
*Ю.С. Богуславська,
старший викладач Луганського національного педагогічного університету
імені Тараса Шевченка*

ПРОБЛЕМА УТОПІЇ ТА УТОПІЗМУ В РОСІЙСЬКІЙ РЕЛІГІЙНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Теоретичне осмислення утопії починається з кінця XIX ст. У цей час багато мислителів, сфера наукових інтересів яких була досить різноманітною, звернули свою увагу на проблему утопії, утопізму та утопічної свідомості. Щоб пояснити даний факт, треба зробити аналіз тієї історичної обстановки, яка склалася у цей період. Як відомо, кінець XIX – початок XX ст. характеризується досить бурхливим розвитком революційних подій та суспільних перетворень в багатьох країнах Європи. І саме в такі переломні моменти історії виникає чимало утопій – проєктів, що пропонують варіанти ідеального суспільного ладу. А це, в свою чергу, викликає необхідність їхнього осмислення на теоретичному рівні, щоб краще зрозуміти ті соціальні процеси, які відбуваються в суспільстві.

З'ясувати проблему утопії та утопізму намагалися і представники російської релігійної філософії (Є.М. Трубицький, С.М. Булгаков, М.О. Бердяєв, Г.Ф. Флоровський, С.Л. Франк, Л. Шестов та інші). Аналізу робіт цих філософів присвячено чимало досліджень, але всі вони стосуються загальних поглядів мислителів та розкривають основні постулати російського релігійно-філософського напрямку. Ми ж спробуємо зробити акцент саме на уявленнях представників російської релігійної філософії щодо утопічної свідомості, на їх ставленні до цього соціального феномену. Хоча було б неправильним стверджувати, що ця проблема до сьогодні залишалася “білою плямою” філософської науки. Окремі важливі кроки у цьому напрямку були зроблені вітчизняними вченими. Серед них Е.Я. Баталов, А.К. Шевченко, Т.В. Розова, Т.В. Запорожець, Т.Д. Суходуб.

Аналізуючи утопічну свідомість, представники російської релігійної філософії приписували утопії ознаки релігії та протиставляли одну одній. Так, наприклад, російський філософ, богослов та економіст Сергій Миколайович Булгаков (1871–1944), розглядаючи проблему утопії, наділяє її такими епітетами, які одразу ж свідчать про його ставлення до цього соціального феномену. Ідеали, що пропонуються утопією, він називає безкрилими, рабськими, обмеженими та такими, що межують зі сліпотою [1, 215–216]. Однак люди все одно піддаються спокусі мрій, що пропонуються утопістами.

Аналізуючи соціалістичну утопію, С.М. Булгаков, на відміну від інших представників релігійної філософії, “підходить до проблеми немовби з двох боків: із релігійних позицій та з позицій політичної економії. Перший підхід є традиційним для європейської суспільної думки, другий же є досить оригінальним, тому що утопію розглядали скоріше порівнянно з ідеологією, ніж із господарчою діяльністю людини” [2, 32]. З приводу останньої С.М. Булгаков робить наголос на тому, що саме свобода від господарства, або якийсь надгосподарчий стан, становить межу всіх мрій утопістів. Думка про те, що всі людські нещастя та пороки походять від бідності та перемагаються разом із нею, більшою чи меншою мірою властива всім утопічним розмірковуванням. Головне, на їх думку, – це знайти справжній засіб перетворення каміння на хліб, що звільнить, таким чином, людство від тягара господарчих турбот [1, 212–214]. Проте якщо б хоч на хвилину уявити, що всі ці мрії стануть реальністю і буде “знайдений дійсний засіб для перетворення каміння на хліб”, то спочатку люди прийдуть у захват та відчують себе щасливими. Але це ненадовго. Досить скоро в такому суспільстві люди почнуть відчувати пустоту та томливу нудоту, “невимовний сум” та “темряву безпросвітності”, бо вони раптом побачать, що “життя вже більше немає, немає свободи духу, немає волі та

особистості, що хтось у них вкрав все разом; що зник людський лік і настав скотський образ раба, образ худоби, з тією різницею, що худоба не відає, що вона худоба, а людина б дізналася, що вона стала худобою” [1, 212–213]. У такому суспільстві зникає таке поняття, як особистість. Замість особистості на перший план висувається безособове соціальне середовище, яке існує над особистостями та визначає їх собою [1, 221].

