

ЭСХАТОЛОГИЯ ДОСТОЕВСКОГО В ПРИЗМЕ СОВРЕМЕННОГО РЕНЕССАНСА ЭСХАТОЛОГИИ¹

В 1921 г. Россия, страна победившей пролетарской революции, отмечала столетний юбилей Достоевского. Крупнейший журнал нового режима, «Печать и революция», посвятил событию передовую статью, подписанную Владимиром Переверзевым, одним из ведущих марксистских критиков тех лет. Статья начиналась фразой: «*Все сбылось по Достоевскому*». Это заявление прямо относится к нашей теме: оно - об эсхатологии Достоевского. «Сбылось» – ключевое слово эсхатологического дискурса: оно означает, что состоялось «исполнение времен», явился воочию и сполна заложенный в них смысл. И в свете этого, краткая фраза Переверзева предстает необычайно емкой. Во-первых, она заявляет, что *нечто сбылось*, то есть произошли события, в которых исполнились времена и раскрылся смысл, иными словами, – эсхатологические события; и притом, как всем современникам было ясно по умолчанию, данные события были не что иное как Русская революция. Во-вторых, фраза утверждает, что свершившееся и раскрывшееся – это в точности то, что прежде уже предсказал и описал Достоевский. И общий вывод отсюда тот, что у Достоевского имеется некоторая эсхатология, и Русская революция полностью соответствует этой эсхатологии, укладывается в нее. Разумеется, не один Переверзев тогда полагал так, но это было уже выражением сложившегося консенсуса.

Таковы были выводы, сделанные в пору столетия Достоевского. Миновал век. Ныне мы вновь на пороге большого юбилея Достоевского, уже двухсотлетнего, и мы видим, что разговор об эсхатологии Достоевского должен продолжиться, он вновь неизбежен и необходим. В аспекте эсхатологии есть общность с эпохой, что была век назад. Снова нечто «сбывается», время ощущает себя эсхатологическим временем, эсхатологическое сознание активно разбужено, и многие усиленно говорят о «Ренессансе эсхатологии». Но, разумеется, ясно, что сегодня перед нами уже

¹ Доклад на Международном симпозиуме «Антропология Достоевского. Человек как проблема и объект изображения в мире Достоевского». (Тезисы и аннотации докладов. София: Симелпринт, 2018. С. 4-5.).

другая эсхатологическая ситуация и другое эсхатологическое сознание. Поэтому в юбилейных обсуждениях наследия Достоевского, его судьбы в нашей современности, перед нами заново встает и вопрос о судьбе эсхатологии Достоевского. Надо понять, приложима ли она к этой современности, как век назад она оказалась приложима к Русской революции? можно или нельзя повторить и сегодня слова: «Все сбылось по Достоевскому»? Эсхатологические предвидения и сценарии Достоевского – в чем они соответствуют эсхатологическим чертам сегодняшней современности и в чем расходятся с ними? — Таковы вопросы, встающие в нашей теме, и отвечая на них, мы будем следовать самой простой и прямой логике. Мы кратко реконструируем эсхатологию Достоевского, затем столь же кратко опишем эсхатологические элементы в современной реальности и сознании – с тем, чтобы далее сопоставить первое и второе.

I. Эсхатология Достоевского

Наша задача – выделить в тексте Достоевского эсхатологические содержания, эсхатологический дискурс; и хотя обычно при обсуждении эсхатологических материй царит вольный произвол, мы постараемся тут ввести некоторые принципы и критерии. Прежде всего, нужно более отчетливое представление о самом предмете эсхатологии, который всегда почти рисуется лишь туманно: эсхатология – это некие «последние вещи», конец мира, концы великих царств и империй, пророческие предсказания, глобальные крушения... Двигаясь к уточнению этого представления, мы обнаруживаем большую неоднозначность термина. В первую очередь, необходимо разделить два его основных смысла. В исходном и главном смысле, эсхатология – это рассмотрение на базе речи о «последних вещах», *ta eschata*, в Священном Писании, включающей в себя пророчества (в Ветхом Завете) и обетования (в Новом Завете). Можно назвать эту эсхатологию – *эсхатологией в узком или даже строгом значении термина*. Она имеет точную текстовую и идейную базу, основу которой составляет Апокалипсис Иоанна Богослова, центральный текст христианской эсхатологии. Но наряду с нею, термин часто употребляется и более широко, когда он выводится за рамки Писания и начинает обозначать всевозможные «последние вещи» в не вполне точном и определенном смысле. Это – *эсхатология в широком значении*, в которой ведется речь о концах, финалах существования

разнообразных «больших систем» – мира и человечества, империй, царств, обществ, исторических эпох, чаще – о катастрофических концах, крушениях, но иногда и о концах благих, и без прямой – или вообще без всякой – отсылки к Писанию.

Как мы увидим, эсхатология Достоевского включает образцы и того, и другого рода. Она на редкость богата, ибо у Достоевского были с эсхатологией свои, особые отношения. Как издавна отмечали многие (Вл.Соловьев, Мережковский, Флоровский), художник был наделен некой эсхатологической оптикой, способностью эсхатологического видения: способностью помещать явления реальности в горизонт «последних вещей», видеть их в свете их завершения и конца, финального смыслового итога. Чаще эту его способность называли пророческой, но пророчество и эсхатология тесно связаны, и как мы только что указали, в библейском духовном мире это одна стихия. Достоевский был лично вхож в нее, и поэтому эсхатологическая тема – из числа главных и сердцевинных при обсуждении феномена Достоевского.

Далее, содержания эсхатологического дискурса выделяются не только особой темой, но и особой природой. Речь о будущем может вестись только в условном элементе – элементе предположения, предсказания, предвидения; и высказывания такой речи сводятся в особые дискурсивные формы: гипотеза, прогноз, форсайт – в научном тексте, в тексте же не научном – картина, сценарий. Последний термин удачней, ибо передает аспект процесса, развертывания событий, поэтому именно его мы будем использовать. Итак, основная форма, в которую организуются содержания эсхатологического дискурса, – это эсхатологический сценарий; и наша задача – реконструкция эсхатологических сценариев Достоевского.

Начать надо с главного, и главное обнаруживается без труда. Достоевский – христианский писатель, причем его христианство особо, усиленно сосредоточено на самом Христе. И в аспекте эсхатологии отсюда должно следовать, что *главный эсхатологический сценарий Достоевского – это соединение со Христом*. Текст писателя целиком подтверждает это ожидание. Идея финальной участи, финального назначения человека и человечества как соединения со Христом красной нитью проходит сквозь его творчество, достигая особой силы в последнем романе. С другой стороны,

соединение со Христом человека и всего тварного бытия, передаваемое понятиями обожения и преображения, составляет финальное назначение тварного бытия по учению Православной Церкви. Таким образом, в целом, главный эсхатологический сценарий Достоевского – это ортодоксальный православный сценарий Спасения, и в «Карамазовых» его основные появления маркируются опознавательным восклицанием-девизом православной апокалиптики: *Буди! Буди!* Однако в своем конкретном содержании этот «базовый сценарий», как мы его будем называть, глубоко оригинален. Главная особенность в том, что сценарий складывается из двух последовательных и крайне разных частей: Часть Первая – Спасение России, Часть Вторая – Спасение Всемирное, инициируемое Россией и питаемое ее духовной энергией, христианской любовью русского народа ко всем земным племенам. (Здесь, впрочем, требуется оговорка. Достоевский, несомненно, утверждает всемирное, всечеловеческое Спасение; но в самом зрелом, завершающем из таких своих утверждений, в Пушкинской речи, он отождествляет «всецеловечество» с «арийскими племенами», откуда сразу встает вопрос: *а включены ли в Спасение чрез Христа евреи?* Вопрос, как всегда у Достоевского, ведет к целой цепи Pro et Contra, чтобы в конце концов остаться открытым.) В набросках 1870 г. к «Бесам» найдем предельно сжатое, ясное резюме всего сценария, в обеих частях: «Христианство спасет мир и одно только может спасти... Далее: христианство только в России есть, в форме православия... Итак, Россия спасет и обновит мир православием... Если будет веровать»². Последнее – опять оговорка, уже самого автора, и если хотите, гениальная: она сразу восстанавливает открытость исхода, неотменимую открытость космоса Достоевского.

