

**Володимир Шаповал**

**ШАПОВАЛ Володимир Миколайович** — доктор філософських наук, професор кафедри гуманітарних дисциплін Харківського національного університету внутрішніх справ. Сфера наукових інтересів — філософська антропологія, філософія культури, філософія права.

## ЕСХАТОЛОГІЧНІ МОТИВИ РОСІЙСЬКОЇ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ «СРІБНОГО СТОЛІТТЯ» І СУЧАСНІСТЬ

*У статті розглянуто погляди найбільш відомих російських філософів кінця XIX — початку XX ст.ст. на есхатологічні проблеми, аналіз та оцінка стану соціальних і духовних процесів, що відбуваються у соціумі у період кризи, а також сучасні конотації есхатологізму.*

**Ключові слова:** есхатологія, криза, культура, людина, дух, Бог.

Есхатологічні ідеї мають стародавні коріння, їх витoki можна виявити ще у міфологічному світогляді епохи ранніх цивілізацій. Як правило, поява подібних явлень пов'язана з серйозними кризами, пережитими різними людськими спільнотами у процесі їх становлення та розвитку. Причому, вже стародавня міфологія відзначалася, як мінімум, двома принципово різними позиціями відносно причин переживаних криз і шляхів їх подолання: 1) світ і суспільство кожного разу гинуть не остаточно; зникають лише окремі їх форми, замість яких з'являються нові форми і буття продовжує свій звичний рух по заданому колу; 2) все суще рухається у бік радикального перетворення земного буття, коли «світ зла» щезне остаточно, а замість нього прийде нова реальність — Царство Боже або світ добра і справедливості, який існуватиме вічно.

Вказані ідеї знайшли своєрідне тлумачення у російській філософії «Срібного століття», де есхатологічна проблематика займає досить помітне місце. Початок її сходить до П.Я. Чаадаєва та ранніх слов'янофілів, які поставили питання про місце Росії у світовому історичному процесі, локальний та глобальний кінець

історії. Найбільшої напруги есхатологічні питання досягли на рубежі XIX-XX століть, коли не лише одне століття йшло на зміну іншому, але сама європейська цивілізація підійшла до нового, тривожного у своїй невизначеності етапу свого розвитку. До теми есхатологізму зверталися М. Федоров, Вол. Соловійов, Е.М. Трубецької, С.М. Булгаков, М.О. Бердяєв, С. Франк, Д. Мережковський та ін.

Виникає питання, наскільки актуальними для нашого часу є ті ідеї про перманентну кризу суспільства і майбутнє світу, які відстоювали представники російської релігійної філософії «Срібного століття», і в якій мірі сучасна соціальна реальність відповідає ідеям есхатологізму?

Одним з тих, хто особливе значення надавав у своїй філософській творчості есхатологічній проблематиці, був М.Ф. Федоров. Він виступав рішучим критиком цивілізації і культури, вбачаючи у них прогресуюче зvierдіння. На його думку, одним з провідних умонастроїв цивілізації є забуття смерті. Це забуття укоріняється в умах людей тим більш міцно, чим далі шляхом цивілізації йде людство. Сучасний йому стан людства мислитель характеризує як найгірший. Людей повинні були б об'єднувати любов і турбота про ближнього, а насправді цивілізація все більше спирається на насильство і страх. Федоров відзначав негативні наслідки розподілу праці, що посилюється, і робить людину частковою, «одновимірною». Чим досконалішим у суспільстві стає розподіл праці, «тим менш людина робиться здібною до освіти, бо освіта, не підтримувана головним заняттям... освіта на дозвіллі... не може бути плідною. Для робітника, який виконує роль руки протягом шести днів, голова як капелюх, який він надіває у свята (якщо він його надіватиме, адже може вважати за краще, ніж цей капелюх, що-небудь інше, наприклад, розгул)?» [8, с. 330].

У суспільстві XIX ст. з'явилися нові тривожні риси. Разом з винищуванням людьми один одного, чим люди займаються з початку історії, набуває розвитку розорення природи. «Історія як факт, — писав Федоров, — є взаємне винищування, винищування один одного і самих себе, пограбування або розкрадання через експлуатацію і утилізацію всієї зовнішньої природи» [8, с. 521]. У цих словах звучать тривожні сигнали з приводу можливості екологічної кризи, яка у наш час набуває характеру катастрофи.

