

## Идея социального христианства в русской философии

В русской философии нѣтъ «школ». Преемственность ея чрезвычайно сложна, и развитіе ея происходит по ломаной линіи, в борьбѣ противорѣчій и отталкиваній. Для нея характерны діалектичность и антиномичность. И все же двѣ общія черты объединяют все ея нестройное многообразіе: религиозное вдохновеніе и общественный пафос. С момента своего зарожденія в масонских ложах Екатерининской эпохи и до нашего по-революціоннаго времени, русская мысль всегда и неизмѣнно было мыслью *религиозной*. Исповѣдая Христа, или борясь с ним, признавая Церковь, или возставая на нее, все направленія русской мысли, — западничество, славянофильство, социализм, анархизм, толстовство, — были явленіями христіанскаго духа, событіями христіанской исторіи. Конечно, на поверхности было и богоборчество, и безбожіе и самый крайній матеріализм, — но все эти паденія и заблужденія свидѣтельствовали только о необычайной напряженности религиознаго процесса, совершавшагося в глубинах народной души. Если Дух Святой есть любовь к ближнему и милосердіе, жажда правды и справедливости, то, вѣрим мы, русская мысль никогда не была виновна в хулѣ на Духа. Русская интеллигенція, аскетическая и жертвенная, и уйдя от Христа, служила дѣлу Его. Хомяков пишет: «Не Христа ли любит тот, кто любит Правду? Не Его ли ученик, сам того не вѣдая, тот, чье сердце отверсто для страданія и любви? Не единственному ли Учителю, явившему в

Себѣ совершенство любви и самоотверженія, подражает тот, кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев?». Религіозная стихія русской мысли направлена на «общее дѣло». Сердце Россіи пронзено благовѣстіем о Царствіи Божіем и горит страстной, нетерпѣливой вѣрой в скорое его пришествіе. Читая русских философов от Чаадаева до Федорова, мы слышим одну молитву, в которой сливаются всѣ голоса, в которой всѣ единодушны: «Да придет Царствіе Твое!».

Русская мысль устремлена к концу, к свершенію времен, к грядущему пришествію Мессіи, она глубоко эсхатологична и месіанична. Но это пламенное чаяніе будущаго вѣка не ослабляет, а, напротив, усиливает ея динамичность, ея активный характер. Царствіе Божіе силою нудится, люди призваны с помощью благодати Божіей к пріготовленію царства, к осуществленію его на земль. Вѣрная идеѣ Богочеловѣчества, русская мысль занята *посюсторонним*, судьбой этого міра, гибнущаго во грѣхѣх и жаждущаго преображенія. Поразительно равнодушіе русской мысли к проблемам отвлеченной метафизики и гносеологии. В этом ея философская слабость, но вмѣстѣ с тѣм и своеобразная сила. Русская мысль конкретна; недаром величайшіе русскіе мыслители — Толстой и Достоевскій — были художниками; она — положительна, прагматична, «проективна» («проекты» Вл. Соловьева и Н. Федорова); она хочет реального дѣйствія, непосредственнаго воплощенія слова в дѣло. Цѣль ея — преображеніе міра путем братскаго единенія людей, «святой общественности», справедливаго устройства общества. Ни в одной христіанской странѣ социальный характер христіанства не был так глубоко воспринят, как в Россіи. Тютчевскій образ Христа, «в рабском видѣ», обходящаго «бедныя селенія» — навсегда останется сіяющим символом русской мысли.

\*  
\*\*

Первый оригинальный русскій мыслитель, Чаадаев в своих «Философических письмах» провозглашает *соціальное значеніе*

христианства. Оно движет миром, управляет историей, создает культуру, образует общества; народ, стоящий за предѣлами христианскаго историческаго процесса, не имѣет будущаго. Католизирующее ученіе Чаадаева, которое можно было бы назвать «соціальным мистицизмом», вызвало к жизни русскую самобытную философію. На его вызов отвѣтило сразу множество голосов: с Чаадаевым спорили, на него негодовали, но никто не мог пройти мимо него. Он задал тон всей русской мысли и одной небольшой статьей предопредѣлил все ея дальнѣйшее развитіе. Соціальное христианство, историзм, мессіаниззм и утопизм русской философіи — ведут свое начало от автора «Философических писем».

