

Тулмин, 1978 – Тулмин С. Структура и развитие науки. М.: Прогресс, 1978. 488 с.

Уолд, 1964 – Уолд Дж. Почему живое вещество базируется на элементах второго и третьего периодов периодической системы? Почему фосфор и сера способны к образованию макроэргических связей? / Горизонты биохимии. М.: Мир, 1964. С. 102-113.

Фролов, 2001 – Фролов И. Т. Жизнь и познание / Академик Иван Тимофеевич Фролов: Очерки. Воспоминания. Избранные статьи. М.: Наука, 2001. С. 486-491.

Хайдеггер, 1998 – Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. 447с.

Циолковский, 1986 – Циолковский К. Э. Грезы о земле и небе. Тула: Приокское кн. изд., 1986. 448 с.

Швейцер, 1992 – Швейцер А. Благоговение перед жизнью / Пер с нем. общ. ред. А.А. Гусейнова. М.: Прогресс, 1992. 576 с.

Wilson, 2003 – Wilson E. O. Biophilia. Harvard University Press, 2003. 160 p.

УДК 5.7.7

Новиков И. А.,

кандидат философских наук,

доцент, преподаватель кафедры юриспруденции,

Краснодарский кооперативный институт.

«Легенда о Великом инквизиторе»: возможен ли христианский социализм?

DOI: 10.33979/2587-7534-2025-4-117-125

В статье рассматривается содержание идеологии социализма в контексте отношения этой идеологии к христианству. Используются как художественные, так и собственно философские тексты. В качестве методологической основы исследования взята русская религиозная философия. Утверждается, что идеология социализма есть феномен не только научного, но и религиозного сознания. Специфической чертой этой идеологии называется разочарование в человеке. В статье даётся анализ этого разочарования: определяются его причины, содержание и следствия. Делается вывод, что цели социалистов совпадают с христианскими, но средства, используемые социалистами для достижения этих целей, противоположны христианским. Из чего следует, что христианский социализм невозможен.

Ключевые слова: христианство, язычество, социализм, ценности, теоцентризм, диалектика.

Novikov I. A.,
Candidate of Philosophical Sciences,
Docent, Lecturer of Department of Jurisprudence,
Krasnodar Cooperative Institute.

"The Legend of the Grand Inquisitor": Is Christian Socialism Possible?

The content of the ideology of socialism in the context of the attitude of this ideology to Christianity was examined in the article. Both fiction and philosophical texts are used. Russian religious philosophy is taken as the methodological basis of the study. Theoretical analysis. It is argued that the ideology of socialism is a phenomenon of not only scientific but also religious consciousness. Disappointment in man is called as a specific feature of this ideology. The article analyzes this disappointment: its causes, content and consequences. Conclusion. It is concluded that the goals of socialists coincide with Christian ones, but the way used by socialists to achieve these goals are the opposite to Christian ones. Ergo: Christian socialism is impossible.

Keywords: *Christianity, paganism, socialism, values, theocentrism, dialectics.*

Даже сейчас, в XXI веке, спустя более чем столетие после Великой Октябрьской социалистической революции, мы вынуждены констатировать, что споры по поводу этого события нашей истории не прекращаются. В частности, не могут прийти к однозначному выводу как политические деятели, так и историки и философы относительно вопроса об отношении социалистической идеологии, которую исповедовали деятели Октября, к христианской религии. Было ли отрицание христианства в СССР необходимым моментом этой идеологии или – случайным и привходящим, которого, при иных исторических обстоятельствах, можно было бы избежать?

Не претендуя не только на решение этой проблемы, но даже и на более или менее полное её рассмотрение, мы хотели бы обратить внимание нашего читателя на то, как понимал эту проблему Фёдор Михайлович Достоевский. И вновь, по причине ограниченности формата журнальной статьи, мы рассмотрим это понимание не во всём творческом наследии Достоевского, но только на примере одного его произведения, считающегося самым репрезентативным в этом отношении: притче «Легенда о Великом инквизиторе» из романа «Братья Карамазовы». В дополнение к Достоевскому мы используем работу В. В. Розанова «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария». Представив написанное Достоевским и Розановым, дополним их рассуждения своими комментариями в целях конкретизации содержания.

