

Бердяев и революция: парадоксы критической апологетики

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Смысл оценки философии революции, который Николай Бердяев выделил отдельным параграфом в своих «Истоки и смысл русской революции» состоит в том же, что и у Льва Троцкого, в утверждении, что обычная мораль, обычные представления о самоценности человеческой жизни и человеческой личности не применимы при оценке революции. Я бы даже сказал, что Николай Бердяев с большим, чем у Льва Троцкого, пафосом оправдывает революционный террор, кровь революции. Вот, что он говорит по этому поводу: «Трудно понять тех христиан, которые считают революцию недопустимой ввиду ее насилия и крови и вместе с тем считают вполне допустимой и нравственно оправданной войну... Революция, совершающая насилие и кровь есть грех, но и война есть грех, часто еще больший грех, чем революция. Вся история есть в значительной степени грех, насилие... Революция есть грех и свидетельство о грехе, как и война есть грех и свидетельство о грехе. Но революция есть рок истории, неотвратимая судьба исторического существования. В революции происходит суд над злыми силами, творящими неправду, но судящие силы сами творят зло: в революции и добро осуществляется силами зла, так как добрые силы были бессильны реализовать свое добро в истории... Принятие истории есть принятие и революции, принятие ее смысла, как катастрофической порочности в судьбах греховного мира. Отвержение всякого смысла революции неизбежно должно повести за собой и отвержение истории. Но революция ужасна и жутка, она уродлива и насильственна, как уродливы и насильственны муки рождающей матери, уродлив и подвержен насилию рождающийся ребенок. Таково проклятие греховного мира. И на русской революции, быть может больше, чем на всякой другой, лежит отсвет Апокалипсиса. Смешны и жалки суждения о ней с точки зрения нормативной, с точки зрения нормативной религии, и морали, нормативного понимания права и хозяйства. Озлобленность деятелей революции не может не отталкивать, но судить о ней нельзя исключительно с точки зрения индивидуальной морали» [Бердяев 1990: 108–109].

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Николай Бердяев вспоминает о защитниках буржуазной цивилизации, и в пику им уже начинает оправдывать палачество большевиков, которое он только что осуждал. Все это правда, и это поразительно. С одной стороны, он характеризует Владимира Ленина почти как морального уродца, говорит, что «Ленин – антигуманист и антидемократ», создает «новую революционную мораль», не стесняющуюся никакой жестокости [Бердяев 1990: 102]. Здесь же он говорит о Ленине как предшественнике Муссолини и Гитлера, обращает внимание на узость его умственного горизонта, заикленности на одной и той же проблеме захвата власти. «С этим связана прямолинейность, узость его мирозерцания, сосредоточенность на одном, бедность и аскетичность мысли, элементарность лозунгов, обращенных к воле. Тип культуры Ленина был невысокий, многое ему было недоступно и неизвестно. Всякая рафинированность мысли и духовной жизни его отталкивала. Он много читал, много учился, но у него не было обширных знаний, не было большой умственной культуры» [Бердяев 1990: 96–97].

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

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

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

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

Литература

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

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

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

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

Berdyayev and Revolution: Paradoxes of Critical Apologetics

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

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