

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

ФИЛОСОФИЯ РУССКОЙ ИСТОРИИ Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО

С.П. Бельчевичен, В.Б. Рыбачук

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Д.С. Мережковский – один из лидеров русского неохристианства – предлагает оригинальный подход к решению проблем исторического развития России. В конце XIX в. под влиянием взглядов В. Соловьева и П. Чаадаева в фокусе внимания Мережковского находятся истоки формирования «дисциплинарного общества». В следующий период своей деятельности, в начале XX в., «между двух революций», Мережковский вступает в полемику с представителями различных философских школ и создаёт свою версию философии русской истории. В этот период Мережковский выдвигает положение о «религиозной общественности», призванной спасти Россию от «Грядущего Хама».

Ключевые слова: философия русской истории, «дисциплинарное общество», «религиозная общественность», «Грядущий Хам».

Дмитрий Сергеевич Мережковский относится к числу тех отечественных мыслителей, которых всегда волновала судьба России, её историческое прошлое и настоящее. Анализируя кризисные явления европейской культуры, русский философ не мог не видеть, что проблема появления «дисциплинарного общества» в России приобрела самобытные формы и потому еще более актуальна и остра, нежели на Западе. Если европеец всегда обладал определённым набором неотчуждаемых прав и свобод, то русский человек ничего подобного никогда не имел, поэтому в России в процессе исторического развития складывается общество, полностью зависящее от воли государства. Естественно, что в рамках жёсткой государственной регламентации, когда интересы государства были превыше всего, русский человек чувствовал себя неуютно и подавленно, не имея возможности реализовать в жизни своё стремление к свободе, многообразные чаяния. Получалось так, что государство нивелировало личность человека, лишая его возможности индивидуального самовыражения.

Процессы русской истории шли параллельно европейским, но имели свою специфику, неповторимую окраску. Если почти все буржуазные революции на Западе ставили своей целью отстоять «естественные права» человека и это вело, с одной стороны, к смене феодальных форм государственности, образованию правового государства, а с другой – к расширению спектра прав и возможностей индивида, то в России всё обстояло несколько иначе. Все русские революции стремились к кардинальной смене существующих порядков. Это была реакция рус-

ского общества на тотальный контроль со стороны государства, на регламентацию всех сфер его жизнедеятельности. К подобным выводам мыслитель пришёл далеко не сразу, этому предшествовали мучительные размышления о происходящем, тщательный анализ того, что было написано о событиях в России до него. Изучая многообразие мнений о судьбе России, Д.С. Мережковский стремится разобраться в ситуации, сложившейся на рубеже веков, дать ей точную оценку.

В творчестве философа заметно как влияние славянофилов, так и предшествующих ему религиозных мыслителей. Д.С. Мережковский, подобно славянофилам, верит в особое предназначение России, её культурно-историческую миссию, но в отличие от них видит преимущество России в духовности, призванной сыграть важную роль в её будущем. И здесь очевидно сказывается влияние Вл. Соловьева. Большое значение для философских рассуждений Д.С. Мережковского по поводу будущности России имели взгляды и другого русского религиозного мыслителя П.Я. Чаадаева.

П.Я. Чаадаев, как никто другой, понимал важность и необходимость для существования христианства идей социального творчества. Он был глубоко убеждён в том, что именно католическая церковь всегда развивала наиболее действенную социальную сторону христианства. Отсюда, по мнению философа, столь очевидны успехи западной цивилизации, которых она добилась за прошедшие столетия. «После этого ясно, что раз та сфера, в которой живут европейцы и которая одна лишь может провести человечество к его конечному назначению, есть результат влияния, произведённого на них религией, и раз слабость наших верований или недостаток нашего развития удерживали нас вне этого мирового движения, в котором социальная идея христианства развилась и получила определённое выражение, а мы были откинута к числу народов, которым суждено использовать воздействие христианства во всей силе косвенно и с большим опозданием, то необходимо стремиться всякими способами оживить наши верования и дать нам воистину христианский импульс, ибо ведь там всё совершило христианство» [1, с. 29], – писал он.

