

Е. М. Титаренко

Образ будущего и кризис культуры: Освальд Шпенглер в свете идей русского космизма (Валериан Муравьев)

УДК 1(470+430)(091)
DOI 10.47132/2588-0276_2024_1_162
EDN QTUXKQ



Аннотация: Статья посвящена малоизученной проблеме рецепции культурфилософской концепции О. Шпенглера В. Н. Муравьевым (1885–1932). Он был представителем философии русского космизма и последователем учения Н. Ф. Федорова. Анализируются такие его сочинения, как «Овладение временем», «Культура будущего», статьи, дневниковые записи. В них главными являются темы кризиса культуры и необходимости возрождения религии для создания культуры будущего. Сравнительный анализ идей Шпенглера с универсалистским проектом Муравьева указывает на критический и полемический характер сочинений русского философа и его неоднозначное отношение к идеям немецкого мыслителя. Выявлена специфика религиозно-философских взглядов Муравьева, которые определялись проективным образом активной апокалиптики и идеями соборности в творческом преображении мира. В отличие от Шпенглера, Муравьев принимает идею исторического прогресса и идею динамики времени. Показано значение темы онтологизации времени в формировании проективного образа культуры будущего в его философии. Поиск путей преодоления упадка культуры приводит его к созданию теории культуры как средства овладения временем. В критике Муравьевым «Заката Европы» Шпенглера можно видеть образ культуры как теургического проекта, основанный на принципах христианской эсхатологии. Его рецепция идей Шпенглера дает основание для вывода об исключительно важном значении для него полемики с немецким философом для формирования проективной теории культуры в интеллектуальном пространстве русского космизма.

Ключевые слова: Освальд Шпенглер, «Закат Европы», кризис культуры, Валериан Муравьев, христианский космизм, всеединство времени, образ будущего, Церковь и культура, активная апокалиптика, христианская эсхатология.

Об авторе: **Евгений Михайлович Титаренко**

Кандидат философских наук, сотрудник Санкт-Петербургского государственного университета.

E-mail: titem@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0422-1041>

Для цитирования: Титаренко Е. М. Образ будущего и кризис культуры: Освальд Шпенглер в свете идей русского космизма (Валериан Муравьев) // Русско-Византийский вестник. 2024. № 1 (16). С. 162–174.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (16)

2024

Evgeny M. Titarenko

Vision of the Future and the Crisis of Culture: Oswald Spengler and the Ideas of Russian Cosmism (Valerian Muraviev)

UDC 1(470+430)(091)

DOI 10.47132/2588-0276_2024_1_162

EDN QTUXKQ



Abstract: The article researches unstudied aspects of reflecting on cultural and philosophical concept of Oswald Spengler by V. N. Muraviev (1885–1932), a representative of the Russian cosmism philosophy and the follower of N. F. Fyodorov's theory. The paper analyzes his works such as *Ownership of Time, Culture of the Future*, articles, and diary notes which concentrate on the crisis of culture and the necessity of revival of religion for creation of the culture of the future. The comparative analysis of Spengler's ideas and the universal project of Muraviev demonstrates the critical and polemic character of the Russian philosopher's works and his ambiguous attitude to the ideas of the German thinker. The paper reveals the specifics of the religious and philosophical ideas of Muraviev which were defined by the projective image of the active apocalypitics and the ideas of spiritual collegiality in the creative transformation of the world. Unlike Spengler, Muraviev accepts the idea of historical progress and the idea of the time dynamics. The paper shows the importance of the theme of ontologization of time for the formation of the projective image of the culture of the future in his philosophy. The search for ways of overcoming the decline of culture leads him to creating the theory of culture as the instrument for time ownership. Muraviev's criticism of *The Decline of the West* by Spengler shows the image of culture as theurgic project based on the principles of Christian eschatology. His reception of Spengler's ideas permits to conclude that the polemics with the German philosopher was extremely important for his development of the projective theory of culture in the intellectual context of Russian cosmism.

Keywords: Oswald Spengler, Decline of the West, crisis of culture, Valerian Muraviev, Christian cosmism, unity of time, the image of the future, Church and culture, active apocalypitics, Christian eschatology.

About the author: **Evgeny Mikhailovich Titarenko**

Candidate of Philosophy, Fellow, St. Petersburg State University.

E-mail: titem@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0422-1041>

For citation: Titarenko E. M. Vision of the Future and the Crisis of Culture: Oswald Spengler and the Ideas of Russian Cosmism (Valerian Muraviev). *Russian-Byzantine Herald*, 2024, no. 1 (16), pp. 162–174.

Философия русского космизма появляется в русле развития духовной и интеллектуальной жизни России конца XIX — первой четверти XX вв. Русская идея в этом течении обретает многогранную форму, тяготея к замыслу синтеза религии, науки, искусства, к поиску путей спасения в деятельном единении человечества, преображающего мир. Для космизма как направления мысли характерно представление о «сущностной связи человечества и космоса, более того, убеждение в несомненности космической миссии человечества»¹. Истоки космизма видятся в своеобразном соединении апокалиптических пророчеств и сложившегося в европейской культуре позднего Просвещения культа рациональности, научного знания, способного привести человечество к «новой земле и новому небу»². Родоначальником философии космизма на русской почве является Н. Ф. Федоров — скромный библиотекарь Румянцевского музея, подвижник, мыслитель. Его проект супраморализма, пронизанный верой в «град Божий» и надеждой на обретение «града человеческого», С. Н. Булгаков назвал явлением духовной важности, требующим осмысления. «Проект, — писал он, — есть первая молитва к Богу о воскресении, первый зов земли к небу о восстании умерших, радостно думать, что в мире уже был Федоров со своим „проектом“»³.

