



И. Б. РОДНЯНСКАЯ

С. Н. Булгаков в споре с марксистской философией истории: отталкивания и притяжения

Цель моего размышления — показать, при всей уязвимости марксизма для теоретической критики, при всей неутешительности результатов опытной проверки его на гигантских просторах земли, практическую неистребимость этого учения в духовной атмосфере нашей эпохи. Собираюсь же я продемонстрировать такую неотторгаемость марксистского менталитета на примере взаимодействия с созданной Марксом идеологией — Сергея Николаевича Булгакова, проделавшего путь от пылкого, как сказали бы в наше время, «истматчика» до православного богослова, создателя универсальной системы христианской метафизики.

Каждый, кто входил «внутрь» писаний С. Н. Булгакова, наверняка изумлялся титанизму его интеллектуальных и творческих возможностей; «нельзя не восхищаться и внутренней мощью его испытующей мысли, и страстной жаждой истины, и силой его духа», — справедливо писал о нем известный историк русской философии прот. В. В. Зеньковский*. Тем поучительней, что такого ранга ум, еще в начале своих исканий быстро уяснивший неудовлетворительность «материалистического понимания истории» и во многом мистифицированный характер марксистской политической экономии, — что такой ум в последнем счете не смог оторваться от квазирелигиозного ядра Марксовой системы мысли. Дело здесь, видно, не собственно в Булга-

* *Зеньковский В. В.* История русской философии. Париж, 1989. Т. 2. С. 457.

кове, а в том, что разрыв с марксизмом означал бы коренную переориентацию новейшего человека в универсуме, — на какую даже принципиальные оппоненты Маркса могут оказаться не способны.

Предварительно расставляю некоторые вехи. «Роман» Булгакова с марксизмом можно расчленить на три стадии. Первая — с 1896 г. до первой русской революции. Выпускник Московского университета, специализировавшийся в политической экономике, член РСДРП, корреспондент Плеханова, знакомец виднейших немецких социал-демократов, автор фундаментальной магистерской диссертации «Капитализм и земледелие» — покидает ряды социал-демократии и стан марксистов, так как ему начинает видеться, что этические цели социализма не вытекают из материалистического объяснения истории. Двигаясь от Маркса через Канта к Владимиру Соловьеву, он стремится подвести под программу социальных преобразований (которую можно определить как «частичный» социализм в условиях политической свободы) новый, «идеалистический» фундамент и, опережая свое время, приходит к идеям христианской демократии, близким современному европейскому их пониманию. Для Булгакова это период разочарования скорее в философском инструментарии, нежели в этосе марксизма. Данному отрезку пути соответствует сборник булгаковских статей «От марксизма к идеализму» (1903).

Вторая стадия — с 1906 по 1912 г. Полемика с марксизмом достигает кульминации, и это уже критика не интеллектуальных результатов учения, не его внутренней логики, а движущих его замыслов и целей, дальних исторических обещаний и тайных мечтаний. Марксизм постигается как религия антихристианства со своей мистикой и эсхатологией. Эти мотивы представляются теперь Булгакову не просто незаконной «метафизической контрабандой»*, цементирующей трещины в здании исторического материализма, а центральным нервом Марксовой деятельности, источником воодушевления и активизма с вполне определенными последствиями по части устройства *Zukunftstaat*'а, Государства будущего. Мыслями такого рода пронизаны публицистические сочинения Булгакова, объединенные двухтомным сборником «Два града» (1911), среди них наиболее известная статья «Карл Маркс как религиозный тип» (1906) и наиболее, на мой взгляд, глубокая — «Апокалиптика и социализм» (1909—1910). Отмечу попутно прозорливость, с какой

* Булгаков С. Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. XV.

Булгаков тогда же указал на важное для ревизии исторического материализма значение трудов в ту пору почти неизвестного в России Макса Вебера¹ (об этом у Булгакова — в статье «Народное хозяйство и религиозная личность», 1909). Докторская диссертация «Философия хозяйства» (1912) замыкает этап максимально напряженного противостояния Марксу и выводит русского мыслителя к последнему, неявному этапу — бессознательного примирения и «вторичной» ассимиляции марксизма под теологической оболочкой. Булгаков в речи на своем докторском диспуте даже с некоторым нажимом заявляет, что в его «философии хозяйства» «Маркс переводится на язык Платона, Шеллинга, Бёме и Владимира Соловьева» *. Другими словами, марксистский философский и историософский монизм, марксистский тоталитет возвращается здесь, перевернувшись, к своему объективно-идеалистическому истоку.

