

А.В. Щипков

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
СВЯТОГО ИОАННА БОГОСЛОВА, МОСКВА, РОССИЯ
МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА, МОСКВА, РОССИЯ

Революция как культурный институт

Аннотация. Автор настоящей статьи подвергает анализу концепт «революции» и «революционности» в современной культуре. Он определяет революционность как один из важнейших культурных институтов эпохи модерна и рассматривает революционность как непрерывный и конститутивный процесс в обществе Нового Времени, хотя и выступающий большую часть времени в латентной форме. Несмотря на то, что границы понятия революции сегодня чрезвычайно широки, тем не менее, любое исследование неизбежно ставит вопрос о типологии революционных процессов, на который православная мысль могла бы дать самостоятельный ответ. Революции подразделяются на два типа. Первый тип — революции политические, это смена политических режимов. Второй тип — системные революции, которые ведут к смене глобальной культурной модели. Революция как исторический феномен наряду с сюжетом колонизации возникает из дискурсов Просвещения и Реформации, которыми была подменена христианская идея катехизации народов. В результате подмены революция становится ориентиром для общества, тяготеющего к радикальной реконструкции институтов и идентичностей и готового платить за это высокую моральную цену. Уделяется внимание квазирелигиозным основаниям революционной мысли и революционного действия. Констатируется, что общество модерна — это общество с горизонтальной динамикой развития, и его социальные перевороты, нередко принимающие радикальный революционный формат, способны лишь использовать христианскую символику для маскировки совсем не христианских содержаний. В советской культуре

воспроизводились элементы религиозной практики, так как новая власть явно стремилась создать свои собственные обряды, поскольку к этому взывала глубинная религиозность народа. Основной задачей статьи является структурирование и краткое описание семантики революционности, в которой выделяется эсхатологический, мистериальный и психологический аспекты, а также рассматривается революционный ритуал жертвоприношения. В завершение статьи автор делает вывод о том, что аутентичной и подлинно духовной альтернативой революционному конструктивизму общества модерна является религиозное преобразование человека, теозис и космоитеозис, которые способны изменить и существующую социальную модель.

Ключевые слова: варварство, диктатура, жертва, исторический разрыв, миметическое насилие, мистериальность, революция, сакральность, хроноклазм, эсхатология

Для цитирования: Щипков А.В. Революция как культурный институт. *Ортодоксия*. 2021; (1): 191–213. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-191-213

Концепт революции, наряду с концептами свободы, прогресса, республиканизма, рынка, реформации, современности, абсолютизма, нации, демократии, является одним из ключевых для культуры модерна. Если исследователь революционного мировоззрения выбирает точку обзора внутри данной системы понятий, это неизбежно затрудняет анализ. Для плодотворного анализа необходима трансгрессия — «скачок» мысли, который позволил бы говорить о революции, выйдя за пределы революционно-реформистской понятийной системы. В рамках данного текста будет сделана такая попытка.

Условия анализа революционности

Границы понятия революции сегодня чрезвычайно широки. Тем не менее, любое исследование неизбежно ставит вопрос о типологии революционных процессов, на который православная мысль могла бы дать самостоятельный ответ. С точки зрения христианского теологического подхода можно обозначить следующую позицию.

Революции делятся на два типа. Первый тип — революции политические, это смена политических режимов. Второй тип — системные революции, которые ведут к смене глобальной культурной модели. Например, капиталистической на социалистическую или наоборот. Влияние такого рода революций выходит за рамки одной страны (английская и французская революции XVIII века, серия русских революций в XX столетии.). У известного экономиста и социолога Иммануила Валлерстайна в связи с системными революциями идёт речь о смене КМС — капиталистической мир-системы, — на более эгалитарную.

В ходе анализа революции и революционности необходимо избегать искажений, порождаемых самими революционными идеологиями. Одна из важных особенностей этих идеологий заключается в их стремлении представить хроноклазмы, то есть разрывы традиции, нормой, а не аномалией культурно-исторического развития. Также недопустимо экстраполировать локальные особенности отдельно взятой революции (например, большевистской) на феномен революции в целом и смотреть на всякую революцию через призму тех или иных хорошо известных событий — например, событий 1793, 1917 или 1991 годов. Ещё одной негативной тенденцией является банализация понятия революции, когда этим словом стремятся называть любую смену власти, любые уличные протесты и т. п.

Объяснение природы революционности традиционно стремится к антиномиям, таким как, например, конфликт технологического уклада и моделей управления, «естественных прав» и устаревших политических институтов, производительных сил и производственных отношений. Но важным обстоятельством является то, что в логике революционного процесса всегда остаётся нечто, что не покрывается этой объяснительной схемой, и попытка описания этого процесса подобным образом обнаруживает некоторую недосказанность. Несводимость революционных процессов к политико-экономико-социальным объяснениям отразилась даже в песне со словами «Есть у революции начало, нет у революции конца» (музыка Вано Мурадели, слова Юрия Каменецкого, текст сочинён в 1924 году). В самом деле, невозможно дать исчерпывающее объяснение тому, что не имеет конца. Поэтому в мировую революцию и её «очистительный» потенциал принято было истово верить (обоснованно ли — отдельный вопрос).

