

**Л. П. КАРСАВИН: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ
ПРЕДПОСЫЛКИ И МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ
ТРАКТОВКИ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ**

Аннотация. Рассматриваются философско-теоретические основания концепции революции Л. П. Карсавина – видного русского философа и одного из теоретиков евразийского движения. Автор обосновывает положение о том, что взгляды многих русских философов конца XIX – начала XX в. на революцию уходили своими корнями в христианскую философию истории и антропологию. Л. П. Карсавин, отталкиваясь от общих положений христианской метафизики, развил оригинальное учение о симфонической личности, которое и стало основой его собственной метафизики революции.

Ключевые слова: принцип триединства, метафизика революции, симфоническая личность, евразийство, морфология революции, религиозно-культурное возрождение.

Abstract. In this article philosophical-theoretical basis of revolution concept of famous Russian philosopher and one of the theorists of Euroasian movement L. P. Karsavin is considered. The author makes clear that views on revolution of many Russian philosophers of the end of XIXth – the beginning of XXth century have their roots in christian philosophy of history and anthropology. Having based on general positions of christian metaphysics L. P. Karsavin developed his original «symphonic personality» teaching which became the foundation of his own metaphysics of revolution.

Keywords: the principle of triunity, the metaphysics of revolution, the symphonic personality, the Eurasianism, the morphology of revolution, the religious-cultural renaissance.

Тема «Л. П. Карсавин и революция» вызывала и вызывает неоднозначную реакцию. Так было в начале 20-х гг. XX в., так происходит и в наше время. Основные аргументы критиков философа сводятся к утверждению невозможности для человека, принадлежащего к образованнейшей части русского общества, признать и принять революцию с ее безграничным насилием, морем крови соотечественников, разрушением экономики, культуры, всех основ русской жизни, революцию, ставшую причиной трагедии для многомиллионного населения России. Все это действительно было. Но, тем не менее, позиция Л. П. Карсавина нуждается в прояснении, причем в прояснении в контексте солидной традиции метафизики революции, существовавшей в России, по крайней мере, с последней трети XIX в., а также в контексте собственной идейной эволюции знаменитого историка и философа.

В осмыслении проблематики революции в русской религиозно-философской мысли первой половины XX столетия можно выделить три основных уровня анализа: религиозно-метафизический, философско-исторический и конкретно-социологический. Первый связан с рассмотрением сущности революции как формы радикального преобразования мира в ее космологических и онтологических основаниях. Второй предполагал рассмотрение проблемы революции в рамках всемирной и отечественной истории. Здесь анали-

зировались причины социальных революций, наиболее существенные элементы ее механизма. Применительно к истории России наибольшее внимание привлекал вопрос о судьбах страны в пореволюционный период. На конкретно-социологическом уровне исследовались социально-политические аспекты революционных событий в России в 1905–1907 гг., а также в феврале и октябре 1917 г., процессы, происходившие в стране после победы большевиков.

Все три уровня анализа явно или неявно присутствовали, хотя и в разной степени выражения, в большинстве публикаций русских религиозных мыслителей, в которых поднималась тема революции. Все три чрезвычайно важны для понимания сущности и специфики религиозно-философского истолкования революции. Но определяющее значение все же имеет подход, условно обозначенный выше как религиозно-метафизический.

Толкование революции как глубокого качественного изменения в политической и экономической сферах восходит к изначальным и куда более радикальным религиозно-метафизическим построениям, подчеркивающим пропасть между Богом и миром. «Все малые революции – научная и художественная, социальная и религиозная – представляют собой разные формы и уровни отражения единой, великой Революции, которая есть Бог», – пишет А. И. Болдырев в статье «Христианство как абсолютная революция», опубликованной в первом выпуске «Философской газеты» за 2000 г. [1].

Взгляды многих русских философов конца XIX – начала XX в. на революцию уходили своими корнями в христианскую философию истории и антропологию. Религиозно-философское видение проблемы революции связано с фундаментальной для христианства задачей преодоления земного зла. А это достижимо лишь в абсолютной революции, преимущественно внутренней, внесословной и внеклассовой. Ее результат – событие космического масштаба. Это – революция праведников, пророков, святых. Ее оплот – Церковь. Это – не дело человеческое. Это – деяние Божие. Это бунт одиночек – героев, гениев и святых, – которые могут опереться лишь на соборность [1].

