

## РЕЛИГИОЗНЫЙ СОЦИАЛИЗМЪ И ХРИСТИАНСТВО.

---

Дать точное представление о «религиозномъ социализмѣ» не легко. Не легко по тремъ причинамъ. Во первыхъ это очень еще молодое религиозно - политическое теченіе Германіи не успѣло еще слить воедино тѣ разнообразныя оттѣнки, что внесли (и все еще продолжаютъ вносить) въ него его наиболѣе яркіе и талантливые представители. Во вторыхъ оно все время мѣняетъ свое русло, стараясь проложить себѣ новый путь между Сциллою реформистскаго протестантизма и Харибдою марксистскаго социализма. Въ третьихъ оно съ самого начала стремится формулировать свои культурно-политическія цѣли въ терминахъ наивозможно болѣе пріемлемыхъ для атеистически настроенныхъ пролетарскихъ массъ, что, конечно, затрудняетъ проникновеніе въ его подлинную сущность.

Родина религиознаго социализма\*) — Англія, еще въ большей степени — Швейцарія; въ Герма-

---

\*) Главнымъ теоретикомъ религиознаго социализма надо считать П. Тиллиха. Последнее, краткое, но полное изложеніе идеи Рел. соц. дано имъ въ «Die Religiones Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuche für Theologie und Religiones wissenschaft. Verlag von I. C. V. Mohr-Tibingen.

Главнымъ политическимъ органомъ рел.-соц. и сочувствующихъ имъ круговъ являются «Neue Blauer für den Sozialismus». Alfred Protte — Verlag. Potsdam.

ніи онъ появился позднѣе, уже послѣ войны и революціи. Его вождямъ и теоретикамъ сейчасъ почти всѣмъ 38-45 лѣтъ. Родился онъ на почвѣ двуединого разочарованія: разочарованія въ томъ буржуазно капиталистическомъ мірѣ, который загналъ человѣчество въ тупикъ войны, и въ томъ социализмѣ, который оказался не въ силахъ указать внутренней духовный выходъ изъ этого тупика. Въ этомъ противопоставленіи себя старымъ силамъ 19-го вѣка коренится основной пафосъ религіознаго социализма: онъ остро чувствуетъ и отчетливо сознаетъ въ себѣ тему 20-го вѣка, во всемъ противоположную вчерашнему дню. Въ религіозномъ социализмѣ очень сильно, какъ то было и сто лѣтъ тому назадъ въ нѣмецкомъ романтизмѣ, чувство кануна, чувство зачинающейся новой эпохи; онъ не боится пророчества и онъ пророчествуетъ.

Въ програмной статьѣ \*) религіозныхъ социалистовъ Тиллихъ уже въ 1923-мъ году развиваетъ мысль, что въ противоположность «анти-историческому сакраментализму», не допускающему мысли, что «данныя святыни могутъ быть замѣнены святынями заданными», и въ противоположность «раціонально - критическому историзму» отрицающему всякую святыню, религіозный социализмъ снова рѣшается пророчествовать. Даръ пророчества отличенъ однако по Тиллиху и отъ «мантики, представляющей будущее» и отъ «этики, предъявляющей ему свои требованія». Сущность пророчества въ «провидѣніи и раскрытіи грядущаго и должнаго изъ полноты жизненныхъ связей настоящаго и даннаго». Содержаніе пророческаго созерцанія исторіи религіозные социалисты именуютъ «кайросомъ» (*καιρός*). Это новозавѣтное слово звучитъ въ ихъ писаніяхъ и рѣчахъ какъ-

---

\*) P a u l T i l l i c h . Grundlinien des Religiös. Sozialismus. Ein systematischer Entwurf «Blätter für Religiös. Soz.» (W. 8-9-10).

то особенно суггестивно. Они интерпретируют его какъ «исполненное мгновение», какъ вѣчно-стью исполненное мгновение. Въ кайросѣ «соприкасаются настоящее и будущее, святыни данныя и святыни заданныя». Изъ этого касанія рождается «новое *творчество*, осуществляющее святое содержание въ новой и должной формѣ». «Такъ въ профетическомъ сознаниі кайроса объединятся сакраментальное и критическое отношенія къ исторіи.