Романтизм 30-40 годов вырастает на почвѣ христианства; соціальныя утопіи, приходящія к нам из Франціи, в основе своей вдохновлены Евангеліем. Молодой Герцен мечтает о переустройствѣ общества на христианских началах. «Соціальная сторона христианства, пишет он, всего менѣе развита; Евангеліе должно войти в жизнь, оно должно дать ту индивидуальность, которая готова на братство». Огарев в молодости строит цѣлую христианскую философію: «Истина в христианствѣ, пишет он, гдѣ Бог — отец, а мы — дѣти; тут есть куда преклонить страдающую голову, есть кому отдать любящую душу».

Для первых русских социалистов, учеников Фурье и Сен-Симона, социализм казался ничѣм иным, как практическим христианством. Дѣти декабристов торжественно клялись на Библии посвятить свою жизнь освобожденію народа. Они вѣрили, что, обрекая себя на гоненіе за правду, они идут по стопам Христа. Вот клятва Огарева:

Как Иисус, я за людей  
Хочу переносить гоненья,  
Чтобы умолкнул звук цѣпей  
И час ударил примиренья.

Трагедія этих первых русских интеллигентов состояла в том, что они пребывали внѣ церкви. Церковные люди часто были

«охранителями», блюстителями «порядка», т.-е. всѣх установившихся соціальных несправедливостей. Церковь, поработанная государством, по выраженію Достоевскаго, «была в параличѣ». Христіане, совмѣщавшіе благочестіе с языческой жизнью, законники и бюрократы, обступившіе глухой стѣной церковь (на что впоследствии горько жаловался Ив. Аксаков) были виновны в том, что русскій социализм стал атенстичным. Боткин и Бѣлинскій остро пережили свое отпаденіе от того, что казалось им христіанством. Боткин не может принять религіи, в которой «во имя божественнаго и потусторонняго обезцѣнивается все царство дѣйствительности». «Жизнь есть смерть, и лишь со смертью начинается собственно жизнь; *здѣсь* — есть чуждое, смердящее, лишенное божества, а только *там* есть истинное *здѣсь*... Мы знаем, что религія потусторонняго, отвергающая «смердящій» міръ не есть подлинное христіанство. Но развѣ виноват Боткин, что оно могло *казаться* таким? Развѣ этот искаженный образ христіанства не соотвѣтствовал исторической дѣйствительности? Развѣ то же «черное христіанство» в концѣ XIX вѣка не оттолкнуло такого глубоко вѣрующаго и церковнаго человѣка, как Розанов?

Насколько мучителен был этот разрыв русских интеллигентов с христіанством, ярко показывает переписка Бѣлинскаго. От всѣх «вѣрованій» может он отказаться, одного не отдаст никогда — образа Христа. Идея личнаго, эгоистическаго спасенія возмущает его; как Ап. Павел, он готов отдать свою душу за братьев своих. «Прочь от меня блаженство, пишет он, если оно — достоиніе мнѣ одному из тысячи! Не хочу я его, если оно у меня не общее с меньшими братьями моими!.. И настанет время, когда не будет богатых, не будет бѣдных, ни царей, ни подданных, но будут братья и, по глаголу апостола Павла, *Христос* даст свою власть Отцу...».

Бѣлинскій накладывает свою печать на всѣ послѣдующія поколѣнія: в какія бы бездны демонизма ни проваливалась в дальнейшем русская соціальная мысль и русское освободительное дви-

женіе, — источник их един: евангельская проповѣдь любви к ближнему и вѣра в пришествіе на землю Царствія Божія.

\*  
\*\*

В мою задачу не входит параллельная характеристика западничества и славянофильства. Как ни велики различія между ними, идея социальнаго христіанства объединяет их. На слова Бѣлинскаго откликается из другого лагеря А. И. Кошелев. Мы слышим тот же протест христіанской совѣсти против лжи міра, именующаго себя христіанским, против языческаго общества, прикрывающагося личиною благочестія. «Христово ученіе, пишет он, должно теперь перейти в жизнь и совершенно измѣнить всѣ общественныя условія... Или Христово ученіе есть ложь, или всѣ мы — жестокіе наглецы, называя себя христіанами. Мы язычники и болѣе ничего... Если важно понимать ученіе Христово, то несравненно еще важнѣе жизнь проникать Его божественными правилами, и в этом отношеніи мы еще болѣе далеки от христіанства, чѣм даже в первом. Это зло, по моему, вреднѣе, опаснѣе самого невѣрія, ибо оно ему корень. Невѣр прав, дѣйствуя, как он дѣйствует, но вѣрующій, ведя образ жизни невѣра, несет тяготу его грѣхов».

