

"Сергей Булгаков: Его жизнь и размышления о ней. Практический пример воцерковления русской интеллигенции" Шуфрин А.М.

Шуфрин Аркадий Матвеевич – кандидат исторических наук, старший библиограф библиотеки Принстонского университета (США).

Сергей Булгаков, прошедший путь от марксиста, названного «надеждой русского марксизма» самим Г.В. Плехановым, до православного священника, изгнанного за рубеж советской властью, до конца жизни продолжал считать себя интеллигентом. В данном материале А.М. Шуфрин приводит подтверждение того, что духовная эволюция Булгакова в точности соответствует циклу развития «души русского интеллигента», который он сам описал в своем раннем эссе «Драма души Герцена».

Русская революция 1917 г. и массовая эмиграция, которая за ней последовала, по-видимому, имели для Русской Церкви два радикально отличных последствия. С одной стороны, революция дала возможность, хотя и только на короткое время, возродить давно забытое чувство *соборности*, как на уровне приходов, так и на уровне всероссийских церковных Соборов, а также посодействовала возвращению большого количества атеистов и номинальных христиан из числа интеллигенции к Церкви. Эмиграция, напротив, выдвинула на первый план конфликт между двумя основными взглядами на роль Церкви в диаспоре: с одной стороны, между теми, для кого Православие представляло стабильный уклад жизни, отнятый у них революцией, и с другой, теми, для кого Православие было долгожданным исполнением их духовных исканий, которое стало возможным только благодаря той же революции [1].

Редко можно найти лучшее подтверждение последнего утверждения, чем жизнь Сергея Булгакова (1871–1944). Отзываясь в 1943 г. на смерть Павла Флоренского [2], Булгаков писал: «В своем рукоположении [в 1911] о. Павел преодолел препятствие, которое для нас, принадлежавших, так сказать, к интеллигенции, вернувшейся в Церковь, означало рабство Церкви перед государством («цезарепапизм» [3]). Рукоположение самого Булгакова [в 1918 году] было, как утверждалось в его автобиографии 1939 года, исполнением «десятилетней мечты», которое стало возможным только когда было *устранено* все то же препятствие,

«силами человеческими также непреодолимое: то была связь православия с самодержавием, приводившая к унижительной и вредоносной зависимости церкви от государства и своеобразному цезарепапизму. Через это я не мог перешагнуть, не хотел и не должен был. Это препятствие внезапно отпало в 1917 году с революцией: церковь оказалась свободна, из государственной она стала гонимой» [4].

Таким образом, в самом конце своей жизни, даже в качестве ректора Православного богословского института в Париже (который он возглавлял с момента его основания в 1925 г. [5]), Булгаков продолжал считать себя *интеллигентом*, именно в том самом смысле, в каком этот термин определял Струве в *Вехах*) [6] в 1909 г.:

«Интеллигенция в русском политическом развитии есть фактор совершенно особенный: историческое значение интеллигенции в России определяется ее отношением к государству в его идее и в его реальном воплощении. ...Идейной формой русской интеллигенции является ее отщепенство, ее отчуждение от государства и враждебность к нему».

Можно видеть, насколько этот мотив был доминирующим в жизни Булгакова. Он даже поступил на юридический факультет Московского университета из чувства долга,