Первая часть строится на идеях славянофильства, к которому писатель прямо причисляет себя. Сценарий спасения России возвещается сначала в бессвязных, экзальтированных речах князя Мышкина в «Идиоте» и Шатова в «Бесах», но затем в «Карамазовых» он наконец находит своего истинного выразителя в лице старца Зосимы: собственно, вся центральная и ключевая глава романа, «Из бесед и поучений старца Зосимы», и есть этот эсхатологический сценарий. Глава даже написана в специфической лексике

² Ф.М.Достоевский. Полн. собр. соч.. т.12. Л.:Наука. 1975. С.187. Ниже ссылки на это изд. обозначаются указанием номеров тома и страницы в скобках после цитаты.

и поэтике эсхатологической проповеди, с ритмическими повторами апокалипсических девизов: *Буди! Буди!* и *Время близко!* Идейный же стержень главки – краеугольный камень всей «русской идеи» Достоевского: русский народ хранит христианскую веру, связь со Христом и никогда их не потеряет. Трижды на одной странице поучений, будто заклинание, повторяется: «Господь спасет Россию!». В настоящий момент, однако, эта вера и эта связь под угрозой: на них наступают атеизм и социализм. Оба эти явления – большие и острые темы Достоевского, имеющие и эсхатологический аспект: у них, как он считает, один общий исток – католичество, а католичество – искажение и предательство христианства, уводящее мир в *сценарий торжества антихриста*, который мы далее опишем. Угроза от них России велика и серьезна, они усиливаются, стремятся проникнуть всюду, и успели уже себе подчинить высшие просвещенные сословия России. Но при всем том, они будут побеждены – ибо, по предсказаниям старца, никогда их не примет главная и решающая инстанция – народ. Напомним эти классические пророчества Зосимы: «От народа спасение Руси... Неверующий деятель у нас в России ничего не сделает... Народ встретит атеиста и поборет его» (14,285). Это – об атеизме, а что до социализма, то в России, в противоположность Европе, воцарится социальная гармония: «Даже самый развращенный богач наш кончит тем, что устыдится богатства своего пред бедным, а бедный, видя смирение его, поймет и уступит ему с радостью и лаской ответит на благолепный стыд его» (14,286).

Есть и еще одна важнейшая особенность сценария: в спасении России критическую и незаменимую роль играют русский инок и русский монастырь. Русский народ глубоко христианский, ибо он – в единении с русским монастырем. Русский монастырь, русский инок, их молитва – это та сердцевина русской жизни, тот сокровенный очаг, откуда распространяется дело спасения. Именно от русского монастыря народ обретает начала веры, молитвы и смирения, что становятся для него залогом праведной жизни. Хвала русскому иноку – характернейшая часть сценария спасения России: «Сколь много в монашестве смиренных и кротких, жаждущих уединения и пламенной в тишине молитвы... От сих кротких и жаждущих уединенной молитвы выйдет, может быть, спасение земли русской! ... Образ Христов

хранят... неискаженно, в чистоте правды Божией, от древнейших отцов, апостолов и мучеников и, когда надо будет, явят его поколебавшейся правде мира... От востока звезда сия воссияет» (14,283). Для верного понимания этой хвалы нужно учесть, что она абсолютно не распространяется на русское духовенство в целом, напротив, об этом целом Достоевский отзывается резко критически: «Духовное сословие дало нам по преимуществу атеистов и нигилистов» (16,170), – прочтем мы в материалах к «Подростку». Тут важная черта христианства Достоевского: в огромном целом исторического христианства и Церкви он выделяет сокровенное ядро, которое в смирении и молитве хранит веками неущербленную и живую связь со Христом; и это ядро – не что иное как православное подвижничество, исихастская традиция. И в конечном счете, именно присутствием на Руси этого исихастского ядра обеспечивается благой для нее исход эсхатологического сценария – обеспечивается то, что «Господь спасет Россию» и «станет единая православная Русь».

Такова Первая часть Базового Эсхатологического Сценария. Ее исихастский аспект содержит нити, что сразу же ведут и далее, ко Второй части – от спасения России к спасению всемирному и всечеловеческому. Уже в приведенной цитате идет речь о «правде мира», вселенской, которой «от востока» - т.е. от востока христианства, от России – явлен будет образ Христов. Мотив этот продолжается старцем, и сценарий расширяется из российского горизонта во всемирный: «Общество христианское пока еще само не готово... но... пребывает незыблемо, в ожидании своего полного преобразования ... во единую вселенскую и владычествующую церковь. Сие и буди, буди... лишь сему предназначено совершиться» (14, 63). Сподвижнику старца о. Паисию доверено сделать важное уточнение к этому вселенскому сценарию: «Не церковь обращается в государство... То Рим и его мечта. То третье диаволово искушение! А напротив, государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью на всей земле... – что есть великое предназначение православия на земле. От востока звезда сия воссияет» (14,64). Сценарий всемирного спасения здесь описан, казалось бы, отчетливо, но на поверку остается загадочным и неопределенным – ибо, вопреки о. Паисию, идеал теократии отнюдь не существует в двух симметричных версиях, и если превращение церкви в государство нетрудно

представить, то превращение государства в церковь – формула с крайне неясным содержанием. Позднее некоторые теории русских философов (в частности, Льва Карсавина) пытались раскрыть это содержание, но без большого успеха. Сегодня, в эпоху экологического мышления, стоит также отметить присутствие в сценарии отчетливого экологического мотива: дело спасения охватывает не только человечество, но весь тварный мир. Старец Зосима на этом настаивает особо, говоря даже о животных: «С ними Христос еще раньше нашего... вся тварь устремляется к слову... Христу плачет» (14,270), что прямо отсылает к «экологическим» стихам апостола Павла (Рим 8,19-23).

Далее, настойчивый акцент на «воссиянии от востока» связует между собой две части сценария, говоря об особой, ключевой роли России во всемирном спасении. Эту особую роль Достоевский утверждает с жаром, заявляет о ней во множестве мест, делаясь уже не просто писателем, но проповедником-славянофилом. Избегая хрестоматийных цитат с этой проповедью, приведем лишь краткое высказывание Версилова (в материалах к «Подростку»): «Европа ждет от нас Христа. Она нам науку, а мы им Христа.... в этом все назначение России» (16,141). За этим тезисом о всемирной миссии православной России следует другая важная тема глобального сценария: об уникальных достоинствах русского народа, благодаря которым он один лишь способен исполнить такую миссию. Разумеется, это – тоже хрестоматийная тема о пресловутой «всемирной отзывчивости» россиян, но ее нельзя обойти, у нее важное место в эсхатологическом сценарии. С силой и яркостью эта тема развернута в «Пушкинской речи», проводится она и в исповеди Версилова.

По Достоевскому, русский человек наделен уникальным свойством всечеловечности – способностью полного проникновения в душу и характер любого народа и больше того, он сполна актуализует, воплощает себя самого, собственную природу, лишь когда осуществляет это проникновение, постижение всех других. И важно притом, что речь здесь не о бесстрастном познании других, но о глубоком сближении и братском единении с ними. «Ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, изо всех народов наиболее предназначено... Стать настоящим русским ... значит стать братом всех людей, всечеловеком... Наш удел и есть

всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» (26,148, 147. Курсив автора). Следующий важный момент: те братство и воссоединение, что утверждаются в Пушкинской речи, – это вовсе не политические тренды, не факторы какого-нибудь «смягчения международной напряженности» (напротив, в политике-то Достоевский – уже не миротворец, а империалист, ревнующий о славе русского оружия), а элементы эсхатологического сценария. На поверку в Пушкинской речи Достоевский ведет эсхатологический дискурс, говорит о финальных судьбах человеческого рода. К концу речи этот дискурс становится открытым и явным: «Стать настоящим русским ... и будет именно значить... изречь окончательное слово великой общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону» (26,148). И завершающий штрих в сценарий вносит сам герой Речи, Пушкин. Достоевский считает вполне доказанной «всемирность и всечеловечность его гения», и поэтому он выступает как наглядный пример и тем самым – как гарант и залог истинности русского назначения: «Если наша мысль есть фантазия, то с Пушкиным есть, по крайней мере, на чем этой фантазии основаться» (26,148). Так Пушкин делается одним из протагонистов эсхатологического сценария Достоевского: на него возложено бремя быть основанием и обоснованием этого сценария.

