

DOI 10.31558/2519-2949.2019.4.7

УДК 1(091)(47+56)Бердяєв

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4284-6747>

Попков В. В., Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова

М. БЕРДЯЄВ ПРО НАЦІОНАЛЬНУ РОСІЙСЬКУ ІНТЕРПРЕТАЦІЮ МАРКСИСТСЬКОЇ КОНЦЕПЦІЇ РЕВОЛЮЦІЇ (ДОСВІД ГЕРМЕНЕВТИЧНОГО АНАЛІЗУ)

У статті проаналізовано інтерпретацію М. Бердяєвим особливостей трансформації марксизму в історичній практиці російського суспільства. Аналізується те, як марксизм, трансформований у більшовицьку ідеологію та філософію, вплинув на суспільну свідомість і саму організацію російського суспільства. Актуальність даного дослідження полягає в безперечній необхідності аналізу того, як західні ідеологічні доктрини трансформуються незахідними суспільствами відповідно до їхніх ціннісних орієнтацій, внутрішніх установок і потреб. Це певною мірою дозволяє зрозуміти те які сенси вкладають політичні еліти незахідних спільнот в поширені на Заході поняття, такі як «революція», «демократія», «свобода» і т. д. і як вони відповідно до цих сенсів вибудовують свою внутрішню та зовнішню політику. У цьому плані великий інтерес представляє герменевтичне тлумачення робіт відомого соціального і політичного філософа М. Бердяєва.

Джерелами для написання цієї роботи стали, передусім, численні твори самого М. Бердяєва, присвячені проблемам історії та історичної есхатології, свободи особистості, духовної детермінації соціальних революцій, та різнобічні політико-філософські твори «срібного століття» кінця ХІХ – початку ХХ ст. Також в науковий обіг був залучений ряд положень з вітчизняних і зарубіжних робіт з проблематики революційної «сучасності та пост-сучасності». В основу цієї статті увійшли також авторські роздуми, опубліковані на сторінках низки вітчизняних наукових журналів.

У викладі доводиться, що російську революцію М. Бердяєв розцінював її як революцію унікальних умов і унікального змісту. І цим «унікальним умовам і змісту» мог відповідати тільки дуже змінений, трансформований марксизм. Головна претензія лєнінізму зводилася до того, щоб стати новою активістською марксистською філософією епохи пролетарських революцій. Він спирався на тезу Маркса і Енгельса про те, що обов'язково відбудеться “стрибок з царства необхідності у царство свободи”.

Лєнін і російські комуністи зуміли переконати себе у тому, що для них цей час “великого стрибка” вже наступив. Вони почувають у собі силу і здатність за допомогою “екстремальної” революційної активності змінити увесь світ. Щось подібне ми спостерігаємо і пізніше на прикладі маоїстського “великого стрибка”.

Відповідно до цієї супер-активістської інтенції більшовицька теорія намагається дати нове тлумачення діалектичному матеріалізму. Основною категорією тут стає категорія само-руху. На матерію переносяться властивості духу – свобода, активність, розум. Активність пролетаріату переробляє середовище і по-своєму формує економіку. Це і є філософія активізму, якої притаманний прометеївський, титанічний пафос.

Борючись проти ідеалізму, більшовики, приховано прагнули надати матерії характеру активного духу. Ортодоксальну і разом з тим активістську радянську філософію Бердяєв визначав також як філософію соціального титанізму. Філософська робота повинна бути “вмонтована” в працю, в соціальне будівництво, повинна його обслуговувати. Титанічна екзальтація революційної волі припускає існування реального світу, над яким відбувається акт його зміни.

Лєнінізм також заявляв про нове розуміння свободи. Тут свобода розуміється не як свобода вибору, а як активна зміна життя, як акт, який здійснюється не індивідуальною, а соціальною людиною, після того як нею зроблений вибір. Особистість не має свободи щодо соціального колективу, вона не має особистої совісті та особистої свідомості. Її свобода полягає у винятковій пристосованості до колективу. Але особистість, що пристосувалася і злилася з колективом, одержує величезну свободу і величезну силу стосовно всього іншого світу. На цьому більшовики будували свою стратегію “нової людини”.

Комуністична моральна свідомість роздирається протиріччям між ставленням до минулого та сьогодення, з одного боку, і до майбутнього – з іншого. Єдиного людства ще немає. Є класи експлуататорів і експлуатованих. Тому не може бути і єдиної моралі. Але в майбутньому, після світової комуністичної революції, коли зникнуть класи, утвориться єдине людство – тоді виникне і єдина загальнолюдська мораль. Російський комунізм, вважає М. Бердяєв, якщо глянути на нього глибше, є деформацією російської ідеї, що прийняла в атмосфері війни і соціального розкладання потворні форми.