Центральным методологическим основанием трактовки революции выступает идея преобразования мира через внутренние духовные процессы, включая мистическую любовь, творческий порыв, искусство и т.п. Эта идея не раз высказывалась и обосновывалась в истории русской мысли. Эта тема всегда была характерной для русской духовной традиции. Она стояла в центре религиозно-философских учений Вл. Соловьева, С. Булгакова, Н. Бердяева, Д. Мережковского, С. Франка, П. Флоренского, Г. Федотова и других представителей русской религиозной философии конца XIX – начала XX в. Согласно этим учениям, смысл и назначение мирового бытия представлялись как процесс соединения мира и Бога, что предполагало преобразование мирового бытия, вхождение его в бытие божественное. В преодолении несовершенства эмпирического бытия через устранение состояния распада, восстановление утраченной целостности и совершенства русские философы видели смысл и назначение истории человечества.

Эти вопросы находились в центре русской религиозно-философской мысли, прежде всего – метафизики всеединства. Задача эта была определяющей и для других течений русской религиозной философии.

Метафизика революции Л. П. Карсавина развивалась в русле указанных основополагающих идей. Уже вскоре после революционных событий 1917 г. Карсавин пишет ряд историософских работ, осмысливающих революцион-

ный опыт России, ее значение и миссию в мировой истории («Жозеф де Местр», 1919–1922; «Восток, Запад и русская идея», 1922; «Философия истории», 1923). С началом участия в евразийском движении выходят в свет «Феноменология революции» (1927), «Евразийство. Опыт систематического изложения» (1926), где освещена Л. П. Карсавиным проблематика революции, «Без догмата» (1926). Переход евразийства из идейного течения в «социальное дело», в движение требует приложения имеющихся метафизических и историософских положений Карсавина к реальной ситуации, их политизации, т.е. превращения в идеологию, что он и осуществляет почти в каждом номере еженедельной газеты «Евразия», выходявшей с ноября 1928 г. по февраль 1929 г. («О смысле революции», 1928; «Три подхода», 1928), в статье «Erwägungen über russische Revolution» (1929), опубликованной в первом номере журнала «Russische Gedanken».

Поиски религиозного смысла революции начались еще в работах «Восток, Запад и русская идея» и очерке «Жозеф де Местр».

Философско-теоретической основой этих поисков стал принцип всеединства, в наиболее полном виде развитый В. С. Соловьевым. У Карсавина он дополняется принципом триединства, выражающим основные традиции процессов становления и развития: первоединство – саморазъединение – самовоссоединение. Принцип триединства дал возможность придать картине бытия динамический характер и сделал метафизику Карсавина чрезвычайно приспособленной для анализа исторического процесса [2, с. 83–88; 3, с. 366–405].

Наряду с принципом триединства, конституирующим начало карсавинской онтологии, является утверждение личностного характера бытия, вылившееся, в конечном счете, в концепцию бытия как иерархии «симфонических личностей». Всевозможные совокупности людей – народ, нации, классы и др. – рассматриваются в качестве самостоятельных «соборных» личностей, выступающих как «высшие личности» по отношению к включенным в них совокупностям низшего порядка, своим «моментам», «индивидуациям», в которых они «стяженно» присутствуют. «Высшая личность, – писал Л. П. Карсавин, – есть всеединство индивидуализирующих ее низших личностей. И она сама, и все они суть личности, обладают формой личности в силу акта Абсолютного, которое есть Абсолютная личность. В этом смысле все индивидуализирующие высшую личность низшие личности конституируются не ею, а Абсолютным» [4, с. 103].

Изучение исторического процесса для Карсавина – это в первую очередь анализ всеединой личности – народа, выявление его «качествований», в которых личность актуализирует себя. В нарисованной Карсавиным иерархии симфонических личностей учение о симфонической личности впервые развивается мыслителем в работе «Церковь, личность и государство» (1927): человек занимает самое последнее место, и роль его сводится к тому, чтобы лучше выразить в себе, своей жизни все личности более высокого порядка.

В 20-е гг. идеи Карсавина, на которых в значительной мере было построено здание евразийства, подвергаются критике в среде русской послеоктябрьской эмиграции. Многих настораживало вытекавшее из общих принципов мировоззрения Карсавина умаление самостоятельности и самоценности индивидуальной человеческой личности, в этом виделось ограничение ее свободы. «Такого типа мышление, – писал Бердяев, – будет более базироваться на категории необходимости, чем на категории свободы, будет подчи-

нять личность коллективу и не очень будет склонно вводить монумент нравственной оценки в политику» [5, с. 142]. Несколько позже тот же Бердяев оценивал концепцию симфонической личности еще более резко: «Учение о симфонической личности означает метафизическое обоснование рабства человека» [6, с. 30].