В этом отождествлении проекта с молитвой нашло выражение понимание глубокой связи учения Федорова с христианским мировосприятием. Проект супраморализма, вдохновленный идеей активного христианства, основывался на представлении, согласно которому «великое дело воскрешения совершается в посюстороннем мире, хотя поприщем его служат все миры вселенной»⁴. Вызовам эпохи противостояли идеи мыслителя, отстаивающего позиции христианского универсализма, эсхатологического взгляда на судьбы человечества и России. Его видение будущего в перспективе вечности нашло отклик у российских философов и ученых, в плетде которых С. Г. Семенова выделяет две направленности исканий: «активно-христианскую (В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский, А. К. Горский, Н. А. Сетницкий, В. Н. Муравьев) и активно-эволюционную (А. В. Сухово-Кобылин, Н. А. Умов, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский, В. Ф. Купревич)»⁵.

Для представителей первого направления проблемы общественного и государственного устройства, утверждение новых форм жизни, порывающих с традицией и религиозными основами бытия, виделись сквозь призму кризиса культуры, отпадающей от культа, отдаляющейся от литургических истоков. Поиск путей преодоления кризиса сопровождался дискуссиями, созданием культурологических и философских теорий, в центре которых оказывались проблемы отношения культуры и цивилизации, синтеза науки и искусства, единства веры и дела в творческом преобразовании мира. С особой остротой эти темы воспринимались в реалиях послевоенного и послереволюционного времени как Западом, так и Россией. В статье «Прозрения и иллюзии русского космизма» Н. К. Гаврюшин пишет о том, что «русский космизм превзошел самые смелые мечты утопистов предшествующих веков, которые в основном были заняты отлаживанием идеальных моделей общественного устройства», «общее родство русского космизма с марксизмом есть все основания просматривать по линии утопического социализма, и здесь в первую очередь приходится вспомнить о Шарле Фурье»⁶. Размышляя о значении русского космизма в пространстве философских теорий России и других стран мира, американский исследователь Д. М. Янг считает,

¹ Алешин А. И. Размышление о феномене русского космизма // Русский космизм: Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский. М.: Политическая энциклопедия. 2022. С. 11.

² Там же.

³ Булгаков С. Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 316.

⁴ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4 / Сост. и подг. текста А. Г. Гачевой при участии С. Г. Семеновой. М.: Традиция, 1999. С. 481.

⁵ Семенова С. Г. Планетарный проект русского космизма и глобальные вызовы современного мира // Русский космизм. С. 199.

⁶ Гаврюшин Н. К. Прозрения и иллюзии русского космизма // Там же. С. 127.

что некоторые идеи космизма, безусловно, «будут углубляться и развиваться за пределами времени и места их происхождения»⁷. Это касается прежде всего преодоления узких национальных интересов стран ради идеи универсалистского развития человека и человечества, идеи о способностях человека использовать новейшие научные достижения в сочетании с опытом его культурного развития и др.⁸

Представители философии русского космизма своеобразно откликнулись на идеи О. Шпенглера и его книгу «Закат Европы» (1918–1922). Прогнозу смерти тысячелетнего цикла европейской культуры, ее «самоистреблению» цивилизацией русская мысль противопоставила идею проекта, основывающегося на созидательном понимании образа культуры будущего, определяемого соборным общим делом «вселенского служения, для совершения мессианского акта преобразования культуры»⁹.

Появление книги Освальда Шпенглера «Закат Европы» вызвало горячий отклик читателей в России, что в значительной степени определялось интеллектуальным контекстом эпохи переживания и осмысления произошедшей катастрофы первых десятилетий XX в. Говоря о «русском Шпенглере», К. А. Свасьян замечает: «Книга эта однажды прогремела в России в самом начале 20-х годов, пока молодая и не опохмелившаяся еще власть не спохватилась и не изъяла ее в оруэловские гнезда памяти»¹⁰. В 1922 г. в Москве вышел сборник «Освальд Шпенглер и закат Европы», содержащий статьи Ф. А. Степуна, С. Л. Франка, Н. А. Бердяева, Я. М. Букшпана, который продемонстрировал, что проблемы, выдвинутые немецким философом, являются актуальнейшими для современности¹¹. П. Попов, подготовивший к изданию работу Шпенглера «Pessimismus?» (1922), справедливо замечает, что статьи, вошедшие в сборник «Освальд Шпенглер и закат Европы», это «не столько изложение или даже интерпретация Шпенглера, сколько размышления над ним»¹². В 1922 г. в Петрограде выходит «Пессимизм?» Шпенглера с предисловием Г. Генкеля, который видел в этом произведении рождение новой идеологии и поэтому детально обосновал здесь структуру, темы, идеи «Заката Европы»¹³.

