

**АПОКАЛИПТИЧЕСКИЙ МИФ В РУССКОЙ АПОЛОГЕТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX в.**

Рассматривается характер интерпретации апокалиптического мифа в русской апологетической литературе начала XX в. Основное внимание уделяется апокалиптике С.Н. Булгакова.

Русская апологетическая литература, обращенная как к верующим, так и к неверующим, большей частью вырастала из лекций, диалогов, диспутов религиозно-философских собраний и в значительной мере тяготела к публицистике с ярко выраженным проповедным началом. Неразрывно связанная с переходной и революционной эпохой, она отразила в своем содержании не только динамику времени, но и сложный процесс богосыскания, сопряженный с богатством интеллектуальных дерзаний, противоречивым поиском истины, пророчествами и заблуждениями, утопиями и прозрениями, обнаруживая разную степень глубины в понимании вечных христианских ценностей. Апология христианства осуществлялась в ней с помощью интерпретации апокалиптического мифа, способствующего духовно-исторической ориентации в мире. Сопоставляя эсхатологические пророчества Священного Писания с текущими событиями и отождествляя современную действительность с апокалипсисом, апологеты стремились дать оценку социально-историческим коллизиям с позиций христианского идеала и утвердить христианство как исторически реальную религиозную систему жизни и миропонимания, связанную с глубокими основами бытия. Наблюдая за ходом исторических событий, они усматривали в них признаки приближения «последних дней», указанных в Слове Божьем.

В русском духовном сознании, открытом мистическим веяниям, приближение апокалиптических катаклизмов традиционно было сопряжено с предчувствием антихриста, знаменующего действие «тайны беззакония» и максимальное умножение в мире зла [1]. Западная, католическая, апокалиптика предельно остро переживает предумыслы духа зла, дьявола.

О приближении антихриста как главного символа апокалиптических времен русские мыслители, проповедники, литераторы активно заговорили в начале 1900-х гг.

Но осознание духовно-исторического зла, надвигающегося на Россию, отличалось противоречивостью и, соответственно, образ антихриста обладал широким и разнообразным толкованием. Отступление от христианских догматов в оценке исторических коллизий и одержимость идеей «Третьего Завета» как нового спасительного пути привело Д.С. Мережковского к искаженному пониманию трагических событий современности. Обладая несомненной апокалиптической интуицией, но подчинив ее предвзятой историософской схеме, Мережковский не понял истинной сути революционного конфликта, развернувшегося в России. В годы первой русской революции 1905–1907 гг. он был солидарен с революционной интеллигенцией и призывал к сокрушению старого мира, не услышав предостережения «веховцев» об опасности революционного экстре-

мизма и нигилизма, а в наступившей Октябрьской революции писатель не узнал ожидаемого апокалипсиса.

Анализ духовно-исторических коллизий с опорой на церковное предание максимально стремились осуществить С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Е.Н. Трубецкой, В.В. Розанов, С.Л. Франк, С.А. Аскольдов, П.Б. Струве и другие, диалектически сочетая в своем философском творчестве зоркость к временному и созерцание быстро текущей современности «под знаком вечности». Безоговорочная верность догматам и согласие со свободой богословских исследований являлись фундаментальной нормой их творчества. И эта установка определяла границу, которая оберегала от идолопоклонства перед субъективным своеволием и от автоматического подчинения божественному началу. Уже в период революционного кризиса русским мыслителям удалось представить социально-историческую и историософскую интерпретацию догматов – главным образом апокалиптического мифа – и создать диалогически сопряженную с православием и центрированную на философии истории социальную философию, раскрывающую онтологический, религиозно-культурный и морально-этический характер конфликтов переходной эпохи.

В современной действительности русские религиозные философы увидели не просто очередной социально-политический и экономический кризис, но кризис духовный и экстраординарный, апокалиптическую катастрофу, связанную с отступлением от христианства и соблазном атеистической революционно-коммунистической доктрины. Богоотступничество и революционный соблазн, по их мнению, привели к духовному кризису общества, а также распаду основополагающих форм западноевропейской гуманистической культуры последних четырех столетий – религии, философии, искусства, науки, морали и образа жизни. Знаки наступления конца исторического существования гуманизма религиозные философы связывали с войнами и революциями, но более всего – с образованием советского государства, стремящегося создать нехристианскую и противохристианскую культуру на основе коммунистической идеологии.

Как и многие современники, чувствуя приближение конца исторической эпохи и напряженную духовную борьбу стремительно надвигающегося атеизма с христианством, С.Н. Булгаков писал: «В мыслях, в чувствах, в интимной жизни, во внешнем ее устройстве, в науке, в философии идет эта борьба, столь ясно предвещанная в Евангелии и Апокалипсисе, и величайшие ее усилия употребляются, употреблялись и будут употребляться как для того, чтобы подорвать, так и чтобы оправдать права религиозной веры» [2. С. 252–253].