Революционный процесс настолько ярко и зримо обнажал и подчёркивал борьбу неких социально-культурных первоначал, что позволял

даже «диалектику учить не по Гегелю». По всей видимости, это свидетельствует о квазирелигиозных основаниях революционной мысли и революционного действия. Что, впрочем, вполне естественно, если учесть описанную Максом Вебером и веберianцами системную зависимость между теологическими структурами общества и конструированием культурных институтов и социальных моделей. Поскольку всякая революция представляет собой форсированную смену институтов, эта зависимость проступает в ней особенно ярко.

Концептология «разрыва»

Революция — исторический сюжет, развившийся наряду с сюжетом колонизации из дискурсов Просвещения и Реформации, которыми была подменена христианская идея катехизации народов. В результате этой подмены революция становится ориентиром для общества, тяготеющего к радикальной реконструкции институтов и идентичностей и готового платить за это высокую моральную цену. Это «мотор» модернизации, работа которого выражается в исторических разрывах с традициями, которые историки называют хроноклазмами.

Чтобы понять особое чувство, с которым воспринимается этот разрыв, необходимо отметить приоритет самого революционного процесса перед его локальными задачами — «движение — всё, конечная цель — ничто». Этот приоритет закономерен, поскольку без постоянной отсрочки результата механизм революции не смог бы работать. Вместо вертикальной иерархии революция порождает горизонтальную матрицу разрыва и переносит сакральность с конкретных задач развития на саму их динамику — люди, идущие в революцию, по их собственным словам, как бы ощущали «свежий ветер истории», наиболее идейные и «сознательные» выбирали этот путь не умом, а сердцем.

Революции — не просто западное явление, но именно в рамках западного мира они превращаются в базовый культурный институт. На рубеже XX и XXI веков революционная деятельность профессионализируется, становясь манипулятивным инструментом фиктивной демократии в условиях финансового глобализма. Революционные практики наряду с финансовыми и прочими инструментами позволяют глобальным лидерам обеспечивать десоверенизацию мировой периферии: это хорошо видно на примере событий на Украине, в Армении и (пока остановленных) в Белоруссии.

Семантика сакрального и её структурирование

Революционный дискурс не монолитен, он включает в себя несколько уровней семантики, связанных с категорией сакрального. На самом общем уровне парадигма революционного миропонимания — это «путешествие» из космоса в хаос и отстройка на руинах прежних институтов нового культурного космоса. Старый мир должен быть ввергнут в хаос, пройти через него и очиститься: «Весь мир насилия мы разрушим до основания, а затем... мы наш мы новый мир построим кто был ничем, тот станет всем».

Как известно, Карл Маркс называл революции «локомотивами истории». Этот красивый образ в действительности продиктован фаталистическим пониманием «неизбежного» прогресса, то есть прогресса, независимого от морального выбора людей, самого для себя выбирающего направление. Идея революции, которая несёт нечто сакральное в самой себе, сакральное-вне-Бога, завораживает своей непредсказуемостью, подобно горной лавине или водному потоку, увлекающему всё на своём пути. Но для классического теологического сознания, с точки зрения которого история подчинена пророчествам и провиденциальному началу, идея революции как двигателя прогресса, разумеется, немыслима. В ракурсе теологии любые общественные катаклизмы просто вписываются в исходную эсхатологическую схему мировой апостасии и сами приобретают религиозное измерение. В качестве примера хорошо подходит важная для Европы история Тридцатилетней войны, начавшейся как война между католиками и протестантами и лишь затем переросшая в борьбу разных европейских центров силы против доминирующего положения дома Габсбургов.

С точки зрения утилитаристской либеральной социологии революция есть неизбежный результат неустранимых социальных конфликтов: между производственными силами и производственными отношениями, между человеком и обществом, от которого он отчуждается или которое само его отчуждает. Порождение этих конфликтов возможно лишь внутри социальной материи, которая содержит сакральное в самой себе. Революция при этом играет роль своеобразного «пришпоривания», «прыжка» человеческого компонента этой материи, прыжка «из царства необходимости в царство свободы».

Удобно рассматривать революционно-реформистское сознание с точки зрения концепции порождающей семантики, являющейся

частным случаем модели порождающей (Хомский 1972). Данный подход, по-видимому, оптимален для структурного описания данного объекта. В этом случае идея перманентных и бесконечно умножающихся хроноклазмов (революционных разрывов) фактически предстаёт как модель магического сознания. Эта модель состоит из двух элементов: глубинной семантики магического типа и поверхностной семантики, средствами которой глубинная семантическая структура порождает сложные и многообразные типы рациональности. Именно на этом уровне возникают натурфилософия, социальная философия, политические концепции, идеологии и иные формы «доказательной» космологии и космогонии секулярного сознания.

Революционная модель, осуществляя аффективную трансформацию общества, являет особого рода *мистериальность*. Вместе с тем она порождает и собственную *эсхатологию*, ведущую к «творческому», «благотворному» разрушению привычного социального космоса.

Психология революционности

Говоря о революционности, необходимо учитывать и её психологический аспект, в соответствии с которым одним из внутренних легитимирующих мотивов революции нередко является подсознательный культурный страх. Это страх перед крушением сконструированной в постхристианскую эпоху «новой ойкумены», *Rex Oecuménica*. На более рациональном уровне это осознаётся как страх перед внешним или внутренним варварством, способным затопить и растворить в себе социальное пространство «цивилизованного Запада». По всей видимости, можно утверждать, что как раз эта сторона европейской революционности не была в достаточной мере раскрыта в рамках марксистского «исторического психоанализа», с помощью которого был так ярко описан феномен капитала.

