

УДК 1(091)

КУЛЬТУРА И ЭСХАТОЛОГИЯ В ФИЛОСОФИИ Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО И Г.П. ФЕДОТОВА

С.П. Бельчевичен, В.Б. Рыбачук

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Анализируется проблема культуры и эсхатологии в наследии Д.С. Мережковского и Г.П. Федотова. Полемизируя с представителями различных философских школ, опираясь на идеи В. Соловьёва, Д.С. Мережковский и Г.П. Федотов предложили эсхатологическую концепцию культуры в свете нехристианских ценностей.

***Ключевые слова:** культура, эсхатология, неохристианство, русская религиозная философия.*

В религиозной философии XX в. проблема эсхатологии и культуры занимает важное место. Апокалиптические ожидания, рожденные драматическими событиями прошлого столетия, вернули к жизни представления о конце истории, хранившиеся в глубинах национального сознания. Творчество Дмитрия Сергеевича Мережковского (1865–1941) и Георгия Петровича Федотова (1886–1951) – яркий пример анализа эсхатологической проблематики в свете всего культурно-исторического опыта всего человечества.

Мировоззрение Д.С. Мережковского сформировалось под влиянием Г. Спенсера, Ф. Ницше и В.С. Соловьёва, особенно в первый период его философских исканий (1890–1905) [1, с. 87–88]. В этом смысле весьма показательны некоторые литературно-критические работы, написанные русским мыслителем в данный период. В статье «Мистическое движение нашего века» философ предлагает свое понимание культуры: «Культуру должно определить, – пишет он, – как взаимодействие целых поколений для достижения единой, бескорыстной, идеальной цели, можно сказать, цели мистической, религиозной...» [2, с. 174]. Таким образом, историческая деятельность людей, сообразно логике своего развития, должна быть направлена на создание и сохранение духовных ценностей культуры. Она рассматривается философом в контексте её исторической динамики, через специфику духовного бытия человека. Д.С. Мережковский настоятельно подчёркивает, что даже при высокой степени развития материальной цивилизации, но при отсутствии духовной культуры, она рано или поздно приходит к всеобщему упадку, «вырождению исторической общности». Очевидно, что здесь философ предлагает религиозно-мистическое прочтение культурно-исторического процесса, основываясь на историсофских идеях В. Соловьёва. Напротив, в другой статье этих лет «Акрополь» (1897), где Д.С. Мережковский делится впечатлениями о своём путешествии по Греции и Италии (1891),

предлагается совершенно иное видение истории. Д.С. Мережковский был буквально потрясен искусством и архитектурой Древней Греции. Парфенон стал для него воплощением истинной красоты, её идеалом и символом. Он представлял в таком гармоничном единстве с окружающей его природой, что казался её неотъемлемой частью и одновременно демонстрировал человеческое могущество, свидетельствовал о творческом потенциале людей. В античной культуре Д.С. Мережковский увидел жизнеутверждающее начало, единство неба и земли, религии и жизни – всё то, что составляет основу эстетического творчества. Принимая у Ф. Ницше сверхчеловеческое измерение культурно-исторической действительности, Д.С. Мережковский пишет: «Неужели нам нет спасения и противоречия нашего ума и сердца неразрешимы. Неужели не суждено людям повторить того, что здесь было, и никогда новый Парфенон не будет создан новым эллином, богоподобным человеком на земле» [там же, с. 24]. Д. С. Мережковский возлагал на «сверхчеловека» особые надежды, ибо полагал, что именно он способен придать жизни новый импульс, сделать её исполненной смысла.

И всё же наиболее ярко противоречия, свойственные историософским воззрениям Д.С. Мережковского в данный отрезок времени, с особой контрастностью проявились в его известной трилогии «Христос и Антихрист» (1895–1905). Здесь он разрабатывает новую версию понимания культурно-исторического развития, сосредотачивая свое внимание на «христианских» и «языческих» началах мировой истории. Исследование мировой истории и культуры Д.С. Мережковский начинает с выдвижения антропологической установки, природа человека характеризуется им как борьба двух противоположностей: «языческой» и «христианской». Эта борьба, которая происходит на уровне сознания отдельного индивида, «выплёскивается» и на арену всемирной истории, порождая различные культурно-исторические формы, доминирующие в определенный исторический период.

