

А. Л. Семенова

## РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА 1900-х гг. РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ КРИТИКИ МЕЩАНСТВА

Общественно-политический подъем в России начала XX в. привел к революционным событиям 1905 г. В легальной социал-демократической газете «Новая жизнь» (ежедневное издание, выходило с 27 октября по 3 декабря 1905 г., редакторами-издателями были Н. М. Минский, М. Ф. Андреева) М. Горький опубликовал цикл статей «Заметки о мещанстве», которые послужили поводом для обширной публицистической полемики<sup>1</sup>. Одним из важных аспектов был религиозный, так как для русского образованного общества той эпохи вопросы веры и религии были значимыми. Опыт Религиозно-философских собраний и публикация отчетов об их заседаниях в журнале «Новый путь» имели большой общественный резонанс.

Ответом на публикацию М. Горького стали статьи Д. Мережковского «Мещанство и русская интеллигенция», «Грядущий Хам» и Н. Бердяева «Революция и культура», которые поместило на своих страницах еженедельное общественно-политическое и культурно-философское издание П. Струве «Полярная звезда» (1905–1906; издатель М. В. Пирожков).

Взгляды мыслителей нового религиозного сознания, с одной стороны, обусловлены были критикой современной им русской исторической церкви, осуждением ее пассивной роли в общественной жизни, с другой, — желанием актуализировать нравственный христианские ценности как основу общественного развития в России. Мережковский, выступая против мещанства западной цивилизации, не принимал европейского научного реализма, опирающегося на несокрушимость здравого смысла и незыблемость положительности, веры в прогресс, несущий земной рай. Эти мысли публициста, несомненно, были близки тем идеям, которые выразил С. Н. Булгаков в статье «Иван Карамазов (в романе Достоевского “Братья Карамазовы”) как философский тип» (1902)<sup>2</sup>.

Статьи Мережковского, опубликованные в журнале П. Струве «Полярная звезда», позднее вошли в текст большой статьи «Грядущий Хам», которая увидела свет в сборнике статей, вышедшем как отдельное издание в 1906 г. Публикация имела шумный успех.

По мысли Мережковского, когда вера в общественный прогресс достигает пафоса религиозного — мы строим рай на земле для наших потомков — «приносится в жертву единственное человеческое лицо, личность безличному, бесчисленному роду, народу, человечеству...»<sup>3</sup>. За этой религией прогресса — религией человеческого, а не божественного — скрывается прискорбный факт духовной жизни: «умирает Бог». Об этом известил мир еще Ницше.

Если во имя прогресса человечества человек отрекается от Бога, то, по мнению Мережковского, «отрекаясь от Бога, от абсолютной Божественной личности, человек неминуемо отрекается от своей собственной человеческой личности»<sup>4</sup>. Подобная позиция русского мыслителя объяснима тем, что, теряя Бога, человек теряет себя, а значит, и свое место в мире. Он становится лишь песчинкой физического мира, набором химических

элементов, биологическим организмом или социологической единицей, но во всех этих ипостасях человек не может быть реализован как целое, как микрокосмос, как подобие великой и непостижимой силы. Потому, с точки зрения публициста, равноценны и капитализм, и социализм, так как оба они осуществляются без Бога, а значит, являются лишь обезличивающими муравейниками, следовательно, воплощением мещанства.

Таким образом, западная цивилизация, даже в совершенной своей форме — социалистической, — это мещанство, которое отрекается от метафизических ценностей во имя земного рационально и положительно устроенного счастья; счастья, рабом которого оказывается человек. Мережковский вскрывает своего рода антиномию в рационалистической попытке воплощения свободы человека и его земного благополучия. Он считает: «Христос открыл людям, что Бог не власть, а любовь, не внешняя сила власти, а внутренняя сила любви. Любящий не желает рабства любимому. Между любящим и любимым нет иной власти, кроме любви; но власть любви уже не власть, а свобода»<sup>5</sup>.

Д. Мережковский так трактует эволюцию христианского мировоззрения: «В первом царстве Отца, Ветхом Завете, открылась власть Божья, как истина; во втором царстве Сына, Новом Завете, открывается истина, как любовь; в третьем и последнем царстве Духа, в Грядущем Завете, откроется любовь, как свобода»<sup>6</sup>. А потому, с точки зрения религиозного прогресса, будущее человечества должно определяться только христианской верой, заповедями Христовыми, которые являются единственным способом избежать духовного мещанства, а «христианская общественность, может быть, в самом деле, будет новою верою, которую принесут юные варвары старому Риму»<sup>7</sup>. А в настоящем, как оно видится публицисту, «мироправитель тьмы века сего и есть грядущий на царство мещанин, Грядущий Хам»<sup>8</sup>.

