О.* Характер русского народа // *Розанов В.В.* Условия абсолютного добра. С. 240–241. Русский человек стыдился своего богатства. Для него было кощунственно представление о «святости» права собственности, поэтому в российском обществе было так много меценатов и филантропов (Там же. С. 250). В подтверждение этой мысли Н.О. Лосского см.: *Кузьмичев А., Петров Р.* Русские миллионщики: семейные хроники. М., 1993; *Примаченко П.А.* Русский торгово-промышленный мир. М., 1993; *Думова Н.Г.* Русские меценаты. М., 1992; *Петров Ю.А.* Династия Рябушинских. М., 1997; и др.

[21] Цит. по: *Розанов В.В.* Поминки по славянофильству и славянофилам. С. 408. Справедливости ради надо сказать, что не все мыслители того времени придерживались подобной точки зрения. Например, Н.А. Бердяев писал о двойственном характере нравственности российского народа, корни которого заложены в идее «Святой Руси». Он ратовал за большую ответственность и духовную свободу народа. См.: *Бердяев Н.А.* Судьба России // Русская идея: Судьба России. С. 292. Однако наиболее критично высказывался по этому поводу В. Розанов. «Они, – писал он об апологетах «русской нравственности» в ущерб «западнического морализма», – возвращают к моральной анархии, когда мы живем в имморальности; к анархии бытовой, когда мы живем среди бытового безобразия. “Форма” и входит сюда бедным, слабым, ограниченным, бездарным началом: но все же каким-нибудь началом. С помощью “формы” я все же могу возразить вору, а без “формы” не могу». См.: *Розанов В.В.* Поминки по славянофильству и славянофилам. С. 408.

[22] См.: *Иванов В.И.* Кризис индивидуализма // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. С. 21–25; *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. С. 488.

[23] Данные рассуждения относились к 20–30-м гг. XX в., когда в Европе возник фашизм в Италии и национал-социализм в Германии.

По Н.А. Бердяеву, русский народ гораздо более социабелен, более склонен, открыт и способен к общению, чем люди западной цивилизации. «У русских нет условности в общении. У них есть потребность видеть не только друзей, но и хороших знакомых, делиться с ними мыслями и переживаниями, спорить. Русские очень склонны соединяться в кружки и группы, спорить в них о мировых вопросах. Русские – народ не столько семейственный, сколько коммюнотарный»[24]. Данная коммюнотарность – следствие особого культурного воспитания русского человека, основы которого заложены в соборном самосознании нации.

Понятие «соборность», по признанию многих философов, носит больше мистический, чем концептуальный характер. Соборность невыразима ни в каких рациональных и юридических понятиях. Ее трудно определить и оформить не только на иностранном, но даже и на русском языке. У нее нет типического явления в жизни, прямо и всецело ей соответствующего. «Соборность есть слово почти непередаваемое на иностранных языках, понятие очень трудное для навыков мысли протестантской и католической, всегда склонной к противоположению авторитета и индивидуума»[25]. Однако есть некие признаки этого самобытного явления, указывающие на его присутствие. К ним относятся:

– ощущение соборности. Оно синтезирует в себе два взаимоисключающих начала: личную свободу и коллективную взаимозависимость, личное мнение и веру в авторитет. Соборность выполняет не искусственно организационную функцию, а удовлетворяет естественно духовную потребность коммуникативности человечества. «Соборность есть религиозный коллективизм, отличный от знакомых Западу категорий авторитарности и индивидуализма. В соборность входят свобода духа и совести, без которых она не существует, и в ней органически живет личность, которая не отрицается, а утверждается принципом соборности»[26];

– ощущение праведности «избранного народа». Соборное самосознание присуще конкретной религиозной общности «верных Христовых свидетелей», которые ощущают себя живущими на святой земле – «Святой Руси»[27];

– особое «богочувствование», ощущение сопричастности себя со святынями и святыми «Христовой православной Руси». Русское православие – это соборование со святыней и соборность вокруг святых, это понимание, что земля только тем и стоит, что не переводится на ней святость, и всегда есть где-то, в пустыне, несколько святых людей. Православный мир располагается кругами окрест этого таинственно рассеянного братства, источающего духовность. Тот же, кто отрывается от внутреннего общения со святыми, отрывается и от православия. Это «богочувствование» соприкасается с готовностью христианского самопожертвования во имя идеалов «Святой Руси». Это соборность безвидная и безуставная, аморфная и аномическая. По признаку своего внутреннего строя она может быть определена как «агиография», как господство святых[28];