Валериан Николаевич Муравьев (1885–1932) был одним из наиболее ярких представителей русского космизма, выразителей проективного взгляда на культуру. Он знал и глубоко понимал сущность концепции Шпенглера, отталкиваясь от органицизма представлений немецкого мыслителя о душе и кризисе культуры,



Освальд Шпенглер

⁷ Янг Д. М. Имеет ли русский космизм значение вне России? // Там же. С. 142.

⁸ Там же. С. 142–145.

⁹ Муравьев В. Н. Соч.: В 2 кн. Кн. 1 / Сост., подгот. текста, коммент. А. Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2011. С. 504.

¹⁰ Свасьян К. А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу. Вступительная статья // Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность. М.: Мысль. 1993. С. 121.

¹¹ Освальд Шпенглер и закат Европы: Сб. ст. М.: Берг, 1922. 95 с.

¹² См. в кн.: Шпенглер О. Пессимизм ли это? / Пер. и предисл. П. Попова. М.: Т-во «Задруга», 1922. С. 5.

¹³ Шпенглер О. Пессимизм? / Пер. с нем. и предисл. Г. Генкеля. Петроград: Academia, 1922. С. 9.



Валериан Николаевич Муравьев



Перевод работы О. Шпенглера
«Пессимизм?»,
изданный в России в 1922 г.

ее прасимволах, псевдоморфозе. Муравьев развивает свой взгляд, согласно которому «культура есть космическое явление», предполагающее «преобразование вещей, организма самого человека, социальных целых, космических целых»¹⁴.

Сопоставительное рассмотрение концепции времени культуры В. Н. Муравьева с идеями О. Шпенглера представляется актуальным в аспекте выявления особенностей конструирования образа будущего философией русского космизма, своеобразно воспринимающей уроки западной мысли и культуры.

В этом плане большой интерес представляет статья Шпенглера «Пессимизм?». Это своеобразный автокомментарий, призванный объяснить небывалый успех книги и преодолеть преграды непонимания и критики на первый том «Заката Европы». Шпенглер пишет: «Моя книга встречает до сих пор почти одно только непонимание. Таков уж удел всякого образа мыслей, который и по своим выводам, и по своему методу, и по совершенно новой точке зрения на вещи (как раз требующей нового метода) идет вразрез с сейчас установившимися взглядами»¹⁵. В стремлении объяснить феномен непонимания, он предпринимает попытку воспроизвести образ читателя, особенно критически настроенного и истолковывающего «Закат Европы», отмечая: «Мое сочинение уже и в первой своей части всецело обращалось к творящему, а не критикующему человеку. Картина мира, в котором живут, а не система мира, в котором умствуют, — вот истинная цель моей работы»¹⁶. Новизна и парадоксальность откровенный Шпенглера находила отклик у русских философов, живущих в переломную эпоху российской и мировой культуры. «Оригинальность Шпенглера как философа культуры, — замечает Ф. Степун, — заключается в том, что он не принадлежит к тем мыслителям позитивистам, которые склонны видеть в цивилизации наиболее совершенное лицо культуры, но не принадлежит и к тем религиозно настроенным философам, к которым принадлежат почти все русские мыслители, что видят в цивилизации маску умершей культуры»¹⁷.

¹⁴ Там же. С. 501.

¹⁵ Там же. С. 11.

¹⁶ Там же. С. 12.

¹⁷ Степун Ф. Освальд Шпенглер и закат Европы // Освальд Шпенглер и закат Европы. С. 30–31.

Муравьев принял послание миру от Шпенглера. Он как будто прочитал «Pessimismus?» и разделял озабоченность автора «Заката Европы» распространением поверхностной трактовки названия произведения как факта гибели «Титаника». В «Планах и заметках по философии культуры» он пишет: «Гибель Европы. Этим термином злоупотребляют. Европа не гибнет, а развивается. Тем не менее, современная культура больна, и доказательством этого служат революционные потрясения, периодически в ней возникающие»¹⁸. Для Муравьева Шпенглер стал собеседником в осмыслении кризиса культуры Европы XX в. и произошедшего слома культуры в послереволюционной России.

Обращение Муравьева к проблеме бытия культуры в ритмах времени истории обусловлено не академическими интенциями, а стремлением увидеть, понять и усвоить в опыте поколений религиозную духовную основу русской культуры. Муравьев думал о будущем России и на протяжении всей своей жизни был деятельным участником государственного, общественного и культурного устройства страны¹⁹. Эхатологическое мировосприятие определило модель времени и образ веры, отстаиваемый Муравьевым с требованием «активной, творческой веры, не просто исповедания, но и осуществления чаемого», отмечает А. Г. Гачева, характеризуя религиозные и философские воззрения мыслителя²⁰.

В этом Муравьев следует за идеями Федорова, с работами которого знакомится в 1920–1921 гг. Главная тема Муравьева — онтология времени. Она определяла его взгляд на проблему альтернативности и инвариантности истории, динамики исторического процесса как смены поколений, множественности, расширяющей сорборность в творческом преобразовании мира неким объединенным человечеством. Именно в этой логике противостояния мировой розни и смерти Муравьев видит глубочайший смысл этики воскресительного долга в свете учения супраморализма Федорова, принимая императив этики, преодолевающей односторонность эгоизма и альтруизма. Опираясь на федоровскую идею общего дела и превращения храмовой литургии во внехрамовую, Муравьев развивает проективный замысел преображения мира, пытаясь найти и показать современникам нити, связующие прошлое и настоящее с будущим.