Ясно, что изъ этого объединенія слѣдуетъ съ одной стороны отклоненіе односторонняго «сакраментализма», а съ другой односторонняго «критицизма». Для односторонняго сакраментализма твердо вѣрующаго, что въ христіанствѣ разъ навсегда дана вся полнота священной исторіи, взаимоотношеніе между религіей и социализмомъ мыслимо лишь въ формѣ утвержденія, что христіанство должно способствовать осуществленію социализма, что изъ христіанства *проистекаетъ* социализмъ. Эту позицію «христіанскаго социализма» религіозный социализмъ опредѣленно отрицаетъ. Столь же опредѣленно отрицаетъ онъ однако и противоположную, сводящуюся къ утвержденію, что социализмъ и есть подлинная религія современности, религія современныхъ массъ. Религіозный социализмъ не представляетъ собою, такимъ образомъ, попытки «объединить религію и социализмъ въ смыслѣ двухъ, въ самихъ себѣ законченныхъ началъ. Онъ жаждетъ новой духовной реальности, въ которую религія и социализмъ войдутъ въ качествѣ матеріала для построенія *новаго, конкретнаго* образа истины и жизни» \*).

Что-же, однако, религіозный социализмъ понимаетъ подъ словомъ религія и что подъ терминомъ

---

\*) Paul Tillich: «Reassenkampf und religiöser Sozialismus» въ книгѣ ср. главу «Religiöse Verwirklichung, Furche-Verlag. Berlin. 1930.

соціалізмъ? Просматривая критическую литературу о релігіозномъ соціалізмѣ часто встрѣчаешься съ сомнѣніемъ — не иллюзіонистична-ли релігіозность новыхъ пророковъ и не утопиченъ-ли ихъ соціалізмъ. Не романтики-ли они въ томъ, наиболѣе неприемлемомъ для нихъ самихъ смыслѣ, который Карль Шмидтъ \*), въ своей очень интересной книгѣ «Политическій романтизмъ» такъ удачно назвалъ «субъективнымъ окказіонализмомъ».

Обвиненіе релігіозныхъ соціалистовъ въ «субъективномъ окказіонализмѣ», въ превращеніи важнѣйшихъ явленій жизни въ предлогъ для игры ума и фантазіи, т. е. въ сущности въ безпредметности ихъ духовнаго опыта и политическаго дѣланія весьма, конечно, серьезное, такъ какъ имъ заподозривается сама подлинность ихъ «профетическаго» дара. Люди, не способные отличить шопота своихъ субъективныхъ желаній и мечтаній отъ повелительнаго голоса исторіи и принимающіеся сватать то, чему судьба бороться и разстаться, не могутъ считаться представителями «кайротическаго сознанія».

Оставляя пока въ сторонѣ вопросъ о правильности этихъ обвиненій и заподозриваній, укажу лишь на то, что релігіозные соціалисты сами конечно прекрасно знаютъ, до чего парадоксально и иллюзіонистично должна звучать въ атмосферѣ современности ихъ проповѣдь внутренняго сращенія релігіи и соціализма. Думаю, что какъ разъ въ борьбѣ противъ частыхъ обвиненій въ безпредметности и утопизмѣ и сложилось у нихъ ихъ третье, весьма важное, понятіе, непосредственно примыкающее къ понятіямъ профетизма и кайроса, понятіе дерзанія. (Wagnis). Своеобразно перекликаясь съ мыслями, не разъ высказывавшимися въ русской философіи, глубже и горячѣ всего быть можетъ

---

\*) Carl Schmitt-Dorotie. Politische Roman-  
tik. Dunker und Humblot. München-Leipzig.

Н. А. Бердяевымъ, религиозные социалисты не перестаютъ утверждать, что искомая истина можетъ быть обрѣтена лишь въ порядкѣ дерзанія, что для обрѣтенія общей религіи и социализму истины, необходима ставка на карту господствующихъ нынѣ формъ, какъ религіи, такъ и социализма. Понятіе риска заострено въ религиозномъ социализмѣ какъ противъ церковной, такъ и противъ социалистической ортодоксіи, т. е. противъ всякаго антидіалектическаго, статическаго мышленія и чувствованія.