\*  
\*\*

Богословское обоснованіе социальнаго христіанства принадлежит идеологу славянофильства А. С. Хомякову. Гениально раскрыв соборную природу Церкви, он намѣтил дальнѣйшіе пути русской религіозной мысли. По опредѣленію Хомякова, «Церковь есть откровеніе Святого Духа, даруемое взаимной любви христіан, той любви, которая возводит их к Отцу через Его Воплощенное Слово, Господа нашего Иисуса». Она есть «вселенская жизнь любви и единства». У каждаго человека есть личное отношеніе ко Христу и личный путь к Нему. Но одинокая душа, пораженная грѣхом, сознает слабость своей вѣры, субъективность

и ограниченность своего религиозного опыта. Чтобы возвыситься над сомнѣніем и заблужденіем, она должна прорасти в мір объективный, в мір «святых реальностей» — в Церковь. Только в Церкви «вѣрованіе» человѣка становится вѣрой. Запнутой в себя личности Бог не открывается: благодать вѣры посылается только «взаимной любви христіан». В день Пятидесятницы Дух Святой сошел не на отдѣльных людей, а на «Церковь, собранную в святом единеніи любви и молитвы». Хомяков подчеркивает, что принадлежность к Церкви не есть формальный признак. Сколько людей, внѣшне пребывающих в ней и устами глаголящих «Господи, Господи», — не суть члены Церкви, и сколько других, официально не входящих в Церковь, соединены с ней благодатью Святого Духа. Критерій принадлежности к Церкви — один: единеніе в любви во имя Христово. Только этому союзу любви, завершеному и увѣчанному Духом Божиим в день Пятидесятницы, вручены тайны богопознанія и спасенія. Внѣ «единства взаимной любви» человѣкъ не только не может спастись, но даже и познать истиннаго Бога. Мы богословствуем, поскольку мы любим, мы общаемся с Богом в молитвѣ и таинствах, поскольку мы пребываем в «любвеобильной связи, соединяющей нас с братьями». Нѣтъ другого пути ко Христу, как путь братской любви, ибо *эта любовь и есть Христос*. Нельзя себя представить, чтобы человѣкъ мог обрѣсти Христа, отвергшись міра, отрекшись от братьев, сдѣлав себя глухим и слѣпым ко всему человѣческому, ибо Бог открывается не одинокой душѣ, замуровавшей себя в своей обособленности, а *союзу душ*, живущих в общеніи любви. Хомяков пишет: «Церковь есть сам Бог в откровеніи взаимной любви». Отдѣленіе любви к Богу от любви к ближнему есть ложь, различеніе спасенія личнаго от спасенія общаго есть безуміе. Для Хомякова все исходит от «свободнаго единства в любви», и все к нему возвращается. Если люблю, то и познаю, то и вѣрю, то и богословствую, то и творю добрыя дѣла, то и спасаюсь. Любовь есть и вѣра и знаніе и жизнь: гдѣ нѣтъ любви к ближнему, там нѣтъ и Бога. «Единеніе церковное, пишет он, тогда лишь получает свой вѣ-

нец, когда оно осуществляется в реальном міръ, в принципъ общезжитія, в проявленіях этого принципа, в ученіи, всею общиною исповѣдуемом, в таинствах, в обрядахъ.

Богопознаніе дается не разуму, а цѣлостной природѣ чело-вѣка, его жизни, его дѣятельной любви к людям. Путь Маріи и путь Марфы совпадаютъ; различеніе их искусственно, ибо христіанскій путь един — любовь. «Бог — Любовь есть».

В опредѣленіи соборности, как «единства во множествѣ», как «свободного единодушія», Хомяков открывает истину бездоннаго значенія. И он прав, восклицая: «Утверждаю смѣло, что одно это слово содержит в себѣ цѣлое исповѣданіе вѣры!».

И дѣйствительно, признавъ любовь единственной гарантіей религиозной истины, единственной категоріей богопознанія, Хомяков произвел настоящую революцію в области не только богословія, но и русскаго религиознаго сознанія вообще. Вдохновенно пишет он о дарѣ любви: «Витіи, мудрецы, испытатели закона Господня и проповѣдники Его ученія говорили часто о *законѣ* любви, но никто не говорил о *силѣ* любви. Народ слышал проповѣдь о любви, как о *долгѣ*; но они забыли о любви, как о *божественном дарѣ*, которым обезпечивается за людьми познаніе безусловной истины».

Поэтому Церковь — не авторитет и не учрежденіе, а лишь *свободная соборность в любви*; субъектъ ея — не іерархія, а весь церковный народ.