Розмірковуючи над проблемою утопії з релігійних позицій, С.М. Булгаков, з одного боку, говорить про релігійну природу утопізму, а з іншого, – протиставляє ці два соціальних явища. Головне, що є характерним для обох феноменів, – це месіанський характер. Як у релігії, так і в утопізмі виявляється впевненість у тому, що неминучим є настання земного раю після чудового пришествя месії. Але якщо представники релігії відверто вірять у чудо, то утопісти “вводять чудовий елемент лише замасковано, і завдяки цьому в них кінці не зовсім зводяться з кінцями” [1, 214]. Але, незважаючи на схожість, утопізм та релігія вороже ставляться одне до одного. З одного боку, соціалізм (як утопія) непримиримо ставиться до християнської релігії, бо сам прагне зайняти місце останньої та витіснити всяку іншу релігію. “Він вимагає віри у людину, як у Бога, а в закони господарського розвитку, як у божий промисел. У соціалізмі можна роздивитися... певне пророцтво, але воно, разом з тим, є, без сумніву, і лжепророцтвом, яке уводить від Христа та віри Христової” [1, 232]. А з іншого боку, релігія не може примиритися з тим, що соціалізм зовсім не враховує духовні потреби людей. Для нього “суспільні перетворення вичерпуються зовнішньою, насамперед, економічною реформою, і він без всякої уваги проходить повз те, що відбувається у людському серці” [1, 223–226]. А насправді, не хлібом єдиним живе людина, але всяким словом Божим.

Але, незважаючи на схожість утопізму та релігії, С.М. Булгаков впевнений, що перший ніколи не займе місце останньої. Більше того, він безсилий зробити дійсно суттєві перетворення в людському житті, які б призвели до раю на землі. “Так само будуть страждати та вмирати люди, любити та ненавидіти, віддаватися тим самим пристрастям та порокам, що й зараз, хоча і в інший спосіб” [1, 230]. А все через те, що утопісти прагнуть зробити перетворення революційним шляхом, не враховуючи природний шлях людської історії. А “історія, як і природа, має свої, не нами встановлені закони, і, подібно до того, як у медицині, якщо хочеш надати дійсну допомогу, а не ворожити та знахарствувати, необхідно рахуватися з властивостями людського організму, що визначені наукою, так і в соціальній політиці необхідно рахуватися з межею соціальної тканини, щоб не розірвати її чи не поламати скелет в ім’я прагнення надати соціальному тілу нової форми” [3, 96].

Соціалізму “безбожному” він протиставляв соціалізм християнський, стверджуючи, що “лише на релігійній основі можна знайти належне вирішення соціальних питань” [1, 228].

Таким чином, С.М. Булгаков, аналізуючи утопізм, протиставляє йому релігію та критикує його за надмірне прагнення до встановлення раю на землі. Але, з іншого боку, філософ, намагаючись якнайкраще висвітлити негативи та негаразди соціалістичної утопії, сам занадто ідеалізує християнство, стверджуючи, що саме в ньому міститься ідеал суспільної перебудови. І в цих розмірковуваннях без особливих зусиль можна знайти власне утопічні мотиви.

Досить близьким до С.М. Булгакова за своїми поглядами на утопію був і російський філософ, представник персоналізму Микола Олександрович Бердяєв (1874–1948). У своїх працях він протиставляє соціальну утопію Царству Божому, стверджуючи, що пошуки останнього в межах земної історичної дійсності є лише ілюзія та обман. Адже утопія Царства Божого на землі суперечить божественному світопорядку та християнським пророцтвам. Більше того, пошуки соціального земного раю, земної досконалості, земного блаженства та земної абсолютності свідчать про забуття Христа – розп’ятого та готують підґрунтя для земного царства Антихриста, коли почнеться хаос та будуть правити темні сили [4]. Як і інші автори, М.О. Бердяєв вважає, що “розбудова раю на землі перетворює

життя на ній у пекло” [5, 43], а “Царство Боже підмінюється безбожним царством” [4, 296].