Осознавая, что живет в эпоху «Суда вечного Логоса над миром», князь Е.Н. Трубецкой в книге «Смысл

жизни» (1918) акцентировал: «На наших глазах апокалиптическое видение зверя, выходящего из бездны, облекается в плоть и кровь; господствующая в современной жизни тенденция выражается именно в превращении человеческого общежития в усовершенствованного зверя, попирающего всякий закон божеский и человеческий; к этому результату ведут головокружительные успехи современной техники, с одной стороны, и столь же головокружительно быстрое падение человека и человечества, с другой стороны. Звериное начало утверждает себя как безусловное начало поведения, которому должно быть подчинено все в человеческой жизни» [3. С. 258].

В думе о России «Черный огонь», создававшейся в переломный 1917 г., В.В. Розанов отмечает апокалиптические знамения эпохи.

Но, усматривая в «наших русских событиях» «местное проявление великой мировой драмы» [4. С. 27], отечественные мыслители стремились выявить закономерности и национальную специфику русского апокалипсиса. Авторы сборника «Вехи» Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.Б. Струве, С.Л. Франк были убеждены, что драма богоборчества, составляющая основной конфликт новой истории, начиная с Ренессанса и явно обозначившаяся в XVIII–XIX вв., в России отражается более остро и прямолинейно, чем на Западе, «с трагической мучительностью и роковой силой» [2. С. 263]. В самом начале общероссийских революционных потрясений русские философы обнаружили, что марксистский социализм, особенно в русской рецепции, претендует быть не только концепцией социально-экономического устройства, а новой религией спасения человечества. Они сумели дать глубокую религиозно-философскую критику социалистической доктрины, наметить пути ее преодоления в национальном сознании и защитить христианские идеалы как залог духовного спасения нации.

Наиболее артикулированный религиозно-философский анализ социализма, его генезиса и роли в апокалиптической драме XX в. содержится в богословско-философской работе С.Н. Булгакова «Апокалиптика и социализм» (1909–1910), а также в его статьях «Основные проблемы теории прогресса» (1902), «О первохристианстве» (1903), «Религия человекобожия у Л. Фейербаха» (1905), «Карл Маркс как религиозный тип» (1906), «Воскресение Христа и современное сознание» (1906), «Религия человекобожия в русской революции» (1908), «Первохристианство и новейший социализм» (1909), «Героизм и подвижничество» (1909), в монографии «Философия хозяйства» (1912), «а также в книге «Свет невечерний» (1918). С.Н. Булгаков увидел в социалистической идее итоговое и кризисное развитие безрелигиозного гуманизма, возникшего в эпоху Ренессанса и получившего свое классическое выражение во французском Просвещении и оптимистическом гуманизме XIX в. Социализм принадлежит к враждебной христианству линии духовного развития, которую философ называет религией человекобожества. Человекобожеская религия (от Джордано Бруно до Фейербаха, Маркса и Ницше), начав с прославления человека и протеста против церковного предания, дошла до восстания против христианства и религиозной веры вообще и отвержения личности как духовного начала.

В статьях «Карл Маркс как религиозный тип», «Религия человекобожия у Людвиг Фейербаха», «Религия человекобожия в русской революции» автор аргументировано доказывает, что марксистский социализм усвоил просветительскую веру во всемогущество и всеблагодать человека, но, вобрав в себя атеистический пафос гуманизма, он окончательно порвал связи с христианством. С появлением марксистской теории экономического материализма социализм становится учением атеистическим и материалистическим. Критика Бога и обожествление человека, максимально проявившиеся в философии Л. Фейербаха и О. Конта, превращаются у Маркса в воинствующий атеизм, в последовательное и целеустремленное уничтожение Бога. Вслед за Фейербахом, Маркс признает Бога лишь иллюзорной фантазией самого человека. Но если Фейербах, увидевший в человеке святыню, «заговорил именно о религии человечества» и «при всем своем атеизме он не отрицал, но проповедовал религию», то Маркс и Энгельс, – полагает С.Н. Булгаков, – «удерживая философию Фейербаха <...>, – в атеистическом и материалистическом своем фанатизме – устраняют его религию. И, конечно, единственно мыслимой формой атеистической религии остается религия человечества, обожение человека, как его проповедовал Фейербах» [5. С. 202]. Считая Маркса продолжателем Фейербаха в деле «эмансипации человечества от «религиозного опиума», С.Н. Булгаков утверждает, что воинствующий атеизм – это центральный нерв всей деятельности Маркса, основной и сокровенный мотив его научных работ. По мнению С.Н. Булгакова, в марксистском учении получила «яркое и законченное выражение» та богоборческая стихия, которая бушевала в самом Марксе и во всей гуманистической культуре. Расставшись с революционными иллюзиями своей молодости и размышляя о секрете воздействия марксизма на людей, С.Н. Булгаков отмечал, что успех и популярность Маркса заключаются «не столько в его политической и экономической программе, сколько в общем религиозно-философском облике» [5. С. 268]. С.Н. Булгаков верно заметил, что будучи доктриной экзистенциальной, марксистский социализм стремился «презойти христианство в гуманности» [6. С. 348] и соблазнял претензией на обладание абсолютной истиной. Он манил «горделивой мечтой о земном рае, о человекобожеском царстве от мира сего», обещая разрешить все проклятые вопросы; увлекая верой в устранимость зла, в победимость страдания и в разрешимость трагедии в пределах истории силами одного человека» [6. С. 348]. И это обещание абсолютной правды удовлетворяло не только религиозную жажду, но и гностическую потребность современного человека разгадать все тайны мира, познать исторический код бытия.