Это положение – отправной пункт философии русской истории П.Я. Чаадаева. Все особенности русской цивилизации он выводит из характера, который имеет христианство в России. Его мысль сводится к следующему: Россия приняла христианство от Византии, где оно носило аскетический характер, аскетическим оно стало и у нас, благодаря этому обстоятельству христианская идея в России сохранила особую чистоту и силу, которая была утрачена на Западе. В то же время она не стала катализатором процессов социальной жизни, как там. Следствием развития данного положения становится последовательное представление П.Я. Чаадаевым картины былого и будущего России. В прошлом – социальное бессилие, порабощение личности, крепостничество, вековая отсталость, ибо «уничтожением крепостничества в Европе мы обязаны

христианству, более того известно, что первые случаи освобождения были религиозными актами и совершались перед алтарём» [там же, с. 40]. По замечанию Д.С. Мережковского: «Россия одна не участвует в общем движении. Христианство, “воспринятое из заражённого источника, из растленной, падшей Византии, отказавшейся от единства церковного”, уединило Россию, исторгло её из тяготения всемирного, бросило в пустое пространство, как метеор блуждающий» [2, с. 300].

Но одновременно, согласно мысли П.Я. Чаадаева, то, что Россия была изолирована от мировых процессов, наряду с отрицательным имеет и позитивный смысл. Русский философ уверен в том, что Россия только начинает жить настоящей религиозно-общественной жизнью и потому обладает возможностью усвоить и использовать опыт европейских народов, превратившись в особую цивилизацию. Эти кардинальные изменения должны произойти в недалёком будущем, считает философ. Таково в общих чертах учение П.Я. Чаадаева о России, её прошлом и будущем.

М. Гершензон, комментируя значение творческого наследия П.Я. Чаадаева для дальнейшего развития философской традиции, считает, что он оказал сильное влияние на А. Герцена: «Герцен усвоил мысль Чаадаева о своеобразном характере русской истории и о свойствах русского народа, устранив её религиозное истолкование и переведя её на позитивный социологический язык» [3, с. 170]. По мнению М. Гершензона, он вслед за П.Я. Чаадаевым повторяет два основных положения: незасоренность психики (русский человек самый свободный человек в мире) и возможность использовать весь практический опыт, накопленный Западом за прошедшие века. «Так, – говорит далее М. Гершензон, – мысль Чаадаева просочилась через Герцена в народничество, через Соловьёва – в современное движение христианской общности» [там же, с. 170].

Действительно, в трудах Вл. Соловьёва мы находим положение об особой религиозной ментальности славянства, прежде всего, русского народа. В своих философских построениях Вл. Соловьёв исходит из положения, что западная цивилизация, достигшая огромных успехов во всех сферах жизнедеятельности, «выработала частные формы и внешний материал жизни, но внутреннего содержания самой жизни не дала человечеству...» [4, с. 37]. Русский же народ, некогда исключённый из мирового процесса, равнодушен «ко всей этой жизни с её мелкими интересами», он верит, по замечанию Вл. Соловьёва, «в действительность высшего мира» [там же, с. 39].

Философ уверен в том, что «внешний образ раба, в котором находится наш народ, жалкое положение России в экономическом и других отношениях не только не может служить возражением против её призвания, но скорее подтверждает его. Ибо та высшая сила, – заключает Соловьёв, – которую русский народ должен провести в человечество, есть сила не от мира сего, внешнее богатство и порядок относительно её

не имеют никакого значения. Великое историческое призвание России, от которого только получают значение и её ближайшие задачи, есть призвание религиозное в высшем смысле этого слова» [там же, с. 170]. Влияние Вл. Соловьёва на Д.С. Мережковского в данном случае представляется бесспорным. А это значит, что схема филиации идей, предложенная М. Гершензоном, приложима и к анализу мыслительной цепи: Чаадаев, Герцен, Соловьёв, Мережковский. По всей видимости, именно под влиянием А. Герцена и Вл. Соловьёва Д.С. Мережковский обращает свой взор к философскому наследию современника А.С. Пушкина, и яркое тому свидетельство ряд его статей о творчестве П.Я. Чаадаева.