До історії та світу, вважав Федоров, можна ставитись об'єктивно, тобто розглядати природу і суспільство як певну даність, яку можна

відобразити у формулах і законах. При такому ставленні людина зводиться до положення об'єкту. Протилежним є суб'єктивне ставлення до світу. Точкою відліку у цьому випадку стає суб'єкт, людина, а світ сприймається через призму особи. Зрозуміло, у такому ставленні до світу є свої слабкі сторони. Знання при такому підході може сприйматися як вичерпна, кінцева мета. Для того, щоб знання було живим, воно, на думку Федорова, має бути знанням не лише того, що є, але і того, що має бути. Мислитель пропонує проєктивний тип ставлення до світу, коли знання стає не умоглядним описом і поясненням сущого, а знанням про належне, проєктом зміни світу.

Порятунок світу і людства, згідно Федорову, залежить від самих людей. Загальним проєктом повинні стати подолання смерті — досягнення безсмертя для тих, хто живе, і воскресіння померлих. Проєкт запропонованої мислителем «Загальної справи» — це проєкт виконання «обов'язку до батьків, предків, воскресіння, як найвищої і, безумовно, загальної моральності, моральності природної для розумних істот, що відчують, від виконання якої... залежить доля людського роду» [8, с. 473].

Есхатологічні проблеми були предметом пильної уваги В.С. Соловйова. Його історіософські погляди пройшли певну еволюцію у своєму розвитку. На ранніх етапах своєї творчості Соловйов намагався створити філософський проєкт теократичної держави. Але в останні роки життя він відмовляється від можливості такої держави, його погляди на філософію історії стають есхатологічними. Вустами одного з учасників «Трьох розмов про війну, прогрес і кінець усесвітньої історії» Соловйов утверджує, що «прогрес... є завжди симптом кінця, наближенням розв'язки» [6, с. 705]. Така розв'язка пов'язана із зовнішньою перемогою сил зла, коли за всіма матеріальними, економічними, соціальними досягненнями людство перестає бачити і відчувати своє духовне єство, що сполучає його з Богом. Від ідеалу теократичної уселенської монархії Соловйов переходить до чекання всесвітньої катастрофи і кінця історії. Попередити світову катастрофу можна лише «щонайтіснішим зближенням і світовою співпрацею всіх християнських народів і держав» [6, с. 642].

Якщо неупереджено поглянути на дійсність, то царством смерті «сила зла підтверджується, а сила добра, навпаки, спростовується... зло явно сильніше за добро, і якщо явно вважати єдино реальним, то треба визнати світ справою злого начала» [6, с. 726-727]. Зло дійсно

існує, і воно виражається «не в одній відсутності добра, а у позитивному опорі й перевазі нижчих якостей над вищими у всіх областях» [6, с. 727]. У чому ж людина може знайти опору? «Наша опора одна, — підкреслював Соловійов, — дійсне воскресіння» [6, с. 728]. Боротьба добра зі злом ведеться не лише у душі, у суспільстві, але й на фізичному рівні. В історії був один випадок реального фізичного воскресіння — воскресіння Ісуса Христа. Воскресіння всіх померлих, буде умовою остаточної перемоги добра. Лише віра у те, що це можливо, позбавляє від відчаю перед лицем неминучої смерті і дає сенс життя. «Царство Боже, — вказував Соловійов, — є царством торжествуючого через воскресіння життя — у ньому ж дійсне, остаточне добро. У цьому полягає вся сила і вся справа Христа, в цьому Його дійсна любов до нас і наша до Нього. Все інше — лише умова, дорога, кроки» [6, с. 728]. Не дивлячись на весь трагізм людської історії, філософ не полишає надії на краще майбутнє. Людство чекають «нова земля» і «нове піднебесся» й прийти до них можна шляхом «удосконалення цілої людини — внутрішньої і зовнішньої, особи і суспільства, народу і людства...» [6, с. 73].

Звертаючись до закономірностей есхатологічного світосприймання, його укоріненості в історії християнства, Е.М. Трубецької роздумує про есхатологічні передбачення Євангелія та їх зв'язок з сучасністю. В умовах духовної напруги, яку переживало європейське суспільство на початку ХХ ст., стали наочними багато вказаних Євангелієм ознак близькості кінця світу. Проте філософ не квапиться з категоричними висновками, оскільки ті явища, які сприймаються як «знаки кінця світу», на думку Трубецького, мали місце і раніше у людській історії. «Не вперше світ обагрявся кров'ю, — відзначав філософ, — і не вперше з війни народжується смута і голод; також і гоніння проти Церкви, що почалося на наших очах, — не лише не перше, але і далеко не найнещадніше» [7, с. 279].