Социалистическое учение, агрессивно противопоставляющее себя религии и вербализованное в ризах научных концептов, репрезентировалось адептами на рубеже XIX–XX вв. как научная социальная теория. Но С.Н. Булгаков обнаружит в марксистском социализме религиозный характер и наличие глубинной религиозной традиции. По мнению исследователя, религиозная природа социализма максимально проявляется в эсхатологии, учении о конце истории и наступлении буду-

щего века. В работах «Первохристианство и новейший социализм», «Апокалиптика и социализм» С.Н. Булгаков обосновал генетическую связь «научного социализма» с иудейской апокалиптикой. В прогрессистской концепции Маркса о революционной борьбе и наступлении счастливого «государства будущего» он увидел архетипические черты иудейского апокалиптического мифа, суть которого состоит в ожидании земного Бога, Мессии, несущего «тысячелетнюю субботу», спасение и благополучие «многострадавшему избранному народу». Вера в тысячелетнее мессианское царство играла важнейшую роль как в иудаизме, так и в христианстве. По мысли С.Н. Булгакова, иудейский хилиазм носит чувственно-исторический характер, а иудейский религиозный идеал сопряжен с идеалом мессианского царства Израиля, с верой в «историческое преодоление трагедии», «надеждой на победу над злом и осуществление земного рая в условиях эмпирического, исторического существования» [5. С. 422]. Как показывает философ, возникшая в древности иудейская апокалиптика не исчезает, а, меняя фразеологию, проходит сквозь мировую историю, вдохновляя многие общественные движения и заражая их революционно-коммунистическим духом.

В средние века и в эпоху Реформации иудейский хилиазм выступает в «христианском переоблечении» (Иоахим дель Фиоре, Томас Мюнцер, Мельхиор, Иоанн Лейденский). Как и в первые века христианства, в средневековой Европе «учение о хилиазме было и теорией прогресса, и социологией этого времени; вместе с тем было и теоретическим обоснованием социализма для этой эпохи, как бы его детской колыбелью» [5. С. 423]. После английской революции хилиазм уходит в сектантское русло и вновь появляется на исторической арене, играя главную роль в эпоху Просвещения. В XVIII в., «в век рационализма, просветительства, скептицизма, под гром и грохот революции, мнившей разрушить старый мир, из пламени ее вылетает возрожденным древний, видевший уже двухтысячелетнюю историю феникс – старый иудейский хилиазм, прежняя вера в земной рай» [5. С. 423]. В новое время, безусловно, секуляризируясь, хилиазм воплощается в концепциях демократизма («свобода, равенство, братство», «права человека и гражданина»), а затем социализма. Развенчивая наукообразный камуфляж марксистского учения, С.Н. Булгаков сумел доказать, что субстрат социалистического мировоззрения составляет старая хилиастическая вера в земной рай, а в теории «общественного прогресса» Маркс по сути реанимировал иудейский апокалиптический миф и воплотил его в модернизированной номинации. «Социализм – это рационалистическое, переведенное с языка космологии и теологии на язык политической экономии переложение иудейского хилиазма...» [5. С. 425], – говорится в работе «Апокалиптика и социализм».