Хомяков — прагматист: его религиозная философія основана на дѣйстви, и догматы имѣют для него прежде всего жизненно-моральное значеніе. Он призывал христіан к соборному дѣйствию, к реальному осуществленію Христова ученія в жизни, к просвѣтленной религиозным духом общественности. Его идея о цѣлостной, органической жизни Духа стала центральной идеей русской философіи. Соборность Церкви есть образ совершенства, к которому должна стремиться вся общественная жизнь Россіи, по которому должна строиться ея духовная культура. В «свободной

соборности в любви» заключается историческая миссія русскаго народа, вселенское призваніе Восточнаго Православія.

\*\*

Воспитанный в атмосферѣ славянофильскихъ идей, Владимір Соловьевъ своеобразно претворяетъ мысли Хомякова, Ив. Кирѣевскаго и Константина Аксакова в своемъ ученіи о Богочеловѣчествѣ. Онъ начинаетъ съ утвержденія, что религія, какъ верховнаго начала, руководящаго жизнью, больше не существуетъ; челоѣчество безуспѣшно пытается устроиться на землѣ безъ Бога. Но матеріалистическій социализмъ безсиленъ собрать воедино распавшійся міръ.

«Старая традиціонная форма религіи, пишетъ Соловьевъ, исходитъ изъ вѣры в Бога, но не проводитъ этой вѣры до конца. Современная, внѣрелигіозная цивилизація исходитъ изъ вѣры в челоѣка, но и она не проводитъ своей вѣры до конца; послѣдовательно же проведенныя и до конца осуществленныя, обѣ эти вѣры — вѣра в Бога и вѣра в челоѣка — сходятся в единой, полной и всецѣлой истинѣ *Богочеловѣчества*».

В центрѣ ученія Соловьева стоитъ проблема христологическая; онъ первый возсталъ противъ христіанскаго монофизитства, связавъ свое богословіе съ антропологіей и космологіей. Его идея о двойственности природы челоѣка, божественной и тварной, легла в основу всей русскаго философіи.

Историческій процессъ есть постепенное раскрытіе божественной истины в челоѣчествѣ, реальное взаимодействіе Бога и челоѣка — *процессъ богочеловѣческій*. Христіанство не есть ни теорія, ни моральная система, а откровеніе Живой Личности, Слова, ставшаго плотью. Христосъ — смыслъ міра и исторіи: только воплощеніе оправдываетъ міровую исторію во всѣхъ ея трагическихъ путяхъ. Сынъ Божій воспринялъ всю челоѣческую природу: во-истину Онъ и Богъ и челоѣкъ; в Немъ заключено все духовное челоѣчество; оно — тѣло Его. Должное отношеніе между природой и божествомъ в челоѣчествѣ, достигнутое Іисусомъ Христомъ, какъ Гла-



вой человечества, усваивается человечеством, как тѣлом его. Человѣчество, воссоединенное с Богом через Христа, есть *Церковь*: она должна в концѣ времен объять собою всю природу. Тѣло это растет и развивается. Весь мір призван к воссоединенію с Богом, к *обоженію*. Человѣкъ — не пассивный созерцатель славы Божіей, а активный сотрудник Бога в его домостроительствѣ. Не избранные только призваны к Царствію, но весь мір чает преображенія.

Поэтому для Соловьева религія не есть личное дѣло каждаго, а общее дѣло всѣх. Если ученіе Христа — истина, ей должна свободно подчиниться вся жизнь человечества — и социальная и государственная и экономическая. Церковь, как Царство Божіе, призвана объять собою все безусловно, это и есть «истинная или свободная теократія».

Соловьев дает слѣдующее опредѣленіе теократіи: «Свободная теократія есть такое общество, в котором всѣ три сферы, Церковь, государство и земство, сохраняя свою относительную самостоятельность, не находятся однако во внѣшнем, механическом раздѣленіи, а взаимно проникают друг друга, как составныя части одного органическаго существа, необходимыя друг для друга и соединенныя в одной общей цѣли и общей жизни».