Згідно Трубецькому, світові катастрофи — це явища, що повторюються в історії. «При кожному повторенні вони стають глибшими і ширшими, поширюються на більш велику область земної поверхні, — вказував філософ. — Ми не знаємо і знати не можемо, скільки разів судилося повторюватися у світі катастрофічним явищам війни, смуту, голоду і гоніння, наскільки часто і сильнішими будуть у майбутньому землетруси, яких також буває багато у всі століття. Але, як би часто не повторювалися всі ці жахи, — безумовний сенс їх завжди один і той же. Вони завжди означають не лише близькість

кінця, але і дійсне його наближення. Помилка починається лише з того моменту, коли ми починаємо міряти цю близькість нашим людським аршином, тобто днями і роками у буквальному розумінні і особливо — певними датами» [7, с. 280].

Трубецької критично сприймав багато положень вчення В.С. Соловйова, зокрема, його концепцію вселенської теократії. Сучасну йому суспільну і культурну ситуацію Трубецької кваліфікував у термінах апокаліптики, називаючи суспільство «звіриним царством». «На наших очах, — писав філософ, — апокаліптичне бачення звіра, що виходить з безодні, вдягається у плоть і кров; пануюча у сучасному житті тенденція виражається саме у перетворенні людського співіснування на вдосконаленого звіра, що зневажає будь який закон божеський і людський; до цього результату ведуть запаморочливі успіхи сучасної техніки, з одного боку, і настільки ж запаморочливе швидке падіння людини і людства, з іншого боку. Сучасна держава, з її аморалізмом, прагненням використовувати всю культуру як засіб для здійснення тваринних цілей колективного егоїзму, виявляє собою немовби конкретне втілення начала звіролюдскості» [7, с. 7]. Як наслідок, перспектива людської історії зовсім не Боже царство, як дехто вважає, але справжнє пекло. «На наших очах, — відзначав мислитель, — пекло стверджує себе як вичерпний вміст усього людського життя, а отже, і всієї людської культури» [7, с. 258].

Трубецької проводить есхатологічні паралелі, зіставляючи сучасні йому події з катастрофами, що відбувалися у стародавні історичні епохи. Пелопоннеська війна, падіння Римської імперії, татарська навала — ці і багато інших прикладів «свідчать про одне і те ж — про позитивне значення катастрофічного у світі, про зв'язок якнайглибших одкровенень з крахом людського благополуччя. Ось чому другому пришествю Спасителя повинна передувати така скорбота, якої не було від початку світу» [7, с. 285]. Але пришествя Царства Божого неминуче. «Здійснюється суд над світом, — підкреслював Трубецької, — і все ті духовні сили, які приховані у людстві, повинні виявитися у цьому вогненному випробуванні. Саме руйнування мирського порядку доводить, що царство Боже нас торкнулося: воно близьке. Все те, що його не вмщає, підлягає руйнівній дії вогню, що розгорівся у світі. Але для тих народів, які зуміють усвідомити і вмістити його одкровення, настає епоха великих духовних подвигів і вищої творчості» [7, с. 285].

Кажучи про протиріччя сучасної йому культури, філософ помічає, що агонізує антирелігійна культура; саме вона «гине у світовій пожежі, яка розгорілася на наших очах» [7, с. 287]. Проте, не дивлячись на те, що мета побудови Царства Божого на землі здійснюються через крах мирського порядку, це не означає, що люди повинні дивитися на весь суспільний порядок, а з ним разом і на всю світську культуру як на щось таке, що підлягає запереченню. «Чи повинні ми гасити світову пожежу, чи, склавши руки, чекати того Божого суду над світом, який просвіщається цією картиною загального руйнування?», — задається питанням Трубецької [7, с. 287]. У підґрунті таких есхатологічних настроїв лежить зневага до «відносних» цінностей, серед яких називають мирський порядок і світську культуру. Філософ говорить про відносну і тимчасову цінність мирського порядку, бо кінцева мета — Царство Боже. Мирський порядок лише етап на шляху до такого Царства. Але «доки світ не дозрів для остаточного самовизначення, поки він не містить у собі повністю божественного життя, він залишається позабожественною сферою. Як такий, він тимчасово залишається за порогом Царства Божого; але звідси не слідує, що його має бути віддано під владу сатані. У цьому полягає виправдання мирського порядку — суспільства, держави, господарства і всієї взагалі світської культури» [7, с. 289].

Трубецької звертає увагу на той ухил релігійного світосприймання, що говорить про ототожнення мирського порядку з «царством антихриста», унаслідок чого цей мирський порядок повинен неминуче загинути. Філософ оцінює такий умонастрій як дуже небезпечний, оскільки, «визнаючи мирський порядок «царством антихриста», ми віддаємо його у владу антихриста. А відмова від боротьби за мир не гідна людини, і особливо християнина, капітуляція перед пануючим у світі злом» [7, с. 288].