или, как он впоследствии говорил: «для того, чтобы спасти страну от тирании царя» [7]. Позже он стал марксистом на короткое время и был даже поименован «надеждой русского марксизма» самим «дедушкой» марксизма Плехановым [8]. Булгаков, однако, потерял интерес к марксизму в период обучения в Германии (1898–1899) после встреч с его представителями из числа социал-демократов, таких как Каутский, отношения с которым отличались взаимной нетерпимостью [9]. Тем не менее, он продолжал работать в качестве экономиста, и можно только сожалеть, что аргументы в пользу неприменимости теории Маркса к земледелию, изложенные в его магистерской диссертации 1900 г., остались без внимания (хотя его компетентность в этой области не отрицалась даже Лениным) [10]. В результате его разочарования в марксистах (даже больше, чем в марксизме), Булгаков стал в 1901 г. одним из основателей Движения за освобождение, из которого возникла либеральная Конституционно-демократическая партия (*кадеты*) [11]. Тем не менее, сам Булгаков никогда не присоединился ни к этой, ни к какой-либо другой партии. Он стал членом второй Государственной Думы (февраль – июнь 1907 г.) в качестве беспартийного «христианского социалиста»: ярлык, к которому ему пришлось прибегнуть, чтобы дистанцироваться от своих прежних товарищей по оружию из числа кадетов [12] (хотя он продолжал работать с кадетским комитетом по вопросам религиозного и фабричного законодательства [13]).

Симпатии Булгакова к революции были полностью разрушены в результате четырехмесячного опыта работы в качестве члена той «революционной» Думы [14]. Однако он сохранил «внутреннюю свободу от государства», за которую он хвалил и Флоренского [15]. Он продолжал приписывать эту свободу себе до самого конца своей жизни: «Что касается этого [т.е. отказа принять любую форму тоталитаризма – *прим. автора*], то я предпочитаю оставаться в числе «прогрессивной» (я не стану отрицать даже это слово) части Российского общества» [16]. Эта свобода была неотъемлемой частью новой ментальности, неизвестной традиционному русскому или византийскому православию, которую «блудные дети», возвращающиеся в Церковь, приносили с собой.

Тем не менее, именно эта свобода делала таких верующих «непризнанными братьями», или «отщепенцами», в глазах церковного истеблишмента. Таким образом, Булгаков был атакован академическим богословом С. В. Троицким за защиту (вместе с Флоренским) мистического движения афонских «почитателей Имени Божия», осужденного Священным Синодом [17]. Было ли движение на самом деле «еретическим», сейчас трудно определить; что важно для настоящей дискуссии – так это характер аргументации с обеих сторон. Булгаков, ссылаясь на хомяковскую [18] идею *соборности*, в соответствии с которой ни одна часть Церкви не имеет монополии на истину, ставит под сомнение *априорную* непогрешимость Священного Синода. По Хомякову, ни епископат, ни даже Вселенский Собор не имеют последнего слова в вопросах вероучения, но только народ Божий (Церковь) в целом, как *консенсус*. Троицкий, с другой стороны, отрицает авторитет Хомякова, продолжая ссылаться на каноны, в соответствии с которыми функция учения в Церкви принадлежит исключительно епископам: последние, таким образом, представляют собой Церковь, «учащую» внутри Церкви, в отличие от той части Церкви, которая есть объект их обучения. В связи с этим Троицкий задает риторический вопрос: если *весь* народ Божий может учить, то *кого* он будет учить? [19]

Таким образом, хотя Булгаков ценил духовную свободу, он не смог реализовать свой харизматический дар преподавания в официальной Церкви. Тем не менее, он преподавал всю свою жизнь. Даже в качестве лектора по политической экономии в Киеве (1901–1906) [20], он уже в 1902 г. начал организовывать собрания, которые привлекали ученых, студентов и даже рабочих, стремившихся обсуждать «взаимосвязь религиозных, философских и политических вопросов» [21]. В то же время он стал участвовать в издании журнала *Новый путь*, органа Санкт-петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903). На этих встречах, которые были организованы Мережковским, Гиппиус и Розановым [22], вместе с представителями Церкви, такими как Карташев [23], официальное

Православие подвергалось критике как принуждение людей к возвращению «к устаревшей аскетической стадии христианского развития» [24]. В дальнейшем (с февраля 1905 г.), Булгаков стал вместе с Бердяевым редактором политического и философского отделов преемника *Нового пути*, журнала *Вопросы Жизни*. Приглашение новых редакторов было вызвано ростом тиража нового журнала, поскольку «вечные проблемы» стали рассматриваться в сочетании текущими политическими темами [25]. После опубликования Булгаковым манифеста «христианского социализма» под названием «Насущные задачи» в *Вопросах Жизни* (1905), он становится инициатором «Союза христианских политиков» (который на короткое время объединил московских «неославянофилов», таких как Флоренский и Ельчанинов, с Бердяевым [26] и Карташевым). Тем не менее, это движение не пошло дальше ряда пропагандистских выступлений Булгакова и Бердяева на собраниях рабочих [27].