Фактически античное понятие «ойкумена» в подсознании Запада претерпевает сдвиг и начинает осознаваться как остров, как бы погруженный или даже заброшенный во «тьму внешнюю» — в пространство хаоса, способное его поглотить. Эту картину мы наблюдаем даже в сказочном толкиеновском эпосе, не говоря уже о таком магистральном сюжете европейской мысли, как идея просвещения народов — фактически претерпевавшая в себе подмену смысла: от катехизации до колонизации. Эта подмена стала кардинальным европейским «разворотом

над историей», моментом смены базовой идентичности западного человека, превратившегося из проповедника в господина, следующего языческому комплексу «воли к власти», откровенно описанному Ф. Ницше, А. Шопенгауэром и другими философами-«волюнтаристами». Идея катехизации сменилась принципом подчинения и контроля над океаном «варварского хаоса». Это направление мысли быстро разрушило христианскую парадигму европеизма и заменило её колониалистской матрицей, сочетающейся с идеей политического, экономического и культурного превосходства — идеи, чуждой подлинному христианству.

Разумеется, над сознанием человека Запада довлела и продолжает довлеть историческая судьба Древнего Рима, с которым он подсознательно отождествляет себя в большей степени, нежели с идеей христианской общины или христианской империи. Страх крушения цивилизации имеет своей обратной стороной и влечение к смерти, поскольку сюжет хроноклазма не может не распространяться на всю архитектуру модерна в целом (буквально «взявший меч времени, от него и погибнет»).

Роль границы между «варварством» и «цивилизацией» в европейском сознании, причём границы перемещающейся, плавающей, выпала России, что во многом стало отягощающим фактором её исторической судьбы. Как только Запад переходит к смене культа, и «христианский мир» заменяется модернистской квазирелигиозностью, происходит глубокая переоценка ценностей. В частности, образ русских переносится за границы ойкумены, в них начинают видеть неевропейцев, подлежащих воспитанию дикарей.

«Идея конструируемой Европы заслоняет представление о традиционной Европе, Европе ценностей, что отражает попытки перестройки европейского «Я». Деятели Ренессанса открывают для себя возможности экспериментирования с идентичностью, конструктивистские подходы к ней, что увязывается с радикальным оппонированием традиционным идентичностям как архаическим и несовременным» (Посадский web).

На взгляд элит нового Запада, Россия в этой всеевропейской «перестройке» не участвует *в должной мере*. И это при том, что гражданская религия России при Петре меняется от идеи «Москвы — Третьего Рима» к идее России как догоняющей окраины западной цивилизации; именно в этот момент самосознание русских меняется на периферийное, геопроvincиальное. Эти перемены вызывают в новой, постреформационной, а в перспективе — революционной Европе реакцию, обратную ожидаемой.

«Вызывает недоумение западная идеологическая пропаганда времён Ливонской войны, видящая в русских «варваров у ворот». Опираясь на исследования Михаэля Хорбсмайера, приходится констатировать, что Россия стала вызовом для западноевропейской космологии эпохи Возрождения. <...> У Рабле русские становятся неверующими дикарями. Он ставит в один ряд «москвитов, индейцев, персов и троглодитов». Сигизмунд Герберштейн в своём трактате «Записки о Московии» видит в русских варваров. Между тем, работа над указанным трактатом сопровождалась консультациями гуманистов Австрии, Германии и Фландрии. Последние взяли на себя миссию «совершенствования» труда Герберштейна, участвуя в редактировании чернового варианта «Записок»», — пишет философ Александр Посадский (Посадский web).

В момент окончательного перехода к конструктивистской идеологии Россия становится вызовом для Запада. Обладание прежней, традиционной евроидентичностью расценивается как преступление против новой, предреволюционной культуры. Именно поэтому новые европейские гуманисты негативно оценивают русских.

Страх наступления варварства — не последний уровень семантики в самоощущении секулярного модерна. На самом деле секуляризм прекрасно осознает, что реальная угроза хаотизации исходит не столько от внешнего, сколько от внутреннего варварства, порождённого поэтапным разрывом с собственной христианской традицией, в конечном счёте — отречением от Бога. Именно это порождает страх пустоты, беспочвенности, тупиковости западного постхристианского проекта. В определённые моменты происходит осознание подлинных истоков варварства, осознание того парадоксального факта, что нашествие «варваров» внешних стало бы куда лучшим исходом, фактически стало бы спасением Запада от куда более страшного внутреннего варвара.

Наилучшим образом данный сюжет развернут в известном стихотворении греческого поэта Константиноса Кавафиса «Ожидая варваров».

