

УДК 1(091):296:335.1

DOI: 10.25991/3033-604X.2025.56.45.007

Д. А. Шмелев*

ЕВРЕЙСТВО И СОЦИАЛИЗМ: СЕРГЕЙ БУЛГАКОВ И НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ О ИУДЕЙСКОМ МЕССИАНИЗМЕ КАК ИСТОКЕ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ УТОПИИ**

***Аннотация:** Статья посвящена анализу взглядов С. Н. Булгакова и Н. А. Бердяева на революционный социализм как квазирелигиозный феномен, суть которого — секуляризированный мессианизм (акцентируется, что такой взгляд на марксизм будет широко востребован в последующей русской мысли, например, так его изобразит впоследствии и Г. В. Флоровский), причем мессианизм, восходящий конкретно к иудейской традиции. Параллельно производится попытка проследить то, как у обоих философов этот тезис коррелировал с их позицией по еврейскому вопросу в дореволюционной России (требование еврейской эмансипации / утверждение антихристианского характера иудаизма). Признается, что Булгаков и Бердяев в своем анализе иудейского мессианизма придают перво-степенное значение хилиастическим элементам в образе мессианского царства, которые ведут к роковым последствиям для дальнейшей судьбы Израиля и последующего отвержения им Христа. Акцентируется, что по причине последнего описание обоими философами еврейского народа имеет антиномичный характер (народ «христоносный» / народ «христубийственный»). Обращается внимание и на то, как поменялась позиция мыслителей в первые пореволюционные годы (ев-*

* Шмелев Денис Алексеевич — старший преподаватель, аспирант, Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта, Российская Федерация, г. Калининград, ул. Александра Невского, д. 14, 236041; мл. науч. сотр. НОЦ «Центр исследования мировой философии», БФУ им. И. Канта; shmelevd98@mail.ru

Shmelev Denis Alekseevich — Senior Lecturer, Postgraduate student, Immanuel Kant Baltic Federal University, 14 A. Nevsky St., Kaliningrad, 236041; Junior Research Fellow, The Center for the Study of World Philosophy, IKBFU; shmelevd98@mail.ru

** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24–18–00479 <https://rscf.ru/project/24-18-00479/>, Санкт-Петербургский государственный университет.

This study was funded by Russian Science Foundation, project No. 24–18–00479 <https://rscf.ru/project/24-18-00479/>, Saint Petersburg State University.

рейское религиозное сознание описывается как революционное сознание, а Маркс понимается как типичный иудей). В конце работы воспроизводится критика представления о еврейском характере октябрьской революции и высказывается гипотеза, что оно имело место в творчестве Булгакова (в большей степени) и Бердяева (в меньшей степени) по причине того, что после долгих лет правительственных ограничений евреи вышли из изоляции и стали принимать активное участие в политической жизни страны.

Abstract: *The article is devoted to the analysis of the views of Sergei Bulgakov and Nikolai Berdyaev on revolutionary socialism as a quasi-religious phenomenon, the essence of which is secularized Messianism (it is emphasized that such a view of Marxism will be widely demanded in subsequent Russian thought, for example, Georges Florovsky will later portray it), and Messianism, which goes back specifically to the Jewish traditions. In parallel, an attempt is being made to trace how this thesis correlated with their position on the Jewish question in pre-revolutionary Russia for both philosophers (the demand for Jewish emancipation / the assertion of the anti-Christian character of Judaism). It is recognized that Bulgakov and Berdyaev, in their analysis of Jewish Messianism, attach paramount importance to the chiliastic elements in the image of the Messianic kingdom, which lead to fatal consequences for the future fate of Israel and its subsequent rejection of Christ. It is emphasized that because of the latter, the description of the Jewish people by both philosophers has an antinomic character (the “Christ-bearing” people / the “Christ-killing” people). Attention is also drawn to how the position of thinkers changed in the first post-revolutionary years (the Jewish religious consciousness is described as a revolutionary consciousness, and Marx is understood as a typical Jew). At the end of the work, the criticism of the idea of the Jewish character of the October Revolution is reproduced and the hypothesis is expressed that it took place in the works of Bulgakov (to a greater extent) and Berdyaev (to a lesser extent) due to the fact that after many years of government restrictions, Jews came out of isolation and began to take an active part in the political life of the country.*

Ключевые слова: С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, иудейский мессианизм, хилиазм, эсхатология, социализм, революция, еврейский вопрос.

Keywords: *Sergey Bulgakov, Nikolai Berdyaev, Jewish Messianism, chiliasm, eschatology, socialism, revolution, the Jewish question.*

«Раз он сказал моей жене: “Мешайте мне засыпать, заставляйте меня молиться за еврейский народ, мне надо за него молиться”, — и стал громко читать псалом по-еврейски» [17, с. 210], — так Сергей Трубецкой описывал последние дни Владимира Соловьёва — мыслителя, который в своей философской публицистике придавал особое значение судьбе еврейского вопроса в России и будущем духовного наследия иудаизма. Еврейская тема оказалась не менее важной и для тех русских философов, кто в той или иной степени воспринимали себя идейными наследниками создателя отечественной метафизики всеединства. Речь идет в том числе о мыслителях, вошедших в состав Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьёва (из которого

в определенный момент за антисемитизм был исключен Василий Розанов). В данном исследовании будут рассмотрены воззрения на еврейский вопрос и судьбу иудаизма двух таких ярких его членов, как Сергей Булгаков и Николай Бердяев. Причинами для совместного рассмотрения и последующего сравнения их творчества в интересующем нас аспекте выступает то, что, во-первых, они оба мыслили современный им левый радикализм в лице марксистского социализма (и социализма вообще), постоянно указывая на его квазирелигиозную природу, генетически восходящую (и структурно родственную) к иудейскому мессианизму. Во-вторых, в рассуждениях Булгакова и Бердяева при описании ими судьбы и роли еврейства в истории присутствует определенный антиномизм, колеблющийся между еврейской богоизбранностью и богоотступничеством, а также переходящий от возвышенного филосемитизма к латентной или же явной юдофобии (в большей степени случай пореволюционного Булгакова). В рамках этой статьи будет осуществлено хронологическое движение по булгаковской и бердяевской мысли с постоянной оглядкой на то, каким образом оба философа мыслят иудейский мессианизм и еврейский вопрос до революции и после революции.

