



С. Н. БУЛГАКОВ

Душа социализма

<...> В хозяйственном отношении к миру дивным образом открывается и величие призвания человека, и глубина его падения. Оно есть *действенное* отношение к миру, в котором человек овладевает природой, ее очеловечивая, делая ее своим периферическим телом. Человек есть микрокосм, как Логос мира и его душа. В хозяйстве, как труде, осуществляется полнота действенности человека не только как физического работника («серп и молот»), как это суживается в материалистическом экономизме, но и как разумной воли в мире. Научное естествознание и техника раскрывают перед человеком мир как безграничные возможности. Глухая и косная бесформенная материя делается прозрачна и духовна, становится человеческим чувствилищем и как бы отелеснивается. Этим выявляется космизм человека, его господственное призвание в мире. В хозяйстве же наглядно свидетельствуется и внешне ограждается и единство человеческого рода, ибо труд человека, как хозяйственного деятеля («трансцендентальный субъект хозяйства»), слагается воедино, продолжается непрерывно, интегрируется в истории. В хозяйстве мир дематериализуется, становится совокупностью духовных энергий. Поэтому, между прочим, изживание материалистического экономизма само собой совершается на пути дальнейшего хозяйственного же развития, которое все более сокращает область материи, превращая ее в человеческие энергии; мир становится мирочеловеком. Однако в хозяйственном отношении к миру выражается и падение человека, которому свойственна смертная жизнь, и хозяйство становится трудом в поте лица для поддержания жизни в непрестанной борьбе со смертью. Зависимость человека от хозяйства есть плен смерти, сама эта смерть. Хозяйство есть рабство смерти, и потому оно подневольно, корыстно, и к нему относится правда марксизма, который есть немощствующий философский пересказ II главы *Бытия* (о суде Божиим над человеком). Однако и в падении человек сохраняет свою софийную при-

роду, и его хозяйственная жизнь отмечена не одной корыстью, но и творчески-художественным призванием человека, служением идеалу и, как все человеческое, стремлением *себя перерастать*. И этот творческий мирообъемлющий размах хозяйства присущ нашей эпохе, когда мир становится человеческим *делом*. Философы много истолковывали мир, пора его переделать, — мир дан не для погляденья, все трудовое, ничего дарового, — так почти одновременно в разных концах Европы и на разных путях выразили одну и ту же мысль два философа хозяйства — К. Маркс и Н. Ф. Федоров. Этот колоссальный всемирно-исторический факт — хозяйственного покорения, очеловечивания и в этом смысле преобразования (хотя еще и не преображения) мира — уже обозначился, хотя пока и не совершился в истории. Он стоит и перед нашим религиозным сознанием, требуя для себя духовного уразумления, догмата... о хозяйстве. Это последнее до сих пор знает для себя только языческие догматы эпикуреизма: всякое умножение потребностей есть благо, стремление к богатству и себялюбие есть единственный критерий в хозяйственной жизни и т. д. Такова нехитрая мораль экономического эмпиризма. Недалеко от этого беспринципного эмпиризма ушла и та мудрость, которою располагало в отношении к хозяйству и церковное сознание. Для личного поведения оно располагало известным запасом аскетических идей, опирающихся на твердые евангельские основания и духовные традиции. Отношение к богатству здесь только отрицательное, как к похоти плоти, в которой проявляется сила греха и смерти. Этим вводится в хозяйственную жизнь аскетический корректив, проверяющий пред судом совести каждый хозяйственный акт. Однако он является недостаточным. Согласно Библии, труд есть и сам по себе религиозный долг человека, причем обстановка труда не есть дело личного самоопределения, поскольку хозяйственная жизнь есть процесс общественный. В известном смысле хозяйственное поприще с различными его возможностями есть род *судьбы* для человека, а судьба эта состоит в том, что из отдельных хозяйственных актов — гетерогенией¹ целей — создается целый хозяйственный космос, в котором мы живем. И в отношении этой судьбы и этого космоса личная аскетика не имеет никаких руководящих идей, относится к ним только эмпирически, как к факту. А это принципиальное незамечание приводит к практическому приспособлению, т. е. внутренней и внешней секуляризации жизни. Монастырь, который духовно утверждается на аскетическом отвержении мира и нестяжательности, усваивает для своих хозяйственных нужд все завоевания техники и хозяйственного оборота как нечто само собою разумеющееся, ибо «деньги не пахнут». Принципиально Церковь освящает «всякую вещь», которую приносит мир из своей сокровищницы, однако последняя давно уже вышла из-под

ее наблюдения. Можно сказать, что не бывало еще эпохи в истории, когда хозяйственная жизнь была бы в такой степени обмирщена, предоставлена своей стихии, как теперешняя. В языческом мире, так же как в христианском средневековье, не было такой секуляризации хозяйства, как теперь у христианских народов (да и сейчас жизнь у нехристианских народов — в Индии, Китае, Японии, Турции и др. является религиозно насыщеннее, чем у христианских). Эта секуляризация и получила теперь для себя идеологическое выражение в материалистическом экономизме, который содержит в себе некую правду относительно хозяйственной жизни нашего времени, ибо она протекает действительно без Бога, не перед лицом Божиим. Поэтому борьба с этим материализмом не может оставаться лишь апологетической, показывающей его скудость и противоречивость, но и положительной, показывающей христианский смысл совершающегося и возвращающей хозяйственной стихии ее церковный смысл. Между тем до сих пор господствующим отношением к хозяйству является практически-беспринципное приятие того, что идеологически рассматривается покуда лишь как «чудеса антихриста».