Булгаков затем стал основателем и сопредседателем вместе с Владимиром Соловьевым Религиозно-философского общества в Москве, которое (в начале 1905) возникло из Санкт-петербургского общества. Хотя это общество оставалось догматически верным Церкви, оно атаковало ее высших иерархов за «одобрение деспотического режима и поддержку кровавых правительственных репрессий против рабочих и крестьян» [28]. Булгаков был также основателем Киевского Религиозно-философского общества. В Киеве в 1906 г. он был издателем недолго просуществовавшей газеты *Народ*. Газета была закрыта после опубликования статьи Василия Зеньковского, в которой он восхвалял «научные «открытия» и заботу о бедных» Маркса [29]. В 1907 году Булгаков председательствовал на первом заседании Санкт-Петербургского Религиозно-философского общества, ставшего отделением московского. Это отчасти объясняется последствиями «общего разочарования, наступившего после краха революции 1905 года, значительно снизившего возможности Думы быть поистине представительной силой, противостоящей господству бюрократии в русской жизни». Санкт-петербургское общество стало «важным форумом для выражения идей русской интеллигенции» в предвоенный период [30].

В дополнение к защите свободы и харизматичному дару учения, третьей характерной чертой жизни Булгакова было признание значимости страдания. Так, когда туман парламентаризма в его душе развеялся, в нем родились любовь и сострадание к царю как *носителю бремени* «священной власти». Это произошло внезапно, когда он встретил царя Николая II в Ялте в 1909 году. Когда же в 1914 г. он дал объяснение этому чувству в газетной статье, написанной в ответ на объявление войны, он стал в глазах толпы «царистом» [31].

Можно ли объяснить, каким образом булгаковская *критика* интеллигенции, которая началась с его статьи «Героизм и подвижничество» в *Вехах* (1909), а также его нескончаемое раскаяние в своей *«интеллигентщине»* (которую в самом конце своей жизни он называет «судьбой и проклятием нашего Отечества» [32]) могут сосуществовать с его заявлением на смертном одре о лояльности этой самой интеллигенции? Теперь я попытаюсь показать, что духовная эволюция Булгакова в точности соответствует циклу развития «души *русского* интеллигента», который он сам описал в своем раннем эссе «Драма души Герцена» (1902) [33].

Схема эволюции взглядов Герцена [34], по мнению Булгакова, не уникальна, а представляет собой «*нормальное* развитие души любого *русского* интеллигента» (*курсив автора*) [35]. Она включает три этапа, в последовательности которых Булгаков усматривает «*глубокую моральную необходимость*». Эти этапы являются следующими: 1. одержимость Западом до отрицания всего русского [36]; 2. процесс охлаждения по отношению к Западу, но с признанием его культурной мощи; 3. чувство уверенности в будущем России и активное участие в реализации этого будущего.

С точки зрения Булгакова, первый из этих этапов менее всего нуждается в объяснении:

«Слишком наглядны несовершенства наших общественных форм, слишком грубо оскорбляют они и глаз, и совесть, и человеческое достоинство, слишком стыдно нам, что мы их терпим. Глаз невольно устремляется туда [на Запад]...»

Этот этап, который Булгаков не отказывается признавать в качестве начальной фазы своего развития [37], характеризуется им как «нигилизм», концепция, которая восходит к популярному роману Тургенева *Отцы и дети*. То, что отрицает «нигилизм», – это русская «почва»: традиционный уклад русской жизни и, как следствие, его православные корни, в отличие от латинских корней западной цивилизации.