Подобная творческая неопределённость характерна для Д.С. Мережковского конца XIX в. Однако в начале XX столетия он окончательно переходит на позиции неохристианства, и в его творчестве нарастают эсхатологические мотивы. Как справедливо пишет Розенталь, в 90-е гг. XIX в. Ницше был их пророком. Но около 1900 г. Мережковский и Гиппиус обращаются к христианству. Их христианство было христианством Апокалипсиса, христианством Второго Пришествия, которое было призвано реализовать религиозные идеалы в жизнь» [3, р. 29]. Отныне для Д.С. Мережковского идеалом является человек, вступающий в непосредственный диалог с Богом, согласующий свою жизнь с Абсолютной Правдой. Соединение Божественного и человеческого в качестве идеала общечеловеческого развития является важной чертой зарождающегося религиозного модернизма в России. Апокалипсические настроения охватывают Д.С. Мережковского чуть позднее.

Так, в известной работе русского философа «Не меч, но мир», кроме оригинальной религиозной антропологии, представлен и интересный вариант идеала культурно-религиозного обновления. В статье Д.С. Мережковский еще раз повторяет и настаивает на том, что традиционное христианство утратило силу как религия. По мнению Д.С. Мережковского, очевидным подтверждением этого факта является то, что христианство не в состоянии решить проблему «пола», «плоти», «религиозной общественности». Русский философ убежден в том, что это явление не случайное, а вполне закономерное, связанное с логикой исторического процесса: «Но следует понять и признать раз и навсегда, что общественное бессилие, нецерковность христианства происходят вовсе не от какого-либо случайного злонравия отдельных личностей или целых сословий, например, церковной иерархии, не от их дурной воли или бездарности... это бессилие есть мистический рубеж, отделяющий Второй Завет от Третьего» [4, т. 13, с. 32–33]. Д.С. Мережковский полагает, что современное ему христианство есть выражение правды о Втором Завете, о деяниях Сына, одновременно оно есть чаяние и предвестие о Богочеловечестве, о Третьем Грядущем Завете. Он особенно настаивает на том, что явление Вселенской Церкви свершится за пределами исторического христианства. Д.С. Мережковский говорит, что откровение Третьего Завета должно совершиться не вовне человека, не трансцендентно, а имманентно, внутри его мирозерцания. Только тогда достигается высшее единство: «Ты Отче, во Мне и Я в Тебе». Революция 1905–1907 гг. сыграла огромную роль в жизни Д. С. Мережковского. В его творчестве нарастают революционные мотивы. Теперь русский философ полагает, что именно революция ведет к появлению и образованию Вселенской церкви. Впрочем, гражданская война, социальные катаклизмы, реальная политическая ситуация стимулировали его отход от идеалов и ценностей «революционного мистицизма».

В период эмиграции Д.С. Мережковского вновь охватывают апокалипсические настроения. Интенсивно работая, он создает цикл работ, в которых развивает учение о «Трёх Заветах» – Отца, Сына и Духа Святого. Центральной идеей концепции Третьего Завета является эсхатология Д.С. Мережковского, его философия Конца. В работе «Тайна Запада: Атлантида, Европа» русский философ высказывает мысль, что Тайной Запада может быть лишь Тайна Конца. А так как Иисус Христос есть одновременно и конец, и начало, начало и конец всего сущего, то тайны Востока и Запада сводятся Д.С. Мережковским к загадочной и непознанной фигуре Христа, разгадав которую, человек сможет понять смысл и направленность культурно-исторического процесса, ибо «где Он, там и Церковь – будущая, невидимая, Вселенская единая Церковь – спасение мира» [5, с. 410–411]. Так, уже в зрелый период своего литературно-философского творчества Д.С. Мережковский возвращается непосредственно к личности Христа, ставшей отправной точкой его фи-