На думку філософа, сучасні йому люди живуть ілюзіями більше, ніж люди попередніх епох [4, 300], і тому вони більшою мірою підвладні впливу утопічних міркувань. “Утопії виявилися набагато більш здійсненними, ніж здавалося раніше, – пише автор. – Світ рухається до утопій” [6, 121]. Він аналізує ті утопічні експерименти, які відбувалися на початку ХХ ст. I, звичайно, особливу увагу він приділяє аналізу соціалістичної утопії, що стала реальністю в Росії. Він висловлює думку, що ця країна є дуже благодатним ґрунтом для втілення в життя утопічних проєктів. Бо “росіяни – максималісти, і саме те, що пропонується утопією, в Росії найбільш реалістично” [7, 236].

Аналізуючи соціалістичну утопію, він, подібно до інших представників релігійної філософії, порівнює її з релігією та робить наголос на релігійній природі соціалізму. “Він коріниться у старовірській месіанській ідеї, у старовірському хіліазмі в очікуванні явлення Месії, як земного царя, який встановить на землі справедливість та Царство Боже” [8, 305]. Карла Маркса він порівнює з Месією; пролетаріат – з обраним народом, обраним класом, що покликаний звільнити все людство від зла, несправедливості та страждань; а соціалізм – із релігією, що по-своєму рятує людей. І саме через останнє соціалізм не може поєднатися ні з християнством, ні з будь-якою іншою релігією. Бо він сам є релігія [8].

Але соціалізм, як і будь-яка інша утопія, нездатний створити нове життя. Результатом втілення утопічних мрій М.О. Бердяєв вважає розділення людства на дві ворожі раси: людина “буржуазна” та людина “соціалістична”. Перша є представником старого світу, який повинен загинути, а друга – представником нового світу, який і дорівнюється до райського життя. Проте, насправді, новий світ виявляється все тим самим “буржуазним світом”, але в іншій зовнішній оболонці. Пояснення цьому М.О. Бердяєв знаходить дуже просте – сама соціалістична утопія є продуктом старого “буржуазного” світу, її цінності створені дітьми “буржуазії” – Сен-Симоном, Оуеном, Марксом та Лассалем [5, 41–42].

Отже, треба зрозуміти, що “світ не поділяється на “буржуазний” та “соціалістичний”, що “буржуазність” та “соціалістичність” – це абстракції, яким відповідає дуже складна та різноманітна дійсність, як духовна, так і матеріальна. Залишається вічним лише розподіл та протилежність світу добра і зла, краси і юродства, істини і неправди. Бога та Диявола” [5, 43]. І треба думати, насамперед, про здійснення Божої правди, а не про блаженство та рай на землі.

Таким чином, можна зробити висновок, що М.О. Бердяєв, аналізуючи утопізм, доволі негативно ставиться до цього соціального явища. Він виступає з досить різкою критикою на адресу останнього. Але у своїх працях філософ робить наголос лише на негативах та негараздах соціальної утопії і зовсім залишає поза увагою позитивні моменти утопізму. Він судить про утопізм однобоко, лише з точки зору релігійних міркувань.

Російський філософ, історик, богослов та видатний церковний діяч Георгій Васильович Флоровський (1893–1979), як і його попередники, теж висловлює негативне ставлення до утопії: “Утопізм є постійною спокусою людської думки, її негативним полюсом, що заряджений великою, хоча і отруйною енергією” [9, 83]. Утопізм ніколи не зникає з людської свідомості, а лише здатен на якийсь час “притухати”, бо він є невід’ємною частиною цілісного людського світосприйняття.

Утопізм, на думку Г.В. Флоровського, – це дуже складне духовне явище, значення якого не можна визначити стисло та односкладно. Тому він пропонує розділити його на окремі шари та розкривати сутність поняття пошарово.

Першим поверхневим шаром утопізму є суспільний утопізм, який визначається автором як “всяка віра у можливість останніх слів, у можливість іманентної історичної удачі, остаточної та крайньої, хоча б і лише часткової, але такої, яка б не вимагала і не допускала подальших змін у кращий бік” [9, 83]. На цьому рівні утопізм характеризується