Выше мы уж сказали заранее, что базовый эсхатологический сценарий Достоевского – это «ортодоксальный православный сценарий Спасения». Наше описание в главном и крупном не противоречит такой оценке, но оно обнаружило в сценарии много специфических черт, которые требуют замечаний. Сейчас мы ограничимся всего двумя, отметив в сценарии одно привнесение и одну лакуну, сравнительно с «ортодоксальным сценарием» православного вероучения. Лакуну, о которой мы говорим, указал еще Константин Леонтьев: в поучениях Зосимы – добавим, как и вообще у Достоевского – налицо лишь малое присутствие «церковной мистики»; и в эсхатологическом сценарии это сказывается отсутствием речи о высших ступенях духовного опыта, о подступах к «превосхождению естества», к обожению и преображению. Нельзя не признать, что при таком отсутствии сценарий Достоевского, действительно, не совсем полон. Что же до привнесения, то оно сразу же на виду: разумеется, православное учение о

спасении и обожении не говорит ничего об особой роли России. Но, с другой стороны, это богословское учение не излагает вообще никаких обстоятельств, относящихся к историческому процессу, к его политическим, социальным, национальным измерениям. Естественно предполагать, что в восхождении тварного мира к соединению со Христом разные люди и народы обнаруживают разные духовные дары; и допустимо иметь надежду, что дары русского народа позволят именно ему доставлять энергию для всеобщего духовного восхождения. И пока такая надежда подкрепляется только «аргументом от Пушкина» и подобными ему, не пытаясь придать себе собственно религиозное, богословское обоснование, – представляемый сценарий остается в ортодоксальных/вероучительных рамках.

Однако в открытой вселенной Достоевского эсхатология не может исчерпываться одним базовым сценарием! Заведомо имеются и другие, и переходя к ним, мы прежде всего обнаруживаем сценарий, очень близкий к базовому, являющийся его своеобразным «еретическим ответвлением». С вероучительной точки зрения, дискурс Достоевского часто балансирует на грани между допустимой надеждой и недопустимым лжепророчеством. Можно уточнить, где именно проходит грань: надежда говорит о чаемом ходе вещей; но лжепророчество утверждает, что для такого хода вещей есть Божественная санкция, сакральные предпосылки. В базовом сценарии речь об особой роли России оставалась в сфере надежды; но в целом у Достоевского эта речь не удерживается в данной сфере, переходя за указанную грань. И существует определенное понятие, которое маркирует этот переход, разделяя между собой два религиозно не равноценных описания духовной роли России. Это маркирующее понятие – конечно же, «народ-богоносец».

Понятия «богоносец» не существует в богословии (хотя оно порой возникало на ранних этапах христологических дискуссий), однако по смыслу несомненно, что слово это, в отличие от известных понятий богопричастности, богообщения и т.п., предполагает абсолютно нерушимую связь с Богом, лежащую в самой сущности и природе богоносца, в частности, и народа-богоносца. Иными словами, народ-богоносец – это богоизбранный народ, имеющий свой особый и нерушимый завет с Богом, подобно библейскому Израилю. И ясно уже отсюда, что такому понятию нет места в

вероучении, ибо христианство не допускает никакого завета, кроме лишь Нового, что заключен со всеми христианами, потенциально – со всею тварью, но никоим образом не с каким-то одним народом. Нет и не может быть никакого «народа-богоносца» в христианском мире, и потому любая трактовка России, ее истории и духовности, опирающаяся на это понятие, – не что иное как националистическая редукция христианской трактовки.

У Достоевского же эта трактовка явно присутствует, пускай и рядом с другими. Понятие народа-богоносца он употребляет скупно, но тем весомее каждое из его появлений: их всего три в «Бесах», в ночной беседе Ставрогина и Шатова, и одно – в «Карамазовых», в поучениях старца Зосимы. При этом в «Бесах» «богоносец» пишется лишь в кавычках, а автором идеи народа-богоносца выступает Ставрогин, «великий грешник»; но в «Карамазовых» кавычек более нет, а утверждение о русском народе «сей народ богоносец» завершает поучение из уст старца-подвижника о «русском иноке»; и такой сдвиг явно означает некую легитимацию идеи, повышение ее статуса, желание представить ее близкой к истинной духовности русского православия. Развивается же эта идея в утверждение крайней, предельной исключительности России и ее роли в мире. Это – исключительность не только и не столько в эмпирической истории, сколько в истории священной, религиозная и мистическая исключительность. Россия становится полным аналогом богоизбранного народа Израиля, и Достоевский усиленно подчеркивает, что такой народ может быть лишь один: народ-богоносец «верует, что в нем одном истина (именно в одном, и именно исключительно) ... что он один способен и призван всех воскресить и спасти своей истиной» (10,199-200). «На всей земле единственный народ-«богоносец»» (10,196) – и притом, разумеется, «Единый народ-«богоносец» – это русский народ» (10,200). Как ясно отсюда, идея народа-богоносца у Достоевского есть *идея русского мессианизма*. В «Дневнике писателя» он выражает ее и прямо от собственного имени: «С Востока пронесется новое слово миру... которое, может, вновь спасет европейское человечество... Россия уже сознает про себя, с народом и царем своим во главе, что лишь она носительница идеи Христовой, что слово православия переходит в ней в великое дело, что уже началось это дело» (26,85).

Мессианизм – религиозная концепция, и он непременно включает в себя речь о финальных судьбах мира, некоторый эсхатологический сценарий. В набросках к «Бесам» Ставрогин открыто переходит в эсхатологический дискурс: «Мы несем 1-й рай 1000 лет, и от нас выйдут Энох и Илия, чтоб сразиться с антихристом, т.е. с духом Запада» (11,168). Какую именно эсхатологию порождает идея русского народа-богоносца, Достоевский в точности не описывает, но можно увидеть ее основные черты. Прежде всего, поражает здесь странное, ирреальное сочетание агрессивного утверждения лидерства, первенства России перед всеми народами – и восторженных фраз о ее «горячем материнском служении им как дорогим детям» (26,86), ее самопожертвовании и стремлении «ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению» и т.д. и т.п. Объяснение сочетания – именно в эсхатологии: дабы в мета-историческом финале воцарилось «братское единение по Христову евангельскому закону», в сегодняшней истории православная Русь должна стать мировым лидером, оттеснить всех или подмять, чтобы никто не мог помешать ей обновить и спасти мир православием³. Именно в эсхатологии лежит обоснование и оправдание яркого империализма Достоевского: ибо все войны и конфликты России обретают мистическую и эсхатологическую проекцию.

Яркий пример этого – судьба Константинополя, крайне волновавшая Достоевского: «Константинополь должен быть *наш*, завоеван *нами*, русскими, у турок и остаться нашим навеки... Россия... и лишь она одна способна объяснить всему восточному миру его новое назначение... Но для такого назначения России нужен Константинополь» (26,83,85. Курсив автора). Он – не геополитическая, а мистическая точка, элемент эсхатологического сценария. По меткому наблюдению А.З.Штейнберга, для Достоевского за ним крылся еще и дальнейший элемент, еще более важный: Константинополь виделся как ключ к Палестине, и в качестве завершения всего сценария писателю мыслилось: *Святая Земля должна быть наша!* Штейнберг пронизательно восстанавливает логику мессианизма Достоевского: «Пламенное воодушевление, с которым отстаивал

³ Правда, пушкинская речь оговаривает, что удел России – «всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства» (26,147). Но всю жизнь свою писатель был столь пылким ревнителем успехов и славы русского меча, что принимать эту оговорку можно лишь *cum grano salis*.