Позиция Н. Бердяева в целом близка взглядам Мережковского, однако он больше внимания уделяет философской критике позитивистских идей. Эту критику он вел в первую очередь, с точки зрения религиозной, для которой мещанство и позитивистский взгляд на мир суть одно. Западная цивилизация, по утверждению Бердяева, явилась воплощением позитивного духа «фаустовской культуры», и критика западной цивилизации выражала неприятие подобного пути развития и была попыткой преодоления позитивистских тенденций.

В статье «Революция и культура», опубликованной во втором номере «Полярной звезды», Н. Бердяев очень точно отметил основную идею творчества М. Горького: «“Человек” является — предельной идеей Горького, последней его мечтой и любовью», — и далее он так трактовал взгляды писателя: «И во имя человека этого допускается всякое бесчеловечие, всякое изуверство, духовное и физическое, всякое надругательство над культурными ценностями, над великими вещами, над благородными именами и идеями». Из этого философ сделал следующий вывод: «Религия человеческого, только человеческого, отвергающая ценности абсолютные и вечные, всегда приводит к тому, что на человека смотрят лишь как на средство. Абсолютная ценность человеческой личности может быть признана лишь религией ценностей сверхчеловеческих»<sup>9</sup>.

«...Позитивисты, социал-демократы, провозвестники рационалистической религии человеческого устроения», по мнению Бердяева, «во имя “удобной обстановки в квартире” будущих поколений... приносят в жертву поколения современных», а делается это потому, что они верят «в возможность рационализировать жизнь, победить временными средствами иррациональную трагедию мира, принудить насильственно человеческое общество к все той же “удобной обстановке”»<sup>10</sup>. Подобная позиция чужда Бердяеву, так как для него



«...освободить творчество культуры можно лишь на том пути, который признает свободу и права человека абсолютными ценностями, и на котором человек с благороднейшим содержанием своего духа не может быть обращен в простое средство. Для этого должно воцариться... мощь вечных идей и нового сознания»<sup>11</sup>.

В другой статье — «Демократия и мещанство» — русский философ писал о том, что «...корень мещанства в умалении ценностей, в постепенном превращении великого в малое и в ничто... Истинно освобождающий, антимещанский бунт, великая революция духа лежит гораздо глубже, неизмеримо радикальнее»<sup>12</sup>. Этот бунт нельзя свести к борьбе, цель которой — занять хорошее место за столом жизни.

Более глубокое философское обоснование своим взглядам Бердяев дал в предисловии к сборнику своих статей «Sub specie aeternitatis», в тексте под названием «О реализме». Он отметил тот факт, что по вине позитивизма произошла «потеря ощущения реальностей, разобщение с глубиной бытия», и это явилось как сущностью эпохи, так и причиной кризиса современного сознания. Бердяев писал: «Все — разорвано, раздроблено, “отвлечено”, все призрачно и плоско. Реальна лишь тоска по всеединству, по бытию конкретному, индивидуальному и абсолютному»<sup>13</sup>. Только религия может стать спасительным путем в этом дроблении мира, но религия, ставшая воплощением мистико-метафизической реальности мира: «Религия есть зрячая и реальная мистика... Религия должна быть конкретной, чувственной, с живой историей связанной, к живой политике обязывающей... Религия не отдельный уголок индивидуальных переживаний... а реальное дело спасения человечества и мира, победы над смертью и небытием, утверждение личности в бытии абсолютном, утверждения жизни вечной и богатой»<sup>14</sup>.

Русский философ провозглашал свой идеал: «Я подхожу в своих статьях к Богочеловечеству, воплощению духа в общественности, мистическому союзу любви и свободы. От марксистской лже-соборности, от декадентско-романтического индивидуализма иду к соборности мистического неохристианства»<sup>15</sup>. Наконец, во введении к сборнику статей «Духовный кризис интеллигенции» (1910), Бердяев пишет о том, что «подлинное возрождение должно пойти из глубин религиозной жизни»<sup>16</sup>, потому что «христианство есть откровение богочеловечества, раскрытие религиозной правды о человеке и человечестве», но важно, осознав эту истину, прейти, наконец-то, от религиозной мысли к религиозной жизни»<sup>17</sup>.

Путь развития России как буржуазно-капиталистический, так и социалистический отвергался идеалистами с точки зрения нравственных христианских ценностей. И Мережковский, и Бердяев, и другие представители «нового религиозного сознания» выражали идеи, которые, по существу, являлись социально-религиозной утопией, не учитывавшей реальных факторов социально-исторического развития России.