А впоследствии — и тут показательны итоговые богословские труды о. Сергия «Невеста Агнца» (1942) и предсмертный «Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического толкования)» (1944) — к непосредственному теологическому истоку возвращается и Марксов хилиазм. Но и проведенный через этот обратный, в направлении к генезису, процесс дематериализации и десекуляризации, Маркс продолжает незримо присутствовать в горизонте о. Сергия, словно некая магнитная аномалия, отклоняющая стрелку его мысли. «У Булгакова не исчез тот исторический детерминизм, который у Маркса (от Гегеля) гарантирует, что в “конце истории” наступит “царство свободы”...» ** Как увидим, дело не только в детерминизме, но и в более общих соблазнах финального апофеоза истории. Мы присутствуем при захватывающем дух поединке не с ratio марксизма, побарываемом в научно-философском анализе, а с его чарами.

Говоря о своих соприкосновениях с марксизмом, вспоминая их, Булгаков с знаменательной частотой прибегает к слову «обаяние» и его синонимам. «Первоначальное обаяние русского марксизма, источник бодрости и деятельного оптимизма» ***, «особая обаятельность марксизма» ****, «обаяние, которое оказывал и на многих еще оказывает марксизм» *****, «гипноз

* Русская мысль. 1913. № 5. С. 74.

** *Зеньковский В. В.* История русской философии. Париж, 1989. Т. 2. С. 450.

*** *Булгаков С. Н.* От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. VI—VII.

**** Там же. С. IX.

***** Там же. С. 159.

этого влияния» *, «притягательная сила» **, «своеобразное обаяние экономического материализма» ***, «вовсе не испытать на себе этого обаяния, не ощутить его гипноза — это значит иметь какой-то дефект исторического самочувствия...» ****. Писалось это в разные годы, и я цитирую далеко не все в этом роде.

Сейчас принято иронизировать над заклинательными словами Ленина: «Учение Маркса всесильно, потому что оно верно. Оно полно и стройно...» и т. д. Но в данном случае Ленин выразил общее всем новообращенным марксистам, русским — в частности, настроение, которое, правда, жестко зафиксировал в себе, отточив в виде идеологического оружия; Булгаков же — как свободный мыслитель — его в себе не удержал: «От здания, которое еще недавно казалось столь стройным и цельным, остались одни стены» *****, — оглядывается он в 1903 г., почти дословно совпадая с Лениным в характеристике «здания». Но в чем заключаются эти «полнота», «стройность», «цельность», составляющие «обаяние» марксизма, по свидетельству приобретенных? Это ведь не «Сумма теологии» Фомы Аквинского, где не остается позабытым ни один уголок бытия, не Гегелева постройка, охватывающая по возможности все. Суть, конечно, в том, что марксистское учение есть доктрина экзистенциальная, впечатление же последовательности и полноты — в однозначной уверенности ответов на вопросы, которые принято называть «проклятыми»: откуда в мире зло? несправедливость? навсегда ли они? как им противиться? несет ли надежду завтрашний день? Как писал Булгаков, «материалистическая философия истории... стремится объяснить весь ход нашей жизни, смену мировоззрений, чувств, интересов, словом, ставит себе задачи такой захватывающей широты, что в этом смысле она есть универсальное учение» ^{6*}. Булгаков, ясное дело, под универсальностью понимает окончательность ответа на запрос исторического человечества: марксизм, констатирует он, «воодушевлял своих сторонников верой в близкий и закономерный приход иного, совершенного общественного строя» ^{7*}, — вот откуда аура все-сильной стройности и полноты. «Бьет час капиталистической

* Булгаков С. Н. Два града: В 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 70.

** Там же. Т. 2. С. 39.

*** Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., 1912. С. 3.

**** Там же.

***** Булгаков С. Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. XIII.

^{6*} Там же. С. 154.

^{7*} Булгаков С. Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 154.

частной собственности. Экспроприаторов экспроприируют. Кто из марксистов не знал наизусть эти лапидарные строки и не повторял их с бьющимся сердцем!» *. Чтобы обрести право повторять эти зажигательные строки не только с бьющимся сердцем, но и с чистой научной совестью, в молодые годы Булгаков, по известному его выражению, «как каторжник к тачке, привязал себя к политической экономии» **.

Стоит задуматься над тем, с какой инстинктивной уверенностью молодой Булгаков нащупал в марксизме самое для себя главное — исторический материализм с его притязанием на предвидение будущего, на гарантированное будущее. В этом смысле он, сравнительно с другими «легальными марксистами», оказался в самом средоточии Марксовых чар. В духовном составе Булгакова с религиозной жаждой абсолютной правды соединялась гностическая одержимость «исканием ключа к историческому шифру» *** (если воспользоваться его ярким словом) и интеллектуальная честность Фомы Неверного, желающего объективного удостоверения сердечных чаяний. «Материалистическое понимание истории» поначалу удовлетворяло всем трем условиям.