Достоевский... права России на Константинополь, питалось в последнем счете... непоколебимой уверенностью, что вместе с Царьградом России достанутся ключи к Святой Земле, к Палестине. Палестина же должна была, по мысли Достоевского, потому во что бы то ни стало сделаться нераздельной частью России, что там, где совершилось Первое Пришествие, должно свершиться и Второе, и значит, если верно, что оно должно свершиться в России, то Палестина не только будет, но уже и сейчас как бы русская земля» (Штейнберг 1994, 124).

Таков второй эсхатологический сценарий Достоевского – сценарий русского мессианизма, или славянофильская редукция базового православного сценария. Следующий сценарий – и последний, который разворачивается в канонических рамках новозаветной эсхатологии, – прямая противоположность, антитеза базовому: это – католический сценарий, представленный в «Легенде о Великом Инквизиторе». Исток его и основа – резкий антикатолицизм, традиционный у русских славянофилов, начиная от Хомякова, и у Достоевского тоже получающий эсхатологическую проекцию. В тексте писателя его выражения проходят сквозною нитью, начало которой – речь князя Мышкина перед разбитием китайской вазы. В «Легенде» же они оформляются в довольно цельную концепцию. Ее идейная схема крайне проста: католичество, по Достоевскому, отказалось от христианства, и притом наихудшим образом: не только отрицая Христа (что есть атеизм), но злостно подменяя Его, проповедуя антихриста. Главное доказательство этого – превращение папской церкви в государство: «Папа захватил землю, земной престол и взял меч» (8,450). Для нас, однако, важна сейчас не столько обоснованность обвинений писателя, сколько тот факт, что они выражаются в богословском и эсхатологическом ключе. Уже князь Мышкин заявляет, что «католицизм ... антихриста проповедует» (8,450), а «ученый иеромонах» о. Паисий говорит, что «Рим и его мечта... третье диаволово искушение» (14,55); Великий же Инквизитор сводит все аргументы в четкий богословский вердикт и даже эсхатологический сценарий.

Обсуждение «Легенды» надо, однако, предварить замечанием о ее поэтике: она написана в специфическом жанре *скрытого самообвинения*. Здесь главные вещи говорит сам Великий Инквизитор, и с виду он, конечно, себя оправдывает; но по всей сути, он сам и прямо разоблачает свое

отречение от Христа и переход на сторону сатаны, говоря в точности то, что надо для его обвинения. Можно сказать, что это – новаторское письмо: обвинитель Иван пишет текст за обвиняемого, и в этом тексте от его собственного лица говорит все, что требуется для обвинения. (Прием будет подхвачен: вскоре таким письмом будут написаны «Протоколы Сионских мудрецов», а позднее – речи подсудимых на сталинских процессах.) Нам нет нужды излагать все содержание сочиненных Иваном самообвинений Великого Инквизитора, нам важно лишь, что они совершенно явно представлены как эсхатологический сценарий.

Вот главные моменты этой католической антитезы православной эсхатологии. Начало всего, как сказано уже, – переход на сторону сатаны путем принятия его Трех искушений, которые ведут к утверждению на место заповедей Христа трех принципов: чудо, тайна и авторитет. «Мы давно уже не с тобою, а с *ним*, уже восемь веков... Мы исправили подвиг твой и основали его на чуде, тайне и авторитете» (14,233. Курсив автора). Затем правильность этого сатанинского выбора полностью подтверждается историей: «Теперь, когда прошло пятнадцать веков, мы видим, что все в этих трех вопросах до того угадано и предсказано и до того оправдалось, что прибавить к ним или убавить от них ничего нельзя более» (14,229). И дальше остается теперь лишь апокалиптический финал этого антихристового сценария: «Мы отвергли тебя и пошли за *ним*... И мы сядем на зверя и воздвигнем чашу, и на ней будет написано «Тайна!»... и тогда настанет для людей царство покоя и счастья» (14,234. Курсив автора). Волею Ивана – и его автора – Великий Инквизитор проставляет все точки над *i*: его лже-апокалипсис есть открытая инверсия, сатанинское переворачивание Апокалипсиса Иоанна Богослова.

Эсхатология Достоевского на этом еще далеко не исчерпана, но ее остающиеся сценарии – иного рода, они уже не соотносятся прямо и явно с апокалиптикой и эсхатологией Писания, т.е. в нашей терминологии, принадлежат к эсхатологии лишь в широком, но не в узком значении. Поскольку критерии, выделяющие такие сценарии, довольно размыты, а корпус текстов Достоевского чрезвычайно богат речью о всевозможных концах и кризисах, о сбывшемся и исполнившемся, то при желании в этом корпусе можно усмотреть немало сценариев эсхатологии в широком

значении. Но сейчас это слишком объемная цель для нас. Мы кратко опишем лишь те два сценария такого рода, что оказались сбывшимися пророчествами.

На первом месте тут, конечно, сценарий «Бесов», сопоставление которых с событиями Русской Революции стало давно привычным. Но в «Бесах» представлен не единственный эсхатологический сценарий; Ставрогин и Шатов развивают (ультра-)славянофильскую эсхатологию, которую мы уже описали. В идейной канве романа она не на первом плане: главный замысел автора, заявленный уже в названии и эпиграфах, – показать «бесов», которые закружили Россию. Эти бесы – революционеры и нигилисты; прямыми же героями романа сделаны нечаевцы, самая радикальная их разновидность. Учение «главного беса» Петра Верховенского (почти целиком соответствующее учению радикала-авантюриста Сергея Нечаева (1847-1882)), его активность и события, представленные в романе, со всем основанием могут рассматриваться как эсхатологический сценарий, хотя их смысловая основа в Писании – уже не новозаветная эсхатология, а эпизод с гадаринским бесноватым (Лк 8,32-35).

Бесовщина Верховенского-Нечаева – это теория и практика глобального разрушения и уничтожения, отличающаяся полным оттеснением всяких позитивных задач, если не вообще их отбрасыванием. Поэтому – как указывает Достоевский не раз – нечаевщину нельзя путать с социалистическим движением. «Наше дело – страшное, полное, повсеместное и беспощадное разрушение» (12,194), гласил знаменитый «Катехизис революционера» Нечаева, а по Достоевскому, «главная идея Нечаева – *не оставить камня на камне*» (11,209. Курсив автора). Разрушение, и в теории, и на практике, проводилось всесторонне: усилия направлялись и на распад общества (я уничтожаю общество» (11,210), – говорит Нечаев у Достоевского), и на разложение человека. Крайний радикализм, «беспредел» отличали нечаевщину и в ее целях, и в средствах. Другие революционные течения не ставили целью нравственное разложение, но «Катехизис» требовал прямо: «Чувства родства, дружбы, любви, благодарности и даже самой чести должны быть задавлены» (12,210). Средства же допускались любые, с особым предпочтением жестоких, ужасных, устрашающих. В заметках к роману они описываются так:

«Пожары, святотатства... усиление злодейств, потрясений и самоубийств для потрясения духа народного, для возбуждения неверия... усиление грехов и разврата, вино. Раздача денег... Убийство губернатора где-нибудь... Чем более смуты и беспорядка, крови и провала, огня и разрушения преданий – тем лучше» (11,278-279). Все это слагается в «огромный русский бунт», оргию разрушения, катастрофу общероссийского размаха, и нельзя не признать, что разрушение общества и человека здесь достигает эсхатологического масштаба.

Это и есть эсхатологический сценарий, развертывающийся на страницах «Бесов», – несомненная эсхатология, но, действительно, никак не христианская эсхатология. Тут нет никакого финального откровения смыслов, «обличения всех дел праведных и неправедных», Страшного Суда... Это – *эсхатология нигилизма*. Данный сценарий важен во всех отношениях, и для творчества Достоевского, и для истории России, но мы сейчас не можем останавливаться на нем. Укажем лишь в заключение одну очень показательную для Достоевского особенность: перед нами *остро гротескный* сценарий, где сталкиваются в лоб самые чужеродные стихии – апофеоз разрушения и праздник, убийства, самоубийства и рождение младенца, драма отношений человека и Бога и шутовская кадрили... Это столкновение стихий – мрачный гротеск, жуткий карнавал, вариация, если угодно, на тему *danse macabre*. Здесь громкий скандал, болезненный абсурд, угрожающий хаос – квинтэссенция того, что следующие поколения будут называть «достоевщиной». Напомним: на протяжении всего романа готовится праздник у губернатора, и в конце он происходит. Но это не кульминация, а анти-кульминация, это эсхатология и одновременно – пародия на эсхатологию. Картину праздника можно считать подобием всего сценария и всего романа в миниатюре.