Религиозный пафос критики не был чужд и реалистам, но, в отличие от идеалистов, стремящихся постигнуть «мистико-метафизическую реальность», они отрицали какую бы то ни было мистику и метафизику. А. Богданов (Малиновский), один из главных идеологов позитивизма, признавал мистические поиски уделом «раздробленного» человека и отрицал любые религиозные искания как таковые. Однако его единомышленники, Горький и Луначарский, пытались обосновать рациональное религиозное мировосприятие, в котором человек обрел бы свою целостность и значимость; смог бы реализовать свой духовный, творческий потенциал на основе единства человеческого опыта, или, как писал Луначарский: «...Активная мирооценка легко достигает степени религиозного энтузиазма...»<sup>18</sup>.



М. Горький и в публицистике, и в художественном творчестве 1900 гг. отстаивал идею «богостроительства». Главное своеобразие его позиции заключалось в том, что в ней тесно переплелись позитивистская теория А. Богданова о «собрании человека» (которая стала для писателя социальной интерпретацией «сверхчеловеска» Ницше) и идея создания рациональной религии В. В. Берви (Н. Флеровского), считавшего, что «деятельная, борющаяся религия равенства великая сила»<sup>19</sup>.

В «Азбуке социальных наук» Берви-Флеровский критиковал «формальную религию» за то, что она выступает, с одной стороны, против умственного развития, с другой — против размножения жизни, за то, что христианская добродетель — пренебрежение жизнью<sup>20</sup>. Эта книга хорошо была знакома молодому Горькому. В начале 1890-х гг. Горький близко познакомился с Берви-Флеровским, вместе с ним путешествовал по Закавказью<sup>21</sup>; вероятно, именно в эти годы в писателе укрепилась вера в то, что возможно создать новую рациональную религию — религию Человека-творца.

Основой религиозных поисков Горького было не столько отрицание существования Бога, сколько бескомпромиссное богоборчество, в котором ощущалась жажда обретения иных истоков сакрального смысла бытия. В статье «Разрушение личности» он говорит о Прометее: «Спор человека с богами вызывает к жизни грандиозный образ Прометя, гения человечества, и здесь народное творчество гордо возносится на высоту величайшего символа веры, в этом образе народ вскрывает свои великие цели и сознание своего равенства богам»<sup>22</sup>.

Более обстоятельно свое отношение к идее Бога Горький выразил в работе «[Происхождение Бога]», где он писал о том, что единый бог — результат политической борьбы за подчинение-воли народа «воле богоподобной личности». При этом писатель подчеркивал: «...Религия в древности... являлась формой организации социального опыта народа и как таковая форма в каждый данный момент была прогрессивна, но лишь только процесс накопления опыта превышал рамки религиозных установлений — религия угнетала народы, становясь консервативной, она затрудняла дальнейшее развитие познания природы и трудовую борьбу человека». Горький считал, что «в древней религии иудеев... элемент сверхъестественного, чудесного, мистического — совершенно отсутствует... религиозные догматы являются нам как простейшие нормы социальной и трудовой жизни...»<sup>23</sup>.

В этой же статье Горький протестовал против простого отрицания религии или фанатической ненависти к ней, так как считал, что подобное «отношение... религиозно — в дурном и вредном смысле слова»<sup>24</sup>. Очень многозначна концовка этого горьковского рассуждения, где автор отмечает, что XIX в. знает возникновение нескольких религий: бабизм, мормоны, религия О. Конта. Очевидно — это подтверждение возможности создания новой религии, которую для Горького стало богостроительство.

Для Горького человек становился хозяином Бога, так как Бог — это всего лишь «неудачно организованный опыт»<sup>25</sup>, который есть не что иное, как результат деятельности самого человека. Таким образом, человек утверждался в качестве единственного хозяина мира, космоса, то есть занимал место, до сих пор отводимое Богу. Горьким владел пафос нового ценностного ориентира — Человека, способного к новой организации бытия. Человек становился Творцом, Создателем.

Религиозный пафос Горького парадоксально соединялся со своеобразным спитизмом. Горький утверждал, что «религии разъединяют людей, создают антагонизм между ними, наука же может привести к духовному единству», но, отрицая Бога и религию, он вместе с тем провозглашал универсальное религиозное чувство<sup>26</sup>. В основе



подобной позиции прослеживается несомненный религиозный пафос: для человека религиозного (*homo religiosus* по М. Элиаде) жизнь соотносима с абсолютной реальностью, со священным, в то время как «нерелигиозный человек отрицает возвышенное, соглашается с относительностью «реального»; случается даже, что он сомневается в смысле существования»<sup>27</sup>.