Конечный идеал, согласно его представлениям, — преодоление смерти и победа над временем. Этот идеал философы-космисты, последователи учения Федорова, полагали целью культуры, при этом отвергая все формы и ценности, в которых пребывает культура, лишенная сакрального содержания. В реализации такого рода ценностей Федоров не видел полноты осуществления свободы личности. Человек не преодолевает смерти, а значит, остается в тесных рамках несвободы павшего мира; культура в этом случае становится оформлением личного, индивидуального опыта, но средством достижения царства абсолютного добра. «Не признавать верным определение культуры как вымирания и вырождения можно только по недоразумению и недомыслию, — писал Федоров. — Культура есть произведение эпохи, которая отказалась от бессмертной жизни, не признавала зла в умирании личном и вымирании родовом. Она хотела жить, наслаждаться жизнью, издерживать капитал, а не создавать и не воссоздавать его. Кто хочет утонченной, интенсивной жизни, тот не должен жаловаться на скоротечность; даже вообще, кто не ставит целью жизни труд, и даже именно труд воссоздания, тот не имеет права жаловаться на смерть»²¹.

Мысль Федорова о необходимости преодоления культуры, замены ее рекреатурою, воссозданием, воскрешением трансформируется у Муравьева в теорию культуры

¹⁸ Муравьев В. Н. Соч.: В 2 кн. Кн. 2. С. 150.

¹⁹ Обстоятельный очерк биографии и анализ мировоззрения мыслителя см.: Гачева А. Г. Валериан Николаевич Муравьев. Из истории философско-эстетической мысли 20–30-х годов // Муравьев В. Н. Соч.: В 2 кн. Кн. 1. С. 3–43.

²⁰ Там же. С. 8.

²¹ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3 / Сост. и подг. текста А. Г. Гачевой при участии С. Г. Семановой. М.: Традиция, 1999. С. 480–481.

как средства и способа овладения временем. Теория вырастает из пронизательного взгляда на современность, охваченную «бесвременностью», являющейся, по мнению Муравьева, главным симптомом кризиса. Он пишет в статье «Рев племени» (1918):

...самым безобразным детищем того, что называется современной культурой, является именно ее плоскостность, ее отрицание времени, рода и племени. Безродность как осуществляемое начало есть начало неосуществимое, и в этом заключается осуждение всех окрашенных им течений мысли. Это действительно антихристовая печать, и везде, во всех идеях, во всех построениях, ею отмеченных, — можно безошибочно сказать: это царство не жизни, а смерти. Это — застывшие льды, мертвая красота коих принимается за красоту жизни. Это — смертельная безглубинность, выставляемая как идейное знамя и заранее обрекающая всех, кто за ней пойдет, к самому страшному концу — к засыханию в гибельной оторванности от всяких живых истоков²².

Это описание кризиса культуры созвучно главным мотивам философии Шпенглера. Идеи «Заката Европы» родились, когда «над европейско-американским миром господствовал плоский оптимизм дарвинистической эпохи», как он писал²³. В размышлениях об истории и культуре Шпенглер противопоставляет позитивистской концепции целеполагания с ее опорой на науку и прогресс знаний. Линейный прогрессизм этого мировоззрения упускал из вида важную сторону процесса развития — нисхождение, цикличность, повторяемость, рождение и угасание мыслеформ и символов. Шпенглер выбрал путь преодоления безглубинности, назвав свой подход «переживанием глубин», посредством труднодостижимого чувствования таких слов, как «судьба», «время», «устремление», «жизнь»²⁴.

В этом суть его философии, идеи которой — понять и принять «однократность, невозвратимость, неповторимость всего случающегося»²⁵. Шпенглер — принципиальный противник телеологических установок в размышлениях об истории и культуре, он манифестарно провозглашает свою позицию, утверждая, что «...в вопросе о „цели человечества“ я — принципиальный и решительный пессимист. Человечество для меня — зоологическая величина. Я не вижу нигде прогресса, цели, пути человечества, кроме как в головах западноевропейских филистеров прогресса. Я не вижу даже никакого духа и уж во всяком случае никакого единства стремлений, чувств и понимания в этой простой массе населения, именуемой человечеством»²⁶.

Воля и осмысленное, сознательное целеполагание, по мнению Шпенглера, — есть свойство, присущее только отдельным культурам, проявляемое не в этических декларациях, а в конкретных исторических целях. Это заявление и контекст рассуждений об историческом факте и времени истории дает основание увидеть изнанку мировоззрения Шпенглера, — прагматизм и утилитаризм, сосредоточенность на человеке западной, точнее, немецкой цивилизации²⁷. Принципиальная позиция Шпенглера не допускает интерференции культурных множеств. В шпенглеровой модели, по замечанию К. А. Свасьяна, «культуры — это абсолютно одинокие существа, гениальные анахореты»²⁸. Время замкнуто в этих культурах. Одновременность всех культур, их внутренний круговорот, вечное возвращение не открывает горизонты всечеловеческого, космического зона истории.

²² Муравьев В. Н. Рев племени. Манифесты русского идеализма / Сост. и коммент. В. В. Сапова. М.: Астрель, 2009. С. 820.

²³ Шпенглер О. Пессимизм? С. 25.

²⁴ Там же. С. 16.

²⁵ Там же. С. 18.