Ожидая варваров

*Зачем на площади сошлись сегодня горожане?
Сегодня варвары сюда придут.
Так что ж бездействует сенат, закрыто заседание,
сенаторы безмолвствуют, не издают законов?*

*Ведь варвары сегодня прибывают.
Зачем законы издавать сенаторам?
Прибудут варвары, у них свои законы.*

*— Зачем наш император встал чуть свет
и почему у городских ворот
на троне и в короне восседает?*

*Ведь варвары сегодня прибывают.
Наш император ждёт, он хочет встретить
их предводителя. Давно уж заготовлен
пергамент дарственный. Там титулы высокие,
которые пожалует ему наш император.*

*— Зачем же наши консулы и преторы
в расшитых красных тогах появились,
зачем браслеты с аметистами надели,
зачем на пальцах кольца с изумрудами?
Их жезлы серебром, эмалью изукрашены.
Зачем у них сегодня эти жезлы?*

*Ведь варвары сегодня прибывают,
обычно роскошь ослепляет варваров.*

*— Что риторов достойных не видать нигде?
Как непривычно их речей не слышать.*

*Ведь варвары сегодня прибывают,
а речи им как будто не по нраву.
— Однако что за беспокойство в городе?
Что опустели улицы и площади?
И почему, охваченный волнением,
спешит народ укрыться по домам?*

*Спустилась ночь, а варвары не прибыли.
А с государственных границ нам донесли,
что их и вовсе нет уже в природе.*

*И что же делать нам теперь без варваров?
Ведь это был бы хоть какой-то выход.*

Перевод Софьи Ильинской (Кавафис 1984)

Без Бога европейская история бессмысленна — таково внутреннее признание европейца, вызывающее у него чувство экзистенциальной пустоты. И в этой ситуации революция — способ «отворить кровь истории», своего рода отсрочка необратимого разрушения цивилизационного порядка, замена его временным разрушением с последующим временным восстановлением, историческая «перезагрузка».

Революционная инверсия общества позволяет вновь повысить ставки истории, обратившись к искусственному варварству и задействовав ресурс совсем не христианской сакральности. Революционные «локомотивы» обеспечивают цивилизации модерна своего рода исторический форсаж, как если бы — применяя не железнодорожную, а авиационную аналогию — пилот авиалайнера, не заметивший катастрофического снижения и глубокого пике, стремился резко взять штурвал на себя, обеспечив лайнеру взлётную скорость с углом атаки более 45 градусов. Проблема заключается в том, что после выработки содержимого топливных баков штатная посадка для лайнера станет уже невозможной. Но ещё до этого момента может случиться непоправимое. Не успев войти во взлётный режим, самолёт всё же заденет крылом землю или загорится двигатель, или при слишком высоком угле атаки и недостаточной скорости набора высоты самолёт вновь свалится в пике, из которого уже не выйдет.

В рамках этой аналогии эквивалентом резкого набора высоты и скорости является постоянная эскалация революционного насилия — расправы с враждебными социальными элементами, чистки партийных рядов, право сильного, политический и экономический террор, церковная реформация, дискриминация, колонизация, расовые теории, коммерциализация культуры и многое другое. Всё это означает, что не осталось других способов продолжения развития в выбранном режиме кроме очередного разрыва. Чтобы победить внутреннего варвара и в условиях отсутствия варвара внешнего на роль фигуры «варвара» кто-то назначается. Это могут быть и классы, и целые социальные или национальные группы, которыми приходится пожертвовать.

Именно такая жертва и составляет основу, ядро революционного культа. Эта жертва оказывается козлом отпущения и возвращает дехристианизированное общество модерна к его дохристианскому прошлому. А именно — к институту человеческих жертвоприношений, окончательно отменённого Христом, который противопоставил языческой жертве — христианское само-пожертвование, явив пример такого в Распятии и Воскресении.

Сакральное насилие и институт жертвы

Подобно тому, как экономические отношения в рамках культуры Нового Времени глобализируются, революционное сознание становится тотальным и конституирующим. В этом смысле термин «перманентная революция» Л.Б. Троцкого может считаться тавтологией: по большому счету другая революционность и невозможна. Такую «превентивную» революционность нельзя изъять из общего социально-культурного здания, чтобы оно не начало рушиться. Дух революции как бы опережает и предвосхищает конкретные революционные события — он как огонь на торфяниках — всё время тлеет в глубине, прежде чем выйти на поверхность.

В революционных процессах XIX–XX веков содержится та самая внутренняя логика, которую известный социальный философ Рене Жирар называл «миметическим насилием», имея в виду повторяемость и сакрализацию любого насилия в нехристианском социуме. Согласно Рене Жирару, жертвоприношение в первую очередь призвано сакрализировать коллективную агрессию посредством выбора «козла отпущения». Показательны в этом смысле слова первосвященника Каиафы: «Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин. 11:50).

Обращение к сакральному насилию практикуется для предотвращения внутренних конфликтов в племени (Жирар 2008: 133). Этот же феномен лежит в основе современной имманентистской культурной матрицы модерна — как в форме тотальной конкуренции, так и в форме перманентной революционности. Уникальность евангельского повествования Рене Жирар, Дж. Милбанк и некоторые другие авторы усматривают, в частности в том, что это повествование ведётся от лица Жертвы, а не Господина: «Библия принимает сторону «козла отпущения», запрещая мстить тем, кто применил насилие к ближнему (защита Богом Каина)» (Milbank 1991). Так Христос опрокидывает языческую сакральность.

Очевидно, что любая революция — это ответ на предшествующее социально-политическое насилие, но использующий новые принципы легитимации, новую сакральность, однако при этом сохраняется сам миметический принцип: насилие порождает насилие.