Все же следует признать эти оценки не вполне справедливыми. Сам Карсавин подчеркивал, что эмпирическое развитие человечества не теряет своего смысла во всеединстве, моментом которого оно является. «Мне кажется, – писал он, – что на почве развитых (в «Философии истории» – В. К.) соображений эмпирическая ценность эмпирической истории обоснована несравнимо больше и лучше, чем на почве самых воодушевленных декламаций о свободе и творчестве человека. Именно с нашей точки зрения исторический процесс есть процесс Богочеловеческий. И утверждение всевременности... никоим образом не противоречит свободе человечества и человека. Напротив, только это утверждение и способно обосновать свободу» [4, с. 335].

Метафизика и философия истории Карсавина непосредственным образом сказывались на трактовке революции.

Революция для него – это некоторое состояние или качественное изменение симфонической нации-личности, в ней проявляется таинственная стихия жизни. Она одновременно и опасная болезнь симфонической личности, которая приводит ее к смерти, и явление народное, творческое. Революция – смерть симфонической личности. Но в смерти старой личности рождается новая индивидуация высшей личности [7, с. 68].

На основе тезиса о единстве симфонической личности Карсавин делает вывод о том, что все «однородные» состояния ее не что иное, как разбедненные в пространстве и времени проявления одного состояния. Иначе говоря, в любом конкретном проявлении революция обнаруживает в себе революцию как таковую, и мы, изучая, например, французскую революцию, изучаем тем самым любую революцию. Как полагал Карсавин, именно наличие общего и закономерного в революциях и позволяет подвергнуть их научному изучению.

В очерке о Жозефе де Местре он находит рассуждения французского мыслителя о французской революции, применимые и к революции русской [8, с. 93–118].

Выводы, к которым мыслитель пришел в указанной работе, следующие. Во-первых, революция – определенное качественное изменение нации-личности. Это явление народное. Он вполне согласен с Ж. де Местром, что не люди руководят революцией, а революция пользуется людьми в своих собственных целях. Во-вторых, это качественное изменение творческое. В-третьих, деятелями исторического процесса (революционного) являются коллективные личности. В-четвертых, деятели революции – лишь пешки в исторической стихии. В революции проявляется стихия жизни, в ней творится не то, что замыслили ее лидеры. И, наконец, в-пятых, идеал социальной жизни следует искать не в прошлом, а в будущем.

В своем учении о революции Карсавин предлагал совершенно новый подход к пониманию причин и природы революции. Этот подход разделяли и его коллеги по евразийскому движению. Взгляды Карсавина на революцию получили отражение в программных документах евразийского движения. Евразийцы сознательно отделяли себя от других направлений русской эмиг-

рации, подходы и средства которых к преодолению революции казались им недостаточными. Рассматривая историю страны в аспекте ее будущего социально-политического устройства, евразийцы отвергали как демократическую республику западного образца, так и реставрацию монархического режима, не устраивало их и возвращение к конституционной монархии образца 1905–1917 гг.

Русская революция рассматривалась ими как результат тяжелой внутренней болезни, которая может быть вылечена не через лечение симптомов болезни, внешних ее проявлений, а через познание и понимание глубочайших ее причин. Что касается внешних событий революции, то они казались легко объяснимыми. Важнее предсказать ее дальнейший путь на основе обнаружившихся закономерностей революционного процесса. Рассматривая революцию как коренной поворот в исторических судьбах страны, один из лидеров движения П. Н. Савицкий утверждал, что главной задачей является осмысление и осознание совершившегося и совершающегося выхода России из рамок современной европейской культуры, истолкование его с точки зрения философии, для которой «зарождение, развитие, умирание культур суть внятные, непреложные акты» [9, с. 10].

Революция для Л. П. Карсавина и евразийцев являлась ничем иным, как здоровой реакцией России на европеизацию и разрушение европейской культуры, которая в России приняла особенно острые формы. Однако уяснение ее подлинного смысла, главной идеи – дело не простое.

Трудность, считал Л. П. Карсавин, состояла в том, что ни те, кто являлся непосредственным участником и творцом революции, ни те, кто не хотел в ней участвовать, не в состоянии глубоко понять революцию. Первые – потому что им не до осмысления, а вторые в силу психологических причин не способны дать объективный анализ явления. Поэтому долг находящихся на периферии событий – всесторонне проанализировать феномен революции.

Во всякой революции Карсавин различал формальную сторону, во всех революциях одинаковую, и реальное содержание и задание, идею данной революции.

С формальной стороны, каждая революция проходит в своем развитии несколько фаз. Первая фаза связана с вырождением и гибелью старого «правлящего слоя», саморазложением «правлящего слоя». На данном этапе происходит утрата задач и потребностей государства, теряется пафос государственности. Данные процессы находят свое выражение в борьбе интеллигенции с правительством.