С. Н. Булгаков до революции: социализм как рецидив иудейского хилизма

В 1905 г. в статье «Два критерия», критически оценивая национальную политику поздней Российской империи и следуя в своем ходе мысли за Вл. Соловьёвым, Булгаков писал о том, что русскому правительству необходимо отказаться от позиции национального эгоизма и перейти к «политике совести», требующей уважать «чужую личность и чужую национальность, как свою собственную» [15, с. 251]. Должно признать «естественные права на существование и самоопределение всякой национальности» [15, с. 251], что относительно вопроса еврейского означает окончание национального угнетения и последующую эмансипацию, подразумевающую наделение евреев всей полнотой гражданских прав, уравнивающих их с прочими гражданами империи.

В 1908 г. в статье «Судьба Израиля как крест Богоматери» философ настаивал на том, что «Израиль дал церкви патриархов, пророков, апостолов, то есть всех тех, кто явился ее основанием», а сам еврейский народ «не только был, но и остается избранным, ибо “дары и избрание Божие непреложны”, по слову ап. Павла (Рим. XI, 29)» [12, с. 351]. Христос являлся евреем, также как и Богоматерь — «дщерь Израилева, плоть его и кровь», воспитанная в иудейской традиции и жившая одной жизнью со своим народом [12, с. 350]. Потому в Ее сердце особой мукой отзывалось отпадение от Христа племени Авраамова и последующий по отношению к евреям «суд Божьего отвержения». «Она не меньше, но даже более, чем Он, принадлежала этому христоносному и христубийственному избранному народу Божию» [12, с. 350]. Потому, согласно Булгакову, дело «спасения всего Израиля» непредставимо без молитвенной помощи и особого предстательства Богородицы.

Однако наибольший философский интерес представляют не отдельные и ситуативные статьи Булгакова по еврейскому вопросу, а его фундаментальная историософская работа «Апокалиптика и социализм (Религиозно-философские параллели)» (1910). Она входит в сборник статей «Два града. Исследования о природе общественных идеалов» (1911), являясь частью второго тома. В ней особого внимания философа удостоиваются произведения иудейской письменности, называемые псевдоэпиграфами.

«Эпоха, к которой относится преимущественно развитие апокалиптической литературы, открывается примерно маккавейским восстанием и гонением Антиоха Епифана (168—5 до Р. Х.), а прерывается лишь с окончательной гибелью иудейской общины после восстания Бар-Кохбы и друг<их> (132—5 по Р. Х.)»,

задает хронологические рамки для своего исследования иудейской апокалиптики Булгаков [7, с. 369]. Философ перечисляет следующие литературные памятники, представляющие наибольшую важность в рамках еврейской апокалиптической традиции: Книга Еноха («эфиопский Енох»), Псалмы Соломона, Книга Юбилеев, Вознесение Моисея, Откровение Ездры, Откровение Варуха, Завещание двенадцати патриархов.

Для Булгакова иудейская апокалиптика представляет собой народную литературу, рожденную в эпоху революционной борьбы еврейского народа с римским господством за политическую независимость и религиозную самобытность. Она воодушевляла иудеев на сопротивление имперской власти, даруя надежду на сверхъестественную помощь мессии, который одолеет поработителей и восстановит Израиль как сильное государство под покровительством Божиим. Особым и наиболее показательным выражением подобной «апокалиптической революционности» для Булгакова является такое террористическое движение, присоединявшее к борьбе против Рима мотив социальной революции, как зелотизм (в «кровавом и хмельном энтузиазме революций» Нового времени философ видит его прямое продолжение).

В апокалиптическом видении все происходящее в истории осуществляется под знаком строгой божественной детерминации, открытой для человеческого познания, но делающей невозможным влияние на исторический процесс действий свободных личностей.

«Та объективная закономерность, хотя и доступная теоретическому познанию, но неотвратимая и неумолимая в своей железной поступи, тот фатум закономерности, открытием которого так гордится марксизм, есть именно изначальная черта апокалиптики», —

пишет Булгаков [7, с. 381]. Кроме того, марксистское представление о существовании «предыстории» и «истории», а также внутреннего деления первой

на несколько символических эпох-формаций (рабство, феодализм, капитализм) в булгаковском изложении оказывается с точки зрения логической структуры тождественным «апокалиптическим изображениям истории царств как смены овов, козлов, растений, туч, вод и т. п.». [7, с. 384]. Но Булгаков озвучивает существенное различие в понимании истории между иудейской апокалиптикой и экономическим материализмом: если древний апокалиптик понимает объективную закономерность как божественный фатум, выступающий по отношению к миру как трансцендентное и супранатуральное начало, то современный материалист марксистского толка, говоря о «развитии производительных сил», отсылает к необходимости, имеющей имманентный характер.

Также Булгакову кажется важным указать и на существенное различие между хилиазмом и эсхатологией: если в хилиастическом видении «история рассматривается как процесс, ведущий к достижению некоторой предельной, однако истории еще имманентной и ее силами достигаемой цели» (в этом плане любая теория прогресса (и теистическая, и атеистическая) оказывается хилиазмом) [7, с. 387], то в эсхатологической перспективе человечество «усматривает над собою и за пределами этого мира с его историей сверхприродную цель», достигаемую посредством не естественных человеческих действий, а чуда — божественного вмешательства (*deus ex machina*), которое, имея характер мировой катастрофы, отменяет прежний исторический порядок [7, с. 387]. Акцентуация такого различия столь важна для Булгакова по той причине, что содержание иудейской апокалиптики включает в себя и хилиастический, и эсхатологический порядок, но «в состоянии безнадежной, хаотической спутанности», что для судьбы еврейского народа имело весьма негативные последствия, т. к. подобная «недифференцированность представлений» ослепляла его утопиями и развивала в нем «религиозный авантюризм» со стремлением к «вымогательству чуда» [7, с. 392]. С другой стороны, благодаря подобной «спутанности» апокалиптика смогла «сыграть роль и бродильного чана, в котором вскисала новая закваска — христианство» [7, с. 392], зародившееся на почве апокалиптики, но предполагавшее иную модель мессианизма («Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36)).