Сохраняя сюжет хилиастического мифа, Маркс в своем учении, в значительной мере профанируя, социологизировал основные структурные элементы мессианской драмы. Носитель мессианской идеи, избранный народ, становится в социалистической концепции пролетариатом, «...причем избранность эта определяется уже не внутренним самоопределением как необ-

ходимым условием мессианского избрания, но внешним фактом принадлежности к пролетариату, положением в производственном процессе, признаком сословности» [5. С. 425]. Роль сатаны и Велиара отводится классу капиталистов. Символом мессианских мук и последних скорбей выступают социологические понятия «обеднение народных масс», «классовые антагонизмы», «социальная революция». Хилиастические чаяния пролетариата исполняются чудесным образом. Но если в древнем мифе переход в «тысячелетнее царство» осуществлял Мессия или Божество, то в «научном социализме» этот сакральный образ заменяется символическим понятием «законов» общественного развития, которые помогут сделать «прыжок из царства необходимости в царство свободы» и, подобно локомотиву, доставить «исторический поезд» в «царство свободы – в Zukunftstaat...» [5. С. 425–426]. Безусловно, осуществляемая социологическая трансформация древнеиудейского мифа не могла не привести к его огрублению. Сопряжение хилиазма в социалистической доктрине лишь с имманентно-историческим планом полностью устранило трансцендентно-эсхатологическую перспективу, которая все-таки до конца не исчезала ни в иудейском хилиазме, ни в его христианских рецепциях. Эта механическая попытка имманентным способом разрешить историческую трагедию снижала высокий религиозно-трагедийный пафос иудейского апокалипсиса, делая его духовно скудным в оболочке земной, социологической эсхатологии. Но земная специфика социалистической эсхатологии, которую сумел выявить С.Н. Булгаков, позволила ему сделать вывод о том, что социализм является религией человекобожеской, антихристианской, а революционная теория социального прогресса – это модернизированная натуралистическая мифология, противопоставленная христианской философии истории. Именно поэтому С.Н. Булгаков утверждает: «С о ц и а л и з м е с т ь а п о к а л и п с и с натуралистической религии человекобожия» [5. С. 424].

Вероятно, булгаковский анализ марксизма нельзя свести лишь к развенчанию прогностической функции социалистической доктрины, как это делает И.Б. Роднянская [8. С. 831]. Более правомерным следует признать утверждение Ю.Давыдова о том, что С.Н. Булгаков стремился «понять... “опасный соблазн” социалистической идеи, взятый в ее Марксовой версии» и различить в ней зло под «личиной добра» [9. С. 429]. Главная цель философской критики С.Н. Булгакова заключалась в разоблачении губительной антихристианской сущности социалистического мирозерцания и несостоятельности его философских основ. При этом необходимо отметить, что булгаковская критика марксизма никогда не была «воинствующей» и огульной (как это было свойственно марксистским оппонентам), ее всегда отличало стремление к обоснованности. Приходящая профессору С.Н. Булгакову установка на строгую объективность позволила ему раньше других современников обнаружить имманентные противоречия марксизма и верно предсказать их дальнейшее историческое развитие. Не считая социализм абсолютной фантазией, которую можно легко победить, философ видит в нем выражение извечной истины о проклятии,

тяготеющем над человеческим родом: «В экономическом материализме находит выражение чувство неволи бытия в плену стихий, в оковах хозяйственной необходимости, в нем отражается трагизм смертной, а потому обреченной на постоянную борьбу со смертью жизни» [10. С. 286]. А так как марксисты, находясь в эйфории от прогрессистских перспектив, утрачивают ощущение трагизма бытия и не осознают действительной сути исповедуемого учения, С.Н. Булгаков настойчиво акцентирует внимание именно на трагической истине, приоткрывшейся ему в марксизме. «Под личиной холодного рационализма и теоретической жесткости в нем скрывается грусть человека о самом себе, тоска «царя природы» в плену у стихий этой самой природы, ...равнодушной, даже враждебной... И это проклятие зависимости от природы порождает новое, еще злейшее проклятие, экономическое рабство человека человеку, вечную вражду между людьми из-за богатства. Такова тоска, которая слышится в экономическом материализме и такова правда, облеченная в его научный иероглиф» [10. С. 297].

Марксизм ставит глубоко жизненные проблемы, и концепция экономического материализма является первой попыткой философии хозяйства. Но С.Н. Булгаков отмечает характерную для марксизма притязательность на религиозную абсолютизацию научно-экономической доктрины, усматривая в этом отголосок Гегеля. Марксистская философия хозяйства трактуется и основоположниками, и последователями как абсолютная философская система, постигающая тайну мира и истории и раскрывающая ее в научной теории. С точки зрения С.Н. Булгакова, экономический материализм хочет быть философией истории, но по своей логической сути он является доктриной социологической, а не исторической. А ограниченными «социологическими средствами», считает мыслитель, нельзя постичь конкретную историю и явления метафизической закономерности. «Из тенденции концентрации капитала, имеющей силу лишь для определенной социальной “совокупности” и теряющей всякое значение за ее пределами, не выкроишь научного “земного рая”, – иронически заключает он, – и, конечно, нельзя сделать научно никакого заключения относительно прыжка в царство свободы и наступления социалистического элизиума; оно получается, очевидно, лишь благодаря превышению научной компетенции» [10. С. 292]. Так как в марксизме научные элементы растворяются в утопических, а утопические скрываются под маской научных, то оно представляет собой противоречивое и весьма относительное учение, оказывается «хамелеоном, постоянно меняющим свою логическую окраску в зависимости от обстоятельств» [10. С. 291].