Русская религиозная философия начала века — при опоре на Достоевского и Владимира Соловьева, на русскую классику в целом — оформлялась и самоопределилась именно как альтернатива марксизму, преимущественно с христианско-социалистическими и либерально-демократическими проекциями в программы общественной жизни (сошлюсь на весьма точное название книги американца Дж. Патнэма — «Русские альтернативы марксизму» ****). Но смена вер в душе каждого из российских экс-марксистов, наложивших печать на это течение, остается «тайной личности». Булгаков всякий раз на новый лад напоминает, что именно пробило «первую брешь» в его марксистской историографической убежденности. (Удобопревратность разума, его покорность нерационализируемым движениям воли и сердца, замечу в скобках, ярче всего демонстрируемы на эволюциях разума мощного, основательного, многодумного.)

* *Булгаков С. Н.* Два града: В 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 181.

** *Булгаков С. Н.* Автобиографические заметки. Париж, 1946. С. 36.

*** *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917. С. 350.

**** *Putnem G. F.* Russian alternatives to marxism: Christian socialism a. Idealistic liberalism in twentieth-century Russia. Knoxville, 1977. — XII, 233 p.

Так, в момент «смены вер» среди решающих аргументов Булгакова против марксизма был тот, что в нем, как в любой позитивистской теории прогресса, к счастью будущих поколений, в «царстве свободы» оказываются непричастны многие и многие толпы, исчезнувшие с лица земли до наступления этого царства — «каннибальская», этически неприемлемая цель! (По словам Патнэма, здесь использован довод немецкого идеалиста Рудольфа Германа Лотце²: только личное бессмертие делает человека сопричастным всем плодам общечеловеческого прогресса; но мы можем вспомнить и знаменитое письмо Белинского В. И. Боткину, саркастический поклон «философскому колпаку» Егора Федоровича Гегеля, унавозившего этими погибшими поколениями благой финал истории³.) Однако же поздний Булгаков, живописуя со страстной надеждой миллениум, тысячелетнее царство Христово на земле, не задумывается над тем, что и это «тысячелетие», венчающее историю в качестве высшего ее синтеза, но не выходящее за пределы времени и смены поколений, подпадает под этический аргумент Белинского — Лотце. Мыслитель без смущения воротился к мечте, сменившей материалистические одежды на мистические, и брешь, пробитая моральными доводами, неожиданно оказалась заделанной.

То же с роковым вопросом о причинности и свободе воли в истории. Эта тема — мучительная в философском творчестве Булгакова, тема, за которую он в каждом большом труде принимался сызнова. Молодой Булгаков-марксист пылко защищает от сомнений, высказанных Р. Штаммлером в Германии и П. Б. Струве в России, идею объективной причинности и закономерности, действующих, по Марксу, в исторических процессах так же, как причинно-следственные связи управляют — здесь следует неизбежная ссылка на Дарвина — процессами природными. Неотменимость предсказанного будущего, подобная неотменимости заранее вычисленного лунного затмения, пленяет и одушевляет Марксова адепта: «...в марксизме, — скажет он позже, — есть живое ощущение органического роста, исторического становления, могучего сверхиндивидуального процесса, который в его теории обозначается как рост производительных сил с его железной логикой»*; это «ощущение» сначала для Булгакова было драгоценнее, нежели другое, непосредственно данное ощущение — свободы воли, недетерминированности извне личных решений и деяний, — и последнее он не колеблясь объявляет психологической иллюзией. На дежурное

* *Булгаков С. Н.* Два града: В 2 т. М., 1911. Т. 2. С. 39.

возражение того порядка, что фаталистический детерминизм плохо сочетается в марксизме с призывами к практическому действию (это, дескать, все равно, что стараться способствовать наступлению лунного затмения), он по-простецки отвечает: «...всякий разумный человек согласится, что можно энергично действовать в том случае, когда знаешь, что дело увенчается успехом» *. Но вот проходит год, другой, и живая душа, творческий дух начинают томиться в оковах историко-материалистической обусловленности, с «железных законов» слетает флер поэзии, и Булгаков, принимающий уже теперь свободу воли как данность внутреннего опыта, в споре с историческим детерминизмом охотно пользуется тем самым аргументом Штаммлера относительно «лунного затмения», который он недавно отвергал.