Неизменной константой иудейской апокалиптики является то, что мессия освобождает еврейский народ, наказывает его врагов, устраивая земное царство с центром в Иерусалиме и начиная мессианскую эпоху, характеризующуюся всеобщим равенством, вечным миром, справедливым общественным устройством, полнотой материальных благ. В этом аспекте еврейского мессианизма Булгаков видит иудейский хилиазм, поскольку мессианское царство «проецируется в пределах исторического пространства и времени», появляясь не столько из чаяний человеческого братства, сколько из потворства «униженному и оскорбленному национальному чувству» [7, с. 396]. «Мессианизм сливается с национализмом», — пишет философ [7, с. 396]. С другой стороны, помимо воплощения мечты о «национальном *Zukunftstaat*’а» (государстве будущего), тот же мессия присутствует при последующем воскресении мертвых, участвуя

в страшном суде в роли судьи, — так в иудейской апокалиптике хилиастическое представление о мессианском царстве дополняется мрачной эсхатологической перспективой, указующей на мировую катастрофу.

Как отчасти говорилось ранее, для политической истории Иудеи «апокалиптическая революционность» еврейского народа в годы под гнетом Рима привела к крайне трагичному исходу — будучи убежденным в грядущей неизбежной и сверхестественной помощи, ослепленный мессианским упованием Израиль рушится в изначально неравном и оттого самоубийственном противостоянии с Римской империей.

«После разрушения Иерусалима и падения Иудеи апокалиптика сначала берется под подозрение в руководящих кругах иудейства, а затем и совершенно изгоняется из употребления и вполне заменяется талмудической мудростью», —

пишет Булгаков [7, с. 375].

Однако, подойдя к собственному завершению в рамках иудаизма, иудейская апокалиптика впоследствии рецепируется раннехристианскими общинами. И даже после того, как христианская ортодоксия ограждает себя от хилиастической угрозы посредством августиновской интерпретации «тысячелетнего царства» (Церковь), «возрождение идеала иудейского мессианского царства» происходит в средневековых сектантских движениях, довольно рано принимающих «определенный социалистический или коммунистический, а иногда и анархический характер» [7, с. 421—422]. Булгаков приводит следующие исторические примеры: учение Иоахима Флорского и радикализация его Сегарелли и Дольчино, поднявших крестьянское восстание; реформация, возглавляемая цвиккаускими пророками и Томасом Мюнцером (самый яркий образ — город Мюнстер во главе с Иоанном Лейденским — царем Нового Иерусалима); английская революция*, после которой хилиастический порыв иссекает, становясь делом замкнутых кружков и отдельных сект. И в тот самый момент, когда иудейский хилиазм прекращает свое существование в рамках христианских сектантских движений, на волне общей секуляризации жизни секуляризируется и он сам: в просвещенном XVIII в. иудейский хилиазм возвращается, «но уже в новой оболочке, сначала как политический демократизм (“свобода, равенство и братство” и “права человека и гражданина”), затем как социализм» [7, с. 423].

Социализм же предстает как «рационалистическое, переведенное с языка космологии и теологии на язык политической экономии переложение иудейского хилиазма», характеризующееся верой в наступление земного рая и в «земное преодоление исторической трагедии», что невозможно обосновать научным образом [7, с. 424]. Богоизбранный народ, носящий в себе мессианскую идею,

* Ее Булгаков тоже относит к событиям средневековой истории.

сменяется пролетариатом с его революционной миссией. Место сатаны как метафизического зла занимает класс капиталистов. Мессианские муки превращаются в нарастающее обеднение народных масс («теория обнищания»), характеризующееся ростом классовых противоречий и в конце концов взрывом социальной революции. Переход из одного эона в другой («прыжок из царства необходимости в царство свободы»), ранее производимый мессией, теперь осуществляется посредством реализации безличного «закона развития производительных сил». Подобного рода метаморфозы представляют собой «упрощение, вырождение, даже опошление старого иудейского хилиазма», поскольку социализм, будучи «имманентной религией человекобожия», игнорирует тот эсхатологический горизонт, который неизменно сопровождал апокалиптику (воскресение мертвых, страшный суд, утверждение окончательного царствия Божьего — все это происходит за пределами истории) [7, с. 426].

Завершая рассмотрение «Апокалиптики», следует сказать, что в данном сочинении, несмотря на настаивание в нем на существовании прямой генеалогической связи между революционным социализмом и иудейским хилиазмом, Булгаков ни разу не приводит в качестве доказательства для собственного тезиса аргумент, представляющий собой указание на то, что немалую часть российского революционного движения составляли евреи (особенно на Юге России)*. Хотя при желании такой злободневный довод в пользу обоснования собственной теории он мог бы использовать: с 1870-х гг. рост активности еврейского населения в российском революционном движении являлся экспоненциальным (в течение примерно двадцати лет (начало 1870-х — конец 1880-х) доля еврейского участия увеличилась в среднем в 5 раз) [20, с. 254–257]; в 1903 г. на тему еврейского вопроса состоялся разговор между основоположником политического сионизма Т. Герцлем и председателем комитета министров С. Ю. Витте, где последний указывал на тот факт, что при населении России, оцениваемом в 136 миллионов, евреев на российской территории всего около 6 миллионов, однако не менее половины членов революционных партий — это евреи** [21, с. 148]; немал вклад еврейских деятелей антимонархического толка и в революцию 1905 года в России (в 1905 г. из всех политических арестантов 34% — евреи, а из сосланных в Сибирь — 37%; Бунд, будучи еврейской социалистической партией, активно производившей революционные кадры, в 1904 г. включал в себя приблизительно 23 000 членов, в 1905–1907 гг. — приблизительно 34 000, в то время как состав РСДРП в начале 1905 г. — всего 8 400 членов) [5]. Кажется уместным предположить, что в отсутствии воспроизведения Булгаковым весьма простой аргументации подобного рода можно увидеть след его ранней принадлежности к левому движению (также важно, что, отказываясь

* В булгаковском пореволюционном творчестве аргументация такого рода уже будет присутствовать.

** Однако следует и упомянуть, что затем Герцль спросил Витте о том, чья же это вина, на что тот ответил — вина российского правительства, проводящего дискриминационную политику по отношению к евреям.

от марксизма при переходе к идеализму, с социализмом Булгаков не расстается и впоследствии), а политическая среда поздней Российской империи предполагала жесткую бинарную оппозицию касательно позиции по еврейскому вопросу: условно «левые» выступают за еврейскую эмансипацию, условно «правые» отстаивают ограничение евреев в правах. Какие-либо нюансы и промежуточные положения являются редкими исключениями.