Итогом буржуазных революций становится угнетение, как и в условиях большевизма. Из истории XVIII века хорошо известно, как «свободных» крестьян в Англии оставляли без земли, обрекая на голодную смерть только потому, что глобальный рынок требовал не зерна, а шерсти (знаменитое «овцы пожрали людей»). Это не что иное, как революционная диктатура с экспроприацией и «великим переломом», пусть и осуществляемая под эгидой монархии.

Временный сдвиг влево после буржуазных революций предопределён — не в силу марксистской исторической «неизбежности», но в силу того, что насилие — миметично. Будучи приведён в действие, его механизм уже не может быть остановлен. Социалистические концепции XX века стали неизбежным ответом на классическое либеральное правое мальтузианство, утверждённое ранее революциями буржуазными, которые, в свою очередь, заменили феодальное самодержавие самодержавием капитала и мировой колонизацией. Бесконечная эскалация насилия составляет важнейший механизм не только отдельно взятой революционной «ситуации», но и всего революционного процесса эпохи.

Важный религиозный исток революции, связанный с её методологией — это архетип жертвоприношения. Революционеры подсознательно нередко ощущают свою неправоту (это говорят в них остатки христианских чувств) и вытесняют её с помощью преступлений, чтобы сделать социальное насилие легитимным уже в рамках новой логики и новой, «революционной законности». По всей вероятности, именно поэтому революция способна выполнять свою главную функцию — поддерживать развитие модернистской культуры в целом, дополнительно «сакрализируя» её с помощью человеческих жертв, приносимых на алтарь Прогресса. Ведь то, за что заплачено кровью, приобретает особую ценность: «За убежденье, за любовь... Иди, и гибни безупречно. Умрёшь не даром, дело прочно, Когда под ним струится кровь» (Некрасов Н. «Поэт и гражданин»). Но главная проблема заключается, конечно, в том, что в первую очередь за революцию платят не своей, а чужой кровью.

С точки зрения метода революция — это обнажение архаичного жертвенного ритуала, его структур, сценарных принципов, срывание

с них позднейших культурных покровов. Поэтому революции страшны не только обилием жертв, но и своей безысходностью — они сразу же закладывают предпосылки для новых революций через период временной тирании.

Особенность революционности заключается в том, что на определённом этапе происходит реверс жертвенной практики — она обращается на прежних жрецов-жертвователей — вспомним эпически описанную историками казнь Дантона или поиски троцкистских групп в СССР.

Диктатура меньшинства

Формально революции не обязаны быть кровавыми и вызывать гражданскую войну, смена социальной модели может происходить и мирно. Но во многих случаях без жертв всё же не обходится. Резкий социальный слом вызывает крушение идеалов, чувство обманутости и несправедливости, в итоге стороны скатываются к вооружённым конфликтам. Почему ход революций имеет столь гипертрофированный характер — один из важнейших вопросов их генезиса.

По всей видимости, эта ситуация определяется не одной причиной. Прежде всего, вопреки известному стереотипу, революции всегда делает меньшинство. Поэтому кровь становится её неотъемлемым атрибутом, это результат насильственного изменения ситуации, которую революционеры стремятся «дожать», а своих противников — «слопать через колено». Если не они, то — их.

Стремясь совершить революцию в России, большевики вынуждены были действовать в отсутствии необходимых, описанных Марксом и его последователями предпосылок, создавать их затем задним числом. Долгое время это была «пролетарская» революция без пролетариата (его численность в царской России составляла 6–7 %), под которую задним числом подгонялись социальные условия в ходе коллективизации и индустриализации.

Когда процесс завершён, в оправдание акторов революции нередко произносится фраза: «Революция всегда приводит не к тем результатам, ради которых она задумывалась, а пользуются её плодами не те, кто её совершал». Но если бы революция была имперсональным и неизбежным процессом, начавшимся тогда, когда социальная ситуация для неё уже «созрела» (так утверждали классики и буржуазной и марксистской мысли), её результаты поддавались бы коррекции, но обычно ничего

подобного не происходит. Более того, революция далеко не всегда проходит под теми знамёнами, которые демонстрируют её лидеры. Например, майданные перевороты, несмотря на левую по духу и стилю риторику, создают не что иное как диктатуру меньшинства. Вопреки собственной либертарианской риторике они связаны с ультраправыми идеологиями (от неолиберального фундаментализма до нацизма) и в случае успеха уменьшают количество социальных свобод и социальных возможностей подавляющего большинства населения.

Впрочем, «большая кровь» проливается не всегда. Если консервативно-демократическое большинство не проявляет достаточной активности, революционное меньшинство легко устанавливает бессрочную революционную диктатуру в классических (правый либерализм) или постмодернистских (левый либерализм) институциональных форматах. Эту ситуацию в самых ярких её проявлениях можно было наблюдать в ходе последних президентских выборов в США. В частности — в рамках предшествовавших выборам многомесячных беспорядков, когда трампистское большинство не смогло отстоять свои права при проведении предвыборной кампании, в частности право на объективный подсчёт голосов.

Акторы революции — отнюдь не только средний класс и пассионарные выходцы из низов и люмпен-интеллигенции. Современный истеблишмент сам по себе достаточно революционен по идеологии, поэтому чаще всего успешной революции сопутствует тот или иной вариант сговора элит — например, сегодня это с большой вероятностью союз IT-бизнеса и управленческо-менеджеральной бюрократии, именно поэтому в тех же США Дональда Трампа — «самого президента» — удавалось безвозбранно отключать от Твиттера.

