

Р Е А И Г . И Я

Н. Симаков

О ХРИСТИАНСКОМ СМЫСЛЕ ИСТОРИИ

В европейской историософии существуют две тенденции, которые восходят к различным и даже прямо противоположным по духу началам. Одно из них восходит к средневековому католическому августинизму (святоотеческих творений бл. А. Августина, превратно и односторонне истолкованных западным христианством), другое к ништейнству, но оба ведущие к созданию мира и ликвидации подлинной истории.

От односторонне понятого Августина к Авиньону, а затем к Лутеру и Кальвину тянется линия монофизитского отрицания экзистенциальной свободы человека в истории. Уже в ранний период в христианство проникают различные формы гностицизма, для одной из которых присуще видеть в падшей природе человека лишь фатальное стремление ко злу. Часто в христианстве свобода воли рассматривается лишь негативно, как мираж и соблазн, либо считалось полностью пленницей "князя мира сего". Отожествив свободу человека со злом, такой проникший в христианство гностицизм мрачно смотрел на историческое творчество и создание культуры, он отрицал всякое естественное откровение человека в истории. Этот взгляд не только стеснял свободу человека, но и лишал его возможности быть участником и творцом истории. Личность в истории выступала как марионетка и становилась объектом воздействия на нее извне Промысла Божьего. "Отсутствие свободы воли в падшем человеке, - писал о.Сергий Булгаков, - делает его не субъектом, но объектом Божественной благодати, которая действует на душу с непреодолимой силой." В самом деле, выступая в истории лишь объектом Божественной благодати, личность попадает в фатальность так называемого "двойного предопределения" - либо к спасению, либо к погибели. Особенно ярко эта идея "двойного предопределения" выразилась в кальвинизме. В кальвинизме представление о безличности человека и фатализме истории уже приблизило христианство к восточному монотеизму - мусульманству, а само Евангелие к Корану. "Бог, - писал Кальвин, - установил декретом своей воли, - падение первого человека, силой Божественного предопределения Адам пал".

Отрижение свободы человека в истории делало невозможным соз创чество Бога и человека, сводило на нет весь смысл христианской истории. Все это способствовало отчасти укреп-

лению в христианском сознании нигилистических взглядов на саму историю. Земная человеческая история отрицалась как радикально профаническая, где господствует только "князь мира сего" - дьявол, и где не может быть возрастания никакого добра, полезного для христианского спасения. Профанической земной истории противопоставлялась другая история - небесная, сакральная. У Оттона Фрезингенского, средневекового христианского богослова и историософа, это разделение проведено категорично: ...существуют два царства, одно временное, другое вечное, одно земное, другое небесное, одно царство сатаны, другое царство Христа." Подобные взгляды провоцировали ложную манихейскую апокалиптику, которая отрицала историю, стремилась ее разрушить, насильственно приблизив ее конец. Это мы находим уже в раннем христианстве, в его страстных эсхатологических чувствах и стремлениях к немедленному концу мира сего и пришествию Иштана Царя Славы. Настроения эти были настолько сильны в момент зарождения первохристианских общин, что существовала реальная опасность превращения христианства в апокалиптическую секту. Чувствуя эту опасность, ап. Павел стремится ввести христианство в историю. Апокалиптически настроенным юношам фессалоникийцам он писал в своем послании: "Не спешите колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами /посланного/, будто уже наступает день Христов. Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели..."

/Послание к Фесс. 2,2/.

Апокалиптическая экзальтированность вместе с отрицанием свободы особенно сильно проявилась в христианстве в средние века. Здесь, прежде всего, надо вспомнить идеологию средневековой папской теократии. Так как мир лежит во зле и человечество является его пленником, а сама воля человека не способна перейти к Спасителю и находится во власти зла, то возникает необходимость в уничтожении свободы человека путем насилия благодати над немощным человеческим естеством. Орудием такой благодати в католическом мире и должна была стать мировая теократия Рима. "Необходимость папства тем-то именно и обуславливается, - писал Е. Трубецкой, - что во зле мир лежит. Опутанный узами первого греха, род челове-