Но разложения старого правящего слоя еще недостаточно для начала революции. Необходимо и наличие здорового субъекта государственности, народа, который осознает значение государственности. Через разрушение старого государственного устройства этот народ выступает на свою защиту, а евразийцы объясняли связь каждой революции с войной [7, с. 42–46].

На второй фазе воцаряется анархия, все становится неопределенным, инстинктивное вытесняет сознательное, гибнут старые формы государственности. Одновременно осуществляются поиски нового правящего слоя, новой власти, болезненное и медленное их рождение. Характерным для революционной анархии Л. П. Карсавин считал не то, что никто не признает никакой власти, а то, что каждый сам себя считает такой властью [7, с. 48–50]. Возникновение партии с жесткой дисциплиной, воссоздание государственного

аппарата – единственно возможный путь перехода от революционной анархии к новой государственности.

С появлением новой государственности революция вступает в третью фазу. Государственность, утратив исторически религиозную санкцию проявляется в виде грубой силы, снова разделяя народ на «управляемых» и «управляющих». В качестве переходного возникает революционный правящий слой. В конце этой фазы исчезает революционная идеология, освобождается место для новой, жизнеспособной государственности [7, с. 51–54]. А революционный «правлящий слой», выполнив свою миссию, т.е. закрепив отрицание старого «правлящего слоя» и сделав восстановление его невозможным, уходит с исторической арены. Так революция переходит в четвертую фазу, где утверждается власть, лишенная всяких идеологических аксессуаров. Руководители новой формации уже не имеют напряженной воли к власти. Они действуют, опираясь на окрепший государственный аппарат, начинающую разлагаться партию и, по инерции, на революционные традиции. Правящая элита живет, заботясь преимущественно только о себе, и лишь в целях самосохранения занимается решением неотложных государственных задач. Идет «серая» работа при полном равнодушии масс к политике [7, с. 61].

В пятой, и заключительной, фазе, революции народ находит свое настоящее правительство, консолидирующее правящий слой. Это правительство в тесной связи с правящим слоем призвано покончить с остатками революционного доктринерства, осмыслить новую государственность и свое появление во главе ее при помощи нового комплекса идей, который не создается революцией, а коренится в глубине народного духа. Революция может лишь способствовать их обнаружению. Новая национально-государственная идеология возобновляет связь с прошлым и возвращает народ на его историческую дорогу, с которой тот сошел в эпоху революции и даже до нее [7, с. 64].

Такова морфология революционного процесса, предложенная одним из ведущих теоретиков евразийства – Л. П. Карсавиным. Как уже отмечалось, это внешнее описание революции опиралось на определенную систему философских взглядов.

Л. П. Карсавин, как известно, весьма критически относился к методологии исследования общества, ставившей во главу угла материальную сторону жизни. Однако делал при этом оговорку, что в силу единства исторического бытия познавать его можно по любому проявлению, в том числе и по характеру организации экономической жизни. И все же главный недостаток исторического материализма философ усматривал в том, что тот, считая первоосновой бытия экономические отношения, разъединяет симфоническую личность на телоподобные системы и тем самым отрицает ее как личность. Для Карсавина теория классового строения общества и признание классовой борьбы основным содержанием истории – это отражение факта разложения современного западного общества, исчезновение в капиталистической цивилизации личного начала.

Основной порок материалистической методологии Карсавин видел в гипостазировании отдельных качествований как индивидуальной, так и симфонической личности, в одностороннем подходе к ее изучению. Между тем в эмпирии симфоническая личность, по Карсавину, выражает себя в разных качествах с неодинаковой полнотой, в зависимости от конкретных условий: иногда преимущественно политически, иногда экономически, религиозно-

но и т.д. Поэтому, отрицая абсолютизацию тех или иных сторон, проявлений симфонической личности, философ считает методологически важным исходить из наиболее показательного качества в данный момент развития. Для периода революции наиболее показательным качеством является качество политическое.

В эмпирической действительности неизбежны неполнота соборности, ограниченность личности и ее свободы. Эмпирически неизбежны пассивность и угнетаемость одних, насилие и принуждение со стороны других. «Воля к самоутверждению за счет других, т.е. уничтожение других, поглощение их в себе, несовершенно выражает онтологическое стремление всякой индивидуальности быть всем» [4, с. 129]. Интересно его замечание о рабочем классе: «Здоровый инстинкт к расширению качества за пределы своей органической функции, т.е. к воспроизведению в себе, в своей специфичности высшей всеединой личности, претерпевает существенное искажение. Он становится инстинктом разрушительным, выражающимся в желании поставить себя в эмпирической данности этого момента на место других «классов», а их уничтожить или поработить» [4, с. 156]. Это, по мнению философа, может привести «к физическому истреблению носителей культуры и к утрате себя во внешнем усвоении ее жалких остатков» [4, с. 156]. Теория классового строения и классовой борьбы указывает на действительную умаленность общества, на утрату им своей надорганичности и действительности, ниспадение коллективных индивидуальностей к роли органов. А это уже признак возможного конца культуры.