С.Н. Булгаков подвергает критике марксистскую концепцию исторического развития, утверждая, что «...экономический материализм остается беспомощен перед антиномией свободы и необходимости, которую он носит в себе» [10. С. 292]. С одной стороны, марксистское учение манифестирует «радикальный социологический детерминизм», фатальное движение к прогрессу, железную необходимость, господство механических законов и, рассматривая человека как объект необходимости, совершенно игнорирует личность, от-

рицает свободу личного выбора и свободу личного действия. Но, провозглашая тезис «свобода есть познанная необходимость», марксизм апеллирует к личности и утверждает акт свободного личностного познания и действия. Противоречивое истолкование свободы и необходимости обусловило и противоречивость этической концепции марксистского учения. С одной стороны, С.Н. Булгаков признает, что «экономический материализм» «насквозь этичен», с другой – отмечает, что он «чужд всякой этики». Марксизм действительно «чужд всякой этики», так как этика отвергается последовательным детерминизмом и отрицается как неэкономическая категория, «рефлекс» экономических отношений. Но марксизм и «насквозь этичен», так как, отвергая всякую религию и религиозную нравственность, выдвигает собственное представление о социальном должновании, канонизирует собственную, прагматическую этику и основоположника этой этики. «Карл Маркс <...>, – говорится в “Философии хозяйства”, – фактически ставится экономическими материалистами вне сферы влияния экономического материализма, да, в сущности, и сам себя вне ее ставит, он остается для него экстерриториален» [10. С. 295]. Считая, что истинность марксистского учения покупается «ценой философской канонизации Маркса, изымающей его из мировой необходимости» [10. С. 295], С.Н. Булгаков заключает: «В е р а в а в т о р и т е т – такова гносеология экономического материализма, ее логическая основа» [10. С. 296] и благодаря «вере в авторитет», «радикальному культу героев» (гения, партии, государства), которые наделяются свойствами божества и сверхприродного ведения, марксистское учение из научной теории превращается в откровение, «органом которого являются избранные – его пророки» [10. С. 296].

Таким образом, марксистский социализм эксплицируется С.Н. Булгаковым как тотально противоречивое религиозное мировоззрение, дающее искаженное представление о человеке и истории. Восходящий к глубинным естественно-натуралистическим религиям, социализм в XX в. стремится вытеснить христианство и с помощью прикладных проектов утвердить свою человекобожескую религию и свою мифологию. Как утверждает С.Н. Булгаков, научный социализм – «...это первое в истории христианских народов движение, имеющее религиозные черты и притом сознательно враждебное христианству, стремящееся отторгнуть у него массы народные» [2. С. 3–4]. Предупреждая, что в социализме воплощается дух антихриста, философ акцентировал: «На знамени социализма «начертано два девиза: один – рабство человека мертвой стихии природы и социалистического развития и неограниченное господство ее железных законов, другой – прямо ему противоречащий – всемогущество человека и его самообожествление. Первый девиз, вместо Провидения ставящий мертвую стихию, возвращает нас еще к старым натуралистическим религиям, казалось, навсегда упраздненным христианством, есть религиозный атавизм. Второй же девиз зовет людей быть как боги, жить «во имя свое», свою тварную ограниченную природу поставить вместо Божества, это – путь демонический, ведущий к царству Антихриста» [2. С. 204].

Выявляя антихристианскую суть социалистического мировоззрения, С.Н. Булгаков раскрывал его лживый и разрушительный характер. Заражаясь человекобожеской религией, человек утрачивает абсолютные и нравственные ориентиры в истории, отрывается от духовно-жизненных основ бытия. Утрата святости, абсолютного идеала ведет к деградации человека и общества, к пробуждению природных инстинктов и угасанию свободного и творческого, созидательного духа. Увидев результаты революционных экспериментов и «прививки» атеистической догматики, приведшей нацию к аморализму и перманентной междоусобице, мыслитель с горечью писал: «Мы опытно познали, что нельзя безнаказанно нарушать заповеди: «Ищите прежде всего Царствия Божия и правды Его, и вся прочая приложатся вам». Мы заботились исключительно об этом прочем, оставляя в небрежении духовный мир человека, эту подлинную творческую силу истории. И мы потеряли духовное равновесие и разбрелись в разные стороны в погоне за этим «прочим», которое все дробилось и разъединяло людей. И в этом лежит подлинная причина нашего исторического бессилия, слабости творчества при такой энергии разрушения» [2. С. 266–267].