Так строит Соловьев величественное зданіе теократіи. Единное религіозное начало управляет всей человѣческой жизнью: на экономическом фундаментѣ возносятся стѣны общества и государства; Церковь вѣнчает их своим куполом. Слово плоть бысть; мистическая идея воплотилась в земной реальности, вошла в поток исторіи и стала *движущей силой*. Небо и земля соединились; вмѣсто бездны, отдѣляющей потустороннее от посюсторонняго, — союз духа и плоти, *идея положительнаго всеединства*. Богослов в Соловьевѣ неотдѣлим от социальнаго реформатора. В проповѣди «общаго дѣла», человѣческаго творчества он прямой предшественник Н. Федорова. Христіанство — не богосозерцаніе, а *активное богодѣйствіе* (теоургія), т.-е. «совмѣстное дѣйствіе Бо-

жества и Человѣчества для пересозданія сего послѣдняго из плотскаго или природнаго в духовное и божественное».

В 1891 году Соловьев прочел реферат на тему «Об упадкѣ средневѣковаго міросозерцанія». Говорил он не о средних вѣках, а о лже-христіанствѣ своего времени. Это міросозерцаніе, — «церковный догматизм, ложный спиритуализм и индивидуализм» — обличается им, как полная противоположность христіанству. Общество, признающее истину Христову, как вѣшній факт, и желающее, чтобы жизнь оставалась попрежнему языческой, а царство Божіе — вѣн міра, «как безплодное украшеніе или простой придаток к мірскому царству», — такое общество предает Христва. Христіанство есть новое рожденіе, подвиг, дѣло жизни, *норма дѣйствительности*. Христіане превратили свою вѣру во вѣшнія дѣла, обязательные догматы и послушаніе духовным властям. «От незаконнаго соединенія идеи спасенія с церковным догматизмом родилось чудовищное ученіе о том, что единственный путь спасенія есть вѣра в догматы». Мнимое христіанство выродилось в религію личнаго спасенія, признало маатеріальную природу — злом, и тогда в нее вселились злые духи. «Представители псевдо-христіанства, отчасти уподобляясь вѣрующим бѣсам в своем догматизмѣ, а отчасти в своем ложном спиритуализмѣ, утративши дѣйствительную силу духа, не могли подражать Христу и Апостолам и прибѣгли к обратному приему. Тѣ изгоняли бѣсов для исцѣленія одержимых, а эти для изгнанія бѣсов стали умерщвлять одержимых». И автор спрашивает: «Куда же скрылся дух Христов?». В то время, как христіане по имени измѣняли дѣлу Христову, не-христіане служили ему. Весь социальный прогресс, всѣ христіанскія преобразованія послѣдних вѣков были совершены невѣрующими. Дух Христов дышет, гдѣ хочет. Соловьев совѣтует «номинальным христіанам, гордящимся своею бѣсовскою вѣрою», вспомнить исторію двух апостолов — Иуды Искаріота и Фомы. Вмѣсто того, чтобы порицать дѣло невѣрующих, пусть бы они сами попробовали сдѣлать лучше, создать христіанство живое, *социальное*, вселенское».

Кажется, что эти пламенные слова написаны в наши дни. Со-временные идеологи социального христианства только продолжают соловьевскую традицию. Своим гениальным учением о Богочеловѣчествѣ, о божественности челоуѣка и челоуѣчности Бога, о смы-слѣ исторіи, как богочеловѣческаго процесса, своей проповѣдью вселенскаго христианства и свободной теократіи, своими идеями о «христианской политикѣ» и социальной миссии Церкви, Соловьев положил начало русскому религиозному и культурному возро-денію.

\*\*

Мистическое народничество» Достоевскаго духовно связано с учением Соловьева. Достоевскій вѣрил, что тайна осуществленія царства Божія на землѣ вручена русскому народу. «Идеал народа — Христос. В народѣ безспорно сложилось и укрѣпилось даже такое понятіе, что вся Россія для того только и живет, что-бы служить Христу». У Достоевскаго, как и Соловьева, была своя теократическая утопія. В 1881 году он пишет: «Народ русскій в огромном большинствѣ своем православен и живет идеей право-славія в полнотѣ, хотя и не разумѣет эту идею отвѣтчиво и научно. В сущности в народѣ нашем, кромѣ этого идеи, и нѣтъ никакой, и все из нея одной и исходит, по крайней мѣрѣ, народ наш так хочет, всѣм сердцем своим и глубоким убѣжденіем своим... Вся глубокая ошибка их в том, что они не признают в русском наро-дѣ Церкви. Я не про зданія церковныя теперь говорю и не про причт, я про наш русскій «соціализм» теперь говорю (и это об-ратно-противоположное Церкви слово беру именно для разъясненія моей мысли, как ни показалось бы это странным), цѣль и ис-ход котораго всенародная и вселенская Церковь, осуществлен-ная на землѣ, поколику земля может вмѣстить ее. Я говорю про неустанную жажду в народѣ русском, всегда в нем присущую, великаго, всеобщаго, всенароднаго, всебратскаго единенія во имя Христово... Не в коммунизмѣ, не в механических формах заклю-чается социализм народа русскаго; он вѣрит, что спасется лишь в концѣ концов всесвѣтным единеніем во имя Христово. Вот наш