В эмпирии носителем сознания и воли симфонической личности является «правлящий слой», который выражает их не вполне совершенно, о чем свидетельствует противопоставленность правящего слоя остальному обществу. Ограниченно понимаемую волю правящий слой осуществляет путем принуждения, что приводит к напряженности между управляющими и управляемыми, нередко выливающейся в конфликты. Из правящего слоя органически вырастает правительство, эмпирически выражающее реальное единство симфонической личности. Рано или поздно правящий слой отрывается от народа и замыкается в себе, теряет органические связи с народом, перестает его понимать, денационализируется и вырождается. В силу каких причин происходит саморазложение правящего слоя, Карсавин не поясняет. И это не случайно. Карсавин вообще отрицал возможность причинного объяснения истории, считал неприменимым понятие причинности к непрерывным процессам. Изложенные выше взгляды Л. П. Карсавина на исторический процесс, его концепция общества как симфонической личности прямо связаны с интерпретацией революции. Революция представляет собой, с точки зрения философа, длительный процесс «вырождения правящего слоя, уничтожения его национальной государственной стихией и создания нового правящего слоя» [7, с. 41]. Революция – факт политической истории, но, будучи явлением политическим, она захватывает все сферы общественной жизни, обостряя и социально-экономические конфликты. Возрождение симфонической личности предполагает рождение нового правящего слоя, нового правительства, т.е. возникновение нового государственного бытия симфонической личности. Возрождение это возможно лишь при опоре на абсолютно значимые идеи, искать которые нужно в историческом прошлом.

Теория революции Карсавина была положена в основу платформы евразийского движения и применена к анализу революционных событий в России. Это особенно наглядно проявилось в одном из программных документов евразийского движения, ряд формулировок которого явно принадлежал руке Карсавина. «Революция, – говорилось в нем, – это гибель старой России как особой симфонической личности, индивидуировавшей русско-евразийскую культуру, и смерть ее в муках рождения России новой, новой индивидуации Евразии... Гибель старой России точнее определима как отрыв правящего слоя от народа и саморазложение этого слоя, жизненная часть которого, впрочем, впитана новым правящим слоем» [10, с. 46–47].

Оценивая революцию как реакцию на острейший кризис европеизированной культуры, Л. П. Карсавин и его единомышленники-евразийцы видели в ней исходный пункт для создания в России своего собственного культурного мира, который будет отличаться как от европейского, так и от азиатского и не будет при этом механическим смешением этих культур. Речь шла о построении принципиально новой культуры – евразийской, основанной на специфических географических, исторических, экономических и духовных реалиях евразийского континента. В этой связи революция 1917 г. интересовала евразийцев прежде всего не как социально-политическое событие, а явление «национально-метафизическое», духовное, «стихийный сдвиг основных форм бытия» [11, с. 109].

Нужно сказать, что для евразийства было весьма характерно противопоставление внешнего и внутреннего слоев событий. Они постоянно подчеркивали двойственный характер революции, говорили, вслед за Ж. де Местром, о несовпадении в ней замыслов и результатов, лозунгов и подлинного смысла событий. И если внешняя, социально-политическая и экономическая, сторона революции представлялась им вполне объяснимой при помощи рационалистической методологии, то к внутренней, глубинной стороне революции, национально-метафизическому ее содержанию, имеющему стихийную природу, традиционные методы познания и объяснения казались евразийцам неприменимыми. Понимание стихийной сущности революции возможно лишь путем проникновения в ее «психическую природу», совокупность окружающего ее «психического пафоса». «Углубляясь только в эту сферу непосредственного познания жизни, – писал П. П. Сувчинский, – можно открыть и утвердить свою истину жизни, истину данной эпохи, истину данных поколений...» [11, с. 103]. Эта установка вполне согласовывалась с развиваемым Л. П. Карсавиным пониманием истории как социально-психического развития человечества. Утверждение объективно-стихийного характера революции послужило фундаментом для критики широко распространенных на Западе, в том числе и в кругах русской эмиграции, субъективистских трактовок революции как «заговора», сознательно-волевых действий определенных социальных групп. Для Л. П. Карсавина большевизм – это лишь «индивидуализация некоторых стихийных стремлений русского народа» [4, с. 310], в числе которых наибольшее значение имели «жажда социального переустройства», инстинкт государственности, великодержавия и т.д. Именно в силу этих обстоятельств власть большевиков оказалась приемлемой для русского народа. «Мы не утверждаем, – писал Л. П. Карсавин, – что большевики идеальная власть, даже что они просто хорошая власть. Но мы допускаем, что они власть наилучшая из всех ныне в России возможных» [4, с. 307].