²⁶ Там же. С. 25.

²⁷ По замечанию П. Попова, прагматизм Шпенглера явно выражен в книге «Пруссачество и социализм». См.: Шпенглер О. Пессимизм ли это? С. 9.

²⁸ Свасьян К. А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу. С. 89.

Муравьев, усматривая в позиции Шпенглера проявление пессимизма и релятивизма, находит основания для полемики с немецким мыслителем. Возвращаясь к теории прогресса О. Конта, замечая, что в этой теории есть много верного, и дополняя ее признанием возможности регрессов, Муравьев утверждает, что в современном человеке природа достигла своего высшего проявления в смысле усовершенствования разума и создания власти над природой в виде современной науки, развитие которой приведет к возрастанию телеологичности мира. Он высказывает свою точку зрения на исторический процесс, открывающую перспективу будущего, основывающуюся на принятии идеи целеполагания и проективной деятельности человечества, принимая веру в возможность достижений побуждением для действия. По его словам, «пессимизм для здешней жизни уничтожает возможность и плодотворность действия, и перенесение смысла в потустороннюю область не спасает земное действие»²⁹.

Время истории для Муравьева — не картина последовательности исторических событий, разворачивающихся в пространстве случайностей. Он стремится понять онтологическую глубину времени и в этом устремлении соприкасается с шпенглеровским чувствованием тайны времени как судьбы. «Что означает слово „время“? На этот вопрос, — утверждает Шпенглер, — не существует научного ответа»³⁰.

Однако Муравьев не исключает возможности поиска ответа, развивая в своем трактате «Овладение временем как основная задача организации труда» (1924) теорию времени. Он видит в реальности времени изменение и движение, которое есть «известное синтетическое выражение множественности»³¹, осуществление живой связи прошлого и будущего, полагая, что «лучшее выражение для того, что составляет сущность этого процесса, есть воскресение, <...> вечное возобновление прошлого»³². Воссоздание, воскресение достигается действительными результатами создаваемой человечеством культуры, символическими и реальными изменениями, вносимыми им в мир³³. Уподобляя процесс воскресения пульсации, раскатке, разбегу, Муравьев апеллирует к закону сохранения энергии, видя его основу в самой сущности вещей. «Ничего не рождается, потому что вообще рождения нет, а есть только возобновление, воскресение. Новое же возникает вследствие улучшения старого путем воскрешения его не целиком, а лишь частично»³⁴.

Такое понимание времени определило образ будущего русской культуры, душу которой Муравьев пытается разглядеть в прошлом. И этот образ — не портрет. Читая «Рев племени», мы соприкасаемся со словесной иконой, с «прообразом грядущего храмового человечества», как сказал бы Е. Н. Трубецкой³⁵.

Возвышенный и аскетичный стиль этого манифеста открывает лик России, склад ее культуры, освобождающее изображение от мишуры, наносного, внешнего. Современность, Россия 1918 г. для Муравьева — случайность, преходящее. Подлинное бытие России, время ее культуры, ее будущее и историческое предназначение раскрывается в прошлом. Он писал:

Надо вернуться вспять, к глубинным залежам, испокон века обогащавшим русское сознание. Надо вновь открыть русское прошлое. Там, в суровой сосредоточенности единой народной мысли, рождалась могучая плодотворная культура. От нее отеклась ради блеска чужой мишуры беспокойная странница, София Премудрая наша, интеллигенция. Но от страстных мук познанного греха рождается спасительный Эон. София возвращается, покаянная, в отеческое лоно. Скоро русский народ предстанет перед миром в великом единстве и цельности. Против России

²⁹ Муравьев В. Н. Соч.: В 2 кн. Кн. 1. С. 535.

³⁰ Шпенглер О. Пессимизм? С. 16.

³¹ Муравьев В. Н. Соч.: В 2 кн. Кн. 2. С. 10.

³² Там же. Кн. 1. С. 535.

³³ Там же. Кн. 2. С. 76.

³⁴ Там же. Кн. 1. С. 535.

³⁵ Трубецкой Е. Н. Три очерка о русской иконе. М.: ИнфоАрт, 1991. С. 14.

грабежа, насилия и разнузданности встанет грозной ратью Россия самопожертвования, строгости и подвига. Против Руси нечестивой, Руси разбойной поднимается Русь рыцарская³⁶.

В этом откровении слышится шпенглеровский мотив псевдоморфоза, сопровождающий движение нарождающейся культуры, облакаемой формами культуры более развитой. С петровской России, полагал Шпенглер, начался псевдоморфоз русской истории, примеряющей образы европейского барокко, Просвещения и европейских идей XIX в. Но если для Шпенглера Россия — это, скорее, обещание русско-сибирской грядущей культуры, нарождающейся и пока не проявленной, за которой — будущее, то Муравьев видит в России самобытную культуру, уже в глубокой древности обретшую свой лик, свою душу, свое предназначение.