Стоило Булгакову, однако, укрепиться в новом, религиозном миросозерцании, как довод этот отбрасывается, подобно опалубке, не нужной по окончании постройки. Характерным образом Булгаков замечает по поводу кальвинизма, что это фаталистическое учение, вопреки ожиданию, не только не сковало в своих приверженцах волю и личную энергию, но, наоборот, развязало их. И теперь, когда он и в марксизме видит натуралистический извод религиозной доктрины предопределения, он сходным образом объясняет его мобилизующую силу. Ибо вера в согласованность твоей воли с волей исторического разума, вера мессиянская, родственная «историческому авантюризму, верующему в поддержку чудесной силы» **, способна распечатать в человеке ключи бешеной активности. Здесь, по Булгакову, типологическое сходство и генеалогическое родство марксистского чувства истории с древнеиудейской апокалиптикой (около I века н. э.), развязавшей национально-политическую революционность Израиля в эпоху римского владычества. Ветхозаветные пророки обращались к свободной воле соотечественников, их отношение к истории — «субъективное, творческое, антидетерминистическое» ***. Для апокалиптиков же «наибольшую реальность имеет строгая детерминированность всего происходящего в истории. Та объективная закономерность, тот фатум, открытием которого так гордится марксизм, есть именно изначальная черта апокалиптики» ****. Она в глазах Булгакова —

* *Булгаков С. Н.* От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 33.

** *Булгаков С. Н.* Два града: В 2 т. М., 1911. Т. 2. С. 91.

*** Там же. С. 66.

**** Там же.

древнее подобие социологии, весьма сомнительной, по его теперешним понятиям, научной дисциплины, оперирующей, в надежде предсказать конкретные события будущего, предельными абстракциями. Концепты эти (способ производства, общественно-экономическая формация, класс и т. п.) — те же символические звери народной апокалиптики, только без рогов и когтей, завершает свою аналогию Булгаков.

Невозможность предсказать будущее на основе спекуляций теоретической политэкономии (больной, по Булгакову, философской манией величия) и крайне отвлеченной материалистической социологии — таково одно из главных направлений булгаковской критики марксизма в годы меж двух революций. История, поясняет философ, ткется как бы из двух нитей: причинности, бессознательных органических процессов, не зависящих от планов и намерений людей, не считаясь, с каковыми планами и намерениями прокладывает себе путь мировая закономерность, Гегелев Разум-хитрец, — и самопричинности, личных творческих решений, вносящих в мировую цепь событий элемент непредсказуемости и новизны. «Научный социализм» переносит на будущее безличные тенденции прошлого и настоящего, т. е. пытается объяснить динамически-новое, творимое в истории свободой, из статистического среза общественной жизни. Предсказания его поэтому недостоверны. «Экономический материализм остается беспомощен перед антиномией свободы и необходимости», резюмирует Булгаков в «Философии хозяйства»*.

Спустя годы Булгаков-богослов интерпретирует это взаимодействие свободы и необходимости в истории как «синэргизм» — сотрудничество божественной воли и человеческой свободы. Как помним, мировой разум Гегеля, тайком перешедший в марксизм (и еще более бесцеремонный, когда предстает в мертвом обличье закона развития производительных сил), пользуется желаниями и планами индивидов в своих собственных высших целях, — ввиду чего человеческое целеполагание лишается всякой этической ценности, всякого ощутимого коэффициента добра или зла, оно лишь топливо мировой необходимости. В булгаковском же «синэргизме» Провидение не внушает человеку те или иные намерения или побуждения, с тем чтобы потом ими воспользоваться, — нет, но оно реагирует на человеческие поступки, этически полновесные, ни к чему не сводимые, с абсолютной, как выражается здесь Булгаков, «на-

* Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., 1912. С. 315.

ходчивостью», спрямляя, согласно божественному плану, пути истории, искривленные при злоупотреблении свободой.

Однако с гребня синергизма мысль Булгакова то и дело соскальзывает в сторону, неблагоприятную для роли свободы в истории. «Мир не может вовсе не удался» * — вот прекрасный его афоризм, выражающий общехристианскую веру и надежду в бессмысленность бытия. Но Булгакову важно, чтобы будущая «удача» явилась результатом не чуда, но внутренней закономерности. На это и нацелена его софиологическая доктрина. «Миру, при всей его самобытности и свободе, свойственна общая божественная детерминированность как внутренний закон, и онтологическая норма его бытия» **. «Свобода не способна изменить общего пути мира, хотя и влияет на его частности» ***; «свобода вносит свои варианты в течение событий и, так сказать, нарушает или отклоняет их закономерность», но это «подобно статистическому ряду, в правильности которого поглощаются индивидуальные отклонения» ****, — пишет Булгаков в конце жизни, припоминая подсказанное еще выучкой у университетского профессора А. И. Чупрова решение проблемы в рамках понятий о вероятности. Поразителен конец приведенного рассуждения из того же богословского труда: «Вера делает человека зрячим. Для него спадает железная завеса, закрывающая мировой причинностью мировую софийность. Он чувствует Божие присутствие в неумолимой необходимости...» *****

Когда-то, почти за полвека до этих строк, Булгаков по-марксистски защищая «закон причинности», не без пафоса цитировал популярное латинское изречение, ценимое Спинозой: «Судьба покорных ведет, непокорных тащит». Теперь та же судьба, та же неумолимая необходимость, выступая под псевдонимом «софийности», требует не просто покорности себе, но покорности благоговейной. Для верущего сознания покорность воле Божией — это личное согласие в ответ на личный запрос (здесь возможны и несогласие, и мольба об отмене решения, и колебание, и бунт, и жертвенная победа над собой). Покорность же объективной норме, или закономерности бытия, — это не

* *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917. С. 205.