Загальноісторичний висновок Бердяєва має досить песимістичний і вельми співзвучний нашому політичному досвіду характер: "Революційний міф завжди містить у собі несвідомий обман, і разом з тим без революційного міфу не можна... В цьому сенсі він ніколи не буде здійснений у межах цього світу, в царстві Кесаря"

Ключові слова: Бердяєв, марксизм, більшовизм, філософія, ідеологія, міф, свобода, особистість.

Метою авторської статті є аналіз поглядів М. Бердяєва на особливості сприйняття російським суспільством ідеології комуністичної революції в ленінські-більшовицькій інтерпретації (перша чверть ХХ ст.). Актуальність даного дослідження полягає в безперечній необхідності аналізу того, як західні ідеологічні доктрини трансформуються незахідними суспільствами відповідно до їхніх ціннісних орієнтацій, внутрішніх установок і потреб. Це певною мірою дозволяє зрозуміти те які сенси вкладають політичні еліти незахідних спільнот в поширені на Заході поняття, такі як «революція», «демократія», «свобода» і т. д. і як вони відповідно до цих сенсів вибудовують свою внутрішню та зовнішню політику. У цьому плані великий інтерес представляє герменевтичне тлумачення робіт відомого соціального і політичного філософа М. Бердяєва, творчість якого набула загальноєвропейського та загальносвітового звучання.

Джерелами для написання цієї роботи стали, передусім, численні твори основного автора концепції персоналістичної революції М. Бердяєва, присвячені проблемам історії та історичної есхатології, свободи особистості, духовної детермінації соціальних революцій. Його роботи «Сенс історії», «Витоки і сенс російського комунізму», «Світогляд Достоевського», «Про рабство і свободу людини» та багато інших, – склали теоретичний фундамент цього дослідження.

Осмилення теоретичних положень Н. Бердяєва стосовно проблематики соціальних революцій відбувалося в процесі засвоєння глибокої та різнобічної соціально-філософської проблематики «срібного століття» кінця ХІХ – початку ХХ ст. Ідеї, близькі до філософії духовної революції, ми зустрічаємо в роботах В. Соловйова М. Лоського, В. Розанова, С. Булгакова, П. Флоренського, Д. Мережковського, та ін.

Феномен революції розглядається, передусім, в контексті *онтологічному*. Тому колі авторської рефлексії з'явився ряд положень з вітчизняних і зарубіжних робіт з проблематики революційної «сучасності та пост-сучасності» (М. Попович, О. Панарін, В. Штепа, Н. Хамітов, С. Кара-Мурза, Б. Кагарлицькій, В. Шапінов, З. Бжезинський, Р. Діес-Хохлайтнер І. Валлерстайн Ф. Фукуяма, Ю. Н. Харрарі, та ін.).

В основу цієї статті увійшли також авторські роздуми, опубліковані на сторінках вітчизняних наукових журналів.

Російську революцію М. Бердяєв не сприймав як "закономірне історичне явище". Він розцінював її як революцію унікальних умов і унікального змісту. І цим «унікальним умовам і змісту» мог відповідати тільки дуже змінений, трансформований марксизм. Цей "модифікований" марксизм міг трансформуватися лише у бік, протилежний економічному детермінізму.

Логіка економічного детермінізму намагалася довести неможливість у Росії пролетарської соціалістичної революції. Її основна теза: якщо припустити, що економіка дійсно детермінує весь соціальний процес, то в економічно відсталій Росії потрібно було ще чекати розвитку капіталістичної індустрії та розраховувати, в найкращому разі, на буржуазну революцію.

Але російська революція, вважає М. Бердяєв, пішла таким шляхом, який доводить, що далеко не все детерміновано економікою [1; 121]. Для обґрунтування цього шляху і з'являється ленінізм як нова своєрідна інтерпретація теорії марксизму. Головна претензія ленінізму зводилася до того, щоб стати новою марксистською філософією епохи пролетарських революцій. Але Маркс і Енгельс теж не були проти «активістського романтизму». Вони вчили, що обов'язково відбудеться "стрибок з царства необхідності у царство свободи", і тільки тоді почнеться справжня історія, в якій *людина*

соціальна звільниться від економічних детермінант. Вона буде сама детермінувати економіку, спираючись вже на інші, – духовні – інтенції.