Булгаков также пишет и о тех негативных последствиях, к которым привела евреев хилиастическая компонента внутри их мессианизма. Помимо уже приведенных пассажей из «Апокалиптики», стоит вспомнить еще один случай критики, который можно встретить в предисловии к «Двум градам» («От автора»), в котором говорится, что мессианизм, понятый чрезмерно земным образом, явился причиной, толкнувшей еврейский народ на отвержение Христа: «та же мечта в образе иудейского хилиазма ослепила глаза еврейству и помешала ему в Царе не от мира сего распознать истинного мессию» [11, с. 11].

Н. А. Бердяев до революции: иудейский мессианизм перед судом христианства

Переходя к дореволюционной публицистике Бердяева, следует сказать, что будущий автор «Русской идеи» в своих размышлениях об иудейском мессианизме и революционном социализме во многом следует за ключевыми положениями «Апокалиптики», также отчасти сходясь с позицией Булгакова по еврейскому вопросу в Российской империи (неприемлемость дискриминации еврейского населения).

Начать следует с такой статьи философа, как «Национализм и антисемитизм перед судом христианского сознания» (1912). В ней Бердяев пишет, что для христианина еврейский вопрос предстает как вопрос религиозный, указующий на мистический, провиденциальный смысл истории. «История еврейского народа — колыбель христианства», потому христианское сознание не может отрывать Новый Завет не только от Ветхого Завета, но и от еврейства [2, с. 134]. Откровение Бога-Отца, личный завет Бога с человеком, боговоплощение и явление подлинного Мессии, увещевания пророков и проповеди апостолов — все это случилось в истории лишь благодаря еврейству, «для этого избран был Богом еврейский народ и Бог безошибочно знал, кого избирал» [2, с. 134].

Мессианская идея — изначально идея еврейская, однако еврейство, согласно Бердяеву, обладало крайне двойственным образом мессии:

«Только тот народ, который ждал и Мессию-Христа, Искупителя и Спасителя мира, и мессию-земного царя, устроителя земного блаженства Израиля и антипода Христова. <...> Образ Мессии двоился у еврейского народа, ожидание Христа смешивалось с ожиданием Его врага» [2, с. 135].

«Рождение Христа в недрах еврейства», но и «в недрах еврейства совершилась Голгофа» [2, с. 135] — такого рода дуализм при описании еврейского

народа пронизывает всю бердяевскую статью (в менее откровенной форме он присутствует и в ранее рассмотренном дореволюционном творчестве Булгакова: «христоносный и христубийственный избранный народ Божий»).

Бердяев, как и прежде Булгаков, признает, что «от еврейства получил христианский мир дух апокалиптический» [2, с. 135], однако и говорит, что иудейский мессия являет собой образ «царя земного, устроителя земного блаженства» [2, с. 135]. Само христубийство в бердяевском изложении оказывается распадом двойственности иудейского messiанизма и выступает как однозначный выбор еврейского народа в пользу хилиастического понимания истории. При такой перспективе распятие Христа Израилем предстает как наказание «изменника национальной хилиастической идеи» [2, с. 136], а предательство Иуды рассматривается как предательство «во имя национального еврейского хилиазма» [2, с. 140]. При этом иудейский хилиазм понимается как угроза внеконфессиональная: «народы соблазняются еврейским хилиазмом и еврейским ожиданием иного мессии» [2, с. 136]. И завершает этот пассаж Бердяев словами синонимичными тем, которые ранее в «Апокалиптике» озвучил Булгаков: «Не даром духу еврейства так близка социал-демократия, которая есть лишь модернизированная трансформация еврейского хилиазма» [2, с. 136].

Поскольку после распятия Христа еврей — это «носитель в мире идеи антихристианского хилиазма» [2, с. 137], Бердяев пишет, что для каждого христианина «обязателен религиозный антисемитизм, религиозное противление антихристианской идеи еврейства, еврейскому хилиастическому ожиданию иного мессии» [2, с. 138]. Однако параллельно философ заявляет и следующее: «Для христианина невозможен расовый антисемитизм, недостойн бытовой антисемитизм и низок политический антисемитизм» [2, с. 137]. Речь идет об идейном антихилиазме, проистекающем из веры в «Царство не от мира сего», но не о погромах и дискриминации еврейского населения. Последнее не имеет никакого отношения к христианству, потому должно быть искоренено. И, несмотря на те негативные коннотации, с которыми Бердяев связывает еврейский хилиазм в тексте, он все же «необходим христианскому миру, без него нет пророчества о наступлении царства Христова на земле, как и на небе», а также пророчества о царстве антихриста [2, с. 139].

«Религиозная страстность, религиозные противоречия, messiанские ожидания, апокалиптическая настроенность, дух пророческий — все это получено от еврейства», — утверждает философ в статье «Религиозная судьба еврейства» (1916), настаивая на том, что главное духовное достижение еврейского народа — открытие религиозного смысла истории [1, с. 417]. Также на страницах этой статьи Бердяев снова затрагивает подхваченную им от Булгакова тему родства социализма и иудейского messiанизма: «Вывернутый еврейский хилиазм, обратную религиозность можно открыть и в социальной философии Маркса» [1, с. 417]. Кроме того, в данной работе Бердяев вновь настаивает, что «антисемитизм последовательно приводит к антихристианству» [1, с. 417], а дискриминация еврейского меньшинства для русского народа оборачивает-

ся лишь утратой «какой-то ценности в своей собственной судьбе» [1, с. 423]. «Русский народ должен жить в свободном борении духа с еврейским народом, в свободном человеческом общении и свободном взаимопротивлении», — этими словами завершает свою работу мыслитель [1, с. 423].

Следует резюмировать, что оба философа выступали жесткими критиками национальной политики поздней Российской империи в отношении еврейского вопроса. Они отстаивали необходимость еврейской эмансипации и считали несовместимым (расовый и политический) антисемитизм с христианством, настаивая на преемстве между Благой вестью и иудейскими пророчествами. В то же самое время, описание Булгаковым и Бердяевым судьбы еврейства в истории неизменно приобретало антиномичный характер, напряженно балансируя между еврейской «христоносностью» и еврейской «христоубийственностью»: с одной стороны, древние иудеи бесспорно подготавливали приход в мир христианского мессии, религиозно осмысляя исторический процесс, с другой стороны, они же его не приняли и убили, соблазнившись образами земного блаженства и могущественного национального государства. Подобный хилиастический порыв, исходящий из глубины иудейского мессианизма, в ходе Нового времени секуляризируется, лишаясь националистических коннотаций, и перерождается в квазирелигиозную доктрину социализма, революционный авангард которой — марксизм*.