лософской деятельности еще в начале XX в. Философ полон страстных ожиданий Божественного Откровения. При чтении последних строк «Атлантиды» создаётся реальное ощущение того, что Второе Пришествие Иисуса – дело не отдалённого, а самого ближайшего будущего: «Темный свет, падавший сверху, сделался ярче. Мы оба сразу подняли глаза и видим: сходит по лестнице к нам Человек, так далеко, что лица не видать; видно только, что в белой одежде, – свет от нее, как от солнца. Кто это? Кто это? Страшно. Пали на лица, лежим, как мертвые. Слышим: подошел, стоит, ждет, чтобы взглянули на Него, узнали... Вдруг что-то пронзило сердце, как молния, и не глядя на Него, узнали потому, как тихо над нами стоит, ждет, – что это Он: Иисус Неизвестный» [там же, с. 411].

Мировоззрение Г.П. Федотова сложилось под влиянием всей предшествующей традиции, в которой особое место занимают учения В.С. Соловьёва, Д.С. Мережковского, Н.А. Бердяева о соотношении земной и небесной истории, идеи Богочеловечества и культурного творчества. Сотрудничество Бога и человека – один из основных моментов, подчеркивающий близость концепции В.С. Соловьёва и идей Г.П. Федотова. [6, с. 32]. Анализируя один из важнейших вопросов о культурном творчестве, Г.П. Федотов замечает: «Да, культура по преимуществу дело человека, поставленного между Богом и космосом, но Богом вдохновленного на творчество» [7, т. 2, с. 220]. Очевидно, что подобная позиция сложилась не без влияния В. Соловьёва. В своей статье «Чтениях о Богочеловечестве» русский философ пишет: «Старая традиционная форма религии исходит из веры в Бога. Современная вне-религиозная цивилизация исходит из веры в человека, но и она остается непоследовательной – не проводит своей веры до конца; последовательно проведенные и до конца осуществлённые обе эти веры – вера в Бога и вера в человека – сходятся в единой, полной и всецелой истине Богочеловечества» [8, т. 2, с. 27]. Согласно В.С. Соловьёву, Бог открывается через Воплощение как нераздельное единство трёх Божественных Ипостасей. Он описывает цель творения как волю Всевышнего расширить сферу Божественного, допустив в неё человека, наделённого разумом и волей, способностью открыть религиозные горизонты творчества.

Обращаясь к проблеме возникновения культуры, Г.П. Федотов указывает, что современная европейская культура, выросшая из церковных основ Средневековья, зарождается намного раньше: «Можем ли мы признать основную правду эллинского мифа о священном происхождении культуры? Думается, можем, если серьёзно примем слова Христа: “Без меня не можете творить ничего”. “Ничего”, т. е. ничего ценного, конечно. Это исключает и демоническое происхождение прекрасных вещей и ограничивается мыслью только о человеческом характере культуры» [7, т. 2, с. 219–220]. Божественное происхождение культуры обу-