такими рисами, як віра в емпіричну досягнутість досконалості в соціальному будівництві та можливість ідеалу як частини емпіричної дійсності; культ “боготворення” організації (з одного боку, вся увага зосереджується на установах, що повинні працювати в ідеальному суспільстві, з повним ігноруванням того, як у цих межах житимуть люди; а з іншого, – установі, як такій, приписується “безумовна гідність” і “безпомилковість дій”, завдяки чому за нею закріплюється функція вседозволеності); диктаторський та деспотичний пафос насильницького дарування “щастя” (якщо можлива така форма суспільного устрою, яка є благом сама по собі, то це повинно бути здійснене будь-що); прагнення до дріб’язкової регламентації всього життя; ідея “одиночного вседосконалого суспільного ладу”, що однаково підходить для будь-якого суспільства та народу і є однаково благодійним в усі часи (бо ідеальний стан, як стан завершеної повноти досконалості, як “те, краще чого нічого не може бути”, за визначенням повинен бути одиночним “предметом”) [9, 84–86].

З останнього впливає другий шар утопізму – утопічна філософія історії. На цьому рівні утопізму приписується віра у завершеність, кінцевість прогресу (бо досконале лише тоді вважається таким, коли йому вже немає куди розвиватися) і, навпаки, безконечність та необмежена тривалість історичного часу (бо якщо б із закінченням прогресу закінчувався й історичний процес, то життя для утопіста втратило б усякий смисл, адже навіть досягнення досконалості, якщо це є кінець історії); історичний автоматизм (все у світі визначене наперед, тому безглуздо боротися з дійсністю, треба лише визначити “природні тенденції розвитку” та пристосуватися до них) і антиіндивідуалізм (“особистість перетворюється на елемент світової сутності” та приноситься йому в жертву, в результаті чого втрачає самостійність, самосвідомість та волю самовизначення) [9, 86–88].

Останнім шаром утопізму Г.В. Флоровський називає утопічне самопочуття. Його філософ визначає як “космічну одержимість” – таку ситуацію, коли утопічну самооцінку та оцінку світу визначають “почуття безумовної залежності, повної визначеності зовні, повного залучення у всесвітній лад” [9, 89]. На цьому рівні утопізм характеризується “універсалізмом” (людина відчуває себе лише маленькою ланкою великого ланцюга, де її роль зводиться тільки до виконання того, що вже визначено заздалегідь; всяке самовизначення тут – щось зле) та “самопочуттям раба стихій” (людина повністю розчиняється в суспільстві, відрікаючись від власного самовизначення; для неї вже “немає місця для дії, – тут можливий лише рух”; “тут все дихає... боязкою покірністю зовнішньому”) [9, 89–93]. Саме в цьому, за переконанням Г.В. Флоровського, і полягає серцевина утопічного світовідчуття.

Г.В. Флоровський, як і інші представники релігійної філософії, протиставляє утопізму релігію. Світ, за визначенням філософа, – є вільним творінням Бога, а людська діяльність – це лише прийняття та засвоєння дарів та подаянь, що даються Небом. Тому тільки Бог, як єдиний Творець, може створити досконалість, а всяке людське досягнення неминуче занепале та несправжнє. Звідси можна зробити висновок, що створення Утопії – неможливе завдання. “Немає земного граду, і не буде: але треба непохитно “стягати” Граду Небесного” [9, 97]. Але утопічні спокуси занадто великі, перебороти які людині не під силу. Подолати людина їх може лише через Церкву та у Церкві, “яка звеличується над часом, виходить з нього та виводить чад своїх” [9, 96]. Поза нею всі мрії про “праведну землю” є хибними та пустими.

Отже, Г.В. Флоровський, хоча і виступає з критичних позицій щодо соціальної утопії та, подібно до всіх представників російської релігійної філософії, протиставляє її релігії (звеличуючи останню), але, водночас, дає найбільш повний аналіз даного соціального явища.

Російський філософ – інтуїтивіст та релігійний мислитель Семен Людвигович Франк (1877–1950), даючи визначення утопії, робить акцент, насамперед, на практичному аспекті соціальної дії [11, 148]. Він визначає утопію як “планомірне примусове водіння суспільного життя єдиною спрямовуючою розумовою волею до добра” [10, 93], як “задум

спасіння світу самочинною волею людини” [10, 86], а не як загальну мрію про встановлення досконалого життя на землі, позбавленого зла та страждань. І саме через це утопізм є типовим прикладом ересі, бо він перекичує релігійні істини та виводить людину на хибний і тому згубний шлях.