Распространение социализма в массах, как считает С.Н. Булгаков, несет колоссальную угрозу человечеству и мировой культуре. Так как принижение и разрушение абсолютного религиозного идеала влечет опасность «иссякания самих источников творчества», то и культура, оторванная от религиозно-мистериального корня, неизбежно погибает. Отмечая, что европейская культура имеет христианские корни и воспитана христианской церковью, С.Н. Булгаков предупреждает: «Н а а т е и с т и ч е с к о м ф у н д а м е н т е н е б ы л а е щ е в о з д в и г н у т а н и о д н а ц и в и л и з а ц и я в и с т о р и и , – да по моему убеждению и не может быть воздвигнута. Атеистическая культура может быть только паразитарным растением на чужом стволе и притом губящим корни дерева, к которому оно присосалось. Самообожение есть не животворное, но смертоносное начало» [2. С. 205].

Попытка социалистического строительства общества вне Бога и против Бога напоминает православному мыслителю пагубное и обреченное строительство Вавилонской башни, реализацию утопического проекта счастливого града земного, который обольщает человечество на протяжении мировой истории («Политея» Платона, иудейский хилизм, папоцезаризм) и противостоит Граду Небесному. (Не случайно название булгаковской книги «Два Града», и восходит оно к «Граду Божьему» Бл. Августина.) С.Н. Булгаков обнажает кризисные тенденции Вавилонской башни новоевропейской цивилизации, лишенной святости.

Уже в середине 1900-х гг. философ осознавал, что вместе с социализмом опасность надвигается на Россию и русскую культуру. Именно поэтому научно-революционное просвещение народа, т.е. внедрение русской интеллигенцией в народное сознание социалистического учения, воспринималось им как начало акультурации России, возвращение ее в варварское состояние. В лекции «Религия человекобожия в русской революции» он подчеркивает: «Такой силы, столь исключительной важности прививки, которую теперь делает народу наша интеллиген-

ция, не делала и не могла делать ему ни Москва, ни Петербург, только Владимир Святой совершил равного значения дело, крестив Русь, которую интеллигенция теперь постепенно раскрещивает. С крещением Руси началась история России, христианское семя пало здесь на совершенно девственную почву, на неводеланную целину, с раскрещиванием начинается совсем новая эпоха истории» [2. С. 265].

Весьма характерно, что хотя С.Н. Булгаков предполагал широкое распространение социализма в России, но не верил в полную дехристианизацию русского народа и считал, что определенная его часть останется верна традиционным христианским ценностям; и тогда на почве разномыслия в России XX в. вспыхнет внутренняя религиозная война, аналогичная войнам реформационным. «При этом, – пророчески предсказывал он, – духовная и государственная сила народа будет таять и жизнеспособность государственного организма уменьшаться до первого удара извне» [2. С. 267]. Осознавая масштаб и глубину национальной трагедии и понимая, что судьба России решается в духовной борьбе, происходящей в русских душах, философ верил в возможность преодоления национального кризиса. Выход из революционной катастрофы он связывал с духовным преображением нации, со сменой мировоззренческих идеалов. Духовное обновление современного общества должно быть сопряжено с глубоким самосознанием личности, религиозным самоуглублением, и, в первую очередь, «с новым и более сознательным р е л и г и о з н ы м самоопределением» [2. С. 267]. Обращаясь к соотечественникам, стоящим перед нравственно-религиозным выбором, С.Н. Булгаков призывал к покаянию, отказу от атеистического нигилизма и возвращению к национальной святости: «...тревога поднимается в душе при мысли о нашем отечестве и нашем народе, душа которого соединена еще крепкими мистическими и историческими нитями с первохристианством и так близка ему простотой и непосредственностью своей веры. И она подвергается действию <...> иссушающего ветра, дующего на этот раз не с востока, а с запада. Страна наша переживает теперь всесторонний и глубокий кризис, государственный, хозяйственный, культурный, и к уврачеванию этой болезни направлены все усилия и заботы живых элементов нашего общества. Не я буду умалять всю важность, трудность, насущность этой исторической задачи – горе и стыд тому, кто ей остается чужд! Но пусть важность и величие этих преобразовательных задач, заботы о хлебе насущном не заставляют забывать о душе народной, об ее здоровье и росте, о сохранении ее от деморализации, от разложения. Ибо с растлением души народной мы утрачиваем фундамент, на котором зиждется все настоящее и будущее России, – и ее государственность, и народное хозяйство, и национальная культура. Будем хранить грядущим векам святость души народной, ее сердце, совесть, веру, возгоревшуюся от светильника катакомбы. И тогда нам не страшны все исторические испытания, и не дрогнет наша вера в будущее народа, который своими страданиями создал великую Россию, но взлелеял в своей душе иной, высший идеал, завещанный первохристианством, и в мысли о нем наименовал свою отчизну: с в я т а я Р у с ь !» [2. С. 206].