Изложение концепции, присутствующей в «Легенде...», начинается в предыдущей главе романа, «Бунт». Старший брат, Иван, объясняет младшему, Алёше, своё понимание жизни человека и общества и заявляет, что он «почтительнейше возвращает Богу свой билет в Царствие Небесное», поскольку

– не может мириться со страданиями людей, которыми полна мировая история. Страдают не только виноватые, но и невинные, и, поскольку Иван не может мириться с этим безвинным страданием, он бунтует против Бога, в соответствии с волей Которого эта история идёт. Содержание этого бунта и излагается в «Легенде...»

«Легенда о Великом инквизиторе» – это, в основном, «односторонний диалог» между пришедшим во второй раз к людям Христом, Который в ходе разговора только молчит и слушает, и главой Католической инквизиции, Великим инквизитором. Указание на католичество, т. е. на западный вариант христианства, нужно, скорее всего, потому, что Достоевский считал социалистическую идеологию плодом культуры именно Запада, а слова Великого инквизитора – манифестом именно социализма.

Христос несёт людям свободу, но люди используют эту свободу в основном превратно: причиняют страдания другим людям, самим себе, всему окружающему. Это означает, что, дав людям свободу, Христос ошибся: «любя человека, Ты поступил, как если бы не любил его». Эта ошибка состояла в том, что Он отверг три искушения, которым подвергал Его в пустыне «умный Дух», сатана. Он отказался превратить камни в хлеба, ответив, что человек живёт «не хлебом единым», Он отказался от подтверждения истинности веры, чуда, и Он отказался от политической власти над «всеми царствами земными». Христос поступил так потому, что Он хотел свободной любви и подчинения от людей, но это желание было ошибкой. На такое свободное подчинение способны лишь немногие люди, достаточно сильные, большинство же – слабы и на такие поступки не способны. Из этого инквизитор делает вывод: во имя самих же людей их необходимо лишить дарованной Христом свободы, только так мы можем хотя бы уменьшить страдания, присутствующие в истории. Сообщать людям, что Христос ошибся, не нужно, нужно продолжать править Его именем, поскольку цели Его были правильны. Но средства, с помощью которых Он хотел достичь этих целей, не годятся, поэтому править в соответствии с Его учением нельзя, христианство необходимо «усовершенствовать» [Достоевский, 1989: 260-277] [Розанов, 1990: 119-161].

Добавим несколько положений от себя, дабы конкретизировать, о каком именно «усовершенствовании» идёт речь. Во-первых, определим позицию, с которой социалистическая идеология, точнее – её носители, претендуют «усовершенствовать» христианство. Идеологи социализма всегда подавали и подают себя в качестве носителей научного сознания, однако давайте обратим внимание на понятие, являющееся, пожалуй, фундаментом для этой идеологии. Речь идёт о понятии равенства. Никто не будет спорить с тем, что целью социалистического переустройства общества является достижение справедливости. Безвинное страдание, о котором говорит Иван в «Бунте», именно несправедливо, и именно поэтому оно вызывает у него столь радикальное возмущение. Необходимым условием представления о справедливости является понятие равенства. Будем ли мы говорить о справедливости распределения, когда всем должно достаться поровну, или – о

справедливости воздаяния, когда плата равна труду, а наказание – преступлению, без понятия равенства такие представления появиться не могут.