Следуя этому представлению, он как бы извлекает из прошлого черты самобытной русской культуры, в замутненном виде проступающие и в облике современной ему России. Очищая этот образ, Муравьев фактически обращается к витающей в воздухе идее культурно-исторических типов. Характер и своеобразие русской культуры он видит в ее духовных началах. «Наиболее полным идеалом древнего русского мирозерцания было Царство Божие на земле. К этому идеалу сознание подходило одновременно через Церковь и государство, сливая их в образе великой сначала русской, затем вселенской теократии»³⁷, — пишет он. Всеобъемлющий дух православия определял, как полагает Муравьев, и другие свойства русской культуры: привязанность народа к обряду, «организирующему сверхвременной порядок жизни соборного тела», отстраненность от «плодов оторванной умственности», укорененность представлений о живой и нерушимой связи прошлого и будущего, о единстве людей в стремлении к спасению, об ощущении Бога Совершенного в начале и конце исторического процесса»³⁸.

«Русский человек жил, в самом деле, между Рождеством и Воскресением», — так Муравьев определяет хронотоп древнерусской культуры³⁹. В сущности, принимая опыт культурно-типологического способа анализа исторического процесса, применяемого Шпенглером, Муравьев признает значение этого метода для изучения многообразия и специфики форм культуры. «Шпенглер прав, когда говорит о множественности возникающих культур и отсутствии преемственности между ними», — замечает он в подготовительных материалах к работе «Овладение историей» (1926)⁴⁰.

Вместе с тем в позиции Муравьева нельзя не увидеть критики взгляда Шпенглера на дискретность и континуальность движения истории, на то, что он упускает общечеловеческий ракурс этого процесса. Противопоставление русской культуры, культуру древних и восточных народов западной культуре (фактически — немецкой культуре) в ее послереформационном изводе, по мнению Муравьева, приводит к ошибочным представлениям о времени истории, исключает идею прогресса из мировоззренческого и культурного пространства человечества. «То, чем мы, так называемые „культурные люди“, живем сейчас, не есть достояние культуры всего человечества, или даже всей европейской культуры, а лишь плод извращенного мышления одной краткой эпохи»⁴¹.

В «Философском дневнике» он пишет, что, сравнивая русскую культуру с древними, отказывая ей в явных достижениях, «Шпенглер не прав»⁴². В развитии культуры Муравьев видит проявление прогресса, совокупный преемственный опыт, раскрывающий соборность мира. По его мысли, «познание этой соборности, действие,

³⁶ *Муравьев В. Н.* Рев племени. С. 812.

³⁷ Там же. С. 809.

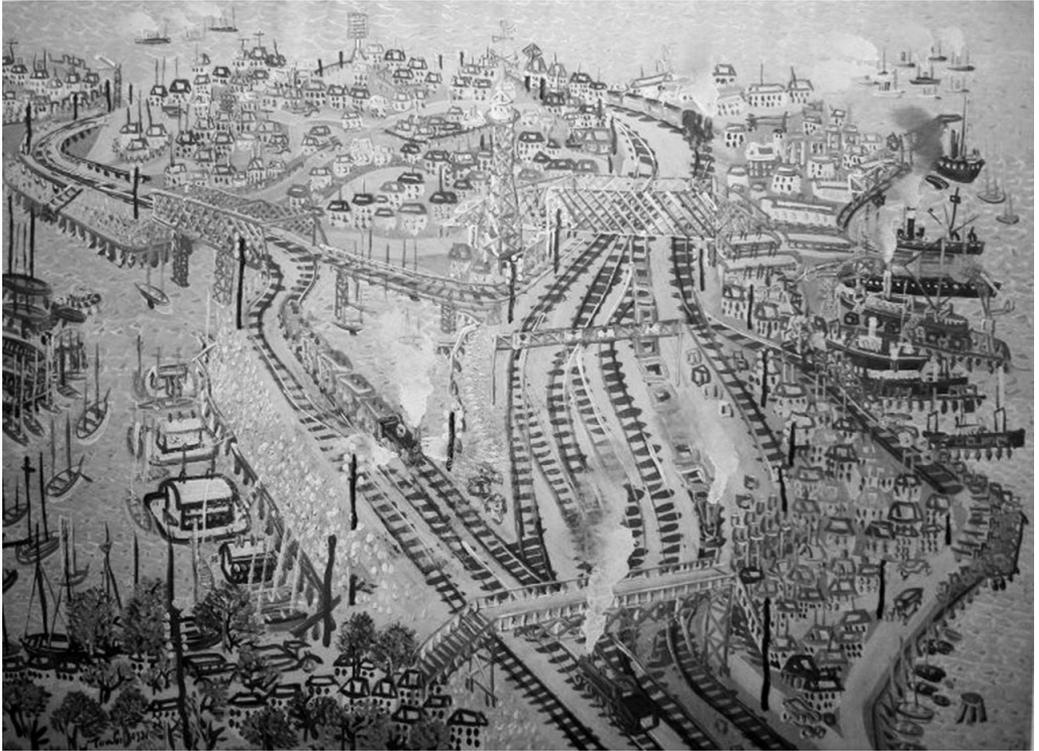
³⁸ Там же. С. 808.

³⁹ Там же.

⁴⁰ *Муравьев В. Н.* Соч. Кн. 2. С. 259.

⁴¹ Там же. С. 810.

⁴² Там же. Кн. 1. С. 577.



Город (розовый). Худ. В. А. Тамби, 1931 г.

с ней согласное, и дает власть, способную осуществить апокалиптическую цель»⁴³. Под апокалиптической целью он имеет в виду победу над временем, конец истории, объединение с космосом через коллективное историческое действие.