Более того, Д.С. Мережковский на свой лад обыгрывает идею П.Я. Чаадаева об общественно-религиозном творчестве. Д.С. Мережковский полагает, что истинное решение данного вопроса возможно лишь при соединении религиозного и общественного. Воплощение этого идеала произойдёт, по замыслу русского философа, в рамках «религиозной общественности». «Здесь в Мережковском есть что-то действительно оригинальное, его собственное, есть какая-то тема», – говорит по этому поводу Н.А. Бердяев [5, т. 1, с. 136]. «Религиозная общественность» представляется Д.С. Мережковскому тем лекарством, которое в состоянии помочь обществу преодолеть негативные тенденции в своём развитии. Так какой же «диагноз» ставит Д.С. Мережковский современной ему России? Чем же она больна?

На российской почве родилось, считает философ, весьма отличное от западного варианта «дисциплинарное» общество, со своими достаточно жёсткими формами регламентаций: «У этого Хама в России – три лица. Первое, настоящее – над нами, лицо самодержавия, мёртвый позитивизм казённости, китайская стена табели о рангах, отделяющая русский народ от русской интеллигенции и русской церкви. Второе лицо, прошлое, – рядом с нами... Мёртвый позитивизм православной казённости, служащий позитивизму казённости самодержавной. Третье лицо, будущее, – под нами, лицо хамства, идущего снизу – хулиганства, босячества, чёрной сотни – самое страшное из всех трёх лиц» [6, с. 43]. Согласно Мережковскому, «эти три начала духовного мещанства соединились против трёх начал духовного благородства: против земли, народа – живой плоти, против церкви – живой души, против интеллигенции – живого духа России» [там же]. Именно эти три начала, по Д.С. Мережковскому, составляют основу «религиозной общественности», призванной победить «Грядущего Хама». Но возможен ли подобный союз в действительности так, как рисует его Д.С. Мережковский? Ведь реальная ситуация представляется совершенно иной. Вероятно, и сам философ прекрасно осознавал некоторые противоречия, существующие в его философских построениях.

Поэтому далеко не случайно, что из-под пера мыслителя в период с 1906 по 1910 г. выходит ряд статей, где он пытается понять истори-

ческое прошлое и настоящее русского народа, интеллигенции, национальной церкви, показывая одновременно горизонты и перспективу их ближайшего будущего.

Проблемам русской церкви посвящена статья философа «Св. София». Для Д.С. Мережковского Святая София – символ незыблемости христианских ценностей. Всё бrenно, гибнут народы, уходят с арены всемирной истории государства, но храм Святой Софии стоит и будет стоять непоколебимо и вечно. По мнению Д.С. Мережковского, основой этого, кроме внешней красоты храма, является его внутренняя сущность, он олицетворяет собой сакральную идею религии Троицы: Отца, Сына и Духа Святого.