Ленін і російські комуністи зуміли переконати себе у тому, що для них цей час “великого стрибка” вже наступив. Вони стали усвідомлювати себе “предтечами царства свободи”. Період підготовки і здійснення комуністичної революції в Росії супроводжувався яскраво вираженою революційною екзальтацією. Однак “стрибок у царство свободи” виявився ілюзією. Комунізм, як він себе проявив у російській революції, заперечував свободу, особистість, дух. Таке було категоричне твердження Н. Бердяєва [2; 218-219]. Цієї епохи Маркс не знав.

Ці “нові ліві марксистки” відчують себе незалежними від економіки, від детермінант капіталістичного розвитку. Вони намагаються самі незалежною революційною активністю визначити ту економіку, як їм заманеться. Вони почувають у собі силу і здатність за допомогою “екстремальної” революційної активності змінити увесь світ. Щось подібне ми спостерігаємо і пізніше на прикладі маоїстського “великого стрибка”.

Адаптована до цієї супер-активістської інтенції теорія намагається дати нове тлумачення діалектичному матеріалізму. Основною категорією тут стає категорія *само-руху*. Джерело руху лежить *всередині*, а не в поштовху ззовні, як думає механістичний матеріалізм. Тут не працює тойнібіанський закон «виклику – і – відповіді». Матерії у такому сенсі властива справжня свобода, в її надрах живе джерело активності, яке змінює навколишнє середовище. Примітно, що елементи такої філософії ми зустрічаємо пізніше в роботах лауреата Нобелівської премії І. Пригожина [См: 8]. На матерію переносяться властивості духу – свобода, активність, розум. Відбувається так звана *спіритуалізація матерії*. Стосовно політичної реальності це означає, що головними є не продуктивні сили, не рівень економічного розвитку, а виробничі відносини, тобто сфера вольових організаційно-управлінських рішень.

Так само у більшовицькій філософії трактувалась і революційна активність пролетаріату. Вона є само-рухом, що не залежить від середовища, від економіки. Активність пролетаріату переробляє середовище і по-своєму формує економіку. Це і є філософія активізму, якої притаманний прометеївський, титанічний пафос. В одній з пісень того часу співається:

Мы рождены, чтоб сказку сделать былью,

Преодолеть пространство и простор...

Такий же настрій ми зустрічаємо і у ідеолога «світової революції» Л. Троцького: «Людський рід, застиглий *хомо сапієнс* знову надійде в радикальну переробку і стане під власними пальцями об'єктом найскладніших методів штучного відбору і тренування» [См.: 5, 11.] Подібна філософія наближається скоріше до Фіхте, ніж до матеріалістів. Але говорити і писати про дух було суворо заборонено в державі диктатури пролетаріату. Матеріалізм для своїх апологетів і своїй “пастви” довгий час залишався “сакральним символом”. Тут є явне протиріччя: рішучі борці проти ідеалізму, більшовики, приховано прагнули надати матерії характеру активного духу.

Діалектичний матеріалізм Бердяєв розглядав як безглузде словосполучення. Матерії, яка складається з зіткнення атомів, як він вважає, не може бути властива діалектика. Діалектика передбачає активну дію логосу, сенсу, що розкривається в діалектичному розвитку через протиставлення тези і антитези. Діалектика (від терміну “діалог”) може бути притаманна лише думці та духу, а не матерії. Діалектичний же матеріалізм змушений вірити в Логос самої матерії, в сенс, що розкривається в розвитку матеріальних продуктивних сил, тобто вірити в раціональність ірраціонального.

Налаштовану таким чином радянську філософію Бердяєв визначав як державну ортодоксальну теологію, що систематично викриває та відлучає єретиків. Її ортодоксія полягає у твердженні генеральної лінії партії. (Цей принцип був сформульований ще у 1905 р. в роботі В. Леніна “Партійна організація та партійна література”). Для реалізації масштабних завдань комуністичної партії, які по суті справи не мали економічного обґрунтування, потрібно було стверджувати таку діалектику, яка, проголошуючи матеріалізм, залишалася б революційною, та активістською. За Бердяєвим це було теоретично неможливо, але психологічно необхідно. Ортодоксальний діалектичний матеріалізм, що визнає можливість само-руху, свободи революційного пролетаріату, був декретований вищим керівництвом комуністичної партії.

“Сталін, який був позбавлений будь-якої філософської культури, і менше розуміє у філософії, ніж молоді радянські філософи, привласнював собі право виносити остаточний вердикт про те, яка філософія є істинною, а яка – помилковою.” – пише Бердяєв. [1; 123]. Проте подальші дослідники сталінізму не поділяли скептицизму Бердяєва з приводу інтелектуальних можливостей Сталіна.