ческий сам собственными силами спастись не может, спасение может быть лишь делом той всесмельной благодати св. Петра, которая дает ему силу сокрушить "врата ада" и превращать немощное человеческое существо в непогрешимый камень веры". Другой формой средневекового антиисторизма были различные христианские ереси, стремившиеся искусственно упразднить историю и установить тысячелетнее царство Христа. Особенно ярко это проявилось в историософии Иоахима Флорского, в движении ^{т.16} анонских братьев и у ана뱁тистов. Для них был характерен уход от совершающейся драмы истории в хилиастический утопизм. Утверждаемое хилиастами тысячелетнее мессианское царство подменяло подлинную историю, уводило человека от Христа и Церкви в мир идеологии и социальной мечты. Однако, наиболее глубокий разрыв с историей в христианстве произошел в русском расколе. Старообрядчество полностью заменило историю эсхатологией, история для него – это действия сатанинского царства, утверждение в человечестве власти антихриста, поэтому оно объявляет радикальный разрыв с историей и даже объявляет метафизическую брань с ней в "нетовщине". "Раскол уходит в пустыню, исходит из истории, поселяется за границами истории", – писал о. Г. Флоровский.

Эта антиисторическая апокалиптика и страх перед существующей историей чувствуется и в русской историографии у Вл. Соловьева, Константина Леонтьева, Василия Розанова. У Владимира Соловьева в его раннем периоде творчества история утверждается как процесс становления Богочеловеческой теократии и нравственных ценностей христианства, позднее он видел в истории только утверждение зла, только путь к приходу и господству в ней антихриста и его царства. "У Владимира Соловьева чувствуется не только разочарование /всемирная история кончилась/, – писал о. Г. Флоровский, – но именно мистический искуг". Христианский хилиаст Вл. Соловьев становится в конце жизни пророком и идеологом антихристова "хилиазма" в истории. Монофизитствующие христиане нередко и в наши дни третируют историю и культуру как греховное своеование и интеллектуальную гордыню. Это "восстание" христиан против истории, лишение ее экзистенциального смысла приводит постепенно европейское сознание не только к мифу о ее бесчеловечности, но

и к идее радикальной богооставленности мира и человека.

х х х х

"Смерть человека" в истории приводит в конце концов и к "смерти Бога" в ней. Радикальный произвол Бога в истории, утвержденный и санкционированный западной христианской теологией, обезличил не только человека, но и самого Творца. Субъектно-объектные отношения между Богом и человеком полностью разрывали Богочеловеческую связь в истории, создавая безду и пропасть между человеком и Богом. Этот удар, нанесенный христианству монофизитствующей теологией, вызвал процесс перманентной секуляризации истории. Из недр этой секуляризации вышла уже новая историософия, начиная с Гегеля и Ницше и кончая Хайдеггером и Адорно.

Однако, чувствуя свое исчезновение в "чистой трансцендентности", либо растворение в абстрактных нравственно-дидактических доктринах, протестантизм в наше время стремится вернуться к истории. Под сильным влиянием Киркегора, современный протестантизм т.н. "диалектической теологии" К.Барта, Тиллиха, Бульмана, Бенхоффера и др., пытается освободить современную культуру и историю от секулярного миротворчества и сделать их экзистенциально близкими христианским исти нам и евангельским упованиям.

Основой секулярной истории нового времени становится просветительская итеология прогресса. Эта оптимистическая вера в прогресс истории является новой формой хилиастического сознания, оторванного просветительским рационализмом от своих религиозных корней. Если протестантизм вывел христианство за рамки существующей истории, сделав его радикально трансцендентной ей, то просветители продолжили разрыв между историей и христианством, они утвердили историю только в ее имманентно-самодостаточных границах, отвергнув Божественный Промысел. Идея имманентного прогресса истории становится для всей просветительской эпохи единственным мерилом и смыслом существования истории. Уже Лессинг и Гердер считали историю бесконечным процессом, они видели в ней развитие человечества в движении к "эпохе совершенства". У Канта в его работе "Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане"

утверждается оптимизм веры в прогрессивное развитие человеческой истории на пути к "достижению всеобщего гражданского общества". "Историю человеческого рода в целом, - писал Кант, - можно рассматривать как выполнение тайного плана природы - осуществить внутреннее и для этой цели также внешнее совершенное государственное устройство как единственное состояние, в котором она может полностью развить свои задачи, вложенные ею в человечество."