По Булгакову, это отрицание само по себе может принимать одну из следующих трех форм: «Во-первых, можно просто отрицать какую-либо возможность для культурного творчества в русском народе, считая само ее существование какой-то грустной ошибкой природы» [38]. Эта позиция, которая отрицает любую возможность существования русской истории в западном смысле слова, была только один раз выдвинута в российской художественной литературе со всем своим радикализмом, а именно Чаадаевым [39]. Тем не менее, как раз потому, что Чаадаев никогда не переставал идентифицировать себя с Россией, именно в его «Философских письмах», полных глубины экзистенциального отчаяния, он, наконец, смог осуществить свой «прыжок веры» (в Россию) в своей «Апологии сумасшедшего». Это было едва ли верно для поколений «западников», которые следовали по его стопам.

Во-вторых, в западной цивилизации в целом можно увидеть только один возможный тип исторического развития, которому все народы обречены следовать, пожалуй, с некоторыми несущественными отклонениями от него, так сказать, уникальными для каждой страны. Следствием этого является вывод, что Россия должна рано или поздно неизбежно пойти по «пути Японии», что русский народ не имеет уникальной для него *миссии*; наоборот, единственной целью его развития должно быть растворение в единой универсальной и космополитичной цивилизации. Например, такой точки зрения придерживался Тургенев (с которым Герцен часто спорил); к ним можно добавить некоторых современников Булгакова – старшее поколение русских марксистов, таких как Плеханов, и кадетов-либералов.

В 1902 году Булгаков признал, что в этом взгляде есть некая истина: он истинен в том, что касается «технологии жизни», т.е. форм политической организации, промышленности и связи. Такова была его аргументация в споре со славянофилами, которая, хотя он на самом деле обращается к поколению старших славянофилов, Хомякову и Киреевскому, на мой взгляд, скорее должна быть адресована младшим славянофилам, например Аксакову. Славянофилы ошибочно идентифицировали своеобразие нации с конкретными видами экономической и политической структуры. По Булгакову, наоборот, ни Восток, ни Запад ничем особенно не отличаются с точки зрения таких институтов, как «правовое государство»; в любом случае, не больше, чем с точки зрения железных дорог или банков: их создание и развитие – просто свидетельство культурной зрелости. Взгляды, которые *отделяли* Булгакова от либералов уже в 1906 году (и которые, как он признался, даже в 1923 г. «постоянно роняли его с, *horribile dictu*, русским большевизмом» [40]), заключались в том, что, по его мнению, «что-то» должно преобразовать *всю* жизнь страны, включая политику, которая, следовательно, не должна ограничиваться вопросами социальной «техники». Тем не менее, после 3 июня 1907 года, в день роспуска II Государственной Думы, этим «чем-то» становится для Булгакова не «революция» и не «социализм», а христианство, пока наконец он не повторил – как свои собственные – знаменитые слова Достоевского о том, что Православие, «примирение всего мира (*всесветное единение*) в светлом имени Христа» – это и есть наш «русский социализм». Эта мысль Достоевского отныне стала путеводной нитью Булгакова на самых важных перекрестках его эволюции [41].

Здесь мы подходим к самой сущности личности Булгакова, которая делает его «самым русским из всех русских религиозных мыслителей», более русским, как верил сам Булгаков, чем российские славянофилы [42], несмотря на все их пристрастия к идее «*почвы*». Славянофилы, «хранители и почитатели Священного Предания», были для него «живым отрицанием нигилизма» [43], но тем не менее они не были его *преодолением*. Вызов Запада не вполне разбудил их сознание: у них не было того, что Достоевский называл уникальной особенностью русского характера, – «всеотзывчивости». В своей «Пушкинской речи» (1880) Достоевский оправдал тяготение российских западников к Европе, утверждая, что *настоящему* русскому Европа так же дорога, как Россия, и для того, чтобы стать настоящим русским, нужно примирить европейские противоречия. Славянофилы оставались глухи к этой задаче *становления* русскими именно потому, что они понимали «почву» (в том числе и Православие) как нечто, дарованное им не как *задание* идти дальше, а как сокровище, которое уже *было дано* им в прошлом России. По мнению Булгакова, они не смогли стать *преодолением* нигилизма именно потому, что они испытывали «духовное насыщение» и, следовательно, ни к чему не стремились. В любом случае их души не затронула трагедия раскола христианского мира; ни в коей мере она не стала их *личной* трагедией. Однако именно так и случилось с Булгаковым, и он подчеркивает, что «трагедия» (и, конечно, ее преодоление) – это единственный достойный «путь спасения» [44]. Вот почему, по мнению Булгакова, именно «западник Герцен, а не славянофилы», ведет, хотя и кружным и скорее отрицательным, чем положительным, путем к Достоевскому [45].