Так вот, у понятия равенства есть особенность, на которую обратил внимание ещё Платон в своём «Федоне»: это понятие не выводимо из нашего опыта взаимодействия с естественным, наличным миром. В силу чего он и использовал этот факт (наличия этого понятия в нашем сознании) как доказательство (второе по счёту) бессмертия души: если из естественного опыта наша душа почерпнуть такое понятие не может, значит она обладает ещё и иным, сверхъестественным опытом [Платон, 2007: 36-39] [Эберт, 2005: 65-75]. Речь, как мы считаем, идёт о том, что в нашем, материальном мире все вещи, из которых этот мир состоит, уникальны, и поэтому они могут походить друг на друга, могут быть подобны друг другу, но равными они не будут никогда. Из этого, конечно же, не следует, что происхождение понятия равенства может быть только сверхъестественным, но это значит, что происхождение этого понятия (несмотря на его научность) не может быть только научным. Наука изучает действительность, то, что есть, а не то, что должно быть, равенство же, по отношению к действительности, есть именно то, чего нет, но – должно быть. По этой причине, как представляется, идея равенства рождается вне научного сознания или – в сознании, для которого наука и религия есть нечто близкое, и только потом переходит в собственно науку. Отсюда следует, что социалистическая идеология, опирающаяся на понятия равенства и справедливости, критикует христианство не только научно, но ещё и религиозно. Проще говоря: в столкновении социализма с христианством сталкиваются не только наука с религией, но ещё и одна религиозная позиция сталкивается с другой.

Во-вторых, уточним религиозную природу позиции, занимаемой идеологией социализма по отношению к христианству. Мы сказали, что эта позиция, как минимум, не только научна, но ещё и религиозна, но такое утверждение полностью противоречит самосознанию носителей этой идеологии. Напомним себе, что «христианский социализм» есть идеал не всех и даже – не большей части сторонников социализма. И с точки зрения большей части своих сторонников, социализм есть только прикладная наука, противостоящая ненаучным, в первую очередь – религиозным, представлениям об обществе. Да и защитники «христианского социализма», вне зависимости от того, как они понимают этот синтез, никакой самостоятельной (иной по отношению к христианству) религиозной позиции в социализме не видят, т. е. – видят в нём только науку. Как можно преодолеть это противоречие?

Здесь нам нужно обратить внимание на то, что религия как устройство внутренней жизни отдельного человека совсем не обязательно должна обращаться к представлениям о сверхмиром Божестве. Да, в нашем, современном мире в основном распространены «сверхъестественные» религии. Две из трёх мировых, наиболее многочисленных религий современности (христианство и ислам) говорят о таком Боге. В силу чего для современного, особенно – не отягощённого специальной информацией, сознания понятие

«религия» необходимо подразумевает понятие «сверхмирное Божество». Мы же вспомним о том, что религия может быть не только такой: имеется в виду политеизм или язычество. Это – тоже устройство внутренней жизни отдельного человека, но – опирающееся на представления о «богах» как о силах, от которых эта жизнь зависит. Образы языческих «богов» могут быть очень причудливы и фантастичны, но то, что они означают или символизируют, есть самая обыкновенная реальность: земля, вода, огонь, любовь, война, торговля – словом, всё, что составляет мир, в котором живёт человек. В силу чего языческая религия двойственна по своей природе: это – «вера», но «вера» не в сверхъестественное, а в естественное. (Мы берём здесь слово «вера» в кавычки, поскольку собственно верой такое отношение не является. По сути это знание, но выполняющее в сознании человека функции веры.) А поэтому будет одинаково корректно считать язычество и религией, и своеобразной наукой; как минимум, – систематизацией опыта поколений.

Да, социалистическая идеология оперирует только понятиями, отражающими естественные вещи. Но, как следует из предыдущего изложения, этого аргумента для доказательства только научности этой идеологии не достаточно. Если языческая религия говорит только о естественном, но при этом остаётся именно религией, значит, и социалистическая идеология, говоря только о том, как устроена жизнь человека и общества, может включать в себя и элементы религиозного сознания. Просто религия эта будет не монотеистической, но политеистической, язычеством.