Жизнь, пишетъ Тиллихъ, есть постоянный прорывъ въ неизвѣстное. Живыми могутъ, потому, оставаться только тѣ явленія и понятія, что оставаясь вѣрными себѣ, все время, неустанно отрекаются отъ самихъ себя. Этотъ двуединый процессъ чуждъ всѣмъ, «кто не жаждетъ дерзанія и не знаетъ мужества рѣшимости». Дерзаніе часто подмѣнивается потому съ одной стороны оппортунизмомъ, съ другой радикализмомъ. И оппортунизмъ и радикализмъ являются порожденіемъ страха. Клерикальный оппортунизмъ боится новаго и потому поверхностно приспособляется къ нему. Политическій радикализмъ боится стараго и потому отрицая его, подражаетъ ему: («иконоборчество — то же идолопоклонство, лишь съ обратнымъ знакомъ»). Религиозный же социализмъ не знаетъ страха. Это лучшее доказательство того, что въ немъ живо дерзаніе, что въ немъ живъ и реаленъ творческій актъ. Творчество знаетъ муки, но оно не знаетъ страха.

Все это очень вѣрно и даже глубоко, но все это все же не разрѣшаетъ вопроса о подлинности какъ социалистическихъ такъ и религиозныхъ убѣжденій религиозныхъ социалистовъ. Безусловно — въ единствѣ вѣры и риска таится корень всякаго творчества; но при одномъ условіи — если есть чѣмъ рисковать. Это соображеніе возвращаетъ

насъ къ вопросу: какова природа того социализма и той религиозности, изъ которыхъ исходятъ идеологи религиознаго социализма.

---

Что касается перваго вопроса, то необходимо прежде всего уяснить себѣ, что религиозные социалисты — убѣжденные марксисты. Конечно, они не принимаютъ Маркса цѣликомъ и безоговорочно, что въ виду сложности и противорѣчивости Марксова ученія въ сущности невозможно; конечно они интерпретируютъ и развиваютъ ученіе діалектическаго матеріализма по новому и по своему. Но все это не важно. Важно то, что для нихъ какъ теоретически, такъ и практически, подлиннымъ социализмомъ является социализмъ марксистскій. Они ни въ какой мѣрѣ и степени не согласны на мысль, что порожденная гегельской діалектикой и просвѣщеннымъ раціонализмомъ историко-философская концепція Маркса въ гораздо большей степени изувѣчила идею и душу социализма, чѣмъ, на примѣръ, — по ученію славянофиловъ, — римское правосознаніе — красоту христіанства \*).

Всякая попытка отрыва социализма отъ марксизма, всякая попытка внѣмарксистскаго оформленія идеи социализма, представляется рел. социалистамъ обезсмысливаніемъ и обезсиливаніемъ пролетарскаго движенія. Связь марксизма съ социализмомъ они остро и благоговѣйно ощущаютъ центральнымъ узломъ историческихъ судебъ Европы. Протестъ противъ марксизма представляется имъ — измѣною «кайросу»; впадениемъ въ грѣхъ иллюзионистическаго идеализма.

До чего крѣпко религиозный социализмъ связанъ съ марксизмомъ, ни въ чемъ не проявляется,

---

\*) Ср. F e d o r S t e p u n . Bolschewismus, marxismus und Christentum» въ «der russische Gedanke» I Jahrgang II-es Heft.

быть можетъ, съ такою неожиданною очевидностью, какъ въ официальномъ признаніи фейербаховски-марксистской антропологии за органическую часть ученія религиозныхъ социалистовъ о человѣкѣ и Богѣ. Тиллихъ такъ прямо и заявляетъ: — религиозные социалисты раздѣляютъ мнѣніе Фейербаха, что религиозная идея (идея Бога) является какъ бы опредѣленной проэкціей безконечности и безмѣрности человѣческихъ импульсовъ и устремленій.

Такъ какъ религиозныя переживанія часто облакаются въ формы неадекватныхъ имъ идеологій, то долгъ религиозной совѣсти заключается въ постоянномъ испытаніи всѣхъ религиозныхъ ученій; лучшимъ средствомъ для чего является систематическая заподозрѣнность всѣхъ религій въ томъ, что онѣ являются иллюзионистическими фикціями, самосозданными богами.

Фейербаховско - марксистская антропология можетъ, по мнѣнію Тиллиха, оказать религиозному социализму незамѣнимыя въ этомъ «испытаніи» услуги.

Таковъ первый очень существенный моментъ сближающій ученіе религиозныхъ социалистовъ съ фейербаховски-марксистской антропологіей.

Есть и второй. Страстно и принципиально проповѣдуя нерасторжимое единство души и тѣла, противопоставляя религиозную вѣру въ это единство съ одной стороны отвлеченному идеализму, вѣрующему въ самостоятельность духа, а съ другой — грубому матеріализму, вообще отрицающему духъ, религиозные социалисты въ нищетѣ и фактическомъ (не юридическомъ) безправіи внѣшняго пролетарскаго существованія видятъ внутреннюю душевную разрушенность не только пролетарскаго бытія, но и всего европейскаго міра, который держится пролетарскимъ безправіемъ.