Поскольку революции часто совершает не большинство, а активное меньшинство в интересах меньшинства, революция с точки зрения классических представлений о демократии ничем не отличается от самодержавной диктатуры. Она даже нередко так себя и называет: «революционная диктатура». Но сегодня слово «диктатура» вытесняется из публичного дискурса в угоду «политкорректным» эвфемизмам — и тогда рождаются такие понятия как «восстание менеджеров», «восстание среднего класса». Правда, в силу странной закономерности за рамками советских учебников почти не используется выражение «диктатура буржуазии». Это объясняется тем, что ныне существующий режим

сам является буржуазным и его идеологам неудобны вопросы о степени его демократичности.

Строго говоря, революционный процесс может проявляться не только в захвате зданий, схватках с силами правопорядка и подавлении оппонентов силой оружия (по жёсткому сценарию киевского майдана). Революции могут иметь на первый взгляд мягкое и растянутое во времени течение и заключаться в нарастающем давлении, шантаже и ультиматумах представителям власти. Ультиматумы озвучиваются в публичном поле со стороны харизматичных противников «режима» или отдельными представителями самой власти, сочувствующими революции и пытающимися оказать влияние на социально-политический и экономический курс.

Вполне очевидно, что в революции может играть большую роль внешний фактор — например, стремление Германии заставить Россию выйти из войны (осень 1917-го) и стремление Британии удержать её от сепаратного мира с Германией в феврале-марте 1917-го. Бомбежки Белграда под вывеской «гуманитарных бомбардировок» тоже были средством революционной смены умеренного социал-демократического режима Слободана Милошевича. Не менее отчётливо, хотя и в виде денежных траншей, прослеживается роль внешних игроков в революционных событиях на Украине в 2014-м и в Белоруссии в 2020-м.

Отдельный интерес представляет вопрос о том, являются ли в полной мере революцией контрреволюции — в частности, национальная и религиозная (ср. исламскую революцию 1979 года в Иране) революции — то есть, де факто, движение против политических режимов протестантского секуляризма и неолиберального глобализма, установленных во многих частях мира. Этот вопрос требует рассмотрения, но такое рассмотрение не входит в задачи данной статьи.

Эсхатологический сценарий

Революция чаще всего представляет собой не отдельное историческое событие, но разворачивание и вместе с тем «обнажение» культурного сценария, который разворачивается непрерывно. Например, в России события 1905–1907 годов получили логичное продолжение в феврале 1917-го, а затем и в октябре 1917-го: прервать эту цепочку посередине оказалось проблематично. Она не прервалась и в 1917-м: в 1991–93 годах в России де факто происходит возврат от революционного Октября

к революционному Февралю, а отнюдь не к «исторической России до 1917 года», как любила писать перестроечная публицистика.

Для революции важно избежать промежуточных результатов, она всегда ориентирована на отсроченный результат, а для этого необходимо быстро или постепенно уничтожить всю предшествующую систему институтов, следуя тактике «выжженной земли». Отсюда на первый взгляд необъяснимые массовые репрессии, поиск врагов народа, «охота на ведьм», чистка собственных рядов и прочие предпосылки «большой крови». Всё это — следствие эсхатологического характера революции. В любом другом случае революция приводила бы к стабилизации и долгому периоду консервативного развития. Это позволило бы большинству адаптироваться к новым жизненным условиям — и революционный эсхатологизм был бы утрачен. Такое адаптированное, консервативное общество — враг революционера. Поскольку революция мистериальна, она как бы отрицает сама себя (свои промежуточные результаты) и этим тотальным отрицанием утверждает в своём сакральном, «неотмирном» качестве.

Как только СССР в 1970-е годы начал проявлять признаки перехода к консервативному развитию, то есть перестал быть «революционным» государством, его собственные руководители (их наиболее «сознательная» часть) занялись его демонтажом. В 1993 году революция была вновь продолжена, чтобы не дать адаптироваться остаткам прежних институтов к новым условиям и новой идеологии.

В действительности революция не всегда служит ускорителем прогресса, если мыслить категориями интересов отдельно взятых страны и народа. Она может быть и катализатором, и тормозом развития, особенно если эта революция происходит на территории окраин — она нередко играет важную роль в консервации отсталости страны или как минимум в приостановке социально-экономического подъёма (сказанное не относится к национально-освободительным революциям).

Непредсказуемость результатов революции хорошо прослеживается в европейской истории. Например, английская революция вывела страну в европейские лидеры и предопределила блестящую викторианскую эпоху, в то время как французская революция отбросила страну назад — и Франция уступила Англии европейское лидерство. Похожим образом обстояло дело и в России, которая восстанавливалась до своего дореволюционного уровня несколько десятилетий.

Всё говорит о том, что главные цели и результаты революции имеют не конечный, а продолжающийся и отсроченный характер — поскольку революционность содержит в себе собственный эсхатологический сценарий. Если говорить о революции не как о методе, а как о содержательной программе, то мы получим своеобразную эсхатологию, связанную с фаталистической трактовкой идеи абсолютного Прогресса.