Вот что такое праздник у Лембок. «Бал становился великолепнейшим торжеством... великолепие костюмов было неслыханное... Воцарился какой-то всеобщий сбивчивый цинизм... Скандал выходил непомерный... маньяк выскочил на сцену... бесчестилась Россия всенародно» (10,356,357,354,373,374), разыгрывалась убого-мерзостная «кадриль литературы» и Лямшин ходил вверх ногами по бальной зале. И здесь – «Ужасный крик: Пожар!... Заречье пылало... Поджог!» (10,392). Сам

губернатор тронулся и вопил в белой горячке. Все бежать на пожар, а кто остался, «пили без памяти, комнаты изгадили... и поутру их вытащили за ноги на улицу» (10,393). Следуют сцены грандиозного пожара. А между тем во время праздника и пожара совершается:

убийство трех человек, зарезаны капитан Лебядкин, его сестра Марья Тимофеевна и их служанка,

избиение толпой Лизаветы Николаевны,

убийство Федьки Каторжного, которому проломили голову,

внезапный приезд жены Шатова, ее роды и появление младенца,

убийство Шатова «нашими» с утоплением его трупa,

самоубийство Кириллова,

самоубийство Ставрогина.

В самом романе найдем лучшее название для эсхатологического сценария «Бесов»: *«Ночь с нелепыми событиями и со страшной развязкой»* (10,385).

Описанный сценарий оставляет полное впечатление предельности разрушения и падения, *pes plus ultra*. Но для Достоевского едва ли существуют пределы, и в ряду его эсхатологических сценариев мы обнаруживаем и еще один, который находится на той же кривой падения, что и сценарий «Бесов», но явно заходит еще дальше – хотя дальше уже некуда. Это уже, если угодно, пост-эсхатология, и представляет ее, конечно, – «Бобок».

«Бобок» – несомненно, эсхатологический сценарий, уже потому что он принадлежит к жанру «разговоры мертвых», а этот жанр можно весь в целом относить к сфере эсхатологии в широком значении, коль скоро в его произведениях место действия – за гробом, за пределами земного бытия. Априори выбор покойников в качестве героев может быть и чисто литературным приемом для передачи ничуть не эсхатологических содержаний и смыслов, но в данном случае это совсем не так. В рассказе есть доподлинная эсхатология. Тут проявляется очень характерная черта таланта художника: хотя текст написан нарочито сниженным, раздраженным слогом, подобно «Запискам из подполья», и погружен в сугубо эмпирические детали,

но взятый «случай» описывается столь ярко, с такою художественной силой, что воспринимается обобщенно и символически, как некий полноценный способ представления всеобщих смыслов – как «притча» в новозаветном смысле, или же как эсхатологический сценарий. Достоевский являет себя как мастер *эсхатологии обыденности*.

Конкретно же, речь тут о «последних вещах», идущих вслед за физической смертью: и как автор рисует, эти «последние вещи» – невиданный *апофеоз разложения*. Идет своим чередом, усиливаясь, физиологическое разложение трупов, от них исходит нестерпимая вонь, но трупы, как выясняется, еще сохраняют некоторое сознание и восприятие, ошметки личности – и эти ошметки разлагаются тоже, и от них тоже мерзкая вонь – как сами они говорят, «вонь нравственная», «вонь души». Идущее разложение по замаху тотально, если хотите, космично – но рассказ обрывается, когда из всех его видов и сторон начала разворачиваться одна только тяга к плотскому разврату, и трупы, охваченные «могильным воодушевлением», порываются «заголиться и обнажиться». Разыгрывается «разврат дряблых и гниющих трупов», меж тем как тотальное разложение все продвигается, неотвратно и неуклонно. Ошметки сознания уничтожаются, пропадают постепенно способности языка и речи, распад близится к полноте, и от распадающихся останков человеческого существа лишь изредка доносится «одно словцо, конечно, бессмысленное, про какой-то бобок: «Бобок, бобок»» (21,51). Подчеркивая эсхатологическую природу событий в рассказе, М.Н.Эпштейн назвал этот апофеоз разложения и распада «*бобокалипсис*».

Сопоставляя «бобокалипсис» со сценарием «Бесов», с апофеозом разрушения, нельзя не заметить их существенную общность. Перед нами два негативных сценария, сценария не спасения, а гибели, и в основе обоих – отбрасывание этики, утверждение «права на бесчестие», в лексике Петра Верховенского. За этой общностью – безусловный примат этики во вселенной Достоевского: как он глубочайше убежден, в корнях всякой негативной эсхатологии, всякой глобальной катастрофы общества, государства, мира – всегда и непременно катастрофа с человеком, крушение его нравственных и духовных оснований. Но нужно видеть и существенное различие. Разрушение и разложение – процессы весьма разного характера и с

разной динамикой. Сценарий разрушения мог демонстрировать высокую энергетику исторического действия, это сценарий не только Нечаева, но и Бакунина, который способен был многих убедить, что активность разрушения есть творческая активность. Но совершенно уже не то – зловонный и слюнявый «бобок», способный лишь «заголяться», скатываясь ко все большему распаду, неумолимо переходящему в гниение. «Бобок» – это полный финиш.

Мы рассмотрели лишь главные эсхатологические сценарии, без особенного труда можно было бы найти и другие. Они уже менее значительны, но в заключение я все же упомяну два, которые для Достоевского очень характерны. Оба они – на промежуточной грани между эсхатологией, укорененной в Новом Завете, и вольной «эсхатологией в широком значении». Во-первых, как не раз замечали, у Достоевского устойчиво проходят мотивы, сближающие его христианские убеждения с древним руслом апокатастасиса, учения о финальном оправдании и спасении всех, вне зависимости от их грехов. Эти мотивы, несущие веру в безграничность милосердия Божия, по крайней мере, однажды выражены в яркой форме, приближающейся к настоящему эсхатологическому сценарию. Так происходит в «исповеди Мармеладова», где пьяненький чиновник рисует картину Страшного Суда как всеобщего прощения: Христос «всех рассудит тогда, и добрых и злых... возглаголет и нам... «Выходите пьяненькие, выходите слабенькие, выходите соромнички!» ... И простит все» (7,114). Замечу, что это – черновая редакция «Преступления и наказания», а в окончательной (6,21) художник стал осторожней – там ключевая фраза «И простит все» отсутствует.

Во-вторых, для Достоевского крайне типична тема земного рая и его достижимости всюду, в любой момент. Это глубинная и дорогая для него тема, которая появляется многократно и в разных вариациях. Главное ее выражение – в речах Маркела, брата старца Зосимы, которые он вел перед ранней своей кончиной. Маркел говорит: «Жизнь есть рай, и все мы в раю, да не хотим знать того, а если бы захотели узнать, завтра же и стал бы на всем свете рай» (1,375). Сам Зосима несколько варьирует и дополняет прозрение брата: «Всякий человек за всех и вся виноват... Когда люди эту мысль

поймут, то настанет для них царствие небесное уже не в мечте, а на самом деле... Тогда и явится знамение сына человеческого на небеси» (1,393-394). Прямой новозаветный отсыл превращает «эту мысль» в подлинный эсхатологический сценарий – сценарий «рая прямо сейчас», мгновенного преобразования человека и мира, всей действительности, достигаемого единым духовным жестом. Этот сценарий имеет и болезненную, эпилептическую вариацию в форме «сценария ауры», блаженного состояния перед эпилептическим припадком – даруемого на миг созерцания всей вселенной в гармонии и красоте. Достоевский описывает это состояние и в «Идиоте», и на собственном примере в «Дневнике писателя», упоминает о нем в «Бесах». Отголоски и вариации сценария земного рая явны и в «Сне смешного человека», и в «Мальчике у Христа на елке».