Разрушительному социалистическому утопизму С.Н. Булгаков противопоставляет христианский идеал и христианскую философскую историю.

Выступая в защиту веры и Христа, которого «образованные» современники стали отождествлять с вымыслом или обыкновенным человеком древней истории, истинно верующий философ утверждает, что учение о воскресении Христа и о преобразовании мира «...дает единственно возможный и мыслимый исход из трагических противоречий» [2. С. 271]. Полагая, что история содержит смысл, который раскрывается лишь за ее пределами, С.Н. Булгаков утверждает: христианство обещает действительное спасение всех духовных ценностей и возрождение человечества для новой жизни. Противопоставляя христианский идеал утилитарно-прагматическому идеалу социализма, С.Н. Булгаков стремился донести до современников спасительное и творчески созидательное значение великой религии, способствующей духовному преображению человечества.

Апеллируя к христианскому пониманию истории как трагической мистерии, в которой главным действующим лицом является свободный человек, искушаемый Злом, но не покинутый Богом, С.Н. Булгаков вслед за В. Соловьевым утверждал, что история является делом богочеловеческим, не только божеским, но и человеческим. Человек совершает исторический процесс, и каждое действие его и каждый выбор историчны. Но так как в провиденциальной драме человеку дана свобода выбора, свобода «самоопределения» к Богу или против Бога, то человек может творить добро или зло, пагубу или жизнь. «...История, – пишет С.Н. Булгаков, – творится живыми силами, а не мертвыми стихиями, и человеческая личность со своими идеалами, со своей религией есть творческое, зиждительное начало истории. Человек – сын вечности, брошенный в поток времени, сын свободы, находящийся в плену необходимости, в зависимости от законов естества, от внешнего, природного мира. Он творит историю, лишь поскольку свободен, а свободен, поскольку служит идеалу, возвышается над необходимостью, отрицает над собой ее определяющую силу. Но он топит эту свою свободу, поскольку он с головой погружается в мир вещей, признает над собой их определяющую власть, с которой он призван бороться и лишь в этой борьбе созидать культуру» [2. С. 205–206]. Подчеркивая, что «участие в историческом процессе есть задача не только обязательная, но и полная глубокого, непрекаемого смысла» [2. С. 272], мыслитель был уверен: «...никакое деяние творческого подвига, дар Духа Святого, не отменяется, не уничтожается смертью, но соблюдается как мост к будущему, как подлежащее увековечению и росту в предстоящем Преображении и Воскресении» [2. С. 272].

Вследствие богочеловеческого понимания истории, С.Н. Булгаков считает атеизм следствием не только мистического, но и социально-исторического порядка, результатом грехопадения человечества Нового времени, а успех социализма в России, приведший к революционной катастрофе, обусловлен, в значительной мере, как «прогрессистским» соблазном русской интеллигенции и русского народа, так и аскетическим нигилизмом исторического христианства. Среди многочис-

ленных бед и ошибок христиан философ выделял грехи в области социального сознания и действия. Многие современные христиане оказались нечувствительны или глухи к стремительно изменяющейся науке, культуре, динамике социально-экономического развития. Несоответствие значительной части общества новым требованиям времени не могло не привести к искаженному пониманию христианского учения и деформации принципов социальной реализации. Нигилистический аскетизм, выражающийся в освобождении человека от ответственности за мир, С.Н. Булгаков считает опасной формой искажения христианства (об этом говорится в статье «Первохристианство и новейший социализм»). Устранение от участия в истории, нежелание выполнять исторические обязанности означает, по мнению философа, пособничество миру стихии и безбожия, в том числе и социализму, и современная апокалиптическая эпоха побуждает человека к исторической ответственности, противодействию силам зла и активному богочеловеческому творчеству. В критический и поворотный момент русской истории С.Н. Булгаков стремился углубить национальное самосознание современников и призывал к мобилизации творческих сил народа для культурного строительства.