Однако венцом всей просветительской философии истории стал Гегель. Тождество бытия и мышления, провозглашенное Гегелем, окончательно рационализировало историю, превратив ее в чистый субъективизм и психологизацию. Гегель хотел в своей историософии рационалистически спректировать мировую историю "с точки зрения Бога". "Гегель, - писал А.Кожев, - первым попытался создать полностью атеистическую в отношении человека философию."

На смену рационалистическому титанизму Гегеля приходит в европейской секуляризации лионийский мятеж Ницше. Привозглашенная Ницше "смерть Бога" стала в Европе метафизической основой современного понимания истории. Обезбоженная и секуляризированная история потеряла при этом свой онтологический статус, превратилась в чистую безосновность и беспочвенность, стала предметом и полем постоянных "пересценок всех ценностей." Обезбоженное создание заражается глубокой болезнью нигилизма и стремится к дехристианизации всей истории. Нигилизм как "самый жуткий из всех гостей" возникает в результате потери мессианско-пророческого смысла истории. "Нигилизм как психологическое состояние, - писал Ницше, - должен будет наступить, во-первых, после поисков во всем совершающемся "смысла", которого в нем нет: ищущий, в конце концов, падает духом. Павшая в динамике дехристианизации и нигилизма секуляризированная историчность стремится к тотальному "ничто", она экстериоризует, порождая метафизическую историю духа в виде различных проектов "планетарного господства техники" и экзистенциального бунта. "Нет сомнения, - писал В.Розанов, - что глубокий фундамент всего происходящего заключается в том, что в европейском человечестве образовалась колоссальные пустоты от бывшего христианства, и в эти

пустоты проваливается все: троны, классы, сословия, труд, богатства. Все потрясено, все потрясены. Все гибнут, все гибнет. Но все это проваливается в пустоту души, которая лишилась превнеге содержания".

ххххххххх

Чувство радикальной обезбоженности мира толкает современное сознание к выходу из плена ложного идеализма и просветительского оптимизма. Историю оно рассматривает уже не как нечто абстрактно-объективное данное, отчужденное и безликое, но как экзистенциальную ситуацию перед лицом смерти, в которой открывается уникальность, конечность и временность. "Подлинное бытие к смерти, т.е. конечность времени, — пишет Хайдеггер, — является скрытой причиной историчности существования." Время, таким образом, является внутренним стержнем самой истории, конечность времени делает ее уникальной и неповторимой.

Надо заметить, что историю как конечность времени не знало античное сознание. В античном мире место истории занимал космос. Сама же история рассматривалась по аналогии с природой, с ее круговорением и вечным возвращением. Космос выступал либо в форме неподвижной вечности, как, например, у Платона область чистых идей, либо в форме вечного движения, как у Гераклита. Поэтому мир был бесконечным пространством, он не знал ни начала, ни конца. Сама личность в античном мире была подчинена всеобщей необходимости и роковой судьбе. Примером этого может служить греческий миф о Сизифе и слова Экклезиаста: "Что было, то и будет, и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем" /Гл.1. ст.9/. Указывая на неисторичность античного сознания, Бердяев писал: "Гредам свойственно было созерцание космоса с его циклическим движением. Это предполагает вечность мира, не имеющего ни начала, ни конца. Таков был прежде всего мир в пространстве, а не мир во времени. У Платона и Аристотеля нет философии истории." Естественное время космического круговорота не давало возможности для возникновения истории с ее мессианским упоминанием и свершением времен. Подлинное чувство истории рождается лишь у пророков и