Найважливішим чином досліджував есхатологічні проблеми С.М. Булгаков. У роботі «Апокаліптика і соціалізм» він зазначав, що «особливий інтерес до апокаліптики виявляється у нашу епоху, у свідомості якої так невідступно постає проблема про сенс історії, мету її і результат, яка охоплена відчуттям якогось стрімкого, неспинного, мимовільного руху вперед, смутним відчуттям історичного проростання. Це розлито в нашій духовній атмосфері» [4, с. 377].

Роздумуючи про проблеми філософії історії і теорії соціального прогресу, Булгаков звертає увагу на можливість двоякої орієнтації

в історії. «У одному випадку, — писав мислитель, — історія розглядається як процес, що веде до досягнення певної граничної, проте історії ще іманентної та такої, що її силами досягається, мети — умовно назвемо цей розгляд хіліастичним (хіліазм — тисячолітнє царство з торжеством добра на землі і в історії)» [4, с. 390].

Хіліастичному розумінню історії Булгаков протиставляє есхатологічне світосприймання. Есхатологія з її проблемами, «проклятими питаннями» невикорінна у людській свідомості: «Дитя двох світів, людина може забути про своє походження і втратити живе відчуття зв'язку з іншим світом, позбутися переживання позамежного разом з переживанням іманентного, але вона не може не знати про майбутній її відхід з цього світу» [4, с. 390]. Такі думки та ідеї формують відповідні ціннісні установки, які заставляють людину самовизначитися по відношенню до найважливіших понять добра і зла, справедливості і несправедливості, рабства і свободи.

Тема Апокаліпсису стає однією з основних у творчості філософа і письменника-символіста Д.С. Мережковського. Як ніхто інший з російських релігійних мислителів, він переживав приреченість і безвихідь історичного шляху людини. На думку Мережковського, війни супроводили й будуть супроводжувати розвиток суспільства. Час від часу людство «раптом починає тужити, сходити з розуму від “поганої нескінченності” і, аби вирватися з неї, схильне розбити собі голову об стіну» [5, с. 157]. Перший випадок такого безумства, писав Мережковський у 1930 році, «ми тільки що бачили у світовій війні; можливо, скоро побачимо і другий. Усі вбиватимуть один одного. Лише зараз, після першої всесвітньої війни і напередодні другої, ми починаємо розуміти, що можлива мета безконечного прогресу — безконечна війна — самовищення людства» [5, с. 157].

Європейська міжвоєнна стабілізація існує лише на поверхні, як виражається Мережковський, у «денній душі» післявоєнної Європи. «Нічна її душа» охоплена тяжінням другої світової війни. «У нижньому поверсі — пороховий льох фашизму; у верхньому — радянська лабораторія вибухових речовин, а в середньому — Європа у муках положів: світ хоче народити, а народжує війну» [5, с. 15].

Сучасна Європа, як колись Атлантида, переживає випробування добробутом. Заколисуючий достаток затягує людей у трясовину байдужості, нудьги, пересиченості, виявляючись, урешті-решт, своєю зворотною стороною — безбожництвом, всюдозволеністю, розбещеністю, насильством і війною. Зіставляючи історію Атлантиди

і те, що відбувалося в Європі між двома війнами, мислитель підводить до висновку про неминучість грядущої світової війни, і загибелі «нової Атлантиди» — Європи. На думку Мережковського, загибель великих цивілізацій від війни і розпусти — явище всесвітньої історії, що повторюється. «У всі часи, так само як і в наш, війна і розпуста робляться небувалими за якістю — крайнім, непроглядним, вже не людським, а сатанинським злом [5, с. 171]. Криза західноєвропейської культури — це не ізольована, унікальна проблема, а черговий етап, наступна сходинка до неминучого кінця історії.

Аналізуючи причини кризи західної культури, Мережковський намагається показати шляхи і можливості її подолання. «Історична церква» у цій ситуації не може зіграти роль рятівника людства. Зосереджуючись на піднебесі, вона багато у чому ізолювала себе від земного життя. З іншого боку, історична практика церкви є частиною історичного процесу людства і, відповідно, страждає тими ж пороками, що й усі елементи культури. «Перше, що треба було б зробити, — підкреслював мислитель, — з'єднатися всім, хто чує шум потопу, що наближається, і зробити так, щоб усі почули: друга війна — це кінець людства... Вітер потопу свистить у всі щілини нашої європейської хатини — треба будувати Ковчег» [5, с.27]. Цивілізація, що вичерпала себе у своєму профанному розвитку, веде до перемоги «грядущого Хама» — такого, що вироджується, бездуховного міщанства. Врятувати людство може лише щось трансцендентне — друге пришествя Христа.