В судьбоносный период русской истории С.Н. Булгаков актуализирует соборную концепцию национального спасения. Признавая большое значение Церкви в деле воспитания и духовного совершенствования личности, он видит в ней альтернативу разрушительному революционизму и утилитаризму с культом земных благ. Сопрягая историческое развитие России с церковной жизнью, С.Н. Булгаков мечтал о возрождении Церкви как активной социальной и культурно-исторической силы. Понимая церковь не только как храм (богослужение или храмовое благочестие), но как одухотворенный образ жизни, пронизанный любовью и светом Христа, философ считал необходимым оцерковление жизни, освящение культуры, т.е. расширение одухотворенного созидательного бытия. «По идее религия, – писал он в статье “Церковь и культура”, – а следовательно, и церковь, как область религиозной жизни, должна быть всем, распространяясь на все области жизни верующих. Не должно быть ничего, принципиально “светского”, не должно быть никакой нейтральной зоны, которая стала бы религиозно индифферентной, не имела бы того или иного религиозного коэффициента. Духовная деятельность исторического человечества, т.е. культура, овеществляющаяся и во внешних материальных объектах, и в продуктах духовного творчества, должна вырастать также на духовной почве церкви, в церковной ограде, ею должны святиться, находясь в интимном общении с ней, все стороны жизни» [2. С. 348].

При этом автор подчеркивал, что возрождение христианской культуры и расширение церковного творчества возможно, конечно, «не на основе инквизиторского режима», а на «основе свободного общения и соборного творчества» в «общей любви соборному разуму церкви» [2. С. 349]. Будучи патриотом и мечтая о России духовной и жизненно полнокровной, процветающей, русский философ мечтал о появлении в России христианской интеллигенции, исполняющей миссию

культурно-нравственного просвещения народа; мечтал о появлении христианской культуры, синтезирующей все лучшие традиции средневековья и Возрождения. И, полагая, что опыт церкви раскрывается во всей полноте не в жизни современности, но лишь в смене поколений, хранящих и обогащающих предание, С.Н. Булгаков верил в богочеловечество.

Размышляя об исторической судьбе России и определяя приоритетные задачи национального развития, С.Н. Булгаков сформулирует: «...христианская культура, церковное творчество, направленное ad extra, – такова всемирно-историческая задача, которая

ставится нашему веку» [2. С. 349]. Убедая соотечественников в необходимости потрудиться для осуществления высокой цели, философ призывал к культурно-историческому творчеству на основе христианского идеала, к участию в божественном домостроительстве, к созиданию и умножению вечных ценностей, способствующих «историческому прогрессу церкви, призванной ввести историческое человечество в сферу Царствия Божия» [2. С. 348], в бессмертие. В построении Церкви, Дома Божия, С.Н. Булгаков видел ступень к Царству Небесному, истинный путь и предназначение России.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. В Священном Писании понятие антихрист употребляется в двух аспектах. В широком смысле антихристом называется всякий противник христианского вероучения и церкви, т.е. антихристианин, еретик, раскольник, безбожник. Так квалифицируется антихрист в I и II посланиях Иоанна Богослова. Но в более узком (эсхатологическом) смысле под антихристом разумеется особое лицо – противник Христа и христианства, имеющий явиться пред концом мира. Характер и действия его изображены у ап. Павла (2 Фес. 2, 3–11) и в Откровении Иоанна Богослова (XI–XIII). Это будет «человек греха», правитель последнего мирового царства, самый страшный враг и губитель Церкви, который сосредоточит в себе все мировое зло. Русская богословская традиция следует догматическому толкованию Священного Писания о том, что изложенные в нем предсказания об антихристе «отчасти исполнились и исполняются доселе, а окончательно и совершенно исполняются в последние времена мира...» (Беляев А.Д. О безбожии и антихристе. Сергиев Посад, 1898. С. 467) и в определенной мере допускает истолкование боговдохновенных пророчеств об антихристе применительно к историческим лицам, событиям и направлениям мысли и жизни.
2. Булгаков С.Н. Два Града. СПб., 1997.
3. Трубецкой Е.Н. Избранное. М., 1997.
4. Кн. Евг. Трубецкой. Звериное царство и грядущее возрождение России. Ростов н/Д, 1919.
5. Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х т. М., 1993. Т. 2.
6. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994.
7. Вслед за С.Н. Булгаковым иудаистический и гностический генезис социализма проанализируют Н. Бердяев («Смысл истории»), С. Франк («Духовные основы общества»), М. Агурский («Идеология национал-большевизма»).
8. «Невозможность предсказать будущее на основе спекуляций теоретической политэкономии <...> и материалистической социологии – таково одно из главных направлений булгаковской критики марксизма <...>», – пишет И.Б. Роднянская в статье «С.Н. Булгаков в споре с марксистской философией истории: отталкивания и притяжения» // Булгаков С.Н.: Pro et contra. Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб., 2003. Т. 1.
9. Давыдов Ю. Апокалипсис атеистической религии // Булгаков Сергей. Два Града. СПб., 1997.

Статья представлена кафедрой общего литературоведения филологического факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «Филологические науки» 20 июня 2006 г.