Чоловік, який крім обов'язкових до розгляду документів прочитував в день близько 300 сторінок текстів з історії, філософії, економіки та політичної теорії, навряд чи міг належати до категорії «нерозвинених». Швидше він вважав за краще стратегічну чіткість і недолюбливав “замутнену” філософську само-рефлексію. Це – характерна властивість диктатури ідеології та заснованого на ній авторитарного типу правління.

Ортодоксальну і разом з тим активістську радянську філософію Бердяєв визначав також як філософію *соціального титанізму*. Титаном у ній є не індивідуум, а соціальний колектив. Він всемогутній. Для нього не обов'язкові навіть закони природи, незмінність яких оголошується надбанням буржуазної науки і філософії. Канонічна марксистська філософія Плеханова, Каутського оголошується буржуазною, просвітительською, “меншовицькою”. Радянська філософія протилежна просвітницькому матеріалізму XVIII століття. Для неї важливі не просвітленість думки, не світло розуму, а екзальтація волі, волі революційної, титанічної. Ця воля в їхньому сприйнятті повинна, насамперед, переробляти світ, створювати свій новий світ.

Для буржуазного світу притаманно виділення теоретичної думки в особливу сферу, створення касти вчених і академіків. Навпаки, з точки зору більшовиків теоретичний розум повинен бути міцно “вмонтований” у практичний розум. Філософська робота повинна бути “вмонтована” в працю, в соціальне будівництво, повинна його обслуговувати. Абсолютна істина визнається лише в активності, в боротьбі, в трудових зусиллях. Титанічна екзальтація революційної волі припускає існування реального світу, над яким відбувається акт його зміни. Саме це хочуть назвати матеріалістичним припущенням.

Свідомість визначається буттям і відбувається в бутті. Філософські суперечки, які в Радянській Росії тривали цілі роки, були обговоренням питань не стільки з погляду істини та неправди, скільки з погляду ортодоксії та ересі, тобто, були скоріше теологічними, ніж науковими суперечками. Радянська філософія перетворилася в систему духовного обслуговування практики соціального активізму, була вмонтована в схему п'ятирічних планів.

Ленінізм також заявляв про нове розуміння *свободи*. Характерно те, що російські комуністи 20-х – 30-х років щиро обурювалися, коли їм говорили, що в Росії немає свободи. М. Бердяєв наводить такий випадок. Один парубок приїхав на кілька днів з Радянської Росії у Францію. В кінці його перебування його запитали, яке він дістав враження від Франції. Він відповів: “У цій країні немає свободи”. Йому з подивом заперечили: “що Ви кажете, Франція – країна свободи, кожний вільний думати, що хоче, і робити, що хоче. Це у Вас немає ніякої свободи”.

Тоді парубок виклав своє розуміння свободи: у Франції немає свободи тому, що в ній неможливо змінювати життя, будувати нове життя. Так звана свобода в ній така, що все залишається незмінним. Кожен день схожий на попередній. Можна скидати щотижня міністерства, але нічого від цього не зміниться. Тому у Франції нудно. Проте в радянській комуністичній Росії є справжня свобода, тому що щодня можна змінювати життя Росії та навіть усього світу. Можна все перебудувати, і один день не схожий на інший. Кожна молода людина почуває себе будівельником нового світу.

У російському комуністичному сприйнятті світ став пластичним. З нього можна було ліпити будь-які форми. Саме це найбільше спокушало молодь. Кожний почував себе учасником спільної справи, що має світове значення. Життя захоплене не боротьбою за своє власне існування, а боротьбою за перебудову світу. Тут свобода розуміється не як свобода вибору, не як свобода повернути праворуч або ліворуч, а як активна зміна життя, як акт, який здійснюється не індивідуальною, а соціальною людиною, після того як нею зроблений вибір. Справжня творча робота починається після того, як вибір зроблений, і людина визначилася у своєму напрямку. Тільки така свобода, а саме свобода колективного будівництва нового життя, скоординованого з генеральною лінією комуністичної партії (яка передчуває і передбачає це нове життя) визнається актуальною та революційною.

Можливо фантомні переживання саме цих настроїв стали основою різкого підвищення інтересу значної частини населення пострадянської Росії до тематики Сталіна і сталінізму. Це зокрема виразилося в результатах інтернет-голосування «Ім'я Росія», проведеного в 2008 р., де Сталін увійшов до лідируючої трійки видатних імен.