учителей Ветхозаветного Израиля. В Божественном откровении Ветхого Завета история появляется как трагическое ожидание свершения мессианских обетований и чаяний. Она появляется, глубоко внутренне связанная с катастрофическим переживанием времени как настения, а затем стремления и прорыва к Богу. История связана с пророческой надеждой на скорую апокалиптическую кончину и перемычу мира. Именно ветхозаветный иудаизм и христианство принесли в мир время, а с ним историю и саму конечность этого мира. Апокалиптический дух внутренне присущ истории, он и рождает в собственном смысле историю как полноту времени, ибо пророчествует и предвещает ее конец и разрешение. Без апокалиптического сознания конца была бы невозможна история, она стала бы "дурной бесконечностью". Поэтому эта последняя, эсхатологическая тайна истории переходит из Ветхого Завета в Новый, от пророка Даниила к св.Иоанну Богослову.

В европейском гуманизме эсхатологическое чувство было постепенно утрачено, вместо него появилась фаустовская бесконечность, переживание времени как бесконечной длительности. Это было связано с просветительской идеей бесконечного познания мира. Тожество бытия и мышления превращало время в бесконечное пространство рационалистических проектов, в дурную бесконечность "прогресса" мировой истории, не знающей ни своего начала, ни своего конца. Такая отрицательная вечность вынуждает экзистенциальный протест в европейском сознании. И прежде всего это случилось с Ницше, он первый выступает против просветительского оптимизма бесконечного прогресса истории. Исходя из идей бесконечной истории, Ницше приходит к глубокому пессимизму. Подобно Экклезиасту, он пишет и пророчествует о вечном возвращении, о невозможности осуществления истории, и возвращается к античному космическому круговороту. Позднее Киркегор, выступая против европейского рационализма, пишет о "несчастнейшем", т.е. о современном европейском чувстве утраты подлинного времени: "Будущее уже прошло, настоящее не наступило, а прошлого вообще нет." Таким образом, утверждая ложную бесконечность, секуляризированное сознание стало полностью отчужденным от времени, а, следовательно, и оторванным от подлинной истории.

Подлинная история, как полнота времен и сроков, открывается нам через Новый и Ветхий Завет в Божественном Домостроительстве Святой Троицы. В Откровении Святой Троицы дана онтологическая основа истории, как Промыслительная и Провиденциальная забота и любовь Бога-Творца о мире и человеке. Однако, история есть не только акт Божественного Творения, не только откровение Бога, но и откровение человека, опыт его экзистенциальной свободы и творчества. В Ветхом и Новом Завете раскрывается тайна о человеке, тайна его рождения как сына Божия в творении его Отцом Небесным, в грехопадении, спасении его Иисусом Христом и уготовлении для него Царства Божия. Сама история начинается с таинственного акта сотворчества Бога и человека. "И взял Господь Бог человека, и поселил его в саду Эдемском, чтобы воззрять на него и хранить его." "Господь Бог образовал из земли всех животных полезных и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их и, чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей." /Быт. гл.2, ст.15-19/.

Грехопадение разрывает связь между Богом и человеком. Теперь человек, отделивший себя от Творца грехом и захотевший сам стать самодержавным и единственным творцом истории, остается один на один перед лицом похищенного и обезбоженного мира. Теперь уже история становится трагедией для отравленного человека. Он попадает в состояние тройного отчуждения: от Бога, от похищенного им мира и от своей падшей природы. Человек попадает во власть смерти и метафизической зависимости от "князя мира сего". Но Господь вновь открывается человеку в истории и ищет союза с ним. "История становится историей избрания, Господь избирает Авраама". Появляется величайший мистический диалог откровения истории, человеческое "я" пророков встречается с Божественным "Ты". "И сказал: Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова". /Исход, гл.3, ст.6/.