*русскій социализм!*». Достоевскій поясняет свою мысль на примѣрѣ древней христіанской церкви: как только появилась новая религиозная идея, так тотчас же она устремилась отыскивать свою «гражданскую формулу». «Начались христіанскія общины-Церкви, затѣм быстро начала созидаться новая, неслыханная доселѣ національность — всебратская, всечеловѣческая, в формѣ общей вселенской Церкви».

«Церковь, как общественный идеал» — вот основная идея Достоевского. «Русскій социализм Достоевскаго, пишет Соловьев, возвышает всѣх до нравственнаго уровня Церкви, требует одухотворенія всего государственнаго и общественнаго строя через воплощеніе в нем истины и жизни Христовой». Исторической задачей Россіи Достоевскій считал осуществленіе всемірнаго братства во имя Христова. Истинное христіанство не может быть только домашним, или только храмовым — оно должно быть вселенским. В современной дѣйствительности всѣ обще-человѣческія дѣла, политика, наука, искусство, общественное хозяйство исходят еще от виѣ-христіанскаго начала. Достоевскій не искушался видимым господством зла и вѣрил, что царствіе Божіе на землѣ водворится не насиліем и рабством (идея Великаго Инквизитора), а свободой и испытаніями в страданіях. Западному социализму, «муравейнику» и «курятнику», убивающему личность и свободу чело-вѣка, противопоставляется свободное братство во Христѣ. В «Братьях Карамазовых» Достоевскій пророчествует: Христос станет всѣм во всем. А это значит, что Христос должен преобразить и все чело-вѣческое общество. Но царство Христа есть царство Церкви. «Церковь есть воистину царство и опредѣлена властвовать и в концѣ своем должна явиться как царство на всей землѣ несомнѣнно, на то мы имѣем обѣтованіе... По русскому пониманію и упованію надо, чтобы не Церковь перерождалась в государство, как из низшаго в высшій тип, а напротив государство должно кончить тѣм, чтобы сподобиться стать единственно лишь Церковью и ничѣм иным болѣе. Сіе и буди, буди... От Востока звѣзда сія возсіяет».

Как и у Хомякова, в основѣ Церкви у Достоевскаго лежит любовь: в ней раскрывается безграничная свобода и братство. Идея социальной любви побѣдит идею социальной ненависти, Христос побѣдит Антихриста. Только во имя любви во Христѣ мы можем дѣлать настоящее Божіе дѣло, — то, что Достоевскій называл «*православнымъ дѣломъ*».

Религія Достоевскаго лишена мистических взлетов и потусторонних прозрѣній; вся она обращена къ этому міру, къ прекрасной и святой Божіей землѣ, къ исторіи человѣчества, къ внутреннимъ движеніямъ, происходящимъ въ обществѣ. Его свѣтлая, благословляющая вѣра воплощена въ старца Зосимѣ — этомъ русскомъ Францискѣ Ассизскомъ. Остро и трагически переживая зло, онъ чувствуетъ отвѣтственность всѣхъ за ужасы жизни, за грѣхи, преступленія и страданія. Всѣ люди — одна семья, одно тѣло Христово. «Всѣ за всѣхъ виноваты». Христіанство его — религія любви, состраданія, милосердія и всепрощенія. Онъ вѣрилъ, что такое христіанство и есть подлинное православіе. Если правъ Леонтьевъ, и Достоевскій дѣйствительно выдумалъ свое «розовое христіанство», если истина находится не на сторонѣ Зосимы, а на сторонѣ Ферапонта, тогда вся исторія русской религіозной мысли окажется сплошнымъ заблужденіемъ, тогда придется зачеркнуть все духовное развитіе Россіи съ конца XVIII вѣка и до нашихъ дней.

\*  
\*\*

Вл. Соловьевъ, Толстой и Достоевскій въ различной мѣрѣ испытывали вліяніе «Философіи Общаго дѣла» Николая Федорова. «Проектъ» всеобщаго воскресенія умершихъ отцовъ объединенными силами сыновъ, замыселъ дерзновенный до безумія, до мистическаго ужаса, произвелъ на нихъ громадное впечатлѣніе. Соловьевъ писалъ Федорову: «Скажу только одно, что со времени появленія христіанства Вашъ «проектъ» *есть первое движеніе впередъ* човѣческаго духа по пути Христову. Я со своей стороны могу только признать Васъ своимъ учителемъ и отцомъ духовнымъ».