словлено деятельностью Святого Духа. Присутствуя в мире, он является источником творчества и вдохновения. Детально анализируя культуру, философ выделяет два свойственных ей начала: труд и вдохновение, которые отождествляются им с именами Логоса и Духа. «Одно знаменует порядок, стройность и гармонию, другое – вдохновение, восторг, творческий порыв. Оба начала неизбежно присутствуют во всяком деле культуры... Но начало Духа преобладает в художественном творчестве, как начало Логоса в научном познании» [там же, с. 220]. Тема исторического творчества у Г.П. Федотова непосредственно связана с проблематикой действий Святого Духа в мире культуры. Согласно его концепции, культура направляется импульсами Святого Духа, который объединяет всё человечество и действует через всех живущих на Земле людей, через все народы – в этом основа экуменических взглядов философа, активно проводимых им в своей деятельности. В творчестве Г.П. Федотова эсхатология неотделима от культуры, ибо сакральная и мирская история – Град Божий и Град земной – выглядят связанными воедино в его мировоззренческой интерпретации. Поэтому в своих эсхатологических построениях он отказывается видеть только указание на неизбежность конца, отвергающего традицию многих поколений, творивших мировую культуру. Даже невозможность достижения совершенства «в этом мире» не обесценивает стремление человека к такой цели, не делает бессмысленным его культурно-историческое творчество. Русский философ стремится выработать «оптимистическое» понимание эсхатологии, отрицая крайние точки зрения на эту проблему: «Первая концепция – бесконечного, никогда не завершённого прогресса, которой жила секуляризованная Европа двух последних столетий. Вторая концепция – насильственной, внечеловеческой и внекультурной эсхатологии, которой жило первохристианство и народная русская религиозность» [9, с. 319]. По мнению Г.П. Федотова, христианскому мирозерцанию не нужен бесконечный прогресс греховной и смертной культуры, а также противно созерцание её распада и гибели. В этой связи перед РПЦ стоит весьма непростая задача: «Как совместить, не в абстракции, а жизненно служение культуре с ожиданием её конца» [там же, с. 324]. Чтобы решить эту задачу, Г.П. Федотов обращается к анализу элементов христианской эсхатологии: формы и времени конца. Спаситель не дал ответа ученикам о времени конца. Поэтому Г.П. Федотов осуждает всякие попытки хронологических спекуляций о конце света, так как близкий конец, по его мнению, подорвёт энергию социальной воли. Ведь идея о конце истории, как и факт неизбежной личной смерти, может по-разному повлиять на организацию жизни человека. С одной стороны, память о смерти может стать источником постоянной проверки совести, постоянного углубления опыта, с другой – может быть причиной безнадежности и, как следствие, даже ухода из жизни. Форма конца света мыслится им или как катастрофа, или как преображение, но

опять же через катастрофу. В первом случае – гибель старого мира с творением «нового неба» и «новой земли», во втором – катастрофа, преобразующая существующий мир.

Значительное влияние в формировании точки зрения мыслителя на идею будущего конца оказала теория Н.Ф. Федорова об условном значении пророчеств. Она явилась настоящим освобождением, так как здесь философ увидел то, что искал, к чему стремился, – подтверждение возможности оптимистической идеи конца света. Теория об условном значении пророчеств как нельзя лучше доказывает убеждение Г.П. Федотова, что человеческая свобода входит в состав божественного замысла мировой истории. В рассуждениях о двух концепциях эсхатологии («пессимистической» и «оптимистической») мыслитель признаёт их вероятность в равной мере, хотя отдаёт предпочтение «оптимистической» идее конца. Г.П. Федотов убеждён, что нельзя стремиться к ускорению конца, который унесёт не только культурные достижения, но и большую часть всего человечества. Автор выбирает единственную эсхатологию, сочетающую в себе оправдание общего дела с упованием на общее спасение. В своих воззрениях на историю и культуру он стремится к их видению в гуманистической перспективе. В работе «Правда побеждённых», посвященной пятнадцатилетию русской революции, мыслитель пишет: «Есть две философии истории. Для одной история есть всегда поступательное движение, развитие или прогресс или раскрытие Абсолютного Духа. Консервативный или революционный, но это всегда дифирамб действительности. Всё темное и злое принимается в историческом процессе как жертва или цена. И эта цена никогда не кажется слишком дорогой, ибо покупаемое мыслится бесценным и бесконечным в необозримой перспективе будущего... Но есть и другой взгляд на историю – как на вечную борьбу двух начал... Ничто не предопределено в истории силой естественных законов или движением Божественной воли. Ибо история есть мир человеческий – не природный и не Божественный, – и в нем царит свобода» [10, т. 2, с. 21–22].