Таким чином на тлі російської “комуністичної свободи” “ліберальна свобода” бачиться консервативною. Вона заважає соціальній перебудові, оскільки зведена до того, що кожний хоче тільки обособленості. М. Бердяєв, порівнюючи два цих типи свободи, доходить до висновку, що в розуміння свободи повинна, звичайно, входити творча енергія як акт, що змінює світ. Але якщо

винятково так розуміти свободу, то неминуче заперечення свободи совісті, свободи думки. Це й відбулося, зрештою, в російській комуністичній системі, що в кінцевому підсумку призвело до краху цієї системи і розпаду СРСР.

Продовжуючи тему комуністичної інтерпретації філософії свободи, Бердяєв вказує на те, що особистість не має свободи щодо соціального колективу, вона не має особистої совісті та особистої свідомості. Її свобода полягає у винятковій пристосованості до колективу. Але особистість, що пристосувалася і злилася з колективом, одержує величезну свободу і величезну силу стосовно всього іншого світу.

Свобода совісті й, насамперед, релігійної совісті, припускає, що в особистості є духовні принципи, що не залежать від суспільства и тому служать моральним каркасом соціальності у будь яку епоху. Цього комуністична філософія не визнає. Тому, вважає Бердяєв, у комунізмі неминуче придушення особистості. Революційна комуністична мораль неминуче виявляється нещадною до живої конкретної людини, до ближнього. Індивідуальна людина розглядається як цегла, потрібна для будівництва комуністичного суспільства. Вона є лише засобом.

М. Бердяєв визнає, що в комунізмі є співзвучне з християнством розуміння життя кожної людини як служіння надособистісній меті, як служіння не собі, а “великому цілому”. Але ця позитивна ідея спотворюється запереченням самостійної цінності та гідності кожної людської особистості, її внутрішньої свободи. У комунізмі Бердяєв знаходить ще одну вірну ідею про те, що людина покликана, разом з іншими людьми, регулювати й організувати соціальне і космічне життя. Але в російському комунізмі, вважає він, ця ідея, яка знайшла собі найбільш радикальне вираження в працях християнського теоретика М. Федорова, прийняла майже маніакальні форми і перетворила людину в знаряддя і засіб революції.

Тому, вважає Бердяєв, у марксизмі міститься моральне протиріччя, не менш значуще, ніж протиріччя логічне. Марксизм демонструє позаморальний характер свого вчення. Маркс, і тим більше Ленін, не любив етичного соціалізму, вважали реакційним моральне обґрунтування соціалізму. І разом з тим марксистки постійно висловлюють моральні судження й, особливо, осуд злодіянь експлуататорських класів.

Розрізнення буржуазії і пролетаріату носить аксіологічний характер, так само як розрізнення зла і добра. У марксизмі-ленінізмі проглядається маніхейський розподіл світу на царство тьми і царство світла. Під моральний осуд комуністів підпадає, по суті, весь світ, за винятком щирих прихильників і гарячих соратників. Отже, поширене звинувачення марксистів-ленінців-сталінців у запереченні моралі є невірним. Вірніше буде сказати, вважає Бердяєв, що в них *інша* мораль.

Комуністична мораль не є ані християнською мораллю, ані мораллю гуманістичною в старому сенсі. Комуніст переконаний, що він живе в нестерпному світі зла, і щодо цього світу він вважає дозволеними всі способи боротьби. Невірно було б вважати, що марксистки-революціонери вважали все дозволеним, але вони вважали все дозволеним щодо класового ворога, який представляє “царство диявола”, несправедливості, тьми та реакції. Щодо свого царства світла, справедливості і прогресу вони стверджували традиційну піднесену мораль обов’язку і жертви. У Радянській Росії, відзначає Бердяєв, поряд з допущенням засобів, що суперечать християнській та гуманістичній моралі, проголошувався тотальний партійний моралізм, бажання примусово насадити чесноти [3; 510].

Марксистська комуністична моральна свідомість роздирається протиріччям між ставленням до *минулого і сьогодення*, з одного боку, і до *майбутнього* – з іншого. Єдиного людства ще немає. Є класи експлуататорів і експлуатованих. Тому не може бути і єдиної моралі. Але в майбутньому, після світової комуністичної революції, коли зникнуть класи, утвориться єдине людство – тоді виникне і єдина загальнолюдська мораль. Тобто марксистки-комуністи не заперечують загальнолюдську мораль – вони відносять її до майбутнього. Відповідно до такої моралі нерозвинута людина сьогодення придушується в ім’я досконалої Людини Майбутнього. Тим самим сьогодення розглядається винятково як “добриво задля світлого майбутнього”. Самоцінність людського життя в сьогоденні заперечується.