По мнению Булгакова, только благодаря Герцену стал известен *третий* вид «нигилизма» по отношению к российской «почве», что стало одновременно началом его преодоления. Подобно славянофилам, Герцен говорит об «упадке Запада», но в отличие от них, он говорит об этом на основании своего личного трагического опыта [46]. Его первым шагом было признание принципов западной цивилизации: «С ними, и только с ними, сможет Россия получить свое наследие... Без них мы бы утонули в азиатском квиетизме, в африканской глупости». Однако особенность эволюции Герцена (и это было переходом ко *второму* этапу вышеупомянутой схемы) заключается в том, что он воспринял как личное моральное крушение, что Запад сам *не в состоянии* осуществить собственные идеи на практике. Это привело его к пониманию, что только на *русской* «почве», в форме «русского общинного социализма», могут быть реализованы самые высокие принципы Запада.

Почему так случилось? Потому что русское общество, по мнению Герцена, было единственным обществом в Европе, не зараженным моральной болезнью Запада, духовным *мещанством*, как диагностировал ее Герцен; в нем не доминировала идея западного сознания, что добродетель должна служить приобретению земных благ, что *все* усилия (добродетели) должны быть направлены только на это. Для Герцена, как и для Достоевского (который был согласен с ним), *истинный* социализм должен служить преодолению *мещанства*. Начиная с Герцена, отход от западной «мелкобуржуазной ограниченности» становится источником *второго* «негативного движения» (отрицание нигилизма) в цикле развития «души *русского* интеллигента», что, как отмечает Бердяев, объединяет «революционера Герцена с реакционером Леонтьевым» [47].

Однако именно Достоевский, а не Герцен, впервые увидел, что сама *идея* социализма является неотъемлемой частью *мещанства*. Несмотря на весь его «мистический монархизм», «апокалиптическое» отношение Булгакова к традиционной российской государственности никогда не менялось (и в силу этого он один остается истинным членом русской интеллигенции), он был, тем не менее, одним из первых представителей интеллигенции, кто вместе с Достоевским зашел радикально далеко в обоих направлениях: в принятии идеала социализма, а также в его отрицании. В своей статье «Об экономическом идеале» (1903) он защищал социализм:

«Богатство можно определить здесь, как необходимое условие [для развития человеческого духа]... Очередь высших потребностей приходит только тогда, когда

удовлетворены низшие... Голодный нуждается прежде всего в пище, холодный в одежде, а бесприютный в крове... Нищета исключает всякую возможность духовной жизни» [48].

В 1917 г., в ответ на предложение создать Христианско-социалистического движение, он осудил саму идею социализма. В своей статье «Христианство и социализм» (1917) он писал:

«...сила искушения была в относительной правде его мотива. Сын Божий действительно взалкал в пустыне, и не от Своего только лица, но и вместе со всем человечеством, которое томится в цепях голода и теряет человеческий образ в непосильной борьбе с природой. Ведь и в самом деле, разве же мы не знаем, что голод разрушает не только тела, но и души, порочит нравственное существо, толкает на грех и преступление. А разве не является поэтому действительно соблазнительной мысль о том, чтобы прежде всего и какую угодно ценой победить голод, разбить цепи бедности и тогда уже спрашивать о небе» [49].