Касательно соотношения между революционным социализмом и иудейским мессианизмом важно подчеркнуть расхождение между двумя философами: для Булгакова социал-демократия его эпохи представляла собой продолжение, но одновременно и перверсию иудейского мессианизма, поскольку последний хаотично совмещал в себе первостепенный хилиастический план и второстепенный эсхатологический, в то время как для Бердяева современный социализм оказывался достойным плодом еврейской религии вообще. Автор «Смысла творчества» не делал каких-либо смягчающих оговорок, призванных различить внутри иудейского мессианизма хилиастические и эсхатологические элементы.

С. Н. Булгаков после революции: «ярость синагоги» против Третьего Рима

В своем пореволюционном творчестве Булгаков устраняет ту дистанцию, которая ранее сохранялась между его публицистикой, посвященной еврейскому вопросу, и работами, наполненными историософскими размышлениями о иудейском мессианизме. Его высказывания о иудаизме и революции теперь носят одновременно и злободневный характер, и характер исторический, отсылающий к древней религиозной традиции. Так, в письме к Василию

* Тот образ марксизма, который изобразили Булгаков с Бердяевым, представив его как крипто-религиозную доктрину, главный нерв которой — секуляризированный мессианизм, оказался весьма востребован в русской интеллектуальной культуре первой половины XX в. Именно таким, например, его изображает Г. В. Флоровский в своем крайне авторитетном исследовании русской мысли «Пути русского богословия» [19, с. 576–577].

Розанову, датированному 22 декабря 1917 г. и отражающему переживания философа в связи событиями русской революции («Исторически чувствуем себя на Страшном суде раньше смерти, истлеваем заживо» [16, с. 327]), Булгаков упрекает автора «Опавших листьев» за искушение «мистическим социализмом». Он предостерегает его, ставя уже окончательный знак равенства между еврейством и социализмом: «*Это именно означает и Ваш новый поворот к еврейству “и” германству, — это не к Кабале, даже не к Талмуду и не к Ветхому Завету, но к Лассалю и Марксу, от коих отрекаетесь*» [16, с. 326].

Но более яркий пример совпадения исторического и современного в пореволюционных суждениях Булгакова можно встретить в произведении «На пиру у богов. Про и contra. Современные диалоги» (1918). В приведенном ниже фрагменте устанавливается прямое соответствие между тем бедственным положением, в котором оказалась Россия после революции, и той ситуацией провала, в которой очутился Израиль по итогам Первой Иудейской войны. В обоих случаях виной всему оказывается «апокалиптическая революционность»:

«...для русской интеллигенции этот социалистический бред есть нечто роковое, быть может, в такой же мере, в какой для еврейства его мессианизм. И там были zeloty, мессианские социал-революционеры, устраивавшие большевистские эксперименты в Иерусалиме во время осады войсками Тита» [9, с. 121].

Примечательно, что если в «Апокалиптике» Булгаков еще рассматривал еврейское сопротивление Римской империи как борьбу за религиозную самобытность, которой сложно не сопереживать, то в приведенном выше отрывке он будто бы встает на сторону Рима. Вероятнее всего, причиной смещения прежней булгаковской перспективы стала пореволюционная радикализация философа, а конкретно — его крайнее поправление в области еврейского вопроса. Так в тексте «О святых мощах (по поводу их поругания)» (1918) за кощунствами и преступлениями большевизма он видит «ярость синагоги», действия «сатанинской синагоги в Кремле» [10, с. 50].

Однако более показательным является крымский эпизод времен Гражданской войны, связанный со слухами о прокламациях Булгакова, в которых он призывал к еврейским погромам (данный вопрос подробно изучен в работах О. В. Будницкого [6, с. 270–274] и М. А. Колерова [14, с. 120–137])*.

22 сентября 1919 г. в Религиозно-философском обществе Симферополя философ, уже принявший духовный сан, озвучил доклад «Духовные корни большевиз-

* Авторитетный исследователь творчества С. Н. Булгакова М. А. Колеров считает, что, судя по имеющимся материалам, прямой призыв к погромам в выступлениях философа не присутствовал, однако в конкретных исторических условиях они давали для них «идейную и “церковную санкцию”». Такой конфликтный потенциал не мог быть не понятен философу, обладавшему многолетним политическим опытом [14, с. 136–137].

ма», в котором историософские положения «Апокалиптики» накладывались на эмпирический материал Октябрьской революции, как бы подтверждая тем самым булгаковскую теорию. Запись доклада впоследствии была опубликована в крымских газетах:

«Наукообразный социализм, только и говорящий о непрерывной борьбе за материальные интересы, явление очень древнее. Его знает история еврейского народа, встретившись с ним более 2000 лет назад, и когда ждали прихода Мессии, который создал бы рай на земле. И это ожидание вызвало чисто большевистские революции, как, например, в Иерусалиме, когда в нём, осажденном римскими войсками, свирепствовал тот же террор, какой мы видим сейчас у нас, то же истребление буржуазии, такой же захват власти. К. Маркс, иудейский апокалиптик, только повторил древнюю иудейскую веру в мессианизм» [18, с. 130].

Отсюда вывод: «Победа над большевизмом должна быть не в плодах, а в корнях» [18, с. 133].

Должно признать, что юдофобские настроения не оставили Булгакова и в эмиграции. Так в статье «Старое и новое» (1923) философ пишет, что «“Третий Рим”», сделавшись столицей III интернационала», «национальное самутверждение сменилось национальным самоубийством, которое совершилось “интернациональными” руками сыновей иудейской диаспоры» [13, с. 106]. Вместе с тем в работе «Иуда Искарот — апостол-предатель» (1931) Булгаков, вновь анахронично перемешивая историческую реальность с собственной современностью, дает такой образ знаменитому отступнику, в котором тот предстает как «иудейский мессианист, как многие вокруг его, революционер, мессианский марксист, “большевик”» [8, с. 10]*.