Выделение стихийного начала революционного процесса, впрочем, не означало полного игнорирования евразийцами начала сознательного и волевого. Но оно относилось теоретиками движения лишь к одному из факторов целостного исторического развития, управляемого законом «гетерономии целей» [12, с. 237–238]. Интересно, что при этом они отмежевывались и от теории факторов, считая ее проявлением эклектизма и претендуя на создание особого историософского синтеза, способного адекватно отразить симфоническую культурную личность как живое, органическое единство многообразия.

Начало революционной эпохи в России Л. П. Карсавин и другие евразийцы относили ко времени петровских преобразований, которые положили начало противоборству двух линий русского духовного развития: русского религиозного творчества (в XIX в. в литературе и философии представлена именами Гоголя, славянофилов, Достоевского, Вл. Соловьева, в художественной культуре – Ал. Ивановым, М. Врубелем) и просветительской линии, ориентированной на Запад и получившей завершение в большевизме.

Революция 1917 г. явилась кульминационным пунктом окончательной европеизации России и в то же время началом ее *выхода* из-под влияния европейского культурного мира. И если в первое время, считал Г. В. Флоровский, она была воспринята лишь как правительственный переворот, смена власти, то затем пришло осознание ее в качестве глубокого «культурно-бытового потрясения» [12, с. 232, 235]. Поэтому Л. П. Карсавин и евразийцы ставили перед собой задачу помочь эмиграции осознать историческую необходимость революции как свершившегося факта; разгадать ту надындивидуальную ритмику жизни, которая привела к ней.

Внешнее проявление революции – постепенное разложение, денационализация правящего слоя России под воздействием западного просветительского рационализма, что привело к отрыву этого слоя от народных масс. Стремление силой европеизировать страну неизбежно должно было окончиться катастрофой. К числу позитивных результатов Октябрьской революции они относили освобождение страны от сложившихся международных связей. Но еще более важным евразийцам представлялось то, что **большевики, укрепив разваливавшуюся русскую государственность, тем самым способствовали приближению решения национальных исторических задач** [13, с. 36]. В этой связи они осуждали ту часть русской эмиграции, которая не хотела признать Октябрьскую революцию в качестве исторического факта и пыталась любыми средствами ее преодолеть.

Особенно это касалось попыток использовать иностранную военную интервенцию. Евразийцы категорически отвергали такой путь, справедливо видя в нем возможность утраты самостоятельности страны. Для евразийцев такого рода позиции представлялись следствием крайне узкого понимания смысла революции лишь как революции социальной, результата саморазвития капиталистического общества. При таком понимании смысл борьбы сводился к внешнему устранению советской власти. Между тем русская революция для евразийцев была не просто социально-экономическим явлением, вырастающим на базе капиталистического развития. Это была **именно русская революция**, которая не могла произойти в европейских условиях. И потому понять ее подлинный смысл, найти пути преодоления ее негативных последствий можно только, досконально зная исторические условия.

Евразийцы выделяли два плана, в которых была подготовлена и осуществлена революция: социально-политический и религиозно-культурный. «Революция, – писал все тот же П. П. Сувчинский, – раскрыла всю ненависть и невозможность приспособления русских народных масс к целому ряду фактов и явлений дореволюционной культуры, и воспринял народ так легко и стихийно лозунг классовой борьбы именно потому, что почувствовал в нем не один только случай посчитаться с имущественно наделенными, но и возможность избавиться от господства над собой чужеродной культуры» [14, с. 31].

Следствием евразийского анализа русской революции был вывод о том, что жизнеспособное русское возрождение может быть достигнуто только путем возвращения к подлинно русским духовным истокам. А отсюда, проблема преодоления большевизма – это не проблема его внешнего устранения, а проблема мировоззренческая, проблема устранения его духовных корней. «В области культуры, в области духа лежат корни и истоки русской революции, и из этой области только может прийти ее подлинное преодоление» [12, с. 291]. Положение это не было новым для российской революциологии. Истоки его – в философско-исторической концепции «Вех». Евразийцы, пожалуй, только усилили славянофильские мотивы объяснения русской истории.