Именно в этом заключается «религиозный соблазн социализма», который испытал сам Булгаков. И он отвечает на свой собственный вопрос:

Итак, вот о чем шла речь в этом бездонно глубоком по значению разговоре в пустыне в первой его части: что надо положить в основу спасения человечества и заботы о нем: надо ли немедленно освободить его от хозяйственного пленения превращением камней в хлеба, или же оставить до времени нетронутой стихию мира и всю силу борьбы за спасение перенести в человеческое сердце! Бороться со злом мира сего средствами *этого* же мира... значило бы признать его всепобедную мощь. [Но Спаситель пришел, чтобы] мир этот в *данном* состоянии должен быть разрушен, перейдя в иную плоскость бытия [50].

Таким образом, апокалиптическое (эсхатологическое) видение Булгакова расширилось, чтобы включить не только государство, но и мир (страдающий) в целом. Это видение освободило его от искушения.

Рожденный в семье священника, «чи предки, по крайней мере, на протяжении пяти поколений, были в священном сане» [51], Булгаков ушел достаточно далеко по пути «возвращения к почве», чтобы быть в состоянии сказать, умирая в Париже:

«Родина есть священная тайна каждого человека, так же, как и его рождение... Это не только страна, где мы «впервые вкусили сладость бытия», это — гораздо большее и высшее: это страна, где нам открылось небо, где нам виделось видение лестницы Иаковлей, соединяющей небо и землю» [52].

Перевод – Анна Рогожина
www.bogoslov.ru

[1] Первый проект этой статьи был представлен на семинаре, проведенном в Свято-Владимирской православной духовной семинарии профессором Димитрием Поспеловским, которому автор выражает здесь свою благодарность.

[2] Отец Павел Александрович Флоренский (1882–1937) изучал математику и физику в Московском университете, где он также посещал лекции по философии. С 1904 по 1908 г. учился в Московской духовной академии. В 1911 году стал священником. Стал профессором Московской духовной академии, а с 1911 по 1917 был также редактором журнала Академии *Богословский вестник*. Сослан в Нижний Новгород в 1929 году. По возвращении работал в Москве в качестве физика в Физическом институте. В 1933 году сослан снова, сначала в Сибирь, затем на Соловки, где он был расстрелян 8 декабря 1937 г.

[3] С.Н. Булгаков, «Священник Павел Флоренский», в: Флоренский, отец Павел, *Сочинения*, (Париж, YMCA, 1985), т.1, стр. 13.

[4] С.Н. Булгаков, *Автобиографические заметки* (Париж, YMCA, 1991), стр. 38 и далее.

[5] W. F. Crum, 'Sergius N. Bulgakov: From Marxism to Sophiology', в: *St. Vladimir's Theological Quarterly* 27/1 (1983), стр. 8 и далее.

[6] *Vexi*: Сборник статей о русской интеллигенции, первое издание которого вышло в Москве весной 1909 г. Среди его авторов были Франк, Бердяев, Булгаков, Гершензон, Кистяковский и Струве. *Vexi* отражали социальные и духовные тенденции в русской интеллектуальной жизни, в которой были два основных мотива: с одной стороны, подтверждение незаменимости религиозной и метафизической основы мировоззрения каждого; с другой – резкая и обоснованная критика максималистских, революционных амбиций радикальной русской интеллигенции. Сборник вызвал сенсацию: в течение шести месяцев *Vexi* были пять раз переизданы. Страстная реакция на опубликованные материалы свидетельствует о том, что ее авторы попали в точку. Они подвергли блестящей критике противоречия философии, проповедуемой русской интеллигенцией, и непоследовательность ее политической программы, предсказывая с удивительной точностью роковые последствия, которые выбранный интеллигенцией путь готовит им.

[7] Булгаков, *Автобиографические заметки*, стр. 36.