Вслед за П.Я. Чаадаевым Д.С. Мережковский говорит о роли религий в процессе формирования национальных культур: «Религия – часть крови и плоти народной; она делает его таким или другим, подводит или отводит от культуры, бросает его в культуру, разгорается или гаснет сама от прикосновения культуры. Религия до сих пор делала народы, давала им силу или отнимала её» [там же, с. 85–86]. Таким образом, согласно философу, истоки кризиса современного ему православия и русского общества в целом лежат в религиозной плоскости, в историческом прошлом Византийской империи. Именно там следует искать причины происходящего. Д.С. Мережковский убеждён в том, что падение Византии не было случайным. Несмотря на успехи и кажущееся величие, империя ромеев была обречена, ибо Византия забыла Троицу: «Не умом. Одним умом, теоретически, схоластично, буквенно она Ее помнила. Жизнью забыла, в биении крови забыла, остановившись в Христе, только в одном Христе не проходя вечно через, сквозь Него, к Отцу и Духу. И остановившись в одном Втором Лике, религия христианства, только христианства – сделалась такой же косной и бессильной, одиноко созерцательной, бездейственной...» [там же, с. 84]. Следовательно, Россия приняла христианство уже из «замутненного» источника. Ей досталось созерцательное, аскетичное христианство, лишённое социального импульса. Исправить положение возможно, если русская церковь обратится к общественно-религиозному идеалу творчества, к обновлению.

Очевидно, что Д.С. Мережковский уделяет религии огромное значение: она, согласно русскому мыслителю, является определяющим фактором при формировании той или иной культурной общности, национальной ментальности, однако это не исключает негативного воздействия религии в том случае, когда она выступает в качестве некоего регламентирующего начала, связанного тесными узами с государственными структурами, что и произошло, по мнению философа, в России. Об этом он пишет в другой статье «Аракчеев и Фотий».

Религиозный философ далеко не случайно выбрал для своей статьи этих двух персонажей русской истории. Аракчеев олицетворяет собой начало государственной казённости, а Фотий – казённости церков-

ной. Союз между ними ведёт к господству жесточайшей реакции в стране. «Самодержавие и православие – царство от мира и не от мира сего соединились в Аракчееве. Железный аршин сделался жезлом, о котором сказано в Апокалипсисе: “Будет пасти народы жезлом железным”, – пишет Д.С. Мережковский и добавляет: – Эти чудовища родились от союза двух нечистых сил – государственной казённости с церковною, Аракчеева с Фотием» [там же, с. 167–168].

Первоочередная задача церкви, считает Д.С. Мережковский, заключается в том, чтобы помочь русскому человеку освободиться от чрезмерной опеки государственной власти. В сложившихся условиях в этом её главное религиозное назначение. Философ говорит: «Отрицание насилия государственного, отрицание необходимости и есть утверждение чуда. <...> Вопрос о чуде – вопрос о Церкви. Церковь – или ничто, “гнусный обман жрецов”, или непрестанное, очевидное, всемирно-историческое чудо, ибо церковь совершается Таинством, а Таинство – чудом. Отношение насилия к свободе, необходимости к чуду, есть отношение государства к Церкви» [там же, с. 133–134]. В эти годы «между двух революций» Д.С. Мережковский полон самых революционных идей, и потому в его концепции обновлённая церковь становится важным средством борьбы с самодержавной властью, которая несёт в себе антихристианское начало.

Но почему подобный союз стал возможен? Прав ли Ф.М. Достоевский, утверждающий, что «русская церковь в параличе с Петра Великого»? Решению этих вопросов посвящена программная работа Д.С. Мережковского «Теперь или никогда». В ней философ подходит к проблеме взаимоотношения церковных и светских властей уже с несколько иных позиций. Это один из тех немногих случаев, когда Д.С. Мережковский не согласен с Ф.М. Достоевским.

Такое обвинение Петра было бы величайшей исторической несправедливостью, как полагает Д.С. Мережковский. Пётр в этом смысле ничего не сделал с церковью, он всего лишь подвел естественный итог тому, что было уже сделано задолго до него. Он «только выявил внутренний болезненный процесс, который совершался в самой церкви и который привёл её к состоянию паралича» [там же, с. 52]. Сущность же этого процесса внутри самой церкви заключается, по Мережковскому, в подавлении начала соборного, всенародного, земского началом церковного абсолютизма, патриаршества. Церковь создала государство в государстве. И может, сам того не сознавая, Пётр, отменив патриаршество, спас русскую церковь «...от повторения в России, и притом куцевого, опошленного, обезображенного повторения, средневековых идей цезарепапизма, то есть непотребного антихристового смешения кесарева с Божьим, человекобожеского с Богочеловеческим» [там же, с. 53].