Основная идея русской философіи, проходящая подъ раз-

ными именами через религиозное творчество Россіи XIX и начала XX вѣка, идея, которую Чаадаев называл «всемирной силой христіанства, дѣйствующей универсально в духовном мірѣ», Хомяков «соборностью», Соловьев «всеединством», Достоевскій «христіанским социализмом», у Федорова получает имя «многоединства». Мировой организм един: множественность бытія, замкнутаго в отдѣльных своих частях, есть фикція разума. Задача человѣчества заключается в постепенном собираніи разорванной множественности в «многоединство». Мір на всѣх ступенях своего всечеловѣческаго и космическаго бытія есть не данное, а заданное. Человѣчество призвано осуществить не только новое общество, но создать новую вселенную. Оно должно воссоединиться в единой семьѣ; тогда слова «я» и «другіе» замѣнятся словами «мы» и «всѣ». Всѣ брат:я, всѣ близкіе, «дальних вообще не существует». «Не эгоизм и не альтруизм, а родственность». В этом чувствѣ родственности — залог будущаго совершенства. Для дитяти всѣ — родственники, всѣ — дяди и тети. Люди должны уподобиться дѣтям, ибо, «если не будете как дѣти, не войдете в царствіе небесное». «Союз любви», о котором говорили Хомяков и Достоевскій, понимается Федоровым, как всечеловѣческое братство. Но братство связано с любовью к отцам, с вѣчной памятью о них. «Тайна братства скрыта в отцах, только через отцов мы братья». В началѣ была идеальная семья, из которой путем паденія образовалось общество. «Истинная религія одна: это культ предков и притом всемирный культ всѣх отцов, как одного отца, не отдѣлимых от Бога Тріединаго и не сливаемых с Ним».

Сыновство находится в постоянном развитіи и ростѣ, оно становится все шире и общечеловѣчнѣе. Его смысл — тѣснѣйшее соединеніе прошедшаго с настоящим; его конечная цѣль — воскрешеніе предков.

В ученіи и жизни Спасителя Федоров видит прежде всего заповѣдь: осуществить идею всемирнаго родства. Христос называет себя «Сыном Человѣческим», показывая этим, что сынов-

ство есть подлинное опредѣленіе человѣка. Проповѣдь любви в Евангеліи имѣет цѣлью собрать силы «сыновъ человѣческихъ» для предстоящаго им великаго дѣла: воскрешенія умершихъ.

Такое пониманіе Евангелія Федоров смѣло противопоставляет пониманію индивидуально-аскетическому: в послѣднемъ видит он причину замедленія «общаго дѣла». Христіанская аскеза, «платонизирующее христіанство» не понимает идеи «братственности». Не исполняя заповѣди Спасителя: «будьте едины, какъ Я и Отецъ Мой — едины», люди разрываютъ узы родства, — отсюда ихъ несчастіе и безсиліе. Мір, къ преображенію котораго они призваны, возстаетъ противъ нихъ, какъ слѣпая и враждебная сила, становится источникомъ зла и страданія. И вмѣсто того, чтобы активно воздѣйствовать на природу, воздѣлывать сад Господен, люди успокаиваются на томъ, что неразумная и стихійная природа — «естественна», что смерть есть «законъ». Если бы человѣчество осуществило братство во Христѣ, оно получило бы силу ввести косную природу въ родственное «многоединство» сыновъ человѣческихъ. И тогда не будетъ больше «слѣпыхъ силъ», и «міръ» превратится въ «миръ». Тогда многоединный космосъ уподобится многоединному Богу. «Нужно человѣческое многоединство, какъ осуществленіе божескаго Трїединства». Раскрытіе догмата Троичности и внутренней «соборности» Бога, принадлежитъ къ самымъ гениальнымъ прозрѣніямъ Федорова. Соловьевская идея богочеловѣческаго процесса, сотрудничества человѣка съ Богомъ въ дѣлѣ спасенія и преображенія міра, раздвигается у Федорова до необъятныхъ предѣловъ. Троичность Бога есть для него не догматъ вѣры, а догматъ *дѣла*. Человѣчество призвано къ величайшей активности, не только общественной, но и космической. Царствіе Божіе осуществляется здѣсь на землѣ самимъ человѣчествомъ, просвѣтленнымъ Божьей благодатью и объединеннымъ взаимной любовью во имя Христово.