Аналізуючи наявний стан суспільства, С.Л. Франк відзначав, що «трагічний характер сучасної епохи, нечувано велика кількість зла і сліпоти, розхитаності всіх звичайних норм і життєвих засад пред'являють до людської душі такі непомірно тяжкі вимоги, з якими вона часто не в силах впоратися [9, с. 115]. Душа піддається спокусі або відректися від усякої святині і вдатися до примарної свободи невіри, або вчепитися в уламки такої, що гине, старої будівлі життя і відвернутися від усього світу, замкнутися у собі. Старі засади і форми буття гинуть, життя відмітає їх, викриваючи їх відносність. Ті, хто орієнтується на них, ризикують втратити розумне відношення до життя, духовно звужитися і скостеніти. З іншого боку, встати на позицію їх заперечення означало б «бути понесеним потоком загальної підлоти і ганебності». «Час такий, — підкреслював Франк, — що розумні і живі люди схильні бути підлими і відрікатися від будь якого духовного змісту, а чесна і духовно глибока натура



схильна дурнішати і втрачати живе ставлення до дійсності» [9, с. 115]. Усе це — результат духовної, релігійної і, якщо брати ширше, культурної кризи, що охопила людство.

Особливу увагу Франк приділяє міфу прогресу. У краху цього кумира він бачить найбільш явну ознаку трагічного стану епохи. Саме цю проблему він вважає центральною в оцінці духовної кризи суспільства першої половини ХХ ст. «Ще недавно, — писав філософ, — у довоєнний час, усі ми вірили у “культуру” і культурний розвиток людства... Нам здавалося, що у світі панує “прогрес”, поступове і безперервне етичне і розумове вдосконалення людства, нерозривно пов’язане з таким ж вдосконаленням його матеріального і правового життя. Ми захоплювалися культурою Європи і тужили про культурну відсталість Росії» [9, с. 133]. Але у надрах європейської культури коренилися і розвивалися такі соціальні хвороби, як «егоїзм, дріб’язковість, міщанська вульгарність і обмеженість, буржуазні забобони, жорстокість репресій відносно порушників буржуазного права і моралі, націоналізм» [9, с. 133]. Перша світова війна виявилася для більшості російських освічених людей несподіванкою. Ніхто не міг повірити у небачену жорстокість і руйнівний характер цієї війни. Вона здавалася не природним вираженням духовно-суспільного стану Європи, а якоюсь хворобливою і короткою перервою нормального культурного розвитку.

Піддаючи осмисленню післявоєнні і післяреволюційні події, Франк указував: «Ми втратили віру у “прогрес” і вважаємо це поняття помилковим, туманним і довільним. Людство взагалі, і європейське людство зокрема, — зовсім не безперервно удосконалюється, не йде неухильно якимсь рівним і прямим шляхом до здійснення добра і правди. Навпаки, воно блукає без певної дороги, підіймаючись на висоти і знову падаючи з них у безодні, і кожна епоха живе якоюсь вірою, помилковістю або однобічністю якої потім викривається» [9, с. 141]. На думку філософа, перехід від “середньовіччя” до нашого часу, той “новий” час, який раніше уявлявся «безперечним вдосконаленням людства, звільненням його від інтелектуальної, моральної і загальнодуховної пітьми і вузькості минулого, викрито тепер у нашій свідомості як епоху, яка через ряд зовнішніх блискучих успіхів завела людство в якусь безвихідь і зробила у його душі якість невинуватого спустошення і озлоблення. У результаті цього яскравого і імпонуючого розвитку культури, освіти, свободи і права людство прийшло на наших очах до стану нового варварства» [9, с. 141-142].

Вихід Франк убачає у тому, щоб відбулася зустріч з «живим Богом». «Через глибини нашого, досі спустошеного духу, — вказував філософ, — ми, нарешті, дісталися до твердого, непорушного ґрунту, на якому ми міцно стоїмо віднині обома ногами. Через нескінченну пільму нам блиснуло світло, яке нас віднині внутрішньо осяює... Ми знайшли вічного Друга і Батька, ми більш не самотні і не покинуті; у тиші, наодинці з собою і з Богом, ми насолоджуємося радістю любові, у порівнянні з якою вже неістотні, незначні всі невдачі, розчарування і жаль зовнішнього життя» [9, с. 172].