В итоге – что же такое эсхатология Достоевского? Это – обширный спектр очень разных эсхатологических сценариев, которые все – возможны, у каждого из которых – свой шанс в реальности. Это отнюдь не значит, что для автора безразлично, какой из них осуществится в действительности, у автора – никак не индифферентное отношение к ним, не отношение отвлеченно живописующего художника или бесстрастно взирающего судии. Напротив, он всматривается в них с чувством и с жаром, различает среди них желанные и нежеланные, несущие благо или зло, дурные, трагические, отвратительные – однако устранить, исключить не может ни одного. Ибо фундаментальное свойство реальности Достоевского – быть открытой! Она будет оставаться открытой всегда, и потому все эсхатологические сценарии возможны.

А теперь посмотрим на эсхатологическую ситуацию нашей современности. Что же сбывается на наших глазах? и как это сбывающееся связано с эсхатологическими сценариями Достоевского?

II. Эсхатологическая ситуация наших дней

Покинем теперь ненадолго нашего классика, чтобы обратиться к современности. В любой историко-культурной ситуации ее эсхатологические аспекты и содержания двояки: одни относятся к самой реальности, ее явлениям и событиям, другие же представляют собой существование эсхатологической тематики в культуре и медиа, в общественном сознании. Разумеется, вторые питаются первыми, вырастают на их основе, но в то же

время обладают и известною автономией: ничуть не исключаются вспышки эсхатологического интереса, эсхатологической возбужденности в обществе, не имеющие в реальности достаточной почвы. Мы упомянули в начале, что в сегодняшней культуре – отчасти и в мировой, но особенно в российской – налицо «ренессанс эсхатологии»; недавно вышедший в Петербурге «Эсхатологический сборник» говорит о «масштабной интервенции эсхатологической тематики в культурную ткань (пост)современности». Это – аспекты второго рода, всплеск эсхатологии в культурном сознании; но в данном случае за ними стоят и весьма существенные феномены и процессы в реальности наших дней. Их нам и надлежит сейчас описать.

Как и в проблеме реконструкции эсхатологии Достоевского, необходимо прежде задаться критериями, что выделяют описываемые явления. Сейчас мы говорим уже не о литературном тексте, а непосредственно об истории и современности, и поэтому исключим критерии, отсылающие к Писанию и Откровению. Мы сразу отмежевываемся от древнего занятия «толкований на Апокалипсис» и не переходим в богословско-мистический дискурс, оставаясь целиком в философских рамках. Т.о., в данном разделе речь будет идти лишь о том, что названо выше «эсхатологией в широком значении», но не об эсхатологии в узком смысле, связанной с библейским Откровением.

Можно заметить: уже немалый период наиболее глубокие, обобщающие концепции современной эпохи строятся в перспективе конца, наделяют современную реальность эсхатологическими (в широком смысле) чертами. Из важнейших упомянем в первую очередь Хайдеггера: его интерпретация современности как истории «забвения бытия» вполне может быть прочитана как эсхатологический сценарий, отвечающий «парадигме Дисмаса», как я назвал в недавней работе (Хоружий 2018, 111-120) судьбу евангельского «благоразумного разбойника», покаявшегося и получившего спасение на краю гибели, в последний миг. Как я показываю, *спасение на краю гибели* – вообще одна из основных парадигм современного эсхатологического мышления, распространенная и влиятельная также и помимо Хайдеггера. Как правило, она возводится к знаменитому зачину гимна «Патмос» Гельдерлина: *Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch – Но где опасность, там вырастает / И спасительное* (пер. В.В.Бибихина), и с нею связана целая важная линия современной эсхатологии, к которой в России примыкают, в

частности. эсхатологические позиции Владимира Вениаминовича Бибикина. При всем том, у Достоевского я не обнаружил следов этой парадигмы, и поэтому сейчас мы более не останавливаемся на ней.

Свой вклад в становление нынешнего ренессанса эсхатологии внесла также философия Кожева. Кожев, пожалуй, не меньше Хайдеггера содействовал тому, что с середины 20 в. в европейское философское мышление начали прочно входить понятия «конца истории» и «конца человека». (В частности, не раз возникали упрощенные и вульгаризованные вариации этих концепций Кожева; характерный пример – широко популярная статья Ф. Фукуямы «Конец истории?» (1989).) Как и мы сейчас, Кожев пытался также увидеть в действительности своего времени эсхатологические аспекты (признаки конца истории и конца человека), и в его пронизательных наблюдениях над обществами Европы, США, Японии намечался любопытный эсхатологический сценарий: «Человек продолжает жить, но как животное – в согласии с Природой, или наличным Бытием. Кто исчезает, так это собственно Человек... Субъект, противостоящий Объекту... Что... означает исчезновение войн и кровавых революций. А также исчезновение Философии... Но все остальное может сохраняться неопределенно долго: искусство, любовь, игра и т.д.; короче все то, что делает Человека счастливым... Пост-исторические животные вида *Homo sapiens* ... будут жить при изобилии и в полной безопасности... [Однако это] означает также окончательное исчезновение человеческой Речи (Логоса)» (Кожев 2003, 538-539). – Сценарий чрезвычайно интересный – возможно, даже и не лишенный актуальности – однако он опять-таки не соприкасается с эсхатологией Достоевского (хотя тот очень оценил бы размах и оригинальность сценария с «пост-историческими животными»...).

Но уже куда ближе к Достоевскому оказывается эсхатологическая интерпретация современности в философии Рене Жирара. Близость начинается уже с истоков этой интерпретации: эсхатология Жирара базируется на его универсальной концепции «миметического желания», которую он развивал с прямой опорой на Достоевского, находя для нее материал в «Вечном муже», «Записках из подполья», поздних романах. Переход от этой концепции к эсхатологии происходит через соединительное звено, которым служит другая базовая концепция Жирара – концепция

«нарастания до предела» (*la montée aux extrêmes*), описывающая, как подражание может выливаться в насилие, а насилие – нарастать неограниченно. Согласно Жирану, в традиционных обществах, а затем и в правовых государствах Нового Времени этот антропологический механизм неограниченной эскалации насилия купировался с помощью всех основных социальных институтов – религии, политики, дипломатии, разных видов права... - однако в новейшее время все эти институты, после периода острого кризиса, постиг полный крах. Механизм «нарастания до предела» вырвался на свободу, и на глобальной сцене разыгрываются его многочисленные проявления и следствия. Многие из них несут гибельные угрозы, и развитие глобальной системы приобретает катастрофические и эсхатологические черты. «Мы входим в эсхатологическую перспективу ... Апокалипсис начался» (Girard, 2011, 124,352), – заявляет Жиран. Он обсуждает обширный спектр современных явлений эсхатологического характера. Глобальный терроризм – самое экстремальное и опасное из них, и одновременно – лучше всего показывающее новую ткань общества. Ее главное отличие – наступление тотального беспредела: снятие всех и любых законов и правил, норм, границ, запретов, сдерживающих начал. Сегодня уже больше нет ни войны в старом смысле, которая регламентировалась ограничениями, ни дипломатии, ни политики, ни права – Жиран утверждает их конец, и притом здесь он только присоединяется к сегодняшней политической и социальной философии, говорящей об их смене новыми формациями пост-политики, пост-идеологии и т.п. «Террорист никто и он нигде» – повторяет Жиран популярную формулу, которая хорошо передает самые яркие свойства современного насилия: оно является непредсказуемым, всепроникающим, неотличимым от окружающего. Но главное – оно не имеет уже границ ни в зверской жестокости над человеком, ни в числе жертв.

Анализ современных эсхатологических тенденций проводится у Жирана преимущественно на социальном уровне. Ясно, однако, что вхождение в эсхатологическую перспективу не может не быть сопряжено и с какими-то глубокими переменами на антропологическом уровне; а в эсхатологии Достоевского, представляемой средствами искусства, предмет которого – человек, именно эти стороны и должны отражаться в первую очередь. Поэтому для сопоставления этой эсхатологии с нашей современностью

нужно пристальнее взглянуть на совершающиеся перемены в реальности человека, в этике и антропологии.