Образ мира, изображаемый Муравьевым в трактате «Овладение временем», представлен как целое, состоящее из творящих и возобновляющих его множеств. «Исторический основополагающий акт, оставаясь актом личным и стремясь стать актом всеобъемлющим или космическим, на самом деле имеет своим действительным субъектом необходимо историческую группу людей — народ, класс, государство...»⁴⁴, — пишет он. В апологии коллективного космического проекта Муравьева становится неразличимой тема перехода от культуры к цивилизации, столь важная для О. Шпенглера и обозначенная в «Закате Европы» анализом радикальных изменений совокупного ландшафта культуры, распавшегося на мировой город и провинцию. Шпенглер писал: «Вместо мира — *город*, некая *точка*, в которой сосредотачивается вся жизнь далеких стран, между тем, как оставшаяся часть отсыхает; вместо являющегося многообразия форм, сросшегося с землей народа — новый кочевник, паразит, обитатель большого города...»⁴⁵

У Шпенглера образ пропасти между городом и провинцией, рассекающей индустриальную Европу с XIX в., стал признаком торжества цивилизации. Конструируя культурное пространство будущего (где «в общем, „я“ передвигается от эгоистического действия к действию космическому через действие посредствующих коллективов»⁴⁶), Муравьев рисует фантастическую картину ландшафта будущего.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же. Кн. 2. С. 72.

⁴⁵ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. С. 165.

⁴⁶ Муравьев В. Н. Соч. Кн. 2. С. 72.

Здесь «все люди одновременно должны жить в городе и в деревне», в архитектуре торжествуют монументальные формы, более величественные, чем кремль или замок, где архитектура должна «раздвигать рамки зданий, сливать домашнюю жизнь с работами аудиторий, музеев, обсерваторий, метеорологических станций, лабораторий, создавать архитектурные центры массового человеческого действия, меняющего историю и физические условия жизни, в ожидании участия его в астрономических преобразованиях»⁴⁷.

Это описание напоминает картины А. Лабаса «Город будущего» (1935. ГТГ) и композиции В. Тамби на тему «Город будущего» (1931. ГРМ). Образ этого вымышленного мира, в котором сливаются сады, храмы, поля, площади, музеи, погосты, лаборатории, улицы, обсерватории, леса, навеян многими статьями Федорова и прежде всего его заметкой «Астрономия и архитектура»⁴⁸. В описании Муравьева архитектура пространства культуры будущего преодолевает губительное разделение на городских и сельских жителей, объединяя всех для достижения апокалиптической цели воскрешения, воссоздания. Это образ преображенной, самовоскрешенной системы, воссозданного множества, устремленного к горизонтам земного пространства и к высотам космическим одновременно.

В картине культуры как преображения мира нет места европоцентризму, что сближает позицию Муравьева с ключевой идеей Шпенглера, выраженной в «Закате Европы». Вместе с тем видение культуры будущего в концепции Муравьева девальвирует шпенглеровское понятие *Russentum*. Это понятие, как отмечает Г. А. Тиме, «существовало по преимуществу в качестве своего рода противовеса фаустовскому феномену, призванному символизировать собирательный тип европейской и в первую очередь немецкой культуры». Она считает, что «по Шпенглеру, они противоположны как вертикаль и горизонталь: равнинное братство русских и „вертикальное восхождение“ фаустовского Я»⁴⁹.

Культура будущего в мечте Муравьева синтезирует движение горизонтальное и вертикальное, направляемое стремлением к «основной апокалиптической цели»⁵⁰, отступление от которой ввергает культуру в кризис. Источником этого стремления видится вера, Церковь, обряд. Тема религии является ключевой для Муравьева. В его утверждении «строительство культуры по существу космично и религиозно»⁵¹ можно усмотреть предпринятую попытку ответа на роковые вопросы Шпенглера. Шпенглер писал: «Верно ли, что религиозным гением обладают лишь арамеи и русские? И чего следует ожидать от будущей России теперь, когда — именно в решающем для нее столетии — препятствие в виде ученой ортодоксии оказалось сметено?»⁵²

В религиозно-философской мистери «София и Китоврас», написанной Муравьевым в 1921–1925 гг., словами героя выражена идея новой теократии, религиозная основа которой объединяет национальные культуры: «Каждый человек в каждой своей мысли и чувстве вскрывает частичный апокалипсис, в каждой своей цели ставит цель частичного преображения мира. Каждый народ, как совокупность таких людей, несет также свой апокалипсис, имеет также свою национальную цель, являющуюся частью общей вселенской цели»⁵³. Размышляя о преображении мира, о пути к будущему, Муравьев основывается на представлении о великом религиозном значении культуры, являющейся начатым и будущим преображением мира. Здесь видна пози-

⁴⁷ Там же. С. 102.

⁴⁸ См.: Федоров Н. Ф. Астрономия и архитектура // Весы. 1904. № 2. С. 20–24.

⁴⁹ Тиме Г. А. Два лика «Русской идеи» (Достоевский и Л. Толстой в «Закате Европы» О. Шпенглера) // Достоевский: Материалы и исследования / Отв. ред. Н. Ф. Буданова, И. Д. Якубович. СПб.: Наука, 2001. Т. 16. С. 290.

⁵⁰ Муравьев В. Н. Соч. Кн. 1. С. 577.

⁵¹ Там же. Кн. 2. С. 150.