Значне місце есхатологічна проблематика займає у філософській творчості М.О. Бердяєва. «Самобутня російська думка, — писав філософ, — звернена до есхатологічної проблеми кінця, вона забарвлена апокаліпсично. У цьому — відмінність її від думки Заходу. Але це додає їй характер релігійної філософії історії» [3, с. 4]. Апокаліпсичні настрої пов'язані зі страхом. Розглядаючи різні види страху, Бердяєв писав: «У страху людина зовсім не переживає афекту стояння перед безоднею, перед таємницею, перед нескінченністю, навпаки, вона занурена у нижчий, буденний, посясторонній світ. Страх есхатологічний, пов'язаний з кінцевою долею людини і світу, є корисливою і буденною підміною священного жаху, безкорисливою і трансцендентного. Досягнення божественної висоти і досконалості, божественної любові зовсім не є засобом уникнути загибелі і досягти блаженства, але є самоціллю, порядком і блаженством» [1, с. 158].

Не без підстав багато хто вбачає зв'язок есхатологічних настроїв з технічною стороною цивілізації. Розглядаючи техніку як найважливіший елемент сучасної культури, Бердяєв підкреслював: «Наслідки техніки для життя соціального і етичного суперечливі. З одного боку, техніка позначала матеріалізацію і механізацію людського життя, ослаблення духовності. Але, з іншого боку, техніка має і абсолютно інше значення, вона є дематеріалізацією і розвтілюванням, і вона розкриває можливість більшого звільнення духу [1, с. 198]. Техніка є «нейтральною лише на певному рівні свого розвитку. На вищому рівні вона втрачає це нейтральне значення і може перетворитися на магію, магію чорну, якщо дух не підпорядкує її вищій меті. Техніка на вершині своїй може привести до знищення більшої частини людства і навіть до космічної катастрофи. Духовний і етичний стан людини, що володіє нечуваною силою техніки, набуває вирішального значення

[1, с. 199]. Техніка, підкреслював Бердяєв, «має свою есхатологію, зворотну християнській, — завоювання світу і організацію життя без Бога і без духовного переродження людини» [1, с. 199].

Аналізуючи характер революцій, що мали місце в історії, Бердяєв відзначав їх подвійний характер. «У революції, — писав філософ, — здійснюється суд Божий. У революції є момент есхатологічний, немовби наближення до кінця часів. Але революція є хворобою, вона свідчить про те, що не знайшлося творчих сил реформування суспільства, що сили інерції перемогли [2, с. 172]. У революції людина хоче звільнитися від рабства у держави, буржуазії, святинь або ідолів, але негайно створюються нові ідоли, нові помилкові святині і людина потрапляє у рабство до нової тиранії. Найважча революція, яка ще ніколи не відбувалася і яка була б радикальнішою за всі попередні революції, — це, за словами Бердяєва, «революція персоналістична, революція в ім'я людини, а не в ім'я того або іншого суспільства. Понасправжньому, глибинно революція є зміною принципів, на яких стоїть суспільство, а не кровопролиттям» [2, с. 173].

Історичний час, уважав Бердяєв, «сам по собі не може закінчитися, він спрямований у нескінченність, яка ніколи не перетворюється на вічність [2, с. 240]. На думку філософа, є два протилежні виходи з історичного часу — до часу космічному або до часу екзистенціального. «Занурення історичного часу у час космічний є шляхом натуралізму, який може приймати містичне забарвлення. Тут історія повертається до природи, входить у космічний круговорот. Занурення історичного часу у час екзистенціальний — це вихід есхатологізму. Історія переходить у царство свободи духу [2, с. 240].

Згідно глибокому переконанню Бердяєва, «оптимістична теорія прогресу є неспроможною, вона знаходиться у глибокому конфлікті з персоналізмом. Прогрес залишається цілком у полоні смертоносного часу» [2, с. 240]. З філософської і навіть з теологічної точки зору не можна серйозно ставити проблеми кінця історії і світу, оскільки це проблема стосовно того, чи можна перемогти час. Час, підкреслював Бердяєв, можна перемогти лише у тому випадку, якщо він є не об'єктивною формою, а лише породженням відчуженого від себе існування. Тоді прорив з глибини може знищити час, здолати об'єктивування. Але такий прорив не може бути «лише справою людини, він також є справою Бога, спільна справа людини і Бога, справа боголюдська. Уся таємниця полягає тому, що Бог не діє у

детермінованому ряду природи, що об'єктивувалася. Він діє лише у свободі, лише через свободу людини» [2, с. 240]. Духовна революція, вказував Бердяєв, буде перемогою над ілюзіями свідомості. Активний есхатологізм — це виправдання творчості людини. Людина звільняється від влади об'єктивування, що поневолило її. Проблема кінця історії виявляється поставленою у новому вигляді. «Кінець історії є перемогою екзистенціального часу над часом історичним, творчої суб'єктивності над об'єктивним, особи над універсально-загальним» [2, с. 242].