** *Булгаков С. Н.* Иуда Искариот — Апостол предатель // Путь. Париж, 1931. № 26.

*** *Булгаков С. Н.* Невеста Агнца. Париж, 1945. С. 266.

**** Там же. С. 268.

***** Там же. С. 272.

диалог двух волей, а хорошо знакомая нам «свобода как осознанная необходимость». Мысль Булгакова вновь оказывается на оси спинозизма — гегельянства — марксизма. Чтобы показать, сколь удалено это от доктринального христианства, напомним, что, по учению Церкви, спасение мира зависело от добровольного согласия одного-единственного человека — Девы Марии — на участие в божественном плане. Ее индивидуальная воля никак не становится исчезающе малым слагаемым статистического ряда!

Откуда у Булгакова это возвращение на круги своя?

Здесь надо искать, прежде интеллектуальных духовно-волевые истоки, ведущую идею-страсть. Чтобы уловить ее, обратимся к булгаковской теории исторического прогресса, которая строилась в сознательном и воинственном отталкивании от марксизма и вместе с тем, с определенной поры, в бессознательном притяжении к нему.

В сущности, у Булгакова не одна концепция прогресса, а две: эсхатологическая и хилиастическая (ниже я поясню и то и другое). Первая сложилась в оппозиции к прогрессизму Огюста Конта и Маркса; она трактует прогресс как созревание и самообнаружение исторического добра и зла с их финальным столкновением в перспективе. Катарсис же трагедии, победа добра за пределами истории, трансцендентны времени, которого «уже не будет» (Откр. 10, 6). Активность человека в истории, положительное действие состоит в привлечении в лагерь добра людских душ, жизненных энергий, в том числе культурных и материальных, в стремлении спасти «из пасти Велиара⁴» как можно больше сердец, как можно больше деяний. Силы противостояния добру тем временем тоже концентрируются, самообнаруживаются, все притязательней формулируют свои цели и стремятся сделать их многообещающе заманчивыми. Это, в терминах, завещанных Достоевским и Соловьевым, борьба богочеловечества и человекобожества. С тех пор как Булгаков стал видеть в марксизме не заблуждение позитивистски ограниченной мысли, а целенаправленное восстание против христианства (взгляд этот оформился у него, повторяю, около 1906 г.), предельным выражением «религии человекобожия» стало для него именно учение Маркса.

Опять-таки напомним, круг статей этого периода получил название «Два града» — восходящее к бл. Августину с его «Градом Божиим» (эпиграф к двухтомнику — из него же). Небесный град — Церковь; вокруг нее Булгаков надеется собрать новую церковную общественность, предотвращая опасность ухода

христианства из истории. Против и вопреки — строится земной град, чей образ у Булгакова двоятся: это и вавилонская башня цивилизации, лишенной святости («новоевропейской цивилизации», славянофильствуя, уточнял обычно Булгаков), и обещанное научным социализмом «царство свободы»; впрочем, обе разновидности «земного града» в принципе совпадают, будучи двуединым выражением духовного мещанства, жизни без Бога. Научный социализм, пишет философ, — «это первое в истории христианских народов движение, имеющее религиозные черты и притом сознательно враждебное христианству, стремящееся отторгнуть у него массы народные» *. Он с сочувствием цитирует слова Масарика: «Революционная движущая сила для Маркса и у Маркса не естествознание, а атеизм» **, — и, заостряя эту мысль, почти целиком выводит марксизм из Фейербаховой богоборческой «Сущности христианства». «Никакой связи между немецким классическим идеализмом и марксизмом не существует» ***, — этот крайний тезис Булгакова вызвал коррективы Бердяева в его рецензии на булгаковскую статью-брошюру «Карл Маркс как религиозный тип».