Загальний висновок Бердяєва такий: всі ці перекручення визначаються не стільки соціально-економічною системою комунізму, скільки його специфічним духом. В ідеї безкласового трудового суспільства, в якому кожний працює для інших і для всіх, для над-особистісної мети, не міститься заперечення Богу, духу, свободі. Скоріше навпаки, ця ідея більш співзвучна християнству, ніж ідея, на якій засноване буржуазне суспільство. Але комуністичне суспільство і держава претендують на те, щоб бути тоталітарними. Це не може прийняти Н. Бердяєв. З його думки тоталітарним може

бути лише світле Царство Боже. Тоталітарність Царства кесаря завжди є темним, ущербним та шкідливим.

Але для комунізму саме царство кесаря стає царством Божим. Звідси й виникає неминучість духовної боротьби. На думку Бердяєва, весь світ іде до ліквідації старих капіталістичних суспільств, до подолання міщанського духу, що їх надихає. Рух до соціалізму – соціалізму, що розуміється в широкому, не доктринерському сенсі – є світовим явищем. Цей світовий перелом до нового суспільства, образ якого ще неясний, відбувається через перехідні стадії. Такою перехідною стадією є те, що називають регульованим державним капіталізмом. Цей важкий процес супроводжується абсолютизацією держави. У Радянській Росії цьому дуже сприяли старі традиції абсолютистської держави. Процес цивілізування відбувався через заміну для мас символіки релігійно-християнської символікою марксистсько-комуністичною.

Ненормальним і болісним з'явилося те, що залучення мас до цивілізації відбувалося одночасно з повним розгромом інтелігенції. М. Бердяєв відзначав, що знищення ілюзій свідомості, якого прагне марксистська філософія, повинне привести не тільки до зниження рівня духовної культури, але, в кінцевому підсумку, і до повного зникнення її через непотрібність [3; 511]. Велика духовна культура минулого, великі творчі підйоми, великі творчі генії – все це буде визнано продуктом експлуатації на користь привілейованого культурного шару, заснованого на несправедливості. Революція, про яку інтелігенція завжди мріяла, виявилася для неї могиликом. Це призвело до того, що в російському післяреволюційному суспільстві утворився глибокий соціокультурний провал.

Російський комунізм, вважає М. Бердяєв, якщо глянути на нього глибше, у світлі російської історичної долі, став деформацією російської ідеї, російського месіанізму й універсалізму, російського шукання царства правди, російської ідеї, що прийняла в атмосфері війни і розкладання потворні форми. При тому він більше пов'язаний з російськими традиціями, ніж звичайно про нього думають.

В ХХІ столітті осмислюючи філософію соціальних змін, і, зокрема, радянську соціально-філософську традицію, академік М. Моїсеєв доходить такого висновку: "можливо один лише Едуард Бернштейн ще наприкінці минулого століття зумів розгледіти в туманній далечині суспільного розвитку ті нові обрії, до яких ішло суспільство розвинених країн". Моїсеєв вважає, що принципи соціальної захищеності, пріоритету особистості, права людини поступово пробивають собі дорогу крізь інстинкти корисливості, нещастю й неандерталізму. І відбувається це не в силу свідомості та шляхетності людей. Зміна суспільного укладу відбувається не завдяки соціальній інженерії невеликої групи обраних мудреців, або "ордена мечоносців", озброєних "найпереконливішим вченням", а завдяки тим самим ринковим механізмам, тій самій проклятій конкуренції та всьому тому, що одержало визначення "творчість мільйонів" [См.: 6,117]. Це і є процес самоорганізації, в якому ті, хто зійшов із природного шляху розвитку, хто не зумів уловити тенденцій світового розвитку, витісняються на периферію історії.

Зовсім по-іншому дивиться на цей процес сучасник Моїсеєва О. Панарін. Він пише: "Апологети – від буржуазних ідеологів XVIII століття до сучасних лібералів "чиказького зразка" – доводять природність капіталізму, що контрастує з "штучністю" і "репресивністю" будь-яких інших формацій і культур" [7; 468]. Якщо погодитись з таким формулюванням і визнати капіталізм як рух до природного, тобто інстинктивного стану, то тоді потрібно чітко усвідомити, що мається на увазі під цим "інстинктивним станом". По-перше, мова йде про нічим не обмежений інстинкт особистої наживи, а по-друге – про нічим не обмежений відбір дарвінівського зразка.

Однак є ще одна істотна деталь, пов'язана з іманентною критикою капіталізму самими представниками західної філософської традиції. Примітна так звана "парадигма Фуко". Засновник пост-структуралізму доводив, що в основі капіталістичного суспільства лежали два досить сумнівних і скандальних інститути: робочий будинок – прообраз ГУЛАГу та народний шпиталь – прообраз радянських психлікарень.