Згідно з переконаннями Бердяєва, творчість людини, що змінює структуру свідомості, «може бути не лише закріпленням цього світу, але й звільненням світу, кінцем історії, тобто створенням Царства Божого не символічного, а реального [2, с. 243]. Царство Боже означає не лише спокутування гріха і повернення до первинної чистоти, а творіння нового світу. До нього увійде будь який справжній акт звільнення. Це є не лише інший світ, це перетворений світ. Крім усього іншого, це «звільнення природи з полону, звільнення також світу тварин, за який людина відповідає. Людина повинна повстати проти рабства історії не для ізоляції у самій собі, а для «прийняття всієї історії у свою нескінченну суб'єктивність, в якій світ є частиною людини» [2, с. 243].

На думку Бердяєва «есхатологічна перспектива має своє гносеологічне і соціологічне тлумачення. Кінець цього світу є не чим іншим, як «остаточним подоланням об'єктивування, звільненням від влади об'єктивності, а також звільненням від влади суспільства, як однієї з форм об'єктивності» [2, с. 104]. Послідовна вимога персоналізму — це не пасивне чекання кінця історії і кінця світу з острахом і жахом, а активне, творче його наближення. Це радикальна зміна напряму свідомості, звільнення її від ілюзій. Перемога над об'єктивуванням — це перемога над ілюзіями, над символізмом, що видає себе за реалізм. Це звільнення від ілюзії вічних пекельних мук, що тримають людину у рабстві, помилкового дуалізму пекла і раю, який цілком належить часу, що об'єктивувалася. Шлях людини лежить через страждання і смерть, але веде він до воскресіння. Лише загальне воскресіння всього, що живе й жило, примирює з світовим процесом. Воскресіння є перемогою над часом, зміна не лише майбутнього, але й минулого. Згідно Бердяєву, у космічному і історичному часі це неможливо; це можливо лише у екзистенціальному часі. Саме у цьому сенс появи Спасителя.

Етична позиція Бердяєва змушує його стверджувати, що те, що не є вічним, непереносне. Те важливе у житті, що не є вічним, втрачає свою цінність. Але у космічному та історичному часі, у природі та історії все проходить, все зникає. Такий час, наполягав Бердяєв, повинен закінчитися. Часу більше не буде. Рабство людини у часу, у необхідності, у смерті зникне. Прийде справжня реальність суб'єктивності і духовності у божественному, боголюдському житті. Але цьому передуватиме жорстока боротьба, страждання і жертви. Царство Боже не досягається одним спогляданням. Падіння людини, наголошував Бердяєв, перемагається не лише покаєнням і спокутуванням гріха, але активністю всіх її творчих сил. «Коли людина зробить те, до чого вона покликана, лише тоді буде друге явище Христа, тоді буде нове небо і нова земля, буде царство свободи» [2, с. 244].

Підводячи підсумки проведеному аналізу, необхідно відзначити наступне. Російська релігійно-філософська думка «Срібного століття» досить прискіпливо і уважно відносилася до соціальних змін і трансформацій у суспільній та індивідуальній свідомості кінця XIX — початку XX ст.ст. Крах таких, що зжили себе соціальних відносин і цінностей, багатьма сприймався через призму релігійно-міфологічних підстав як крах світу взагалі. Найважливіше питання, яке вставало перед філософською думкою полягало у тому, які зміни стануться з людиною у зв'язку з тими тектонічними зрушеннями, що відбувалися у соціальному житті європейської і світової цивілізації. У свідомості російських філософів початку минулого століття боролися суперечливі тенденції. З одного боку, — гостре відчуття катастрофічності соціальних трансформацій, що відбувалися, величезних ризиків, пов'язаних з війнами, революціями, зміною форм державного правління, трагічність долі поколінь, що живуть у епоху змін. З іншого, — розуміння неминучості перетворень, що відбуваються, їх передзаданості всім ходом попереднього історичного розвитку, а також віра у те, що через важкі випробування лежить шлях до кращого майбутнього. Однією з найважливіших ідей, що впливали з аналізу соціальних катаклізмів, була та, що як причини, так і способи виходу з кризи слід шукати у сфері духу. Будь яка криза починається з духовної кризи і долається вона також тоді, коли духовні принципи, які, здавалося б, знецінені і втрачені назавжди, знаходять нові підстави.