Но именно такой анализ позволил Булгакову сделать ряд предсказаний относительно возможных последствий марксизма. Булгаков обращает внимание на то, что антропологический принцип Фейербаха преломляется у Маркса в учение о полной, без остатка, социализации человека, о возвращении его через социум к собственной родовой сути. «Политическая демократия, — цитирует Булгаков статью Маркса “К критике гегелевской философии права”, — является христианской, поскольку в ней человек — не человек вообще, но каждый человек считается суверенным высшим существом, притом человек в своем некультивированном, не социальном виде, в случайной форме существования, человек, как он есть в жизни, человек, как он испорчен всей организацией нашего общества ... словом, человек, который не есть действительно родовое существо» ****. (Всем, кто сомневается в сущностной связи христианства и европейской демократии Нового времени, кто возводит последнюю к Руссо, стоит обратить внимание на это недоброжелательное, но тем более веское свидетельство Маркса.) Субъекта же не христианской, а социальной демократии (поясняет далее Марк-

* *Булгаков С. Н.* Два града: В 2 т. М., 1911. Т. 2. С. 3—4.

** Там же. Т. 1. С. 6.

*** Там же. Т. 2. С. 80.

**** Цит. по: Там же. Т. 1. С. 93.

са Булгаков) создает «эмансипация человека от религии путем практического его обобществления, превращения его в *Gattungswesen** на почве социалистического хозяйства»**. И «пролетариату поручается миссия исторического осуществления дела атеизма»***; именно отсюда, в связи с этой миссией — «отрицание общечеловеческих ценностей и общеобязательных норм за пределами классового интереса»****; если бы не грандиозная цель, классовая этика у Маркса прозоизировалась бы, лишилась бы своего пафоса.

Булгаков безошибочно предсказывает следствие такой всецелой социализации обезбоженного человечества — становление тоталитарной государственности, «государства-зверя» (согласно традиционной эмблематике Писания) — вопреки посулам социалистов относительно отмирания государства в бесклассовом царстве свободы. «Государство... есть высшая и окончательная форма человеческого обожествления в представлениях социализма, — утверждает Булгаков. — Государству отводится миссия обеспечить и раздать каждому по куску, и следить за тем, чтобы куски были равны»*****, — слова эти, датированные 1909 г., написаны как будто сегодня.

Еще одно предсказание — о «культе личности» как побочном продукте марксистской доктрины. Усматривая в научном социализме единственное учение, не являющееся «идеологией» — «ложным сознанием», простым рефлексом экономических отношений, сторонники Маркса вынуждены негласно обосновывать также исключение из всеобщей закономерности верой в гений человеческий; конечно, замечает далее Булгаков, в гений «не всех людей, но определенных, канонизированных социалистической церковью избранников»^{6*}. «Вера в авторитет — такова гносеология экономического материализма»; «таким радикальным культом героев, в котором они, в сущности, наделяются атрибутом божества способностью к высшему сверхприродному ведению, неожиданно заканчивается эта теория»^{7*}. В наши дни, когда в нынешних полемиках и культ государства, и культ вождя охотно выводятся *post factum*⁵ из

* Родовое существо (нем.).

** Булгаков С. Н. Два града: В 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 98.

*** Там же. С. 91.

**** Там же. С. 103.

***** Там же. С. 44.

^{6*} Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., 1912. С. 319.

^{7*} Там же. С. 319—320.

черт русской истории и русской социальной психологии, и это при помощи самых разнообразных доказательств, апеллирующих то к азиатскому способу производства, то к византийщине или татарщине, — недурно помнить о том, как Булгаков *ante factum*⁶, что гораздо убедительней, выводил те же феномены из внутренней логики марксизма.

У Булгакова на этом этапе заостренная критика марксизма знаменательно совпадает с пониманием истории как трагедии, в которой действует человеческая свобода, трагедии, неразрешимой в собственных пределах, — и координируется с четким противопоставлением эсхатологии и хилиазма. Марксов социализм, этот, по слову Булгакова, «апокалипсис натуралистической религии человекобожия»*, есть учение хилиастическое, христианство же эсхатологично. «Если в хилиазме человечество видит впереди себя историческую цель, то в эсхатологии оно усматривает над собою и за пределами этого мира сверхприродную цель»**, — формулирует мыслитель. И, что главное, «эсхатология дает совершенно иную ориентировку в мире, нежели хилиазм»***. В своем замечательном очерке первохристианства Булгаков пишет: «Христианство вступило в мир неземными путями. Оно не воспользовалось какими-либо средствами, взятыми из исторически сложившейся среды, оно явилось как совершенно новая и особая сила, внекультурная и внеисторическая, отрицающая кривые и ломаные пути истории»****. Впоследствии христианство стало и культурно-исторической силой, так сказать, адаптировалось в истории, но оно уповает выйти из нее сверхкультурным и сверхисторическим путем. До наступления этих «времен и сроков» христианство, однако, должно работать «в общей запряжке истории»*****, исходя из чего Булгаков считает возможным говорить о «христианском хилиазме» в его отличии от древнеиудейского и секулярно-социалистического. Это понятие близко к тому, что мыслитель несколько раньше называл «социальным идеалом»: вечно удаляющаяся черта нормативного горизонта, к которому стремится историческое человечество, а вместе с ним и, быть может, впереди него — и христиане, обосновывающие своими ценностями общечеловеческие.