Необходимо также подчеркнуть, что ничего невероятного в обращении современного, не реконструкторского сознания к язычеству нет. Только монотеизм, будучи обращением к сверхмирному Божеству, требует от человека осознанных усилий: умственных, душевных, духовных. Политеизм же, «вера» в наличное, сбывшееся, никаких усилий от человека не требует, он «сам собой» формируется в сознании. Соответственно, стать и оставаться христианином или мусульманином человек может только осознанно, а вот стать язычником он может вполне бессознательно. И даже – может вполне искренне принимать это своё язычество за обращение к науке; поскольку, как мы сказали выше, вполне корректные основания для такого взгляда есть.

И, в-третьих, нам нужно определить предмет конфликта между социализмом и христианством. То, что социалистическая идеология включает в себя элементы язычества, несколько не объясняет, почему именно христианский монотеизм становится объектом её критики.

Мы уже писали, что, по устоявшейся традиции, социалистическую идеологию понимают как наследницу Просвещения и, соответственно, квалифицируют её как носительницу антропоцентризма [Новиков, 2023: 397]. Однако такое понимание сосредотачивается только на том, что даёт социализм человеку, и упускает из виду, какими средствами это достигается, чем приходится платить человеку за те блага, – вполне реальные блага, подчеркнём, – которые несёт ему социализм. Мы имеем в виду, что, согласно идеологии социализма, человека необходимо защищать от него самого, что человек не

умеет правильно обращаться с дарованной ему свободой и что, по этой причине, человека необходимо лишить свободы. Вновь подчеркнём – лишить свободы с самыми добрыми намерениями, но – тем не менее – лишить. Если учесть это обстоятельство, «плату», взимаемую социализмом с человека, становится понятно, что ни носительницей антропоцентризма, ни наследницей Просвещения эта идеология отнюдь не является. Если, согласно этой идеологии, человек свободы не достоин, значит, эта идеология есть разочарование в человеке. К какому же типу мировоззрения нужно относить идеологию социализма?

Поскольку мы утверждаем, что социалистическая идеология, как минимум, включает в себя элементы политеизма или язычества, логично было бы отнести её к космоцентризму. Однако это предположение необходимо отвергнуть, поскольку социализм «ведёт себя» (в реальной истории) не типично для политеизма. Мы имеем в виду его агрессию по отношению к христианству. Будучи многобожием, типичный политеизм готов поклоняться любому богу и богам. Как, например, в XIII веке монголо-татары, истребляя и порабощая русских людей, «русского Бога» не трогали и, наоборот, давали охранные грамоты иерархам Церкви. Преследования же христиан в Римской Империи были вызваны тем, что поклонение «отеческим богам», в том числе – императору, было там элементом гражданской лояльности. Соответственно, христиан в Римской Империи преследовали не как иноверцев, но – за гражданское неповиновение.

Отсюда следует, что идеология социализма может быть только теоцентризмом: противостоять (в сознании человека) единому Богу (христианства) может только другой «Бог». Для описания этого противостояния нам понадобится ещё один труд Платона, «Парменид». Здесь необходимы две оговорки.

Первая. Платон – язычник, живший в V-IV вв. до Р. Х., и поэтому его сочинения вообще и конкретно «Парменид» никакого отношения к христианству не имеют и иметь не могут. Поэтому, когда А. Ф. Лосев пишет в «Очерках античного символизма и мифологии», что Платон анафематствован и анафематствован платонизм, он (Лосев, а не Платон) очень некорректен. Анафема есть отлучение человека от Церкви. Невозможно отлучить от Церкви человека, который Её чадом не был и быть не мог, а Платон – именно такой человек. И уж тем более невозможно отлучить от Церкви платонизм, который и человеком не является, а является философским учением. В истории философии были случаи, когда платонизм использовали для конструирования ересей, действительно, заслуживавших анафематствования. Но эти анафематствования относятся к тем «христианам», а никак не к Платону и его учению. Отсюда мы делаем вывод, что использовать сочинения Платона христиан и просто человек, рассуждающий о христианстве, имеют полное право.