Н. А. Бердяев после революции: от марксизма к иудаизму

В статье «Национализм и мессианизм» (1917) Бердяев воспроизводит критику иудейского мессианизма, связывая тот с идеей национальной исключительности: «Древнееврейский мессианизм — исключительный, прикованный к одной национальности и извергающий все другие национальности» [1, с. 99]. Потому он становится невозможен в мире христианском, не различающем во Христе эллина и иудея и связывающем мессианскую идею с идеей всечеловечности, жертвенным служением и «Царством не от мира сего». Помимо этого, ассоциированный с иудейским мессианизмом национализм представляет собой «пребывание в природно-относительном, в историческом развитии», в то время как полноценное мессианское сознание, относящееся уже к христианской традиции, всегда предполагает «исступленное обращение к чудесному, к катастрофическому разрыву в природном порядке, к абсолют-

* Образ, который ранее присутствовал в бердяевском творчестве.

ному и конечному» [1, с. 101]. Бердяев также предупреждает об угрозе дурного смешения иудейского и христианского мессианизма: «Еврейский мессианизм проникает в христианский мир, и там подменяет он служение — притязанием, жертвенность — жадной привилегированного земного благополучия» [1, с. 101].

В «Духах русской революции» (1918) Бердяев развивает прежний хилиастический мотив:

«Русским людям, плененным духовно революционным максимализмом, свойственны переживания; очень родственные иудейской апокалиптике, той апокалиптике которая была преодолена и побеждена апостолом Павлом и Христианской Церковью» [1, с. 807].

Образ «революционной святости» был послан русскому народу как соблазн, призванный испытать его духовные силы. Но, подобно тому как ранее соблазнился еврейский народ, предпочтя Христу хилиастическую идею, соблазнился и народ русский.

Образ дурного смешения еврейского мессианизма с христианским Бердяев дает в «Философии неравенства (Письма к недругам по социальной философии)» (1918)*: «Отождествление христианства с социализмом, с земным царством и земным благополучием, есть переживание еврейской апокалиптики, явление юдаизма на христианской почве» [4, с. 198]. В этой же книге философ настаивает на неслучайности еврейского происхождения Маркса, само учение которого — «явление еврейской апокалиптики, еврейского хилиазма в поздний час истории» [4, с. 198]. И в приведенном далее пассаже влияние булгаковской «Апокалиптики» на бердяевский образ иудейского мессианизма становится очевидным:

«Старая еврейская апокалиптика была революционной и антиисторической. На ее почве произошло восстание зилотов. Дух апокалиптики отличался от духа пророческого, который не был революционным и был проникнут историзмом» [4, с. 198].

Отсюда философ делает вывод, что социализм «имеет религиозно-юдаистический исток», а положения, которые он утверждает, — «те же начала, во имя которых был отвергнут Христос евреями» [4, с. 198]. И, как Булгаков, Бердяев в своем повествовании анахронично смешивает прошлое с настоящим, утверждая, что еврейский народ, настроенный предельно апокалиптично в дни проповеди Сына Божьего, «ждал не христианского Мессию, а социалистического мессию, не христианского тысячелетнего царства, а социалистического тысячелетнего царства» [4, с. 198].

В «Смысле истории» (1923) Бердяев пишет, что еврейское мирозерцание изначально было пронизано жадной справедливости в земной судьбе народа.

* Работа написана в 1918 г., но впервые опубликована в 1923-м.

Подобное желание, безусловно, может пониматься как «религиозно оправданное начало», но оборотной его стороной является то, что оно выступает и как человеческий произвол, предполагающий, что судьбе человечества и мира, складывающейся «по Божьей воле и по какому-то неисповедимому и непонятному для нашего человеческого разума смыслу, может быть противопоставлено человеческое понимание справедливости и человеческое понимание правды» [3, с. 94]. В таком чаянии вся жизнь человеческая вмещается в сугубо земное, поюстороннее измерение, а бессмертие человека будто бы отвергается (для Бердяева здесь характерно, что довольно долгое время евреи, в принципе, не обладали идеей индивидуального бессмертия).

Из этого неуклонного требования земной справедливости вновь улавливается родственная связь еврейства с социализмом. Последний с иудаизмом также роднит коллективистская антропология: как пролетарии существуют прежде всего как класс, так древние иудеи не мыслят свою судьбу вне сверхличной народной, родовой жизни, судьбы Израиля. Острое переживание несовершенства, несправедливого устройства мира является основой «революционного характера религиозного сознания еврейства» [3, с. 99].

«“Еврей легко становится революционером и социалистом”, исходя в своем существовании в историческом пространстве из опыта эксплуатации человека человеком: те испытания и невзгоды, что выпали на историческую долю богоизбранного народа, рожают в иудеях уже упомянутое страстное требование мирской справедливости, отчего еврейское религиозное сознание — революционное сознание, жаждущее упразднения исторической несправедливости посредством учреждения в пределах самой истории благого мессианского “земного царства”» [3, с. 99].

Различие иудейского царства от социалистического царства лишь в том, что данная утопия имеет религиозно-теократический характер, а не секулярный. Здесь кажется уместным заметить, что если раньше Бердяев занимался иудаизацией Маркса, настаивая на принципиальности его еврейского происхождения, в данном фрагменте он производит марксизацию иудаизма, вводя в исторический опыт еврейства переживание «эксплуатации» и описывая еврейский народ так, как у Маркса характеризуется революционный субъект (состояние лишенности, толкающее пролетариат на борьбу с несправедливостью и последующее созидание совершенного общества) — то, что отчасти ранее уже делал Булгаков, когда писал об «апокалиптической революционности».

Данную главу о судьбе еврейства Бердяев завершает словами о том, что происходящий из юдаистического истока социалистический мессианизм для христианского сознания может восприниматься исключительно как ожидание антихриста. Образ последнего связан с «принудительно-революционным осуществлением правды на земле», с отрицанием свободы «во имя принудительного осуществления царства Божьего на земле» [3, с. 104]. Логично предположить,

что под последним Бердяев описывает не только свое понимание иудейского мессианизма, но одновременно и собственное восприятие современного ему социалистического эксперимента, к которому в первые пореволюционные годы он относился весьма критически.