Въ соціальномъ смыслѣ ученіе Федорова радикальнѣе марксизма и коммунизма. Но «проектъ» его перерастаетъ планъ соціальный и вполне раскрывается только въ планѣ религіозномъ. Федо-

ров пишет: «Приготовление из цѣлаго человѣческаго рода орудія, достойнаго божественнаго через него дѣйствія, есть задача богословов».

Федоров говорит о религіи, как о реальной космической силѣ, преобразующей мір, ставит христіанству грандіозную практическую задачу всеобщаго воскресенія, подчеркивает значеніе человѣческаго элемента в религіозном дѣлѣ, требует полнаго осуществленія человѣческаго творчества — научнаго, техническаго, соціальнаго и богословскаго. С христіанской точки зрѣнія многое в «Философіи общаго дѣла» спорно и неприемлемо. Религія Федорова слишком натуралистична, его мистика часто напоминает какую-то естественную магію, от его культа предков вѣет чѣм-то безконечно древним, языческим и пра-славянским, и все же ученіе его, потрясающее своей смѣлостью, нельзя не признать «движеніем вперед человѣческаго духа по пути Христову».

\*\*

Толстой не вѣрил в божественность Христа, отвергал Церковь, передѣлывал Евангеліе и пытался замѣнить христіанское откровеніе своей морально-раціоналистической доктриной. И тѣм не менѣе грандіозное явленіе Толстого есть событіе христіанской исторіи и было возможно только на почвѣ русскаго православія. На грани XX вѣка, перед страшной катастрофой революціи, христіанская совѣсть русскаго народа, воплотившись в Толстом, в ужасѣ закричала о вопиющем противорѣчии жизни христіан с завѣтами Евангелія, о невыносимой неправдѣ и лжи, царящих в мірѣ, именуемъ себя христіанским. Ни один отец Церкви, ни один проповѣдник не обличал еще грѣхи міра с такой пламенной силой негодованія и отчаянія. «Опростившійся» Толстой, ушедшій из міра в свою пустыню — Ясную Поляну и доведшій идею православнаго аскетизма до отверженія всей цивилизаціи, до радикальнаго нигилизма, государственнаго, общественнаго и культурнаго, был полон предчувствіем конца и, подобно Іоанну Крестителю, призывал к покаянію. «Уже сѣкира лежит при кор-



нѣ дерева». Что в том, что методы леченія, предлагаемые им, были ложны, — достаточно и того, что он с таким безстрашіем, с такой неумолимой честностью опредѣлил болѣзнь: христіанскій міръ есть одна только форма; он — виѣ жизни; он не создал ни христіанской общности, ни христіанской культуры. Правда, раскрывшаяся перед его глазами, была так страшна, что Толстой отчаялся в исцѣленіи больного. Его анархизм и нигилизм есть леченіе мечом и огнем. Он был крайним пессимистом, потому что не вѣрил в Церковь и не чувствовал невидимаго роста в мірѣ Царствія Божьего. Он был послан для предостереженія, обличенія и суда. И в служеніи его было подлинное пророчество.

\*  
\*\*

В православін, как и в христіанствѣ вообще, всегда была монофизитская тенденція, отрывавшая человѣческое от божественнаго, разрубавшая связь Творца с твореніем, гнушавшаяся міром и не желавшая видѣть в человѣкѣ образа Божія. Оправданный христіанскій пессимизм нерѣдко на протяжении исторіи превращался в ненависть к міру и вражду к человѣку. Проказа грѣха, толстой корою покрывающая тѣло творенія, нерѣдко внушала брезгливое отвращеніе благочестивым христіанам, и они переставали вѣрить, что под этой корою скрывается «нетлѣнная порфира Божества», божественная Софія.

В наше время земля, покинутая міроотвергающим христіанством, населяется демоническими силами. Бѣсы овладѣвают опустѣвшим храмом. Современные язычники насмѣшливо заявляют христіанам: «Вѣдь ваше царство не от міра сего; мы охотно уступим вам загробное существованіе, а сами займемся этим міром».

Найдут ли христіане силы для борьбы, послѣдней и страшной борьбы, с Князем міра сего? Останутся ли они вѣрны Христу, Спасителю и Искупителю міра? От отвѣта на эти вопросы зависит судьба человѣчества. Ибо в наше время совершается суд над исторіей.

К. Мочульскій.