Исходно протестантская идея «избранности ко спасению» приобрела в своей секулярной редакции вид исторической «избранности к успеху». При этом она не перестала быть самодовлеюще-религиозной, хотя и приняла имплицитные формы в идеологии либерального капитализма. Марксистская философия описывала основной принцип капитализма и сцепленной с ним «протестантской этики» как принесение человечности и нравственности в жертву материальному развитию.

Марксизм подразумевал возможность вернуться к традиции аутентичных библейских ценностей — любви к ближнему, справедливости и милости — не порывая с утилитаризмом общества Прогресса. Это предполагалось сделать на основе «научно обоснованной» справедливости, просто переориентировав модернистское общество с дарвинизма и «всеобщего прогресса» на принцип равноуважительного отношения к человеку. Иными словами, марксистский проект является исторической попыткой «реформировать Реформацию» не выходя за рамки протестантской секуляризированной этики, вернуть секулярному обществу аутентичные библейские ценности, но — без Бога. Разумеется, такой «гибридный» проект имел мало шансов на исторический успех без привлечения революционных жертвенно-ритуальных практик. В сущности, он был симуляцией рехристианизации, в котором революция заменяла всеобщее преображение во Христе суррогатом, исторической аллюзией, отсылкой к духовному перевороту подлинного христианства, который принято связывать с понятиями «метанойя», «теозис» и «космотеозис».

Идея социального обновления человека как бы отрывала его от человека сущего, «ветхого», закрепощённого Капиталом.

Духовное преображение людей и рехристианизация общества, если бы они совершились (или когда они совершатся), также повлекли бы за собой глубокие социальные изменения, но такого опыта Новое время не знает. Он был пережит лишь в далёком прошлом, на исходе эпохи эллинизма и был связан с выбором вертикальной динамики развития социума в Византии, в раннем Средневековье.

Напротив, общество модерна — это общество с горизонтальной динамикой развития, и его социальные перевороты и реконструкции, нередко принимающие радикальный революционный формат, способны лишь использовать христианскую символику для маскировки совсем не христианских содержаний — именно так поступает греко-протестантское комьюнити в РПЦ.

Впрочем, подобного рода камуфляж нередко применяется и в секулярной политической мысли. Например: «В свете же Апокалипсиса революционное насилие диктатуры пролетариата накануне Судного дня есть оборона строящегося спасительного Ковчега и насильственное обращение на путь спасения» (Буссел 2007: 237).

В качестве иллюстрации данной тенденции нередко используется классическое сравнение Бертрана Рассела: «Чтобы понять Маркса психологически, следует использовать следующий словарь:

Яхве — Дialeктический материализм

Мессия — Маркс

Избранный народ — Пролетариат

Церковь — Коммунистическая партия

Второе Пришествие — Революция

Ад — Наказание для капиталистов

Тысячелетнее царство — Коммунистическое общество»

(Рассел 2001: 223).

Советский революционный космос

Указанный ряд аналогий получил продолжение и в культурном строительстве в раннем СССР, хотя советский проект был скорее марксоидным, чем марксистским — то есть достаточно опосредованно связан с марксизмом. Партийные съезды стилистически напоминают поместные соборы; партия служит аналогом «церкви» в своей назидательно-поучающей, «руководящей и направляющей» роли по отношению к государству. Красная площадь становится центром своеобразных сакральных действий большевистской власти. Словом, советская идеология выглядит как квазирелигиозный феномен.

Филолог и историк Алексей Панченко писал о том, что в советской культуре воспроизводились все элементы религиозной практики. Так, мавзолей — это искусственное («научное») создание нетленных мощей, первомайские демонстрации — крестный ход, хоры — подобие

знаменных распевов (Панченко 1999: 476–497). В июле 1941 года Иосиф Сталин обратился к советскому народу с традиционным священническим обращением: «Братья и сестры», а фраза апостола Павла «Кто не работает, тот не ест» стала одной из крылатых ленинских фраз. Новая власть явно стремилась создать свои собственные обряды, поскольку к этому взывала глубинная религиозность народа.

Православная, византийско-русская культурная модель является такой же «матричной», как и модель «протестантской этики». Нельзя сказать, что в её рамках революции невозможны в принципе. Но в православном религиозном контексте революционность не будет сменой общей модели и идеологии развития. Для христианской нации как для общества вертикальной динамики любые исторические ориентиры христоцентричны и сотериологичны.

Смена государственной концепции — от «Москва — Третий Рим» до идеи догоняющей вестернизации — была революционным переходом в развитии к колониалистской матрице. Не случайно этот процесс начался с церковного Раскола, так же как на Западе начало революциям было положено лютеровской Реформацией. И он требует преодоления.

Явить лик подлинного христианского народа невозможно без преодоления этоса господства и связанной с ней «легальной несправедливостью» модернистского миропорядка.

Подлинное преображение, затрагивающее сущность человеческой души и Бога в ней, связано, разумеется, не с революциями, а с религиозной трансформацией человека — то есть с христоцентризмом, теозисом и космотеозисом. Поэтому применительно к революции речь может идти лишь об остаточном влиянии языческого института человеческих жертвоприношений, связанного с «легитимным» (сакрализированным) насилием и угнетением. Этот институт, как известно, был отвергнут самим Спасителем, противопоставившим жертвоприношению — самопожертвование, Крестную Жертву как жертву ради ближнего вместо жертвоприношения ближним ради себя.