Именно религиозная позиция М. Горького, несмотря на антитеистическую сущность, неизбежно сближала писателя с его оппонентами — мыслителями нового религиозного сознания. В «окуровских» повестях М. Горького («Городок Окуров», «Жизнь Матвея Кожемякина») с наибольшей очевидностью проявилось это парадоксальное сближение<sup>28</sup>.

Христианство для Горького — идея, утратившая свою организующую силу. Горький в ответе на анкету «*Mercure de France*» констатировал: «...Разложение идеи Бога обеспечено и в интеллигентской, и в народной среде»<sup>29</sup>. Эта мысль положена в основу описания многочисленных сцен из жизни обитателей Окурова. Полухристианские, полуязыческие религиозные представления окуровцев, которые Горький изобразил в «окуровских» повестях, были своего рода аргументом в споре с представителями нового религиозного сознания: Д. Мережковским, Н. Бердяевым, С. Булгаковым и др., чьим социальным идеалом была так называемая религиозная общественность на основе принципиального обновления религиозного опыта.

Горький был против упований на христианское возрождение России. Для писателя подлинное возрождение страны могло быть осуществимо на путях социально-исторических, на основе совершенствования как индивидуального, так и социального опыта. Для Горького богостроительство стало синтезом знания и веры. Писатель, стоящий на принципах рационального и позитивного мировоззрения, не мог не отрицать мистическую веру в бога. Научный взгляд на мир не оставляет основания для мистики, наука в этом смысле нигилистична. Горький не был ученым, он был художником, осознававшим важность в жизни человека стихийного — бессознательного, — которое необходимо гармонизировать. Причем не только в индивидуальном, но и в социальном плане. Горький нашел для себя новые ценности, определившие его веру.

Единомышленником Горького и апологетом концепции богостроительства был А. Луначарский. В статье «Будущее религии» он процитировал и прокомментировал горьковские ответы на анкету «*Mercure de France*».

Развивая в ней религиозные идеи, Луначарский писал о «великой истинной религии — религии вида человеческого или, что то же, научного социализма»<sup>30</sup>. При этом утверждалось: «Ни умиляться, ни гордиться социалист, человек религии труда, — не может ничем, кроме человеческого», потому что «мы, реалисты, не можем унизиться до одурманивания себя верой в верховное покровительство, мы знаем, что человечество предоставлено только себе. <...> Мы вообще ни во что не верим — мы знаем или не знаем»<sup>31</sup>.

Однако, по мысли публициста, реалисты не чужды своеобразной мистики, называя «социальным магизмом» веру человека «...в возможность повелевать социальной и натуральной стихией силою мысли, силою слова, силою страстного желания», но вместо магизма они ставят труд: «Труд выдвинут на первый план мира человеческого научным социализмом, труд вместо магизма. Но в этом вовсе не заключается отказа от активного идеализма...»<sup>32</sup> Луначарский говорит о новой религии, которая поклоняется «единому, истинному богу, его же мы все участники и строители, — грядущему, зреющему, державному человечеству»<sup>33</sup>.

Таким образом, идее богочеловечества, которую обосновывали представители русского духовного ренессанса, позитивисты противопоставляли свою концепцию

богостроительства, где обожествлялось человечество в своем трудовом преобразовании мира. Позиция «марксистствующих позитивистов» была попыткой преодолеть как догматизм христианской традиции, так и индифферентизм в вопросах веры со стороны ортодоксального марксизма. Эта религиозная идея должна была способствовать преодолению мещанского догматизма, а так же мещанского нигилизма, потому что и религиозный догматизм, и нигилизм (под которым подразумевается не отрицание Бога — атеизм, а отрицание или отсутствие веры в позитивные идеалы) — характерные черты, присущие мещанству.

В религиозной критике мещанства идеалистов и реалистов сближало понимание необходимости веры в высокие идеалы, веры, которая не свойственна мещанству, живущему сиюминутными интересами. Но при этом содержание идеалов трактовалось с противоположных позиций: теизма и антитеизма.

Так же религиозная критика и тех, и других мыслителей основывалась на идее единого человечества. Обе точки зрения базировались на стремлении преодолеть индивидуалистическую раздробленность западной цивилизации. Однако если у Мережковского и Бердяева в основе взглядов на судьбу человечества лежала идея личности, то Горький и Луначарский утверждали приоритет коллектива, — но, что очень важно, во имя интересов личности. Для тех и других идеалом являлся коллектив совершенных личностей. Этот ценностный ориентир, который активно популяризировался в русском образованном обществе благодаря публицистическим полемикам, несомненно, способствовал поддержанию радикальных настроений, которые в свою очередь проявились в событиях 1917 г.