За допомогою цих репресивних інститутів капіталізм повів боротьбу з успадкованою від Середньовіччя "природною людиною" (насамперед селянином), що звикла жити в ритмах природи. Цю органічну особистість капіталізм піддав безжалісної репресії, помістив у механічний простір робочого будинку – фабрики, підкорив механічному ритму, що не має нічого спільного з проявами вільної спонтанності людського тіла і духу. Тоді ж зароджується і наукова психіатрія, яка оголосила всіх, хто не пристосувався до нового буржуазного укладу, психічно неповноцінними і неадаптованими.

Суть виробленого капіталістичною (євроатлантичною) цивілізацією "прикладного раціоналізму" полягає в тому, що не технічні об'єкти адаптуються до вищого, людського, а навпаки, вище, людське змушене уподібнюватися нижчому, механістичному, мертвому. І сьогодні промислова психологія та соціологія своєю основною проблемою вважають адаптацію людини до техніки, а економічна теорія – адаптацію її до механізмів ринку.

Згодом більшовизм на новому витку історії відтворив цю боротьбу промислової техніки й організації зі стихійної вітальності традиційної людини (вітальність якої з особливою яскравістю виявилася в Росії з її величезним простором – колискою стихійної волі). В цьому сенсі тоталітарна дисциплінованість більшовизму, що ревнує до проявів вільних стихій – лише інваріант споконвічних буржуазних ревнощів до свободи традиційної людини, яка ще не знає кайданів промислового способу життя.

Не випадково, вважає О. С. Панарін, геноцид з боку більшовизму, спрямований на непристосованих до промислової дисципліни носіїв стихійної вітальної основи (у більшовиків вона була позначена як "селянська дрібнобуржуазна стихія"), і геноцид "молодих реформаторів" гайдарівського типу, спрямований проти всіх непристосованих до ринку, поєднує загальна ідея: неживе набагато досконаліше живого, машиноподібне – вище людиноподібного.

Тоталітарний характер ліберальної глобалізації відзначають багато авторів. Так англійський журналіст Кріс Хартман пише про «нову ортодоксію», яку нав'язують світу. В основі її, як і в будь-якій іншій догматичній системі, лежить теорія, яка не стільки аналізує реальність, скільки «говорить нам про те, як все повинно бути» [См.: 4, 42].

Ці тенденції відчував Бердяєв, і на відміну від Моїсеєва, який змінив свої колишні комуністичні погляди, залишався поборником соціалізму, але, як ми зараз виразилися б "соціалізму з людським лицем". Він так і пише: "Я прихильник соціалізму, але мій соціалізм персоналістичний, не авторитарний, не допускає примата суспільства над особистістю, виходить від духовної цінності кожної людини" [2; 218].

Однак загальноісторичний висновок Бердяєва досить песимістичний і вельми співзвучний нашому політичному досвіду: "Революційний міф завжди містить у собі несвідомий обман, і разом з тим без революційного міфу не можна... В цьому сенсі він ніколи не буде здійснений у межах цього світу, в царстві Кесаря" [3; 529].

Далі Бердяєв робить мета-історичний прогноз: нове суспільство, що утвориться в результаті революції, не буде ані досконалим, ані гармонійним, ані позбавленим протиріч. Трагізм людського життя в ньому зросте ще більше, стане більш поглибленим, внутрішнім. З'являться нові протиріччя, зовсім інші. Боротьба буде тривати, але прийме інший напрямок. Саме тоді почнеться головна боротьба за свободу і за індивідуальність. Пророчу силу цих слів ми відчуваємо в сучасну епоху.

Бібліографічний список:

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма./ Н.А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 222с.
2. Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии./ Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 1991 – 320 с.
3. Бердяев Н.А. Русская идея. Судьба России / Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 1997. – 542 с.
4. Кагарлицкий Б.Ю. Политология революции / Б.Ю. Кагарлицкий. – М.: Алгоритм, 2007. – 576 с.
5. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Эксмо, 2006. – 864 с.
6. Моисеев Н. Как далеко до завтрашнего дня... 1917-1993. Свободные размышления. – М.: «Аспект пресс», 1994 – 304с.
7. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2002. – 496 с.
8. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин , И. Стенгерс; пер с англ. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.