[8] В. Акулинин, «Введение» к С. Н. Булгаков, *Христианский социализм* (Новосибирск, «Наука», 1991), стр. 9.

[9] *Там же*.

[10] *Там же*, стр. 8.

[11] См. G. F. Putnam, *Russian Alternatives to Marxism* (Knoxville, University of Tennessee Press, 1977), p. 59. На стр. 46. Путнам, однако, пишет, что Булгаков «присоединился к Струве, Франку, Бердяеву, Новгородцеву и другим из «освободительного движения», уже в конце 1903 года». Согласно Акулинину, Булгаков пришел работать в журнал Струве «*Освобождение*», который начал выходить в свет в Штутгарте в 1902 г., и который нашел серьезную поддержку в «Союзе Освобождения», нелегальной российской политической организации (см. *Христианский социализм*, стр. 11).

[12] Putnam, стр. 100.

[13] *Там же*, стр. 93.

[14] Булгаков, *Автобиографические заметки*, стр. 80 и далее.

[15] Флоренский, стр. 13.

[16] Булгаков, *Автобиографические заметки*, стр. 27.

[17] С.В. Троицкий, *Об именах Божьих и имябожниках* (Санкт-Петербург, 1914), стр. 190.

[18] Алексей Степанович Хомяков (1804–1860): один из первых оригинальных русских философов, поэт, публицист, основатель «славянофильства». Автор философских, исторических и гносеологических работ. В основе его мировоззрения лежит доктрина «*соборности*», которая составляет общий метафизический принцип организации бытия, описывая, как многое (во всех сферах жизни: социальной, духовной, культурной и научной) собирается в «свободное и органическое единство» силою любви.

[19] *Там же*.

[20] Crum, стр. 6.

[21] Putnam, стр. 53.

[22] Дмитрий Сергеевич Мережковский (1865–1941) – поэт и религиозно-философский мыслитель, один из основателей русского символизма. В начале 1900-х годов организовал Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге, где он выступал за то, что он называл «Новое христианство». Написал цикл исторических романов *Христос и Антихрист*, в которых он рассматривает поворотные исторические эпохи с точки зрения борьбы противостоящих духовных сил. В 1920 году покинул Россию. Его квартира в Париже стала одним из духовных центров русской эмиграции.

[23] Зинаида Николаевна Гиппиус (1869–1945) – поэтесса, писательница, литературный критик, жена Мережковского. В первом десятилетии XX века публично выступала за религиозные-христианские идеалы

символизма. Эмигрировала с Мережковским в 1920 году. В Париже организовала литературные салоны для русских эмигрантов.

Василий Васильевич Розанов (1856–1919) работал на консервативной газете *Новое время*, заработал репутацию в качестве журналиста и писателя. Автор книг о христианстве, иудаизме, сексе и семье. Человек парадокса, одновременно мистик и материалист. Несмотря на доброе отношение к Церкви, он страстно нападал на Христа; уважаемый семьянин, он делал рискованные заявления на тему секса; консерватор, он боролся решительно и настойчиво против самодержавия; поклонник иудаизма, он считал себя антисемитом.

Антон Владимирович Карташев (1875–1960) в 1899 году окончил Петербургскую духовную академию. Преподавал историю Церкви (1900–1918).

[24] Putnam, стр. 7, 65-66.

[25] *Там же*, стр. 55; Булгаков, *Христианский социализм*, стр.12.

[26] Николай Александрович Бердяев (1874–1948). В 1901 году опубликовал свою первую книгу *Субъективизм и индивидуализм в общественной философии*. Образование получил в Германии. По возвращении в Санкт-Петербург принял участие в издании журнала *Вехи* (1909), опубликовал ряд книг по религиозной философии. В 1917 году избран профессором философии в Московском университете, но был изгнан с должности Лениным в следующем году. Преподавал в Академии Духовной Культуры (1918–1922). Вынужден эмигрировать в 1922 году. Возглавлял Академию философии и религии в Париже (1925–1940). Редактор журнала *Путь*. Умер в Париже.