⁵² Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / Пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. М.: Мысль, 1998. С. 288.

⁵³ Муравьев В. Н. Соч. Кн. 1. С. 469.

ция автора концепции овладения временем, рассматривающего культуру как процесс, продолжение того, что делалось и делается в творческом преобразении мира. Этот взгляд открывает перспективу всеединства в движении к апокалиптической цели, когда «все культуры по степени их совершенства включаются в религию»⁵⁴.

Культура «ученых», светская культура, обращающаяся к духовным запросам жизни, встает на этот путь. Муравьев видит свет традиции духовной культуры, не угасающий со времен Древней Руси, пробивающийся сквозь темные времена и освещающий нынешние. Он писал:

И в современности мы видим участие православных деятелей в жизни и в творчестве культуры — у славянофилов, Достоевского, Соловьева, Бухарева, Флоренского, Леонтьева, Федорова, Булгакова и т. д. Сюда надо прибавить древнерусские братства Западного края, подвизавшиеся во времена и в местах, где православию грозила опасность. Они были очагами культуры и просвещения и центрами кипучей и широкой деятельности православных борцов. Именно такою являлась Церковь во все времена, когда ей грозила опасность и когда закладывались основы ее учения и строилась ее организация. Разве теперь не такой именно момент? И разве не пример Отцов Церкви или православных святителей должен руководить нами?⁵⁵

Это было написано в 1922–1923 гг., во времена послереволюционной катастрофы. Муравьев не сдавал позиции, согласно которой «культура должна стать Церковью и Церковь — культурой»⁵⁶. Путь к будущему представлялся ему как устремление к божественному, как мессианское действие, воплощающееся в активности и труде, изменяющем мир в космическом масштабе, «повинуясь велениям высших и последних законов мироздания, постигаемых пророками и духовными вождями в минуты вознесения их духа к престолу Высшей Силы»⁵⁷. Идеи, близкие к взглядам Муравьева, вдохновляли многих мыслителей этой эпохи, среди которых были А. К. Горский, Н. А. Сетницкий, выдающийся художник В. Н. Чекрыгин и др., которые были последователями философии общего дела Н. Ф. Федорова.

Источники и литература

1. *Алешин А. И.* Размышление о феномене русского космизма // Русский космизм: Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский / Под ред. А. Г. Гачевой, Б. И. Пружинина, Т. Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия, 2022. С. 11–35.
2. *Булгаков С. Н.* Свет не вечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.
3. *Гаврюшин Н. К.* Прозрения и иллюзии русского космизма // Русский космизм: Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский / Под ред. А. Г. Гачевой, Б. И. Пружинина, Т. Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия, 2022. С. 127–140.
4. *Муравьев В. Н.* Рев племени. Манифесты русского идеализма / Сост. и коммент. В. В. Сапова. М.: Астрель, 2009. 1072 с.
5. *Муравьев В. Н.* Соч.: В 2 кн. Кн. 1–2 / Сост., подгот. текста, коммент. А. Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2011. 704 с.; 720 с.
6. Освальд Шпенглер и закат Европы: Сб. ст. М.: Берг, 1922. 95 с.
7. *Свасьян К. А.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность / Пер с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. М.: Мысль, 1993. С. 5–122.

⁵⁴ Там же. Кн. 2. С. 150.

⁵⁵ Там же. Кн. 1. С. 494.

⁵⁶ Там же. С. 502.

⁵⁷ Там же. С. 503.

8. *Семенова С. Г.* Планетарный проект русского космизма и глобальные вызовы современного мира // *Русский космизм*: Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский / Под ред. А. Г. Гачевой, Б. И. Пружинина, Т. Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия, 2022. С. 198–228.
9. *Шпенглер Ф.* Освальд Шпенглер и закат Европы // *Освальд Шпенглер и закат Европы*: Сб. ст. М.: Берег, 1922. 95 с.
10. *Тиме Г. А.* Два лика «Русской идеи» (Достоевский и Л. Толстой в «Закате Европы» О. Шпенглера) // *Достоевский: Материалы и исследования* / Отв. ред. Н. Ф. Буданова, И. Д. Якубович. СПб.: Наука, 2001. Т. 16. С. 288–302.
11. *Трубецкой Е. Н.* Три очерка о русской иконе. М.: ИнфоАрт, 1991. 112 с.
12. *Федоров Н. Ф.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 3 / Сост. и подг. текста А. Г. Гачевой при участии С. Г. Семеновой. М.: Традиция, 1997. 743 с.
13. *Федоров Н. Ф.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 4 / Сост. и подг. текста А. Г. Гачевой при участии С. Г. Семеновой. М.: Традиция, 1999. 688 с.
14. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность / Пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. М.: Мысль, 1993. 663 с.
15. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / Пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. М.: Мысль, 1998. 606 с.
16. *Шпенглер О.* Пессимизм ли это? / Пер. и предисл. П. Попова. М.: Т-во «Задруга», 1922. 40 с.
17. *Шпенглер О.* Пессимизм? / Пер. и предисл. Г. Генкеля. Петроград: Academia, 1922. 32 с.
18. *Янг Д. М.* Имеет ли русский космизм значение вне России? // *Русский космизм*: Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский / Под ред. А. Г. Гачевой, Б. И. Пружинина, Т. Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия, 2022. С. 141–148.