С.Л. Франк вважає, що ті цілі, які ставить перед собою утопізм заради досягнення загального добра і щастя, на практиці є нездійсненними. Причина цього полягає у внутрішніх суперечностях та оманах, що криються в самій суті утопізму. Як вже зазначалося, утопізм має на меті “спасити світ”, тобто винищити в ньому зло та неправду і утвердити панування добра шляхом цілеспрямованих соціальних перетворень. Але, з одного боку, в даному випадку треба чітко розмежовувати два зовсім різних завдання: завдання зовнішнього приборкання зла, щоб забезпечити життя людини від його згубного впливу, та завдання сутнісного винищення зла. А останнього, на думку філософа, досягти неможливо через “основоположний факт загальної недосконалості та гріховності людської природи” [10, 94]. Більше того, злу та нерозумну людську волю намагається приборкати не якась вища, більш досконала інстанція, а та сама зла і нерозумна людська воля (що виступає в якості керівників). Таким чином, ми маємо зачароване коло [10, 94–95].

З іншого боку, винищити зло утопізм намагається шляхом примусового нормування життя. Але “ніякий примус, ніякий закон, що є завжди наказ або заборона, ніякі, навіть найсуворіші кари, не можуть ані сутнісно знищити ні атома зла, ані сутнісно зростити ні атома добра” [10, 91]. Закон, що завжди діє через примус, здатен лише якоюсь мірою забезпечити життя від згубного впливу зла. І саме через цей примус утопізм має іманентну тенденцію до деспотизму [10, 92].

Таким чином, представники російської релігійної філософії вкрай негативно оцінювали утопізм. Аналізуючи та критикуючи його, вони робили наголос на таких його основних ознаках: домінуюча роль абстрактної ідеї, під яку намагаються підлаштувати все суспільне життя (найчастіше – це ідея Добра); механіко-раціоналістична концепція людини та його щастя; примат соціального середовища та суспільної цілісності над конкретною особистістю; ідея утопії як нової релігії, що підтверджується такими доказами, як месіанський характер вчення, ідея досягнення земного Раю, апологія науки як магічної влади над природою, ідолопоклонство людині-богові, обожнення авторитету тощо [11, 148–149].

Але аналіз утопізму в межах російської релігійної філософії не можна назвати вичерпним. По-перше, представники цього напрямку спинилися лише на критиці соціалізму, як моделі утопічного устрою суспільства, що була втілена в Росії, хоча ним не обмежується весь спектр утопічної свідомості. По-друге, критика велась лише з позиції релігійних догматів, що свідчить про однобокий підхід до явища, що аналізується. І, нарешті, по-третє, вони, намагаючись якнайкраще висвітлити негативи та негаразди соціальної утопії, самі занадто ідеалізували християнство, стверджуючи, що саме в ньому міститься ідеал суспільної перебудови. І в цих розмірковуваннях без особливої напруги можна спостерігати власне утопічні мотиви.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Булгаков С.Н.* Християнство и социализм // Христианский социализм (С.Н. Булгаков): Споры о судьбах России. – Новосибирск, 1991.
2. *Розова Т.В.* Утопия как социокультурный феномен. – Одесса, 1996.
3. *Булгаков С.Н.* Неотложная задача (О Союзе христианской политики) // Христианский социализм (С.Н. Булгаков): Споры о судьбах России.
4. *Бердяев Н.А.* Письмо четырнадцатое. О Царстве Божием // Образ будущего в русской социально-экономической мысли конца XIX – начала XX века. Избранные произведения. – М., 1994.

5. *Бердяев Н.А.* Сказка о земном рае // Новое время. – 1991. – № 5.
6. *Бердяев Н.А.* “Новое средневековье”: Размышления о судьбе России и Европы. – М., 1991.
7. *Бердяев Н.А.* Русская идея. – Харьков, 1999.
8. *Бердяев Н.А.* Христианство и социализм // Образ будущего в русской социально-экономической мысли конца XIX – начала XX века. Избранные произведения.
9. *Флоровский Г.В.* Метафизические предпосылки утопизма // Вопросы философии. – 1990. – № 10.
10. *Франк С.Л.* Ересь утопизма // *Франк С.Л.* По ту сторону правого и левого. – Париж, 1972.
11. *Шевченко А.К.* Культура. История. Личность. Введение в философию поступка. – К., 1991.