---

<sup>1</sup> Семенова А. Л. Полемика о мещанстве в русской публицистике 1900-х годов // Зарубежная и российская журналистика: актуальные проблемы и перспективы развития. Материалы Международной научно-практической конференции. Волгоград, 2005. С. 108–116.

<sup>2</sup> Булгаков С. Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип. М., 1902.

<sup>3</sup> Мережковский Д. Грядущий Хам // Грядущий Хам. Чехов и Горький. СПб., 1906. С. 3–39. С. 7.

<sup>4</sup> Мережковский Д. Грядущий Хам // Грядущий Хам. Чехов и Горький. СПб., 1906. С. 3–39. С. 7.

<sup>5</sup> Мережковский Д. Грядущий Хам // Грядущий Хам. Чехов и Горький. СПб., 1906. С. 3–39. С. 7. С. 17.

<sup>6</sup> Мережковский Д. Грядущий Хам // Грядущий Хам. Чехов и Горький. СПб., 1906. С. 3–39. С. 7. С. 18.

<sup>7</sup> Мережковский Д. Грядущий Хам // Грядущий Хам. Чехов и Горький. СПб., 1906. С. 3–39. С. 7. С. 20.

<sup>8</sup> Мережковский Д. Грядущий Хам // Грядущий Хам. Чехов и Горький. СПб., 1906. С. 3–39. С. 7. С. 37.

<sup>9</sup> Бердяев И. Революция и культура // Полярная звезда. 1905. № 2. С. 150.

<sup>10</sup> Бердяев И. Революция и культура // Полярная звезда. 1905. № 2. С. 151–152.

<sup>11</sup> Бердяев И. Революция и культура // Полярная звезда. 1905. № 2. С. 154.

<sup>12</sup> Бердяев И. Демократия и мещанство // Sub specie aeternitatis: Опыт философии, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 413–414.

<sup>13</sup> Бердяев И. О реализме / Sub specie aeternitatis: Опыт философии, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 3.

<sup>14</sup> Бердяев И. О реализме / Sub specie aeternitatis: Опыт философии, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 4.

<sup>15</sup> *Бердяев Н.* О реализме / *Sub specie aeternitatis: Опыты философские, социальные и литературные* (1900–1906). СПб., 1907. С. 4.

<sup>16</sup> *Бердяев Н.* Введение / *Духовный кризис интеллигенции: Статьи по общественной и религиозной психологии* (1907–1909). СПб., 1910. С. 8.

<sup>17</sup> *Бердяев Н.* Введение / *Духовный кризис интеллигенции: Статьи по общественной и религиозной психологии* (1907–1909). СПб., 1910. С. 11–12.

<sup>18</sup> *Луначарский А.* Самоубийство и философия // *Самоубийство: Сб. общественных, философских и критических статей.* М., 1911. С. 89.

<sup>19</sup> *Флеровский Н.* Три политические системы. Воспоминания. Б/м. 1897. С. 307.

<sup>20</sup> *Флеровский Н.* Азбука социальных наук. С. 246–258.

<sup>21</sup> Летопись жизни и творчества А. М. Горького. Вып. 1. М., 1958. С. 86, 91.

<sup>22</sup> *Горький М.* Собр. соч.: В 30-и т. М., 1953. Т. 24. С. 29.

<sup>23</sup> Архив А. М. Горького. Т. XII. М., 1969. С. 91.

<sup>24</sup> Архив А. М. Горького. Т. XII. М., 1969. С. 92.

<sup>25</sup> *Горький М.* История русской литературы. М., 1939. С. 289.

<sup>26</sup> *Луначарский А.* Будущее религии // *Образование.* 1907. № 10. С. 5–7.

<sup>27</sup> *Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1994. С. 126.

<sup>28</sup> *Семенова А. Л.* «Окуровская Русь» М. Горького. Великий Новгород, 2003.

<sup>29</sup> *Луначарский А.* Будущее религии // *Образование.* 1907. № 11. С. 6.

<sup>30</sup> *Луначарский А.* Будущее религии // *Образование.* 1907. № 11. С. 60.

<sup>31</sup> *Луначарский А.* Будущее религии // *Образование.* 1907. № 11. С. 43–44.

<sup>32</sup> *Луначарский А.* Будущее религии // *Образование.* 1907. № 11. С. 53.

<sup>33</sup> *Луначарский А.* Будущее религии // *Образование.* 1907. № 11. С. 60.