– жажда социального преображения, чаяние «Царства Божия» на земле, связанное с идеологией подвижничества и героизма. «Соборность есть не только идеальный образ Церкви, но и ожидание и искание наступления царства Божьего. Царство Божье и есть окончательное осуществление в полноте жизни духа соборности», – писал Н.А. Бердяев[29]. «И эту русскую национальность как органический интернациональный центр передового человечества, – продолжал эту мысль А.Ф. Лосев, – знает уже в XVI веке старец Филофей, проповедующий знаменитую теорию Москвы – третьего Рима...»[30];

– дух профитизма, т.е. мессианского пророчества, свойственный не только русской философии, но и великой русской литературе: «Русская религиозная мысль пророчествует, она мучительно болеет грядущими судьбами христианства в мире,

[24] *Бердяев Н.А.* Самопознание. С. 236.

[25] *Бердяев Н.А.* О характере русской религиозной мысли XIX века // Н. Бердяев о русской философии. С. 13–14.

[26] Там же. С. 14.

[27] См.: *Иванов В.И.* Лик и личины России // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. С. 333–334.

[28] Там же. С. 334–336.

[29] *Бердяев Н.А.* О характере русской религиозной мысли XIX века. С. 14.

[30] *Лосев А.Ф.* Основные особенности русской философии // Лосев А.Ф. Философия: Мифология: Культура. С. 510.

отношением христианства к миру, вечного к времени»[31]. Символически это означает ощущение возможности и необходимости взятия на себя тяжелой и горькой ноши библейского пророчества.

В итоге понятия «русская соборность» и «западный индивидуализм» определялись через призму не только философских идей и размышлений, но и мистическо-религиозного понимания. Западный индивидуализм представал в контексте «люциферовой» культуры (части сатанинского «Легиона»); русская соборность – в контексте «истинно христианских» начал[32].

Позитивно отзываясь о «соборности» и отдавая ей должное как положительному началу российской культуры, русская философская мысль начала XX в. уже четко разделяла понятия «соборность» и «коллективизм», и в этом заключалось ее отличие от традиционной славянофильской школы. В рассуждениях русских мыслителей начала XX в. уже нет идеализации общинной психологии. Коллективизм они воспринимали как негативное явление[33]. В обществе, искусственно объединенном коллективным началом («человеческом муравейнике»), парализуется активная жизненная сила. Такое общество приговаривается к смертельной неподвижности. «Исконный русский коллективизм, – писал Н.А. Бердяев, – всегда был враждебен культуре, враждебен личному началу, всегда тянул нас вниз, всегда мешал нам выйти к свету, в мировую ширь. Этот коллективизм парализовал у нас чувство личной ответственности и делал невозможной личную инициативу». Русский коллективизм философ сравнивал с остатками «первобытного натурализма». «Но многие у нас смешивали его с духовной соборностью, с высоким типом братства людей, – писал он. – На этой почве идеализировали русскую общину и т.п. явления русской жизни. С русским коллективизмом связано и отрицательное отношение к праву, смешение права с моралью. Но отрицание права, которое у русских шло справа и слева, есть отрицание личности, порабощение ее коллективу»[34].

Ложь коллективизма заключается еще и в том, что «коллективный человек» психологически переносит «глас Божий» – совесть человека – и его способность к душевным переживаниям и оценкам в псевдореальность, стоящую над ним, в фикцию коллектива, от которого должны исходить приказы и руководство. В этическом плане происходит «обмирщение» совести, нивелируется личная ответственность, ответственность перед Богом и собственным «я». Совесть перестает быть духовной составляющей и ценностной категорией общества. Ее заменяют или аккумулируют в себя моральные ценности коллектива. Вся ответственность при этом возлагается на коллектив и харизматического лидера, диктующего ему свою волю.

Таким образом, культ коллектива всегда связан с утверждением в обществе начал авторитарности. Такого рода «механический коллектив», символизирующий «неорганическую соборность», порождает в итоге квазирелигиозные доктрины диктатуры фашизма и коммунизма.

© Сторчак В.М., 2011

---

[31] *Бердяев Н.А.* О характере русской религиозной мысли XIX века. С. 15.

[32] *Иванов В.И.* Легион и соборность // *Иванов В.И.* Родное и вселенское. С. 100; *Он же.* Лик и личины России // Там же. С. 336.

[33] Вяч. Иванов выявляет следующие формы ложной «соборности», т.е. коллективизма: «теократический идеал иерархийного средневековья», «революционная гильотина», «принудительное братство гоббсовской волчьей стаи» и др. См.: *Управителева Л.М.* Философские взгляды Вяч. Иванова: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. М., 1993. С. 18.

[34] *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. С. 39–40; *Он же.* Самопознание. С. 142.