Пореволюционные работы Булгакова и Бердяева, посвященные историческим размышлениям о судьбе еврейства, продолжают прежние дореволюционные мотивы их творчества, изученные в первой половине исследования. Зачастую в них нет существенных нововведений по отношению к ранее сказанному (базовый текст, к которому остальные работы явно или неявно отсылают — булгаковская «Апокалиптика»). В большей степени они представляют собой как бы фиксацию эмпирического подтверждения теории, озвученной в дореволюционные годы (родство социализма с иудейским мессианизмом, отражающееся и в русской революции, в которой немалая часть революционного актива (большевики) — евреи). Данные тексты написаны под сильным впечатлением от катастрофических событий семнадцатого года, отразившихся на судьбе Булгакова и Бердяева весьма негативно. Кажется, что эта эмоциональная составляющая отчасти объясняет гиперфиксацию философов на утверждении революционного характера еврейства (крайне характерно, что акцентуация на еврейском происхождении Маркса в пореволюционные годы становится регулярной). После отмены ряда ограничений, введенных царской властью, евреи становятся более заметны в общественном пространстве, они чаще появляются на политической сцене, что «бросается в глаза» не только крестьянам, «простому народу», но и интеллигенции, а также находит себе выход в новом всплеске антисемитских настроений (в большей степени случай Булгакова) [6, с. 78]. При этом крайне односторонне обращается внимание на еврейское происхождение членов партактива ВКП(б), но не берется в расчет то, что, во-первых, по отношению к остальному еврейству они представляют собой малую часть, которая сама настаивает на своем интернациональном характере. Во-вторых, в событиях Февральской революции участие еврейских революционеров было минимальным, октябрьский переворот все еврейские партии расценили негативно и не поддержали, а часть российских граждан еврейского происхождения даже участвовала в вооруженной борьбе с большевизмом [6, с. 89–90]. Конечно, нельзя игнорировать и факт существования революционеров еврейского происхождения, принимавших активное участие в событиях 1917 г., однако Булгаков с Бердяевым словно бы забывают свою дореволюционную публицистику с критикой национальной политики поздней Российской империи, объясняя принадлежность части еврейства к революционному движению не многолетней дискриминацией*, порождающей революционные кадры, а историческою теорией, которую невозможно верифицировать. При всем этом стоит сказать, что во время Холокоста оба философа (Бердяев

* В работе «Христианство и антисемитизм» Бердяев все же об этом вспомнит и внесет некоторые коррективы в свою прежнюю позицию.

в «Христианстве и антисемитизме» (1938), Булгаков в «Расизме и христианстве» (1941–1942)) выступят с критикой по отношению к немецкому нацизму, интерпретируемому как абсурдная пародия на изначально еврейский нарратив об избранном народе, и будут настаивать на том, что расовый антисемитизм носит принципиально антихристианский характер. По этому поводу вспоминаются черты того антиномизма, с которым описывали еврейский народ Булгаков и Бердяев в своем дореволюционном творчестве: иудейский мессианизм после первого пришествия Христа оказывается антихристианством, ожидающим того мессию, которого христиане описывают как антихриста, но и антисемитизм, предполагающий дискриминацию по национально-религиозному признаку, оказывается неприемлемым, поскольку и он является антихристианством, однако идущим со стороны уже самих «христиан».

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бердяев Н. А.* Падение священного русского царства: публицистика 1914–1922 / сост., вступ. статья, и примеч. В. В. Сапова. М.: Астрель, 2007. 1179 с.
2. *Бердяев Н. А.* Национализм и антисемитизм перед судом христианского сознания // *Русская мысль*. 1912. Кн. II. С. 125–141.
3. *Бердяев Н. А.* Смысл истории // Бердяев Н. А. Смысл истории. Новое средневековье / сост. и примеч. В. В. Сапова. М.: Канон+, 2002. С. 7–221.
4. *Бердяев Н. А.* Философия неравенства / сост. и отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012. С. 19–303.
5. *Будницкий О. В.* Евреи и революция 1905 года в России: Встреча с народом (2005). [Электронный ресурс] URL: <https://clck.ru/3F4P4w> (дата обращения: 07.08.2024).
6. *Будницкий О. В.* Российские евреи между красными и белыми (1917–1920). М.: РОССПЭН, 2005. 552 с.
7. *Булгаков С. Н.* Апокалиптика и социализм // Булгаков С. Н. Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 368–434.
8. *Булгаков С. Н.* Иуда Искарот — апостол-предатель // *Путь*. 1931. № 26. С. 3–60.
9. *Булгаков С. Н.* На пиру у богов. Pro и contra. Современные диалоги // *Из глубины: Сборник статей о русской революции*. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. С. 90–144.
10. *Булгаков С. Н.* О святых мощах (по поводу их поругания) // *Вестник РХД*. 1992. № 3 (166). С. 50–88.
11. *Булгаков С. Н.* От автора // Булгаков С. Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб.: РХГИ, 1997. С. 7–14.
12. *Булгаков С. Н.* Судьба Израиля как крест Богоматери // «Еврейский вопрос» в русской религиозной мысли конца XIX — первой половине XX вв. СПб.: София, 1993. С. 348–352.
13. *Ионов А. С.* Работа «Пражского» периода творчества прот. С. Н. Булгакова «Старое и новое» (к находке автографа) // *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*. 2013. Вып. 1 (50). С. 85–128.
14. *Колеров М. А.* Призывал ли о. Сергей Булгаков к еврейским погромам в 1920 году? // Колеров М. А. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М.: Common place, 2018. С. 326–335.

15. Молодой Булгаков о еврейском вопросе // Колеров М. А. Археология русского политического идеализма: 1904—1927. Очерки и документы. М.: common place, 2018. С. 250—252.

16. «Смерть первая и воскресение первое»: Письма С. Н. Булгакова к В. В. Розанову и А. С. Глинке (Волжскому) (1917—1923) // Колеров М. А. Археология русского политического идеализма: 1904—1927. Очерки и документы. М.: 2018. С. 326—335.

17. Трубецкой С. Н. Смерть Соловьёва. 31 июля 1900 г. // Вл. Соловьёв: Pro et contra. Т. 1. СПб.: РХГИ, 2000. С. 208—215.

18. Филимонов С. Б. Религиозно-философские общества в Крыму. Новые материалы о С. Н. Булгакове // Вестник РХД. 2003. № 185. С. 120—143.

19. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / отв. ред. О. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.