[27] Булгаков, *Христианский социализм*, стр. 14 и далее.

[28] *Там же*, стр. 59.

[29] Putnam, стр. 191.

[30] *Там же*, стр. 80 и далее.

[31] Булгаков, *Автобиографические заметки*, стр. 82, 86.

[32] Например, *там же*, стр. 27.

[33] Позднее стало частью сборника его статей под названием *От марксизма к идеализму* (Санкт-Петербург, 1903).

[34] Александр Иванович Герцен (1812–1870) – русский революционер, философ и писатель. Один из самых важных «западников» 1840-х годов (см. «славянофилы»), он разделял революционные устремления радикальных кругов Европы. Эмигрировал в 1847 году, чтобы никогда не возвращаться в Россию. Жил в Швейцарии, Франции и Англии. Поражение революции 1848 года во Франции вызвало разочарование относительно возможности социального прогресса на Западе и привело Герцена к мысли, что перспектива всемирного социального развития – в России. Разработал теорию «русского социализма», который должен был основываться на крестьянской общине. Пропагандировал свои социально-политические взгляды в альманахе *Полярная Звезда* и газете *Колокол* (1855–1867), публиковавшихся на Западе и тайно распространявшихся в России. Автобиография Герцена, *Былое и думы*, отражает широкий спектр русской жизни девятнадцатого века.

[35] Булгаков, *От марксизма к идеализму*, стр. 184.

[36] Как объясняет Булгаков, «Запад» здесь не географическая, а социально-культурная концепция; она используется для обозначения определенной исторической преемственности и включает в себя Америку, а также Западную Европу.

[37] Булгаков, *Автобиографические заметки*, стр. 75.

[38] *Там же*, стр. 185.

[39] Петр Яковлевич Чаадаев (1794–1856) – мыслитель и публицист. Полагал, что Россия по-прежнему изолирована от основных направлений развития европейской культуры и истории, и видел выход из этой ситуации в принятии Россией «социальных идей христианства», которые, по его словам, сформировали западную цивилизацию, и в его сознании были связаны в первую очередь с католичеством. В 1836 году публикация одного из его «*Философских писем*» вызвала бурную реакцию со стороны общества. Правительство официально объявило Чаадаева сумасшедшим и запретило ему публиковаться. Тем не менее, он оставался влиятельным мыслителем до своей смерти, в частности, влияющим на формирование западнических тенденций в русской мысли (см. «славянофилы»).

[40] Булгаков, *Автобиографические заметки*, стр. 78.

[41] Булгаков, *Христианский социализм*, стр. 11.

[42] Славянофилы – тенденция в русской общественной и философской мысли в 1840-х и 50-х годах. Были преданы идее уникальности исторического пути развития России, по их мнению, принципиально отличающегося от пути Западной Европы. С экономической точки зрения, различие между ними заключается в общинной структуре русского села, а в духовном плане – в православной вере. Славянофилы часто вступали в идеологические конфликты с «западниками», которые ведут свое происхождение от чаадаевских «*Философских писем*». Именно славянофилы выдвинули концепцию *соборности* (см.

Хомяков), которая стала ядром российской религиозно-философской мысли. Главные славянофилы – А.Ф. Хомяков, И. Киреевский, К.С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин, позже Н. Я. Данилевский и К. Н. Леонтьев.

[43] Булгаков, *Автобиографические заметки*, стр. 11.

[44] *Там же*, стр. 23.

[45] Булгаков, *Христианский социализм*, стр. 10.

[46] Булгаков, *От марксизма к идеализму*, стр. 188 и далее.

[47] *Проблемы русского религиозного сознания* (Берлин, YMCA, 1924), стр.97.

[48] Булгаков, *От марксизма к идеализму*, стр. 278 и далее.

[49] Булгаков, *Христианский социализм*, стр. 206.

[50] *Там же*.

[51] *Стам*, стр. 4.

[52] Булгаков, *Автобиографические заметки*, стр. 7.