Итак, история, как и эсхатология, для Г.П. Федотова не может быть заранее предопределена. Свой выбор Г.П. Федотов совершает прежде всего из нравственных соображений, так как идея детерминизма практически исключает значение свободы нравственного выбора личности. В своём понимании истории он остается верен традиционной христианской концепции – истории как трагической мистерии, где человеку отведена важная роль. Человек свободен, но не оставлен Богом. Главное содержание исторического процесса он видел в результатах жизни многих поколений, складывающихся из творческих, нравственных и трудовых усилий людей. Концепция истории как трагедии, как духовной нравственной борьбы добродетели и греха в свободном самоопределении личности и народа, несущих ответственность за свою свободу, Г.П. Федотову видится единственной, верной историософской установ-

кой. Будучи христианским мыслителем, Г.П. Федотов представляет историю как единый процесс. Однако в его творчестве под влиянием О. Шпенглера и А. Тойнби эта идея сочетается со стремлением показать исторический процесс как мозаику, слагающуюся из многообразия национальных культур. Если у О. Шпенглера культуры развиваются независимо друг от друга и остаются непроницаемыми, то эволюция мысли А. Тойнби приводит его к убеждению, что события всемирной истории должны рассматриваться как единый процесс или более широко – как взаимодействие многообразия культур, находящихся в непрерывающемся диалоге [11, с. 91–92]. В рамках проблемного поля, обозначенного О. Шпенглером и А. Тойнби, русский мыслитель анализирует социокультурные факторы развития общества. По его мнению, главной действующей силой истории является «духовная аристократия», элита, служащая делу становления подлинной культуры. Именно элита формировала культурную среду общества. Знание, благородство, интеллигентность, то, что раньше копилось у поколений культурных предков, может стать доступным большинству членов общества только благодаря этой среде, где и происходит окончательная социализация людей. Создание образованной элиты или культурного неравенства видится Г.П. Федотову основой формирования общественных отношений. В своей элитарной теории мыслитель не придерживается строго сословного принципа комплектования элиты. Основой творческой силы культуры являются мыслители, художники, священники, все они стоят на верхней ступени в иерархической лестнице. Данный слой противопоставляется пассивному большинству, которое он предназначен сплотить. В своих работах Г.П. Федотов показывает сложность и порой трагичность этого процесса: «Порыв личности к свету, к солнцу, к свободе неизбежно создаёт надрыв, если не разрыв её связей со средой, с материнским лоном народа. Неизбежна драма непонимания, отчуждения, борьбы. Народ идет за духовными вождями против воли, упираясь, – всякий народ, хотя бы высококультурный» [10, т. 2, с. 214]. Элита является той силой, которая, невзирая ни на какие трудности, определяет «лицо» любого общества и готова ответить на различные «вызовы» времени и истории.

Таким образом, гуманистическая ориентация культурного творчества является основополагающим принципом, на котором Г.П. Федотов и Д.С. Мережковский строят свою религиозно-философскую концепцию. Проблема взаимосвязи культуры и эсхатологии занимает важное место в философии Д.С. Мережковского. Её необходимо рассматривать в эволюционном ключе. В 90-е гг. XIX столетия Д.С. Мережковский развивает учение о борьбе языческого и христианского начал в мировой истории. Отстаивая неохристианские ценности, в период между двух революций Д.С. Мережковский проповедует идею о взаимосвязи революции и Грядущего Третьего Завета. Особое место в

этом процессе занимает период, когда философ вновь возвращается к христологической тематике. Через образ Сына Человеческого он пытается понять смысл и общую направленность мировой истории. Д.С. Мережковский обращается к апокрифической литературе, которая, по его замыслу, должна выявить новые грани личности Иисуса, создать общий фон апокалипсического прочтения истории человечества. В творчестве мыслителя нарастают экзистенциальные мотивы. Д.С. Мережковский полагает, что каждый человек ответственен перед ликом Грядущего Конца. Особое внимание русский автор обращает на внутренний мистический опыт человека, имманентное переживание им свободы перед знаменем неизбежного будущего. Человек может спастись, войти в Царство Духа, а может бесцельно погибнуть. Для Д.С. Мережковского характерно стремление понять происходящее через экзистенциально мыслящую личность, через её ощущение времени и пространства.