Сведения об авторе

Щипков Александр Владимирович — доктор политических наук, кандидат философских наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова; декан социально-гуманитарного факультета, Российский православный университет святого Иоанна Богослова; главный редактор журнала «Ортодоксия», 127051, Россия, г. Москва, Крапивинский переулок, 4; e-mail: info@shchipkov.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бусел, А. (2007). *Евангелие от Маркса*. Москва: Алгоритм-Книга.

Жирар, Р. (2008). Насилие и религия: причина и следствие? *Логос*, (4), 129–139.

Кавафис, К. (1984). *Лирика*. Москва: Художественная литература.

Панченко, А. М. (1999). *Русская история и культура: Работы разных лет*. Санкт-Петербург: Юна.

Посадский, А. Русские как традиционная нация. *Всемирный Русский Народный Собор*. Дата доступа 05.06.2021, http://vrns.ru/experts/3359/#.VSkY0_AxFqA

Рассел, Б. (2001). *История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней*. Новосибирск: Сибирское университетское издательство.

Фукуяма, Ф. (2003). *Великий разрыв*. Москва: АСТ.

Хомский, Н. (1972). *Язык и мышление*. Москва: Издательство Московского Университета.

Milbank, J. (1991). Postmodern Critical Augustinianism: A short Summa in Forty two Responses to Unasked Questions. *Modern Theology*, 7(3), 265–278. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.1991.tb00245.x>

Revolution as a Cultural Institute

A.V. Shchipkov

RUSSIAN ORTHODOX UNIVERSITY OF SAINT JOHN THE DIVINE
LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY

Abstract: The author of this article analyzes the concept of “revolution” and “revolutionism” in the contemporary culture. He defines the latter as one of the most important cultural institutions of modernity and regards it as a continuous and constitutive process in the New Age society, though acting most of the time in a latent form. Although the boundaries of the concept of revolution are extremely broad today, any study inevitably raises the question of the typology of revolutionary processes, to which the orthodox thought could provide an independent answer. Revolutions can be divided into two types. The first type is political revolutions, a change of political regimes. The second includes systemic revolutions, which lead to a change in the global cultural model. The revolution as a historical phenomenon, along with the subject of colonization, emerges from the Enlightenment and Reformation discourses, which replaced the Christian idea of the catechization of peoples. This led to the revolution becoming a reference point for a society that gravitated toward a radical reconstruction of institutions and identities and which was willing to pay a high moral price for it. Attention is paid to the quasi-religious foundations of revolutionary thought and revolutionary action. The results show that a modern society is a society with horizontal dynamics of development, and its social upheavals, often taking a radical revolutionary format, can only use Christian symbolism to disguise non-Christian content. The Soviet culture reproduced elements of religious practice because the new government clearly wanted to create its own rituals, as the deep religiousness of the people called for it. The main objective of this article is to structure and briefly describe the semantics

of revolutionism, in which the eschatological, mystery and psychological aspects are highlighted, and the revolutionary ritual of sacrifice is examined. The author concludes that the authentic and truly spiritual alternative to the revolutionary constructivism of modern society includes the religious transformation of a man, as well as theosis and cosmotheosis, which can also change the existing social model.

Keywords: barbarism, dictatorship, sacrifice, historical rupture, mimetic violence, mystery, revolution, sacredness, chronoclasm, eschatology

About the author:

Shchipkov Aleksandr Vladimirovich — Doctor of Political Sciences, Candidate of Philosophical Sciences, Professor, Department of Philosophy of Politics and Law, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Dean of the Social and Humanitarian Faculty, Russian Orthodox University of Saint John the Divine, Chief Editor of the Orthodoxy journal, 4 Krapivensky pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: info@shchipkov.ru

REFERENCES

- Busel, A. (2007). *Evangelie ot Marksa* [The Gospel of Marx]. Moscow: Algoritm-Kniga. [In Russian]
- Girard, R. (2008). Nasilie i religiya: prichina i sledstvie? [Violence and religion: cause and effect?]. *Logos*, 4(67), 129–139. [In Russian]
- Cavafy, C. (1984). *Lirika* [Poems]. Khudozhestvennaya literatura. [In Russian]
- Panchenko, A. M. (1999). *Russkaya istoriya i kultura: Raboty raznykh let* [Russian History and Culture: Works from Various Years]. Saint Peterburg: Yuna. [In Russian]
- Posadskiy, A. (n.d.). Russkie kak traditsionnaya natsiya [Russians as a traditional nation]. *Soyt Vsemirnogo Russkogo Narodnogo Sobora*. Retrieved June 5, 2021 from http://vrns.ru/experts/3359/#.VSkY0_AxFqA [In Russian]
- Russel, B. (2001). *Istoriya zapadnoy filosofii i ee svyazi s politicheskimi i sotsialnymi usloviyami ot antichnosti do nashikh*

dney [History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day]. Novosibirsk: Sibirskoe universitetskoe izdatelstvo. [In Russian]

Fukuyama, F. (2003). *Velikiy razryv* [The Great Disruption]. Moscow: AST. [In Russian]

Chomsky, N. (1972). *Yazyk i myshlenie* [Language and Mind]. Moscow: Izdatelstvo Moskovskogo Universiteta. [In Russian]

Milbank, J. (1991, April). Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty Two Responses to Unasked Questions. *Modern Theology*, 7(3), 265–278. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.1991.tb00245.x>