Необходимо отметить, что евразийская методология философско-исторического анализа, в значительной степени построенная на идеях Л. П. Карсавина, была довольно противоречивой. С одной стороны, как уже отмечалось, отвергалась возможность причинного объяснения исторических явлений, подчеркивалась мысль об истории как «творческой импровизации», с другой – нередко демонстрировался жесткий детерминизм, исключавший какую-либо вариантность событий. Вся российская история XVIII–XIX вв. рассматривалась как подготовка революции 1917 г. в качестве исходного пункта для построения евразийского государства. Выше было показано, что евразийская оценка Октябрьской революции заметно отличалась от позиции той части эмиграции, которая стояла на реставраторских позициях, признанием стихийно-объективного характера революционного процесса в России. Революция – это глубинный переворот, катастрофа, с которой необходимо смириться.

Единственно верный выход из создавшегося положения – точнее определить смысл и историческое значение революционных событий и сделать их основой для нового исторического синтеза, который бы «преодолевал голую противоположность самоутверждающейся и самодержавной личности и объективную закономерность мирового бытия, который бы совместил правду радикального индивидуализма с правдой космического логизма...» [12, с. 264, 271].

Итак, *основной смысл русской революции и ее кульминационного пункта – Октября 1917 г. виделся Л. П. Карсавину не только в коренном изменении социально-политической структуры общества, но главным образом в создании предпосылок для формирования нового типа культуры и нового типа государственности через всенародное религиозно-культурное возрождение.* Этот результат революции если и не оправдывал в глазах сторонников евразийского движения ее неприятные стороны, проявления жестокости и бесчеловечности, то во всяком случае способствовал переносу нравственной оценки революционных событий совершенно в другую плоскость. Признание объективно необходимого характера революции и ее результатов Л. П. Карсавин и евразийцы пытались отделить от вопроса об оценке нравственной необходимости.

Революция как исторический факт и как нравственная ценность – для них два совершенно различных объекта. Искусственное разделение объективно-научного и аксиологического аспектов социального познания – это одна из особенностей евразийской методологии, отличавшая ее от других направлений эмигрантской общественной мысли.

В послереволюционной России идеологи евразийства хотели видеть начало движения к такому социальному действию, которое должно было стать основой для «русского Ренессанса 20-х гг.» [15, с. 141].

Позиция евразийцев, вылившаяся в принятие революции как события, имеющего объективное основание независимо от мотивов, выглядела гораздо реалистичнее, чем установки реставраторского крыла, обнаружившего, говоря словами Н. Бердяева, нечувствительность к истории. Позитивное значение теории и практики большевизма идеологи евразийства видели в том, что, подготовив и осуществив революцию, он устранил антинациональный правящий слой и разбудил национальные силы широких масс. В новом, пореволюционном поколении евразийцы видели будущее национальной России. Отсюда вытекало и их отношение к Советскому Союзу: евразийцы призывали не разрушить возникшие после революции государственные формы, а использовать их в качестве исходного момента для строительства будущей России-Евразии.

Размышляя о смысле русской революции, Л. П. Карсавин и его коллеги по евразийскому движению отказывали в возможности его разгадки как западному марксизму, так и русскому коммунизму, претендуя на создание собственной концепции, которая, не являясь материалистической, но и не отвергая материальные факторы общественной жизни, даст монистическую картину исторического процесса [16, с. 288]. И если марксизм выполнил историческую миссию отрицания капитализма, то евразийству предназначалась роль отрицания коммунизма как системы ценностей, сохранившей, на их взгляд, многое из капиталистической эпохи. Большевизм для них – всего лишь промежуточная стадия на пути освобождения российско-евразийского мира от западного влияния. Обосновывая ведущую роль будущей России в создании новой культуры, евразийцы отталкивались от глубоких изменений в структуре русского общества в результате революционных событий, изменений, которые вызвали к активной созидательной деятельности свежие силы русского общества.

Проблема революции, разработка которой составляет заслугу Л. П. Карсавина, стала как бы центром евразийского учения, разделяющим его на две части. В первой части осмысливался дооктябрьский период истории России, вторая была посвящена созданию проекта нового общественного устройства России-Евразии. Решение последней задачи увязывалось с анализом практики первых лет послеоктябрьского развития страны, «господства большевизма», если использовать терминологию евразийцев. Речь шла о первых двух десятилетиях Советской власти. Оценка результатов социально-экономического и политического развития страны в этот период была неоднозначной. С одной стороны, положительный отклик евразийцев вызывала внешняя политика страны, направленная на установление добрососедских отношений со странами Востока, естественно связанными с Россией. Во внутренней политике благоприятное впечатление произвело провозглашение всех народов, населяющих Евразию, «народами СССР», что расценивалось

как признак отказа от русификации населения [5, с. 47; 17, с. 166]. С другой стороны, евразийцев не устраивало продолжение курса на европеизацию, сильнее всего проявлявшееся в претворении в жизнь социалистических идеалов, заимствованных на Западе.