Багато подій, перші ознаки яких бачили мислителі «Срібного століття», набули сьогодні не тільки небезпечний, але загрозливий всій земній цивілізації характер. Не міфічний, а цілком реальний, підготовлений руками людини «кінець світу», виразно проглядається на обрії. Світ змінюється з неймовірною швидкістю, стає усе більш нестійким і невизначеним, а питання про те, в якому напрямі він рухається, залишається незрозумілим. Ця невизначеність і незрозумілість пов'язані з багатьма чинниками економічного, соціально-політичного, демографічного і екологічного характеру. Не випадково кризу, що переживає сучасний, такий, що глобалізується світ, називають системною кризою, оскільки вона уразила, практично, всі сфери життя суспільства. Проте, як і в епоху Срібного століття російської культури, в основі кризи лежить криза духу, втрата моральних і психологічних перспектив, що допомагають людині вистояти перед лицем випробувань часу. Особливістю ситуації, крім усього іншого, є те, що ніколи раніше психіка людини не піддавалася таким величезним навантаженням і таким важким деформаціям. Парадоксальність ситуації полягає в тому, що потрібні відповідальні і рішучі дії, аби запобігти найгіршому розвитку подій, а у людини все менше і менше фізичних і психічних ресурсів для цього. Багато хто нібито змирився з неминучістю апокаліпсису, що наближається, і втратив волю для того, щоб чинити опір фатальному руху у безодню, кидаючись від безумної веселості до відчаю і апатії.

Перебування у цих умовах у стані безтурботного філософського споглядання було б недопустимим і навіть злочинним. Від філософії чекають відповідей на найгостріші питання буття. Первинного значення набуває пояснювальна і прогностична функції філософії, аргументоване передбачення найбільш вірогідних сценаріїв розвитку подій. На відміну від науки, особливістю філософських прогнозів є їх максимально широкий обхват і глибина, врахування можливостей не лише найближчого, але й віддаленого майбутнього. В умовах усе більшої невизначеності світу філософія може зіграти незамінну роль у тому, аби запобігти найбільш великим ризикам і обґрунтувати розумні, гуманістичні способи дій, беручи до уваги максимально широку палітру духовних пошуків минулого і сьогодення, на що завжди звертали увагу російські філософи «Срібного століття».

**Литература**

1. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. — М. : Республика, 1993. — 383 с.
2. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики эволюция [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. Режим доступа : <http://www.vehi.net/berdyayev/rabstvo/index.html>
3. Бердяев Н.А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. — М. : Мысль, 1990. — 176 с.
4. Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм // С.Н. Булгаков. Соч.: В 2 т. — М., 1993. — Т. 2. — С. 368-434.
5. Мережковский Д.С. Атлантида — Европа: Тайна Запада / Д.С. Мережковский. — М.: Республика, 1992. — 109 с.
6. Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Сочинения: В 2 т/ В.С. Соловьев. — М. : Мысль, 1990. — Т. 2. — С. 635–762.
7. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Е.Н. Трубецкой. *Избранное*. — М. : Канон, 1995. — 497 с.
8. Федоров Н.Ф. Сочинения / Н.Ф. Федоров. — М. : Мысль, 1982. — 711 с.
9. Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С. Л. Сочинения. — М. : Правда, 1990. — С. 113–180.

**Шаповал В.Н.**

**ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ РУССКОЙ  
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ  
СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА И СОВРЕМЕННОСТЬ**

*В статье рассмотрены взгляды наиболее известных русских философов конца XIX — начала XX вв. на эсхатологические проблемы, анализ и оценка состояния социальных и духовных процессов, происходящих в социуме в период кризиса, а также современные коннотации эсхатологизма.*

**Ключевые слова:** эсхатология, кризис, культура, человек, духовность, Бог.

**Shapoval V.N.**

**ESCHATOLOGICAL REASONS OF THE RUSSIAN RELIGIOUS  
PHILOSOPHY OF SILVER AGE AND CONTEMPORANEITY**

*In article sights of the most known Russian philosophers of the end XIX — the beginnings of XX centuries on eschatological problems, the analysis and an estimation of a condition of the social and spiritual processes occurring in society in the period of crisis, and also modern connotation eschatology are considered.*

**Keywords:** eschatology, crisis, culture, person, spirituality, God.

*Надійшла до редакції 25.01.2012 р.*