Вторая. В «Пармениде» Платон развёртывает диалектику присутствия в мысли предмета этой мысли. «Одно» и «иное», о которых он там рассуждает, есть просто два необходимых условия или принципа всякой предметной или

содержательной мысли. Вот мы нечто мыслим. Это нечто будет у нас одним, мы в одной мысли фиксируем один предмет. И, поскольку этот наш предмет есть он сам, тождественен самому себе, он отличен от всего иного. Эти одно и иное могут относиться друг другу по-разному, могут взаимодействовать друг с другом различным образом в нашей мысли, и всё это разнообразие фиксирует Платон. Описывая это, он, разумеется, не имел в виду никаких специально христианских предметов, он о них и не знал ничего. Но спросим себя: когда человек становится христианином, природа его мышления, законы, по которым движется его мысль, меняются или – нет? Становясь христианами, мы остаёмся *homo sapiens*’ами, такими же (по природе), как и язычники? Следовательно, диалектика, сформулированная Платоном, применима и к предметам христианской мысли.

Чтобы понять разницу в понимании Бога христианами и носителями идеологии социализма, нам нужно понять разницу между первой и второй гипотезами «Парменида». В первой гипотезе Платон берёт одно в его уникальности. Далее, посредством логических выкладок, выясняется, что одно, взятое таким образом, и непознаваемо, и не именуемо, и даже – не есть. Подчеркнём это последнее положение, поскольку по нему видно, что никакого «предугадывания» монотеистического Божества мы Платону не приписываем. Одного, взятого без иного, просто нет, не будет и никогда не бывало. Монотеистический же Бог есть; для монотеиста, разумеется. Таким образом, в первой гипотезе «Парменида» Платон фиксирует уникальное одно, которое, с одной стороны, есть начало индивидуальности. Уникальность и индивидуальность есть, ведь, одно и то же? Просто первый термин более общий, могущий относиться и к неживым предметам, второй – более частный, относящийся, в основном к людям. С другой стороны, это одно, отрицающее все мыслительные категории, и, соответственно, не могущее быть постигнуто знанием, есть предмет только веры. О которой (вере) Платон – подчеркнём и это – ничего не говорит; это – наша интерпретация.

Во второй гипотезе Платон берёт одно как сущее или бытийствующее. Имеется в виду, что бытие одного есть уже нечто иное по отношению к самому одному, и поэтому одно сущее (вторая гипотеза) есть начало взаимодействия одного и иного. Логический анализ, аналогичный проведённому в первой гипотезе, обнаруживает, что одно сущее, в противоположность уникальному одному, утверждает все категории мысли, а также – все числа; которые (числа) Платон понимает как разновидность категорий. Отсюда следует, что, с одной стороны, предмет второй гипотезы противостоит предмету первой (уникальной единичности) как беспредельно многое: он утверждает все числа, а натуральный числовой ряд предела не имеет. С другой – предмет второй гипотезы противостоит уникальности предмета первой ещё и как однородность, внутренняя тождественность множества, которым он является: все элементы этого беспредельного множества одинаково есть, существуют. И, поскольку предмет второй гипотезы утверждает все категории мысли, он есть предмет знания. В предмет второй гипотезы можно и «верить», но эта «вера» будет

языческой «верой» в существующее, т. е. по сути – знанием [Платон, 2007: 431-473] [Лосев, 1993: 106-131].

Важно понимать, что разделение первой и второй гипотез в «Пармениде» есть результат философской рефлексии. В реальной жизни, когда мы нечто мыслим, мы одновременно мыслим это нечто и тождественным самому себе, и существующим, и эти два момента нашей мысли предстают для нас как одно и то же. Только когда мы задумываемся над нашей мыслью, мы начинаем различать предметы первой и второй гипотез. А сейчас добавим сюда ещё и то обстоятельство, что открывается нам предмет первой гипотезы только в вере. Вспомним: согласно Платону, этого предмета нет, он непознаваем, мы о нём вообще ничего не знаем, и поэтому (далее идёт наша интерпретация) мы можем только верить в него. Отсюда для нашей мысли возникает соблазн: остановиться на второй гипотезе, не переходя к первой, не совершать то, что Кьеркегор называет «прыжком веры», остаться в пределах надёжных фактов. Подчеркнём: однозначного отрицания предмета первой гипотезы здесь не будет. Такое отрицание означало бы просто отрицание содержательности наших мыслей, возможности мыслить что бы то ни было. Поэтому здесь этот предмет не отрицается, но, как это происходит до и без философской рефлексии, «примысливается» к предмету второй гипотезы, перестаёт отличаться от него. Скажем так: человек уверен, что он мыслит предмет первой гипотезы, но содержанием его мыслей является только то, что относится к предмету второй. Быть собой и просто быть есть в нашем опыте одно и то же? Вот на этом, в данном случае, мысль и останавливается. Как мы считаем, выражением именно такой позиции является идеология социализма.