Д.С. Мережковский всецело убеждён в том, что реформы Петра имели для России огромное позитивное значение (не только историче-

ское и общественное, но и религиозное). Вовлекая Россию в Европу, Пётр как бы разорвал замкнутый круг самобытной московской патриархальной культуры, и тем самым, приблизил возможность участия России во всемирно-историческом процессе становления Богочеловечества.

Русская церковь не только не способствовала этому процессу, как считал Д.С. Мережковский, но и всячески противилась ему, стараясь отсечь идущую к ней всемирную культуру, замыкаясь в «скорлупе» национальной исключительности. По мнению русского философа, главной причиной этого были бесплотность, аскетизм, отсутствие идей социального творчества – наследие, полученное ею от Византии. Д.С. Мережковский решительно заявляет: «Паралич идёт оттуда, из Византии. То, что началось во Втором Риме, Константинополе, продолжалось в Москве, Третьем Риме, и завершается в Петербурге, в этом, довольно, впрочем, сомнительном, Четвёртом Риме» [там же, с. 61], поэтому, как подытоживает Д.С. Мережковский, церковь всегда была равнодушна к общественно-политическим процессам в стране. Она оставалась пассивной зрительницей борьбы русской интеллигенции за освобождение крестьян от крепостного права. «И только тогда, когда дело было сделано, церковь благословила его» [там же, с. 57]. Здесь Д.С. Мережковский вновь повторяет основные положения концепции П.Я. Чаадаева об отсутствии в русской действительности идеалов общественно-религиозного творчества.

Д.С. Мережковский упрекает православную церковь за то, что она, проповедуя аскетизм в качестве религиозного идеала, в действительности никогда не забывала о насыщении собственной плоти, т. е. была неравнодушна к земным богатствам мира сего, нарушая тем самым истинные заветы Христа. Она не выдержала соблазна властью и вступила в союз с государством – это в глазах Мережковского одна из самых серьёзных ошибок русской церкви.

Если в начале века русский философ увлекался идеей прочной самодержавной власти в России, полагая, что в ней есть некоторое религиозное содержание, то теперь он отказывается ей в этом. Преемники Петра, замечает Д.С. Мережковский, должны были раскрыть бессознательное христианское содержание Петровских реформ. Но задача эта оказалась для русского самодержавия непосильной. «Постепенно утрачивая своё религиозное содержание, русская государственность сделалась, наконец, исключительно рациональной, позитивной в самом плоском смысле этого слова, окончательно, по выражению старообрядцев, “обмиршилась”, обезбожилась» [там же, с. 59]. Поэтому самодержавие, согласно логике Д.С. Мережковского, шло не от власти к свободе, а от власти к произволу [там же]. Следовательно, союз русской православной церкви и самодержавия становится преступным, ибо мешает самореализации русского человека. В качестве выхода Мережковский предлагает русскому православию заглянуть из дня сегодняшнего в

день завтрашний. Он задаётся вопросом о том, сможет ли русская национальная церковь превратиться в Богочеловеческую, т. е. Вселенскую? Иными словами, Д.С. Мережковский ведёт речь об эволюции исторического христианства в апокалипсическое. «Но для того, чтобы эта возможность осуществилась, необходимо, чтобы русская церковь, сознательно порвав связь с отжившими формами русской самодержавной государственности, вступила в союз с русским народом и с русской интеллигенцией и приняла активное участие в борьбе за великое общественно-политическое обновление и освобождение России» [там же, с. 68]. Комментируя подобные взгляды философа, Л. Щеглова пишет: «Залогом активного значения царства Мережковского, его церкви, являются её корни в настоящем, не в государстве, не в православной церкви, а в обществе» [7, с. 34].