Несмотря на новые возможности, открывшиеся перед Россией после Октября 1917 г., Советский Союз для евразийцев был не более чем «юридическим фасадом Евразии» [17, с. 172], скрывавшим в себе значительные противоречия. Задача России – показать, наконец, свою собственную природу и вернуться к исполнению своего собственного исторического предназначения, создать свою собственную русско-евразийскую культуру, коренным образом отличную от европейской. Зачатки такого сознания теоретики движения усматривали в советской политике и ставили перед собой задачу помочь им полностью проявиться.

Л. П. Карсавин, таким образом, предложил оригинальную трактовку революции. Противопоставил ее тем, кто замкнулся на непризнании, кто пытался видеть причины в накопленных грехах, искал виновников в народе, интеллигенции, коварстве большевиков, кознях других государств и т.д. Его концепция – органическое следствие метафизических позиций, учения о личности. Он был настоящим русским гуманистом, патриотом, мечтавшим о всеедином человечестве, сохранившем национально-индивидуальные черты, о достойном будущем России и ее народа.

Список литературы

1. **Болдырев, А. И.** Христианство как Абсолютная революция / А. И. Болдырев // <http://www.metakultura.ru/vgora/filosof/Bold.htm>; <http://www.phg.ru/issue1/fg-1.html>
2. **Хоружий, С. С.** Карсавин и де Местр / С. С. Хоружий // Вопросы философии. – 1989. – № 3.
3. **Wetter, J.** Karsavins Ontologie der Dreienheit. Die Struktur des kreaturlichen Seins als Abbild der gottlichen Dreifaltigkeit / J. Wetter // *Orientalia Christiana Periodica*. – 1943. – V. IX. – № 3–4.
4. **Карсавин, Л. П.** Философия истории / Л. П. Карсавин. – СПб. : АО Комплект, 1993.
5. **Бердяев, Н.** Утопический этатизм евразийцев / Н. Бердяев // Путь. Орган русской религиозной мысли / под ред. Н. А. Бердяева. – Париж, 1927. – № 8.
6. **Бердяев, Н.** О рабстве и свободе человека (Опыт персоналистической философии) / Н. Бердяев. – Париж : YMCA-press, 1939.
7. **Карсавин, Л. П.** Феноменология революции / Л. П. Карсавин // Евразийский временник. – Париж : Евразийское книгоиздательство, 1927. – Кн. 5.
8. **Карсавин, Л. П.** Жозеф де Местр / Л. П. Карсавин // Вопросы философии. – 1989. – № 3.
9. **Савицкий, П. Н.** Два мира / П. Н. Савицкий // На путях. Утверждение евразийцев. – М. ; Берлин : Геликон, 1922. – Кн. 2.
10. **Евразийство** // Опыт систематического изложения. – Берлин : Евразийское кн-во, 1926.
11. **Сувчинский, П. П.** Вечный устой / П. П. Сувчинский // На путях. Утверждение евразийцев. – М. ; Берлин : Геликон, 1922. – Кн. 2.
12. **Флоровский, Г. В.** О патриотизме праведном и греховном / Г. В. Флоровский // На путях. Утверждение евразийцев. – М. ; Берлин : Геликон, 1922. – Кн. 2.
13. **Сувчинский, П. П.** К преодолению революции / П. П. Сувчинский // Евразийский временник. – М. ; Берлин : Геликон, 1923. – Кн. 3.

14. **Сувчинский, П. П.** Идеи и методы / П. П. Сувчинский // Евразийский временник. – М. ; Берлин : Геликон, 1924. – Кн. 4.
15. **Сувчинский, П. П.** Два ренессанса 1900-е и 1920-е годы / П. П. Сувчинский // Версты. – Париж, 1926. – № 1.
16. **Karsavin, L. P.** Erwagungen uber die russische Revolution / L. P. Karsavin // Der russische Gedanke / International Zeitschrift fur russische Philosophie, Literaturgeschichte und Kultur. Hrsg. von B. Jakovenko. – Bonn, 1929/1930. – № 1.
17. **Вернадский, Г. В.** Опыт истории Евразии с половины VI века до настоящего времени / Г. В. Вернадский. – Берлин : Евразийское книгоиздательство, 1924.
18. **И. Р.** Наследие Чингис-Хана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – Берлин : Евразийское книгоиздательство, 1925.

Кошарный Валерий Павлович

доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой философии,
Пензенский государственный
университет

Kosharniy Valery Pavlovich

Doctor of Philosophy, professor,
head of sub-department of philosophy,
Penza State University

УДК 1(091)

Кошарный, В. П.

Л. П. Карсавин: историко-философские предпосылки и метафизические основания трактовки русской революции / В. П. Кошарный // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2009. – № 1 (9). – С. 21–33.