Отчасти такие перемены раскрывает и сам Жиран. Описываемый им беспредел, кризис всех базовых общественных институтов не может не иметь за собой каких-то глубинных предпосылок – духовных, этических, антропологических – и Жиран, пусть и бегло, указывает их. Разрушение оснований права, пост-политика, пост-идеология – все эти явления суть симптомы вытеснения дискурса истины, *изгнания истины*. Но к самым общим основаниям философствования принадлежит имманентная связь дискурса истины и дискурса блага, и потому вытеснению истины с неизбежностью сопутствует кризис и распад нравственных оснований. И Жиран, и другие современные философы констатируют доминирующие тренды дробления, размывания, релятивизации этики, деэтизации сознания и жизни общества – и прогрессирующую деэтизацию только подкрепляют массовые практики усиленного, но обманного, демагогического использования этического дискурса. Насилие, вырвавшееся на свободу, изгнание истины, деградация этики – все эти знаковые явления современности в совокупности складываются в ***антропологическую катастрофу***. Одним из первых заявил об этом Мераб Мамардашвили: «Среди множества катастроф, которыми славен ... XX век, одной, главной и часто скрываемой от глаз является антропологическая катастрофа» (Мамардашвили 1989, 332).

Это – наиболее адекватное определение для современных проявлений и трендов эсхатологического характера. Но как у Мамардашвили, так и у других авторов антропологическая катастрофа обычно лишь декларировалась, но не изучалась всерьез. В моих недавних работах, связанных со столетием Русской Революции, я попытался приблизиться к ее раскрытию и пониманию. Как мы увидим сейчас, антропологическая катастрофа России очень во многом сходится с негативными эсхатологическими сценариями Достоевского. Это – итог и плод российского развития за минувшее столетие.

В моем описании, культурно-цивилизационный организм России складывается и развивается во взаимодействии нескольких формообразующих традиций, в первую очередь, духовной традиции и

культурной традиции. Это взаимодействие, которое нередко бывало конфликтным, создало ко времени Русской Революции острую и противоречивую социокультурную ситуацию. С одной стороны, продолжался и процветал русский культурный синтез, который, вслед за великой классической культурой 19 века, породил уже следующую формацию, не менее богатую культуру Серебряного Века. С другой стороны, однако, в обществе столь же успешно действовал мощный разрушительный тренд, движителем которого была русская интеллигенция. Интеллигенция создала свою альтернативную субкультуру, враждебную к существующему порядку и имевшую огромную поддержку и популярность. Судьбу противоборства двух трендов решила Мировая война: в созданных ею обстоятельствах крайних бедствий и непосильного напряжения разрушительный тренд одержал победу. В итоге крушения Российской Империи власть захватили самые радикальные представители интеллигенции, большевики.

В дальнейшем ходе событий мы сейчас выделим лишь аспекты, что играли главную роль в продвижении к антропологической катастрофе. Важнейшее, стержневое из всех измерений процесса для нас – этическое. Что делалось с нравственным миром русского человека? Как мы знаем, на всем протяжении советского периода шла череда резких смен или замен этической модели, проводившихся насильственно и сверху, по приказанию властей: этика военного коммунизма, этика НЭПа, этика сталинского тоталитаризма, позднесоветская этика опасных компромиссов с традицией гуманизма... Модели были бесчеловечны и фальшивы, но для финального состояния нравственного сознания оказалось важнее, пожалуй, даже не содержание этих внедрявшихся моделей, а характер происходившего процесса их замен. Партийная идеология утверждала инженерно-механический подход к сознанию, и главной техникой режима была здесь резкая и грубая ломка. Ломка вообще стала ключевым словом большевистского дискурса, глобальной установкой большевиков по отношению ко всему – сознанию и поведению человека, к семье, образу жизни, личным и социальным отношениям. Но нравственное сознание – стержень всего внутреннего мира человека! И если этот стержень внезапно, резко и многократно ломать, наступают непоправимые последствия. Как показали факты, к концу

советского периода несчастное этическое сознание русского общества оказалось доломано окончательно и необратимо.

Для сопоставления с Достоевским нужнее всего взглянуть в самые последние этапы свершившейся Большой Ломки. С уходом советского режима вернулась возможность нормального и свободного существования, однако этическое сознание не вернулось ни к каким здоровым устоям. Напротив, только усилилась и вскоре достигла апогея нравственная деградация, что стала уже очень заметной к концу советской системы. В этот период режим еще сохранял рычаги насилия, и в обществе сохранялся страх, но он был уже ослаблен, а власть, целиком утратив уважение и авторитет, вызывала презрение и насмешки. В этих обстоятельствах господствующей установкой стал всеобщий цинизм. И чего не предвидели прогнозы – с уходом советской власти он лишь еще больше усилился. Причина проста, однако: крах постиг не только официальную идеологию, но и все сферы закона и порядка, поддержания обычных норм общежития. Разруха хозяйства и распад общества повлекли за собой распад уже любых этических норм, снятие всех этических запретов. Наступил коллапс социальной этики – такой порядок, когда любые гнусные и бесчеловечные поступки, включая убийства и тяжкие преступления, могут совершаться почти свободно, причем общественное сознание теперь рассматривает их как вполне допустимые, без особого осуждения. Отдельные из таких практик даже популяризируются, представляются как престижные занятия: так, с интересом и даже неким уважением обсуждались «профессии» бандита, киллера, проститутки. Это означает, что в общественном сознании родилась своего рода обратная, обращенная этика: этическая формация, в которой легитимируются, оцениваются как приемлемые все наихудшие безнравственные и преступные акты. Естественное название для такой формации – *анти-этика*.

Как состояние крайней разрухи в стране, так и связанная с ним анти-этика не могли быть длительными. С новым Тысячелетием наступает и новый, сегодняшний период российского развития. Он доставил относительную нормализацию экономики и общественного порядка, и анти-этика также ушла в прошлое. Однако очередная смена этической модели явилась не преодолением этической деградации, но ее дальнейшей фазой, в известном смысле, уже предельной. Анализы этической ситуации в стране

характеризуют данную фазу как отсутствие этики, ее полный уход. Так, Дмитрий Глуховский, крупный современный прозаик, пишет: «Идет полный отказ от представлений об этике. Представления о добре и зле больше не применяются» (Глуховский 2017). Но эту характеристику надо уточнить, ибо этика как таковая – имманентная принадлежность человека и общества; ее полное отсутствие невозможно и, скажем, анти-этика тоже есть некая форма этики. Смотря внимательней, мы заметим, что в любой момент общественное сознание сейчас принимает некоторые этические нормы и принципы, и они могут быть даже строгими. Но это принятие чисто формально и поверхностно. Оно происходит по указаниям власти, а эти указания сегодня полностью определяются «оперативными потребностями», сиюминутным политическим интересом, меняясь часто, резко и противоречиво. Общество же послушно усваивает любую диктуемую ему этическую позицию и столь же послушно ее меняет, хотя бы уже на другой день. И это значит, что собственной позиции, собственной нравственной реакции у него абсолютно нет. Это и составляет суть новой этической формации. В итоге всей долгой серии резких ломок этического сознания – это сознание утратило нравственную чувствительность. Наступила атрофия нравственного инстинкта, и адекватным названием для этого состояния этической атрофии может служить *а-этика*. Эта формация – финал всего уже векового, с 1917 г., процесса жестоких экспериментов над русским общественным сознанием.

Будучи проявлениями этической и антропологической катастрофы, формации анти-этики и а-этики, несомненно, имеют эсхатологическую окраску, принадлежат к чертам современной эсхатологической ситуации. И сразу же возникает ощущение, что они в чем-то перекликаются с негативными эсхатологическими сценариями Достоевского. Сейчас мы убедимся, что это ощущение не обманывает.