References:

1. Berdyayev N.A. Istoky I smysl russkogo kommunizma / N. A. Berdyayev . – М.: Nauka, 1990 – 222 s.
2. Berdyayev N.A. Samopoznanye. Opyt filisofskoi avtbiografii / N. A. Berdyayev . – М.: Mysl, 1991 – 320 s.
3. Berdyayev N.A. Russkaia idea. Sudba Rossii / N. A. Berdyayev . – М.: Mysl, 1997 – 542 s.
4. Kagarlytsky B. U. Politologia revolutsii B. U. Kagarlytsky. – М.: Algoritm, 2007 – 576 s.
5. Kara-Mursa S.G. Manipulatsya soznanyem / S.G. Kara-Mursa. – М.: Eksmo, 2006 – 864 s.
6. Moiseyev N. Kak daleko do zavtrashnego dnya... 1917-1993. Svobodnyye razmyshleniya. – М.: «Aspekt press», 1994 – 304 s.
7. Panarin A.S. Pravoslavnyaya tsivilizatsiya v global'nom mire. – М., 2002. – 496 s.
8. Prigozhin I., Stengers I. Poryadok iz khaosa: Novyy dialog cheloveka s prirodoy / I. Prigozhin , I. Stengers; per s angl. – М.: Progress, 1986. – 432 s.

Popkov V. V. M. Berdyaev about the national Russian interpretation of the Marxist concept of revolution (The experience of hermeneutical analysis)

In the article was given the N. Berdyaev's interpretation of Marxism transformation specifics in historical practice of Russian society. The relevance of this study lies in the analyzing of undeniable importance: how Western ideological doctrines are transformed by non-Western societies in accordance with their value orientations, internal attitudes, and needs.

The sources for this work writing were, first of all, the numerous works of N. Berdyaev himself, devoted to the problems of history and historical eschatology, personal freedom, and the spiritual determination of social revolutions. The subject of analysis was also the political and philosophical "Silver Age" works, devoted to revolutionary topics of the late XIX – early XX century. A number of provisions from domestic and foreign works on the problems of revolutionary modernity and "post-modernity" were also attracted. This article also includes author's thoughts published on pages of a number of domestic scientific journals.

N. Berdyaev defined the Russian revolution as a revolution of unique conditions and unique content. And only "very changed, transformed Marxism" could respond to these "unique conditions and contents". The main claim of Leninism was to become the new activist Marxist philosophy of the "proletarian revolutions era". He relied on the thesis of Marx and Engels that a "jump from the realm of necessity to the realm of freedom" would necessarily occur.

Lenin and the Russian Communists managed to convince themselves that for them this time of the "big jump" had already come. They felt within themselves the strength and ability to change the whole world with the help of "extreme" revolutionary activity. We observe something similar later on with the example of the Maoist "big jump".

According to this super-activist intention, Bolshevik theory is trying to give a new interpretation to dialectical materialism. The main category here is the category of self-movement. The properties of the spirit are transferred to matter – freedom, activity, mind. The activity of the proletariat forms the economy, processes of the environment in his own way. This is the philosophy of activism and titanism which have to inherent to the proletarian mind.

Orthodox and at the same time activist Soviet philosophy, Berdyaev defined as the philosophy of social titanism. Philosophical work should be "built into" labor, in social construction, should serve it. Absolute truth is recognized only in activity, in struggle, in labor efforts. The titanic exaltation of revolutionary will presupposes the existence of a real world.

Leninism also claimed a new understanding of freedom. Here, freedom is not understood as freedom of choice, but as an active change of life, as an act that is carried out not by an individual, but by a social person, after he made a choice. Berdyaev indicates that the individual does not have freedom from the social collective, he does not have a personal conscience and personal consciousness. The freedom of the individual lies in exceptional fitness for the collective. But if the personality has adapted and merged with the collective, then he receives tremendous freedom and tremendous power in relation to the rest of the world.

Communist moral consciousness is torn by the contradiction between the attitude to the past and the present, on the one hand, and attitude to the future, on the other. There is no one humanity yet. There are classes of exploiters and exploited. Therefore, there can be no single morality. But in the future, after the world communist revolution, when the classes disappear, and a single humanity would be formed – then an integral universal human morality will arise. According to N. Berdyaev, Russian communism, if we look at it deeper, is a deformation of the Russian idea, which took ugly forms in the atmosphere of World War I and social decay.

The general historical conclusion of Berdyaev is quite pessimistic. It is very consonant with our political experience: "A revolutionary myth always contains an unconscious deception, and at the same time it is impossible without a revolutionary myth ... In this sense, it will never be realized within the framework of this world, in the kingdom of Caesar"

Key words: Berdyaev, Marxism, Bolshevism, Philosophy, Ideology, Myth, Freedom, Personality
Berdyaev, Marxism, Leninism, Bolshevism, Titanism, Philosophy, Ideology, Myth, Freedom, Personality.