Теоцентризм означает, что в данном мировоззрении человек понимается как образ Бога; точно так же, как в космоцентризме он понимается как образ Космоса, а в антропоцентризме – как образ (идеал) самого себя. Таким образом, в теоцентризме представление о Боге определяет представление о человеке. Разочарование в человеке, которое мы приписываем идеологии социализма, состоит, как мы считаем, в том, что в этой идеологии человек становится образом «Бога», являющегося предметом мысли, остановившейся на второй гипотезе «Парменида». Одно сущее второй гипотезы начинает пониматься как уникальное одно первой, т. е. одно сущее подменяет собой в сознании человека уникальное одно. Одно сущее, как мы помним из нашего изложения двух первых гипотез «Парменида», есть противостояние уникальному одному. Уникальное одно, понимаемое как идеал человека, есть начало и основание его свободы и индивидуальности. Соответственно, когда место уникального одного в сознании человека занимает одно сущее, идеал человека меняется на противоположный: место свободы занимает необходимость, а место индивидуальности – общество. Именно это мы и видим в представлении о человеке, демонстрируемом идеологией социализма: свобода человеку не нужна, ему вполне достаточно принуждения, и никакой индивидуальности в человеке нет, он полностью определяется обществом.

Мы утверждаем, что «Легенда о Великом инквизиторе» описывает социалистическую идеологию как именно такое, «усовершенствованное», христианство. С одной стороны, общественное устройство, предлагаемое социализмом, практически повторяет устройство раннехристианских общин, т. е. воспроизводит идеалы христианства, ещё не ставшего на защиту интересов имущих классов. Следовательно, с целями Христа социалисты согласны. С другой – методом достижения этого общественного устройства является, как учил В. И. Ленин, «учёт и контроль» со стороны государства, т. е. именно лишение людей свободы; как минимум, например, если не уничтожена частная собственность, лишение людей свободы распоряжения своими доходами. А значит средства, которые предлагают социалисты для достижения христианских целей, противоположны христианским. На основании этих двух признаков мы утверждаем, что социалистическая идеология есть именно «усовершенствованное» христианство. А это значит, что отрицание социализмом настоящего христианства, с точки зрения Ф. М. Достоевского, не есть случайность, и соответственно, христианский социализм невозможен.

Список литературы

- Достоевский, 1989 – *Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы* / Ф. М. Достоевский Братья Карамазовы. М.: «Художественная литература», 1989. 335 с.
- Лосев, 1993 – *Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука* / А. Ф. Лосев Бытие – имя – космос. М.: Мысль, 1993. С. 61-612.
- Новиков, 2023 – *Новиков И. А. Социализм vs христианство: идеологические причины противостояния* // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2023. Т. 23, вып. 4. С. 394-398.
- Платон, 2007 – *Платон. Парменид* / Платон Сочинения в четырёх томах. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 413-492.
- Платон, 2007 – *Платон. Федон* / Платон Сочинения в четырёх томах. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 11-96.
- Розанов, 1990 – *Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария* / В. В. Розанов Несовместимые контрасты жития. М.: Искусство, 1990. С. 37-224.
- Эберт, 2005 – *Эберт Т. Сократ как пифагореец и анамнезис в диалоге Платона «Федон»*. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. 160 с.