Куда же ведет нас хозяйственное развитие, имеет ли и хозяйство о себе пророчество, каким хочет быть о нем социализм? Не есть ли это последнее и всеобщее всемирно-историческое искушение, от которого следует спастись избранным в пропастях и расщелинах земных, если таковые еще останутся? Суждено ли христианам им искушаться, его не признавая, или же оно нужно, ибо через него лежит неизбежный путь истории к за-историческому эсхатологическому свершению? До сих пор история и эсхатология, временное свершение и конец его, разрываются между собой и противопоставляются, так что между ними практически отрицается всякая связь: одно должно прекратиться, чтобы началось другое, как *deus ex machina*. И в этом эсхатологическом трансцендентизме гаснут все земные огни и уничтожаются все земные ценности — остаются только личные заслуги и грехи, с их потусторонними эквивалентами в виде награды и наказания, принимаемых каждой отдельной личностью, без мысли об общем человеческом деле в истории. Из этого исторического и социологического нигилизма в эсхатологии вытекает и соответственный нигилизм в истории. Однако история в ее внутреннем апокалипсисе уже есть эсхатология, совершающаяся во времени, и Второе пришествие Господа, дня и часа которого никто не знает, кроме Отца Небесного, в смысле трансцендентном, имеет для себя исторические времена и сроки имманентного созревания, и в этой исторической эсхатологии должно быть отведено место и хозяйству с его достижениями. Во всяком случае, перед нами встает этот вопрос: должен ли быть труд человека под солнцем включен в вечность, открываемую эсхатоло-

гией, или же из нее изгнан? Если да, то как и в каком смысле? Если же нет, то почему? (Ибо пока это не показано.)

История есть самоопределение и самооткровение *человека* — во Христе и против Христа (ибо антропология есть и христология, как и наоборот). Но сама жизнь человека не существует вне его хозяйственного творчества, которое постольку лежит в путях Божиих. Естественно, если в эту нарочитую эпоху экономизма встают вопросы эсхатологии хозяйства, притом на обоих противоположных полюсах человеческой мысли — христианской и антихристианской, богоборной. Можно назвать два имени, которые обозначают собой оба эти религиозные устремления и в этом смысле являются знаменем эпохи с обоими ее путями: к Вавилону и к Граду Божию. Имена эти: К. Маркс и Н. Ф. Федоров*.

В Марксе с особенной силой проявился дух антихристианского богоборства, который, однако, соединяется с подлинным социальным пафосом и устремленностью к будущему. В нем было нечто от той расплавленности духа еврейских пророков — однако в безбожии, — которая покоряет сердца. Он понял человека как демиурга, который, преображая мир, экономический и социальный, преодолевает грани истории (*Vorgeschichte*²) и совершает трансценз («прыжок») в эсхатологию (*Geschichte*³). Он транспонирует на безбожный язык своего материалистического экономизма древние пророчества о горе Божией и мессианском царстве. Но конечно, для безбожия нет и не может быть эсхатологии, которая именно и состоит во встрече Бога с миром, в явлении Лица Божия всему творению, и, конечно, его обезбоженная эсхатология (*Geschichte*) есть и величайшая пустота. *Vorgeschichte* (т. е. история) со своим драматизмом и содержательностью, конечно, превосходит эту грядущую пустоту, которая по-прежнему остается областью смерти и временности. (В этом смысле Маркс вместе с другими безбожными прогрессистами должен быть отнесен к числу «смертобожников»⁴, по выражению теперешних федоровцев.) Н. Ф. Федоров своим «проектом» преображения мира и победы над смертью путем «регуляции природы» сделал впервые попытку религиозно осмыслить хозяйство, дав ему место и в эсхатологии. Человек и для него есть демиург, строитель космоса, но в то же время он есть и сын человеческий, родовое существо, имеющее отцов, живущее во всечеловеческом «братотворении». Исполняя волю Божию, он становится и сыном Божиим, делая дело Христово в мире, объявляя войну последнему врагу — смерти и своими силами осуществляя воскресение отцов. Царство будущего века совершается человечеством в

* Ср. о них мои работы: «К. Маркс как религиозный тип» («Два града» и отдельно) и «Загадочный мыслитель» (там же), а также соответственные главы в «Свете Невечернем» (М., 1917).

регуляции природы, история становится эсхатологией. Ни у кого из мыслителей, современных Федорову и ему лично близких (Достоевский, Вл. Соловьев, Л. Толстой, Фет, Вл. А. Кожевников и мн<огие> др<угие>), при всем их личном к нему почитании, не нашлось решимости сказать его «проекту» прямого *да*, как нет ее и у наших современных мыслителей (за исключением Петерсона и некоторых молодых федоровцев⁵), но и — что не менее замечательно — никто из них не решился сказать и прямого *нет*. Остается признать, что не пришло еще время для жизненного опознания этой мысли, — пророку дано упреждать свое время. Но в этом «учителе и утешителе» совершилось «движение христианской мысли» (Вл. Соловьев)⁶, в нем впервые вопросило себя христианское сознание о том, о чем спрашивает эпоха и что говорит Бог в откровении истории. Федоров понял «регуляцию природы» как *общее дело* человеческого рода, сынов человеческих, призванных стать сынами Божьими, как совершение судеб Божиих. Тем самым он пролагает путь и к положительному преодолению экономизма материалистического, своеобразно применяя к хозяйству основные догматы христианства. Материалистический экономизм преодолит христианской мыслью. Церковь и теперь спасает отдельные души от духовной смерти в нем, но она будет сильна жизненно преодолеть его, лишь когда явит свою истину об экономизме и тем устранил почву для клеветы и искажений. Но это должно стать не личным мнением, а делом Церкви, которая есть столп и утверждение истины, ибо врата адавы не одолеют ее.