Кроме обновленной церкви, по Д.С. Мережковскому, важную роль в образовании «религиозной общественности» призвана сыграть русская интеллигенция. Это явление самобытное и сугубо национальное, как полагает философ. Она является как бы естественным союзником новой церкви и русского народа. Русская интеллигенция родилась в процессе петровских преобразований и сыграла огромную роль в жизни российского общества. Пётр создал в России особую социальную группу, особый класс, и отношение к нему, как и к самому Петру Великому, всегда было двойным. Его можно было бы выразить одной фразой: любовь и ненависть. «Кажется, нет в мире положения более безвыходного, чем то, – пишет Мережковский, – в котором очутилась русская интеллигенция, – положение между двумя гнётами: гнётом сверху, самодержавного строя, и гнётом снизу, темной народной стихией, не столько ненавидящей, сколько не понимающей, – но иногда непонимание хуже всякой ненависти» [6, с. 33].

Одним из симптомов недоверия к русской интеллигенции стало выступление с проповедью в Исаакиевском соборе 20 февраля 1905 г. епископа Волынского Антония. В своей речи священник обвинил всё русское образованное общество в безбожии, в беспочвенности, в отсутствии патриотизма. Главной виной русской интеллигенции, по мнению епископа Антония, являлось её участие в распространении «поганого латинства».

Д.С. Мережковский был вынужден выступить с отповедью этой и другим подобным речам. Во-первых, полагает философ, «беспочвенность» есть черта подлинно русская, в ней заключается одна «из глубочайших особенностей русского духа». «Беда русской интеллигенции не в том, что она недостаточно, а скорее, в том, что она слишком русская, только русская», – убеждённо говорит философ [там же, с. 37]. «Второе обвинение, связанное с обвинением в “беспочвенности”, – “безбожие” русской интеллигенции» [там же, с. 38]. Полемизируя с определёнными консервативными силами в русском православии, Д.С. Мережковский выдвигает свой главный тезис о «бессознательной религиозности», но-

сителем которой является именно русская интеллигенция. Философ рассуждает примерно так: да, русская интеллигенция внешне нерелигиозна, более того – атеистична. Однако всё это – лишь на первый, поверхностный взгляд. В яростном отрицании христианских идей Д.С. Мережковский видит некий мистический атеизм, религию отрицания, близкую к истинной вере.

Используя это важное положение в своих философских изысканиях, Д.С. Мережковский заявляет: «Для великого наполнения нужна великая пустота. “Безбожие” русской интеллигенции не есть ли эта пустота глубокого сосуда, который ждёт наполнения?» [там же, с. 39]. Анализируя философские схемы Д.С. Мережковского, С.Л. Франк говорит: «Здесь Мережковскому пришлось, прежде всего, натолкнуться на одну, казалось бы, совершенно непреодолимую трудность – именно на традиционный атеистический нигилизм русской интеллигенции, образующий самую характерную и устойчивую черту ее философского мировоззрения» [8, с. 342]. По мнению С.Л. Франка, чтобы обойти эту трудность, Мережковский должен был прибегнуть к гипотезе или фикции, согласно которой интеллигенция не осознает ни содержания той религии, которая вдохновляет ее на подвиги, ни даже факта своей религиозности. Вывод С.Л. Франка таков: «Неверующая, атеистическая русская интеллигенция, по мнению Мережковского, глубоко религиозна...» [там же]. И эта интерпретация С.Л. Франком идей теоретика неохристианства действительно верна, ибо сам Д.С. Мережковский глубоко убежден в том, что «разум, доведённый до конца своего, приходит к идее о Боге. Интеллигенция, доведённая до конца своего, придёт к религии» [6, с. 44].

Д.С. Мережковский решительно отвергает положения епископа Антония о тлетворном влиянии на Россию «культуры еретического Запада». Суд над русской интеллигенцией – это суд над Петровскими реформами, утверждает философ, которые, на его взгляд, привнесли в культурную и политическую жизнь России идею свободы личности – «последний и драгоценнейший дар западно-европейской культуры».