20. Haberer E. Jews and Revolution in Nineteenth Century Russia. Cambridge, 1995. 346 p.

21. Schapiro L. The Role of the Jews in the Russian Revolutionary Movement // The Slavonic and East European Review. 1961. Vol. 15. № 94. P. 148—167.

REFERENCES

1. Berdyaev, N. A. *Padenie sviashchennogo russkogo tsarstva: Publitsistika 1914—1922* [The Fall of the Holy Russian Kingdom: Journalism 1914—1922]. Moscow, Astrel' Publ. 1179 p. (in Russian).

2. Berdyaev, N. A. Natsionalizm i antisemitizm pered sudom khristianskogo soznaniia [Nationalism and anti-Semitism before the Judgment of the Christian consciousness]. In: *Russkaia mysl'*, 1912, no. 2, pp. 125—141 (in Russian).

3. Berdyaev, N. A. Smysl istorii [The Meaning Of History]. In: Berdyaev, N. A. *Smysl istorii. Novoe srednevekov'e*. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, pp. 7—221 (in Russian).

4. Berdyaev, N. A. Filosofiia neravenstva [The Philosophy of Inequality]. In: Berdyaev, N. A. *Filosofiia neravenstva*. Moscow, Institut russkoi tsivilizatsii Publ. 2012, pp. 19—303 (in Russian).

5. Budnitsky, O. V. *Evrei i revoliutsiia 1905 goda v Rossii: Vstrecha s narodom* [Jews and the 1905 Revolution in Russia: Meeting with the People]. [Electronic resource] URL: <https://clck.ru/3F4P4w> (accessed: 07.08.2024) (in Russian).

6. Budnitsky, O. V. *Rossiiskie evrei mezhdru krasnymi i belymi (1917—1920)* [Russian Jews Between the Reds and the Whites, 1917—1920]. Moscow, ROSSPEN Publ. 2005. 552 p. (in Russian).

7. Bulgakov, S. N. Apokaliptika i sotsializm [Apocalypticism and socialism]. In: Bulgakov, S. N. *Sochineniia v dvukh tomakh* [Essays in two volumes], Moscow, Nauka Publ. 1993, pp. 368—434 (in Russian).

8. Bulgakov, S. N. Iuda Iskariot — apostol-predatel' [Judas Iscariot — Apostle-Betrayer]. In: *Zhurnal "Put'"*, 1931, no. 26, pp. 3—60 (in Russian).

9. Bulgakov, S. N. Na piru u bogov. Pro i contra [At the Feast of the Gods. Pro et Contra. Modern Dialogues]. In: *Iz glubiny: Sbornik statei o russkoi revoliutsii*. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta Publ., 1990, pp. 90—144 (in Russian).

10. Bulgakov, S. N. O sviatykh moshchakh (po povodu ikh poruganiia) [About the holy relics (regarding their desecration)]. In: *Vestnik RkhD*, 1992, no. 3 (166), pp. 50—88 (in Russian).

11. Bulgakov, S. N. Ot avtora [From the author]. In: Bulgakov, S. N. *Dva grada. Issledovanie o prirode obshchestvennykh idealov*. Saint Petersburg, RKhGI Publ., 1997, pp. 7—14 (in Russian).

12. Bulgakov, S. N. Sud'ba Izrailia kak krest Bogomateri [The Fate of Israel as the Cross of Our Lady]. In: *"Evreiskii vopros" v russkoi religioznoi mysli kontsa XIX — pervoi polovine XX vv.* Saint Petersburg, Sofiia Publ., 1993, pp. 348—352 (in Russian).

13. Ionov, A. S. Rabota "Prazhskogo" perioda tvorchestva prot. S. N. Bulgakova "Staroe i novoe" (k nakhodke avtografa) [The work of the "Prague" period of creativity of proto. S. N. Bulgakov "Old and new" (to find an autograph)]. In: *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, no. 1 (50), pp. 85–128 (in Russian).

14. Kolerov, M. A. Prizyval li o. Sergii Bulgakov k evreiskim pogromam v 1920 godu? [Did Fr. Sergius Bulgakov call for Jewish pogroms in 1920?]. In: Kolerov, M. A. *Arkheologiya russkogo politicheskogo idealizma: 1904–1927. Ocherki i dokumenty*. Moscow, Common place Publ., 2018, pp. 326–335 (in Russian).

15. Molodoi Bulgakov o evreiskom voprose [Young Bulgakov on the Jewish question]. In: Kolerov, M. A. *Arkheologiya russkogo politicheskogo idealizma: 1904–1927. Ocherki i dokumenty*. Moscow, common place Publ., 2018, pp. 250–252 (in Russian).

16. "Smert' pervaya i voskresenie pervoe": Pis'ma S. N. Bulgakova k V. V. Rozanovu i A. S. Glinke (Volzhskomu) ["The First Death and the First Resurrection": Letters from S. N. Bulgakov to V. V. Rozanov and A. S. Glinka (Volzhsky) (1917–1923)]. In: Kolerov, M. A. *Arkheologiya russkogo politicheskogo idealizma: 1904–1927. Ocherki i dokumenty*. Moscow, common place Publ., 2018, pp. 326–335 (in Russian).

17. Trubetskoy, S. N. Smert' Solov'eva. 31 iuliia 1900 g. [The death of Solovyov. July 31, 1900]. In: *VI. Solov'ev: Pro et contra. T. 1. Antologiya*. Saint Petersburg, RKhGI Publ., 2000, pp. 208–215 (in Russian).

18. Filimonov, S. B. Religiozno-filosofskie obshchestva v Krymu. Nove materialy o S. N. Bulgakove [Religious and philosophical societies in Crimea. New materials about S. N. Bulgakov]. In: *Vestnik RkhD*, 2003, no. 185, pp. 120–143 (in Russian).

19. Florovsky, G. V. Puti russkogo bogosloviia [Ways of Russian Theology]. Moscow, Institut russkoi tsivilizatsii Publ., 2009. 848 p. (in Russian).

20. Haberer, E. Jews and Revolution in Nineteenth Century Russia. Cambridge, 1995. 346 p. (in English).

21. Schapiro, L. The Role of the Jews in the Russian Revolutionary Movement // *The Slavonic and East European Review*. December 1961, vol. 15, no. 94, pp. 48–167 (in English).