* Булгаков С. Н. Два града: В 2 т. Т. 2. С. 116.

** Там же. С. 77.

*** Там же. С. 78.

**** Там же. Т. 1. С. 245.

***** Там же. С. 232.

Уже здесь Булгаков незаметно отстраняется от концепции бл. Августина, которая всегда казалась ему чересчур «клерикальной», — вместо двух градов — мысленно объединяет все человечество вокруг Церкви, так сказать, в едином граде, под стягом общего прогрессивно-хилиастического движения («земное строительство навстречу небесному» *, — скажет он впоследствии); в его понимании «тысячелетнее царство» (таинственно помянутое Иоанном Богословом) не создается неприметно внутри церковного организма, с тем чтобы по истечении мистического срока сразиться с «царством зверя», а как бы размазывается по всей истории в виде ряда достижений, интегрируемых социальным идеалом.

Однако пока еще для Булгакова этих лет очевидна относительность любых таких достижений, которые лишь в идеальной сумме могут составить некий высший плод истории; философ еще не утратил своей трагедийно-эсхатологической ориентировки; и в собственно хилиастических представлениях, — о миллениуме, «тысячелетии» как некой вожденной эпохе впереди, к которой надо прорываться из настоящего, он распознает прежде всего соблазн. Эти представления, предупреждает Булгаков, «обладают необыкновенной живучестью в истории и, помимо ведома многих, имеют огромное значение и для нашей современности в форме социальных утопий» **. Марксизм есть, конечно, наиболее мощный всплеск такого рода утопий, а, в свою очередь, древний и средневековой хилиазм был «и теорией прогресса, и социологией этого времени... и теоретическим обоснованием социализма для этой эпохи, как бы детской его колыбелью. При общей секуляризации жизни секуляризовался и старый иудейский хилиазм и превратился в социализм» ***. Противовесом ему может служить только христианская философия истории, мужественное сознание «неразрешимости исторической трагедии в пределах истории» ****, принятие той перспективы, что «внутренний итог истории есть все-таки не гармония, но трагедия, окончательное обособление духовного добра и зла и в нем последнее обострение мировой трагедии» *****.

* Булгаков С. Н. Святый Грааль // Путь. Париж. 1932. № 132. С. 39.

** Булгаков С. Н. Два града: В 2 т. М., 1911. Т. 2. С. 85.

*** Там же. С. 114—115.

**** Там же. С. 99.

***** Там же. С. 106—107.

Но... где сокровище ваше, так и сердце ваше. «От фактической веры в достижимость идеалов прогресса мы освободиться не можем...» *, — признается христианский мыслитель, однако сын своего времени. В противном случае, чудится ему, пришлось бы выбрать «трансцендентный эгоизм», рекомендуемый добрым христианам Константином Леонтьевым, т. е. этику личного спасения вне исторического поля деятельности, какое-то все со спокойной совестью уступается «князю мира сего». Булгаков не видит выхода из этой антиномии, и ему смертельно жаль земли, мира, как бы лишаящихся христианского попечения. С предельной искренностью он переживает противоречие: «...Из человеческого сердца должна исторгнуться молитва конца; ей, гряди, Господи Иисусе! Зовем ли уже Его так? Нет... ибо полны еще религиозных чаяний в истории... ранее наступления мировой агонии...» **.

Эти-то чаяния вылились в буквальный и однозначный хилиазм позднего Булгакова. Он заново строит — утопическую, увы, — теорию прогресса, исторической удачи человечества, руководимого и даже детерминированного вложенной в него богомудрой, «софийной» нормой бытия. Теперь у Булгакова возобладало не символическое, как прежде, а «реалистическое понимание тысячелетнего царства» *** (со ссылками на мнения отцов Церкви Иустина Философа и Иринея Лионского, с указанием на нейтралитет православной догматики в этом вопросе — в отличие от католичества, квалифицирующего хилиазм как ересь). Заявляется «руководящее значение идеи миллениума, которая есть для нас ведущая звезда истории» ****. Идея тысячелетия, пишет Булгаков в «Невесте Агнца», «может явиться душой христианского прогресса, движущей силой христианского гуманизма, вдохновением христианского творчества» *****, это будет «тысячелетие мирового экзорцизма» ^{6*}, изгнания сил зла из исторического бытия. А катаклизм, который должен предшествовать этой безоблачной эпохе, схватка Христовой и антихристовой ратей лишний раз наводит на параллель с «последним решительным боем» перед прыжком в Марксово царство свободы. Мысль Булгакова попадает в колею глобальных

* Там же. С. 121.