Итак, все рассуждения Д.С. Мережковского о русской интеллигенции сводятся к следующему: во-первых, она истинно русская; во-вторых, ее путь лежит от бессознательной религиозности к апокалипсическому христианству.

Во многом подобными характеристиками, согласно Д.С. Мережковскому, обладает и русский народ. Анализируя его историческое прошлое, философ видит, что традиционное христианство не могло удовлетворить религиозную жажду русского народа. Отсюда следует «религиозное отчаяние», вечные искания, духовный нигилизм русского человека. Все те вопросы, которые ставились русским сектантством, полагает мыслитель, такие, как вопросы пола, плоти, общественности, невозможно решить с позиций современного христианства. Они разрешимы лишь в апокалипсическом христианстве. В устах Мереж-

ковского идея о близком конце света, проповедуемая старообрядчеством, однозначно свидетельствует о «пламенной религиозной стихии русского народа» [там же, с. 69].

Подобный тезис становится у Д.С. Мережковского ответом на вопрос об особой апокалиптической ментальности русского человека. И поэтому: «Ничего в настоящем, всё в будущем. Русский народ – самый крайний, последний, близкий к пределам всемирной истории, самый апокалиптический из всех народов» [там же].

Так возможно ли существование «религиозной общественности»? На этот самый важный вопрос своих философских исканий Д.С. Мережковский отвечает утвердительно. То общество мещанской усредненности, которое сложилось в Новое время на Западе в процессе исторического развития, с набором различных негативных явлений прежде всего в духовной сфере, возможно избежать благодаря существованию в русской действительности такого явления, как «религиозная общественность». Д.С. Мережковский искренне верит в то, что союз между русским православием, интеллигенцией и русским народом возможен. Исходя из философских рассуждений мыслителя, видно, что этот союз является одновременно как общественно-политическим проектом, так и неким религиозно-мистическим явлением, тесно связанным с Грядущим Третьим Заветом. По замыслу Мережковского, именно «религиозная общественность» в состоянии помочь обществу преодолеть кризис в сфере духовности, снять рамки регламентаций и массовые стереотипы поведения, мешающие свободному развитию человека.

Пожалуй, стоит особенно подчеркнуть, что важную, мессианскую роль в данном процессе философ отводит именно России. Однако это вовсе не означает, что Д.С. Мережковский полон неуважения к западно-европейской цивилизации. Скорее наоборот, после некоторых размышлений философ приходит к выводу, что, несмотря на болезнь «мещанства», поразившую западное общество, европейские народы ещё долго будут влиять на всемирный культурно-исторический процесс: «Абсолютное мещанство – абсолютное свинство. Полно, так ли? Вся золотая жатва культуры – наука, искусство, общественность не из этого ли мещанства... выросла? Нет ли праведного, мудрого, доброго, святого мещанства? Кто его не ругал и кто победил?» [9, с. 76]. Д.С. Мережковский, сравнивая типы «дисциплинарных» обществ в России и на Западе, вслед за А. Герценом увидел достаточно парадоксальную вещь: несмотря на ряд суровых ограничений, накладываемых западным обществом на отдельного человека, тот, тем не менее, оставляет за собой некоторые неотчуждаемые права и возможности, что в конечном итоге позволяет ему сохранить в целостности и неприкосновенности свою индивидуальность. В России всё обстоит несколько иначе: самодержавие и подчинённые ему церковные институты всегда, на протяжении почти всей российской истории, вмешивались, стремясь к тоталь-

ному контролю, во все сферы жизнедеятельности русского человека. Государство не признавало за русским человеком «естественных прав», не считало его «самодетельной» и автономной личностью, способной к культурному творчеству. И как следствие этого – исключение русского человека из общественно-политической жизни, вечное отставание от Запада в экономике и культуре.