Человек – главное действующее лицо в философии Г.П. Федотова, творящее культуру в своём непрестанном диалоге с Богом, стремящееся к самореализации в истории. Размышляя о финале развития общества, русский мыслитель не исключает апокалипсического варианта развития событий, хотя и отдает предпочтение «оптимистическому» – гибели и возрождению человечества. В целом творчество Г.П. Федотова, предлагаемое им обновленное христианское видение истории, ориентировано на поиск идеала всестороннего культурного человека и человечества. В границах христианского понимания истории им утверждается совместимость тезиса о многообразии культур с универсалистским видением развития человечества. При этом значительное место в его размышлениях отводится утверждению об определяющей роли элиты в общественной эволюции.

Русским мыслителям Д.С. Мережковскому и Г.П. Федотову удалось создать нетривиальную концепцию философии культуры, в которой они предлагают ответы на актуальные вопросы общественного развития в свете синтеза опыта XX столетия с обновленными христианскими ценностями.

Список литературы

1. Михайлова Е.Е. Интерпретация культуры в русском позитивизме // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2007. № 31(61). № 4. С. 87–92.
2. Мережковский Д.С. Акрополь: избранные литературно-критические статьи. М: Книжная палата, 1991. 352 с.
3. Rosental B.G., Bonachevsky-Snomiak M. A. Revolution of the Spirit: Crisis of Value in Russia 1890–1924. N.-Y.: Fordham Univ. Press, 1990. 349 p.

4. Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений: в 24 т. М: Типография товарищества И.Д. Сытина, 1914.
5. Мережковский Д.С. Тайна Запада: Атлантида – Европа. М: Русская книга, 1992. 416 с.
6. Казанцева И.А. Бельчевичен С.П. Православные ценности в русской прозе XX–XXI веков. Тверь: ТвГУ, 2016. Ч. 1. 188 с.
7. Федотов Г.П. Полное собрание статей: в 6 т. Париж: YMCA-PRESS, 1973.
8. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Сочинения: в 2 т. М: Правда 1989. Т. 1. 688 с.; Т. 2. 736 с.
9. Федотов Г.П. Новый Град: сб. ст. / под ред. Ю.П. Иваска. Нью-Йорк, 1952. 264 с.
10. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи: в 2-т. СПб: София, 1991. Т. 1. 362; Т. 2. 342 с.
11. Губман Б.Л. Смысл истории. Очерки современных западных концепций. М: Наука, 1991. 192 с.

CULTURE AND ESCHATOLOGY IN D. S. MEREZHKOVSKY'S AND G. P. FEDOTOV'S PHILOSOPHY

S.P. Belchevichen, V.B. Rybachuk

Tver State University, Tver

The article is aimed at the analysis of culture and eschatology relations problem in D.S. Merezhkovsky's and G.P. Fedotov's legacy. Arguing with the representatives of various philosophical schools on the basis of V. Soloviev's ideas, D.S. Merezhkovsky and G.P. Fedotov offered the eschatological vision of culture in the light of neo-Christianity values.

Keywords: *culture, eschatology, neo-Christianity, Russian religious philosophy.*

Об авторах:

БЕЛЬЧЕВИЧЕН Сергей Петрович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет». E-mail: belchev64@mail.ru

РЫБАЧУК Вадим Борисович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет». E-mail: vadim@forumtver.ru

Authors informations:

BELCHEVICHEN Sergey Petrovich – Ph. D., Associate Professor at the Department for Philosophy and Theory of Culture, Tver State University. E-mail: belchev64@mail.ru

RYBACHUK Vadim Borisovich – Ph. D., Associate Professor at the Department for Philosophy and Theory of Culture, Tver State University . E-mail: vadim@forumtver.ru