** *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917. С. 409.

*** *Булгаков С. Н.* Невеста Агнца. Париж, 1945. С. 367.

**** Там же. С. 369.

***** Там же.

^{6*} Там же. С. 536.

утопий — вроде тейяровской с его финальной «точкой Омега» * или даже нашего Н. Федорова с его эрой «регуляции природы». (В последнем Булгаков прозорливо разглядел своего рода «русского Маркса», доказавшего за Маркса то, на что экономический материализм не дерзнул.)

Скажут: что за беда в этом, трогательном даже, миллениаристском воодушевлении? И можно ли считать его скрытой реставрацией Маркса в умственном горизонте Марксова оппонента? Вспомним, однако, замечание Булгакова о том, что эсхатология и хилиазм дают разную историческую ориентировку. Так оно и есть. Только Булгаков, думается, ошибался, полагая, что первая не может быть не чем иным, как бездеятельным и внекультурным ожиданием «конца истории». Путь христианской цивилизации показывает, что это не совсем так и даже совсем не так. Смирненное приятие того, что от человека не зависит, — будущего конца мира — переносило человеческую энергию на то, что от него хоть отчасти зависит: на свой личный земной путь и «добрый ответ на Страшном судилище Христовом». В результате этот земной путь получал ни с чем не сравнимую ценность, и в заслугу ставилось добросовестное его прохождение. Достижениям культуры, строительству культуры придавалось не чрезвычайное значение нетленных сокровищ, поступающих в копилку миллениума, а значение относительное — временного обустройства, лесов, которые будут убраны, когда созиждется Град небесный. И мы видим, что начинания, не стыдящиеся своей временности и относительности, устояли в веках, иначе мы не любовались бы сейчас камнями старой Европы и древнерусскими храмами и кремлями.

Хилиазм, взбудораживший позднесредневековую Европу, окрасивший собой Новое время и получивший обмирщенную кульминацию в марксизме, в корне меняет эту установку. Жизнь для вечности, обеспеченность вечностью каждого прожитого дня сменяется жизнью для будущего. Некий отрезок прогнозируемой истории получает преимущество перед любыми другими, к нему устремляются взоры, жизнь человеческая начинает расцениваться не по духовным обретениям, а по вкладу в грядущее. А так как всегда не терпится это грядущее приблизить, из атмосферы эпохи не может исчезнуть призыв к насильственному, проективному активизму, этос революционного марксизма. «Земная казнь и история не только путь к смерти и к жизни будущего века, но она сохраняет свое собственное значение», — пишет Булгаков в своем историософском завещании, в толкова-

* См.: *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987.

нии на Апокалипсис Иоанна *. Но парадокс в том, что это «собственное значение» (если не вкладывать сюда примитивно-гедонистический смысл) может быть сохранено за жизнью личности лишь на ее пути к посмертному бытию. В противном случае та же жизнь будет передана в фонд проблематического грядущего, тем самым лишившись собственного значения.

Сейчас мы на переломе, и все наши мысли — об этом. Фазиль Искандер в весьма характерной для переживаемого часа статье «Человек идеологизированный» ** замечает: «Там, где была идеология, зияет черная дыра. И оттуда веет тревожным космическим холодком». И далее: «Народ не может и не должен жить дальней целью... Великие религии тысячелетия назад выработали универсальные истины, необходимые для нормальной жизни... Культ будущего, ставший религией нашего государства, глубоко унизителен и вреден для человека. Человек рожден, чтобы реализовать в собственной жизни». Все это верно и хорошо, но в том-то сложность и состоит, что «великие религии», если иметь в виду религии авраамические, прежде всего христианство, ввели в культурное сознание народов историзм, вектор движения от начала к концу исторического зона. «Крестьянин в силу особенностей своей жизни сохранил античный, внеисторический взгляд на жизнь», — с одобрением пишет Искандер. Если так отчасти и было; крестьянина этого уже нет и больше не будет. Цивилизованное, постхристианское человечество не возвратится к циклическому, природно-сезонному времени язычников. Но при обмирщении социального бытия неисковернимое уже переживание времени как истории смещается от эсхатологического к милленаристскому, и внедренный в сознание историзм становится взрывоопасным. Он становится идейным заболеванием, притом в сегодняшнем кругозоре, как будто неизлечимым, дающим рецидивы то здесь, то там. В этом смысле хилиастическая идеология, марксистская (или околomarксистская) мечта — всегда с нами: оно и видно на примере Булгакова, сражавшегося с ней, не замечая, что противник зашел с тыла. И в силу хотя бы одной этой неистребимой коллизии история человечества действительно есть трагедия, исход из которой для верующего сознания открывается лишь запредельным чудом.



* *Булгаков Сергей, прот.* Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического истолкования). Париж, 1948. С. 273.

** Огонек. М., 1990. № 11.