Таковы взгляды Мережковского на проблему «дисциплинарного» общества, развиваемые им в годы между двумя русскими революциями. Критика Запада и признание за ним особых прав и возможностей – вот две крайности, между которыми колеблется Д.С. Мережковский.

Ассимилировав идеи славянофилов, Вл. Соловьева, П.Я. Чаадаева, и полемизируя с представителями позитивизма, Д.С. Мережковский как и многие мыслители той переломной эпохи, предпринимает попытку выявить специфику развития России, особенности её социального устройства в конце XIX – начале XX в. [10, с. 46–52]. В тотальном огосударствлении всех сфер общественной жизни и насаждении ортодоксальных идей русский философ увидел особые формы регламентаций, ограничивающие индивидуальное самовыражение русского человека. И всё же Д.С. Мережковский верит в особую религиозную миссию России, которую она, по замыслу философа, должна исполнить не в столь отдалённом будущем. Он настаивает на том, что «мещанство» будет повержено лишь «религиозной общественностью», зарождающейся в недрах русской действительности. Взгляды философа характеризуются апокалипсической тональностью, стремлением осмыслить происходящее с позиций «нового религиозного сознания». Размышления Д.С. Мережковского о судьбах России и Европы стимулировали его поиски идеала культурно-религиозного обновления, гуманистических ценностно-смысловых ориентиров культурного творчества, отвечающих чаяниям и устремлениям индивида и задачам общества в XX столетии. Основываясь на опыте русской истории, Д.С. Мережковский предложил собственный вариант преодоления кризиса гуманистической культуры, примирения гуманизма и христианской веры.

Список литературы

1. Чаадаев П.Я. Сочинения. М., 1989.
2. Мережковский Д.С. Акрополь: Избр. лит.-крит. Ст. М., 1991.
3. Гершензон М. П.Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб., 1908.
4. Соловьев В.С. Смысл любви. М., 1991.
5. Бердяев Н.А. О русской философии: в 2 т. Свердловск, 1991.
6. Мережковский Д.С. Больная Россия. Л., 1991.
7. Щеглова Л. Д. Мережковский. СПб., 1910.
8. Франк С.Л. Философия и жизнь. СПб., 1910.
9. Мережковский Д.С. В тихом омуте. М., 1991.

10. Михайлова Е.Е. Русский позитивизм на пути понимания истории // Вестн. Твер. гос. ун-та. Сер.: «Философия». 2010. № 4. С. 46–52.

D.S. MEREZHKOVSKY'S PHILOSOPHY OF RUSSIAN HISTORY

S.P. Belchevichen, V.B. Rybachuk

Tver State University (Tver)

D.S. Merezhkovsky, one of the leaders of the Russian neo-Christianity movement, proposed an original approach to the problems of Russian history. At the end of the 19-th century, under the influence of V. Solovyov's and P. Chaadaev's views, Merezhkovsky focused his attention on the sources of the «disciplinary society» formation. During the next period of his activity, at the beginning of 20-th century, «between the two revolutions», Merezhkovsky got into polemical debate with the representatives of different philosophical schools and created his own version the Russian history philosophy. During this period, D. Merezhkovsky developed his views on the «religious community» that has a vocation to save Russia from the «Coming Cad».

Keywords: *Russian history philosophy, «disciplinary society», «religious community», the «Coming Cad».*

Об авторах:

БЕЛЬЧЕВИЧЕН Сергей Петрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: belchev64@mail.ru

РЫБАЧУК Вадим Борисович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: vadim@forum tver.ru

Authors information:

BELCHEVICHEN Sergey Petrovich – Ph.D., Assoc. Prof. of the Philosophy and Theory of Culture Dept., Tver State University, Tver. E-mail: belchev64@mail.ru

RYBACHUK Vadim Borisovich – Ph.D., Assoc. Prof. of the Philosophy and Theory of Culture Dept., Tver State University, Tver. E-mail: vadim@forum tver.ru