III. Так что же сбылось по Достоевскому? И что не сбылось?

Сначала мы вернемся назад, к заявлению Переверзева об эсхатологии Достоевского. Установив, каковы эсхатологические сценарии Достоевского, и обозрев «уроки Октября» в их эсхатологическом содержании, мы сможем сейчас дать оценку этому заявлению – сможем решить, вправду ли «все сбылось по Достоевскому» в событиях Русской Революции. Давно стало общим местом прямое сближение этих событий, в первую очередь, с

«Бесами», с эсхатологией нигилизма. Такое сближение стали делать сразу, с самого начала; так, в статье для сборника «Из глубины» (1918) Бердяев пишет, опережая Переверзева: «Когда в дни осуществляющейся революции перечитываешь «Бесы», то охватывает жуткое чувство. Почти невероятно, как можно было все так предвидеть и предсказать... Сейчас, после опыта русской революции, даже враги Достоевского должны признать, что «Бесы» – книга пророческая. Достоевский... предвидел неизбежность беснования в революции» (Бердяев 1991, 269). Бердяев и конкретно соотносит сценарий «Бесов» с реальностью революции. «В центре революционного беснования стоит образ Петра Верховенского. Это и есть главный бес русской революции... Достоевский знал, что немалую роль в ней [революции – С.Х.] будет играть Федька-каторжник и что победит в ней шигалевщина... Шигалевщина движет и правит русской революцией... Начала, увиденные Достоевским, торжествуют в революции» (Бердяев 1991, 270, 271, 272). Как легко увидеть, точно к таким же выводам подводит и наше описание эсхатологического сценария «Бесов». Приведем еще одну яркую цитату из заметок к роману, где уж совсем наглядно полное соответствие между русской революцией и этим сценарием. Когда пойдет «огромный русский бунт», – пишет Достоевский, – и «все начнут истреблять друг друга», тогда, «с обезумевшим после года бунта населением, разом ввести социальную республику, коммунизм и социализм... Если же не согласятся – опять резать их будут, и *тем лучше*» (11,278. Курсив автора). При чтении этих строк в наши дни поистине «охватывает жуткое чувство». В немногих словах тут – вся канва грандиозного крушения, до которого было еще полвека: и банды солдат по всей стране, несущие взаимное истребление, и «разом введенный» коммунизм, и даже гражданская война («опять резать»). Итак, вне сомнения – в русской революции сбылся эсхатологический сценарий «Бесов».

Перейдем в наши дни. Их эсхатологические тенденции были бегло нами раскрыты. Соответствуют ли и они также эсхатологии Достоевского – или наша современность развивается уже за пределами ее поля? Самые характерные и специфические черты, что мы обнаружили, заключаются в феноменах резких нравственных перемен, в формациях анти-этики и а-этики. И сразу же нельзя не заметить, что свойства этих формаций сильнее перекликаются с одним из описанных нами эсхатологических сценариев – а

именно, с последним из них, с «Бобком». «Бобок» – это сценарий тотального цинизма, с лозунгом-девизом «Заголимся и обнажимся!», что выражает полное отбрасывание нравственных норм, творимое с восторгом и ликованием. Этическая модель «Бобка», объявляемая бароном Клиневичем, вполне совпадает с «анти-этикой» российского общества 90х годов. Это совпадение на виду, сравнение напрашивается само собой, и обобщенно-символическое прочтение рассказа, с применением к современности, естественно возникало у разных авторов. В одной из статей того периода я назвал окружающую реальность «гран-бобок ельцинской России». А Михаил Эпштейн полагает даже, что «вот это слово «бобок» может послужить обозначением наступившей эпохи» и выносит его в название своей книги. Как находит Эпштейн, ««Бобок» – стиль времени... Это клич последнего бесстыдства, когда уже все дозволено» (Эпштейн 2016, 162).

Итак, соответствие сценария «Бобка» с современной формацией «анти-этики» очевидно и несомненно. Но, если читать внимательней, мы увидим, что в этом сценарии – чего не замечали пока – предсказана также и «а-этика». Больше того, к ней-то именно и относится сам «бобок». Слово это вовсе не фигурирует в разговорах «заголяющихся» мертвецов, а упоминается лишь ближе к концу: «один... почти совсем разложился, но раз недель в шесть он все еще вдруг пробормочет одно словцо, конечно, бессмысленное... «бобок, бобок»» (21,51). Как ясно отсюда, «Заголимся и обнажимся!» и «бобок» – две заметно разные фазы, следующие одна за другой. У них разная динамика и энергетика. В первой фазе еще есть «могильное воодушевление», связная мысль и речь, но во второй уже одно лишь бессилие и распад, ни слов, ни мыслей, кроме «бобка». И точно так же следуют друг за другом «анти-этика» с разгулом разврата и бандитства и «а-этика», способная лишь «раз недель в шесть» пробормотать в Госдуме согласие на все, что начальству нужно. И «словцо» Достоевского – это точно о ней.

В итоге, негативные эсхатологические сценарии Достоевского выстраиваются в отчетливую последовательность, увы, полностью соответствующую ходу русской истории. Сначала – «огромный бунт», небывалый всплеск энергии действия – преступного, но и творческого, и всякого. Потом – лишь «могильное воодушевление». И наконец – «Бобок». И

мы, с изумлением перед зоркостью пророчества, но также и с печалью, с тревогой, вновь повторяем через век:

все сбылось по Достоевскому.

P.S. Но что же самые знаменитые сценарии, пророчившие всецелое обновление и спасение мира православием и Россией? Бердяев говорит так: «Народопоклонство Достоевского потерпело крах в русской революции. Его положительные пророчества не сбылись. Но торжествуют его пророческие прозрения русских соблазнов» (Бердяев 1991, 277). Нельзя не согласиться, что все три сценария, следующие в любимом русле Достоевского – русле библейской эсхатологии, соединяемой со славянофильством, – оказались не имеющими отношения к реальности. Но это – еще никак не последнее слово о России, ибо реальность Достоевского, равно как и реальность христианской истории, остаются всегда открытыми. *Qui vivit verget.*

ЛИТЕРАТУРА

- Бердяев 1991:** *Бердяев Н.А.*. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
- Глуховский 2017:** *Глуховский Д.* Дети неизбежно победят, вопрос в том, успеет ли нынешняя власть их испортить // Новая Газета, № 64, 19.06.2017.
- Кожев 2003:** *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. СПб: Наука, 2003.
- Мамардашвили 1989:** *Мамардашвили М.К.* Сознание и цивилизация // Человек в системе наук. М., 1989.
- Хоружий 2018:** *Хоружий С.С.*. Современность и эсхатология: Рене Жирар и парадигма спасения в последний миг // Вопросы философии. 2018. № 6.
- Штейнберг 1994:** *Штейнберг А.З.* Достоевский и еврейство // Русские эмигранты о Достоевском. СПб.: Андреев и сыновья, 1994.
- Эпштейн 2016:** *Эпштейн М.Н.* От совка к бобку. Политика на грани гротеска. Киев: Дух и литера, 2016.
- Girard 2011:** *Girard R.* Achever Clausewitz. Paris: Ed. Flammarion, 2011.

DOSTOEVSKY'S ESCHATOLOGY
IN THE PRISM OF THE CONTEMPORARY RENAISSANCE OF ESCHATOLOGY
Sergey S. Horujy

In the first part of the talk we reconstruct the rich web of eschatological ideas and scenarios presented in Dostoevsky's work. We find that the main eschatological scenario corresponds to the Orthodox Christian conception of the deification and transfiguration of man and world complemented by statements about a special mission of Russia and Russians in the salvation of mankind. The 2nd scenario is a nationalistic and messianistic modification of the first one: it is the scenario according to which the Russian people is the "God-bearer", the chosen people that has the indestructible connection with God. The 3rd scenario is the Catholic eschatology of the Legend of the Great Inquisitor, the 4th one is the eschatology of nihilism presented in the "Devils", and the 5th, and the last one, is the scenario of the complete corruption and disintegration described in "The little bean".

In the second part we compare these scenarios to the eschatological processes in the contemporary world. We discuss the "renaissance of eschatology" in modern philosophy and historiosophy describing eschatological conceptions of Heidegger, Kojève, and Girard. Then we consider anthropological and ethical catastrophe that happened in Russia in the 20th c. demonstrating that the Russian revolution corresponds closely to the scenario of the "Devils", and the contemporary Russia to the scenario of "The little bean".

Хоружий Сергей Сергеевич

д-р физ.-мат. наук, главный научн. сотр. Института философии РАН
более 400 публ., область исследований: Антропология, философия, богословие,
психология. E-mail: horujy@bk.ru