Уже в Новом Завете открывается окончательный смысл истории в ее величайшем таинстве – акте сотворчества Бога и человека, в тот самый момент, когда Пречистая Дева в ответ на призыв Господа произносит свои святые слова: "се, раба Господня, да будет мне по глаголу Твоему." В этот величайший

поворотный момент истории происходит ее мистическое свершение: Бог соединяется с человеком, Божественная ипостась Святой Троицы воплощается в истории. "И Слово плоть бысть" /Иоанн.гл.1 ст.14/. Домостроительство Сына Божьего утверждается на Тайной вечери и затем через Голгофу Церковь в истории. Домостроительство Сына было продолжено в истории Домостроительством Святого Духа в явлении Пятидесятницы. "И вот с Пятидесятницы, — пишет Лосский, — начинается новый период, когда человеческие личности, содействием Духа Святого, должны свободно стяжать то обожение, которое их природа раз и навсегда обрела во Христе".

С Пятидесятницы история уже окончательно становится Богочеловеческим процессом. Отцы Церкви утвердили дерзновенную формулу духовного развития современного человечества в истории от Пятидесятницы до Парусии словами: "Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом". Поэтому стремление человечества к осуществлению хилмистического царства в истории, к соборному Богочеловечеству со Христом во главе, является естественным историческим творчеством и ориентиром для христианского сознания. Однако, это не противоречит тому ожидающему эсхатологическому свершению времен и сроков и концу истории, о котором говорит нам Откровение св. Иоанна Богослова: "И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет." /Ап.гл.21,ст.1/

В наше время часто появляется мнение и взгляд на православие как на некую внеисторическую духовность, существующую только в мистическом опыте и отрезанную от реально протекающей истории. Надо сказать, что такой взгляд является глубоко ошибочным. Православие в отличие от протестантизма не впадало в "чистую мистику и духовность", оно совсем не "абсолютно трансцендентно" миру, как нередко думают. В нем не существовало протестанского разделения истории на замкнутые сферы "сакрального" и "профанического". Православие не превращалось и в чистую апокалиптику, снимающую историю и время, уводящую человека в абстрактные или "сверхисторические". Можно сказать, что мистика и путь православия прежде всего воплощена в Церкви. Однако, здесь следует указать на особое понимание церковности и внутренней связи ее с проис-

ходящей историей в отличие от протестантизма и католичества. В последнем произошло постепенное становление принципа социального институализма и авторитарного иерократизма. В католицизме, благодаря его слишком динамическому стремлению к социальной христианизации мира, поспешному введению наставы в церковную ограду, произошло утверждение церкви как социального института. Соборность церкви часто понималась как христианская организация всего мира, т.е. как церковный союз во главе с католической иерархией. Это привело к тому, что история получила социальный статус в западном христианстве, потеряв свой эсхатологический, мистический и соборный смысл.

В отличие от католицизма в православном христианстве нет этого ложного социального хилиазма истории, нет в нем и протестантского отрыва и ухода от происходящей истории. История в православии раскрывается в своем таинственном, соборном, просвященно-эсхатологическом значении. Она открывается прежде всего в Церкви, в мистической соборной жизни во Христе. Если западное христианство постепенно теряло соборный смысл истории, удаляясь от него, то православие и сегодня является единственным подлинным хранителем и носителем христианской соборности истории.

В православной соборности происходит таинственное преображение истории, она становится благодатной свободой входления исторического человечества в мистическое тело Церкви, в ее Богочеловеческую жизнь. В христианской соборности история соединяется с эсхатологией, конечное историческое человечество, существуя во времени, становится вечным, просиявшим Богочеловечеством во Христе. Однако, надо не забывать, что православная соборность основана на Церкви, которая была установлена Христом в конкретное время в истории, а именно на Тайной вечери. Поэтому и соборность, будучи раскрытием Церкви в истории, имеет не только мистический и эсхатологический аспект, но и конкретно-исторический. В силу этого история не исчезает и не растворяется в эсхатологическом аспекте православной соборности, а, наоборот, еще более выявляет свой подлинный исторический смысл.

Нужно сказать, что соборность в православии раскрывается в литургическом служении и соединении с Богом. Только в

тайинстве евхаристической литургии раскрывается последняя тайна истории как свободное, любовное отданье мира его Творцу и Промыслителю, как эсхатологическая жажда соединения с Богом и вхождения в Царство Небесное. "И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, соединя Бога с человеками, и Он будет обитать с ними, они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их." /Откр. Иоанна, гл.21, ст.3/.

.....