Въ статьѣ «Классовая борьба и религиозный

соціалізмъ», Тиллихъ съ большимъ, искреннимъ волненіемъ говоритъ сначала объ *необезпеченности* пролетаріата, затѣмъ объ его *исторгнутости* изъ общества и, наконецъ, о невозможности для него выйти изъ своего пролетарскаго положенія, т. е. о безнадежности пролетарскаго существованія. Естественно, что все это сливается въ картину мрачной, удручающей бессмыслицы пролетарской жизни.

Для каждаго, знающаго дѣйствительное положеніе вещей въ Германіи, ясно, что религіозный соціалізмъ сильно сгущаетъ краски. О полной необезпеченности пролетарскаго бытія, въ наше время обязательной помощи безработнымъ, рабочаго законодательства, страхованія отъ безработицы и больничныхъ кассъ, говоритъ не приходится. Исторгнутость изъ общества тоже все больше и больше отходитъ въ прошлое. Въ школѣ, въ университетѣ, на спортивной площадкѣ ее уже нѣтъ. Да и какъ ей держаться, когда пролетаріи занимаютъ высшіе посты въ государствѣ. О «безнадежности» говорить совсѣмъ уже не приходится: соціальное положеніе пролетаріата улучшается и будетъ съ каждымъ годомъ улучшаться все больше и больше. Картина пролетарскаго бытія пишется религіозными соціалистами не съ натуры, а съ Марксава изображенія этого бытія, въ которомъ теорія прогрессивнаго обнищанія пролетаріата (*Verelendungstheorie*) играла, какъ извѣстно, большую роль. Эта невозможность отреченія отъ марксистскаго мифа о пролетаріатѣ крайне характерна для религіозныхъ соціалистовъ. Она отчетливо отдѣляетъ ихъ отъ такого теоретика, какъ де Маннъ \*), съ которымъ они во многомъ перекликаются, который иногда печатается въ ихъ органахъ,

---

\*) Ср. Hendrik de Mann. *Zur Psychologie des Sozialismus* Eugen Diederichs Jena. 37.



но отъ котораго они одновременно постоянно и отмежевываются.

Ученіе о пролетаріатѣ, какъ о соціально-психологической территоріи радикальнаго разрѣшенія жизненнаго смысла, необходимо для рел. соціализма прежде всего для того, чтобы вскрыть религіозную природу соціализма. Ибо только тамъ, гдѣ надъ человѣчествомъ нависаетъ угроза радикальнаго обезсмысливанія жизни (*radikale Bedrohtheit*) возникаетъ — по ихъ мнѣнію — и ощущение несомости (*Getragenheit*) жизни нѣкою сверхбытійственнойю (*Seins — jenseits*) силою.

Итакъ, душа пролетаріата представляется религіозному соціализму мѣстомъ наиболѣе вѣроятнаго перерожденія окончательно обезсмысленной жизни, въ жизнь, обрѣтающую высшій смыслъ.

Таковы, близко соприкасающіяся съ марксизмомъ, религіозно-антропологическія (терминологія Тиллиха) предпосылки религіознаго соціализма.

Еще ближе подходитъ религіозный соціализмъ къ марксизму въ своихъ соціологическихъ построеніяхъ. Тутъ онъ, отчасти, быть можетъ и по тактическимъ соображеніямъ (рел. соціалисты, насколько я знаю, года полтора тому назадъ, *in cogro* вступили въ ряды с. д. партіи) уже цѣликомъ принимаетъ марксистскій анализъ капиталистическаго общества. Они признаютъ, что структура современнаго общества всецѣло опредѣляется капиталистическою формою хозяйствованія, что рынокъ является «структурнымъ центромъ» этой формы, что всѣ остальные сферы жизни не играютъ не только рѣшающей, но даже и замѣтной роли. Также безоговорочно раздѣляютъ они и ученіе Маркса о непримиримости интересовъ тѣхъ, кто владѣетъ средствами производства съ интересами тѣхъ, кто продаютъ свой производственный трудъ. Они патетически и безскорбно утверждаютъ клас-

совую борьбу и безоговорочно становятся на сторону пролетариата. Они идутъ еще дальше: они утверждаютъ полную независимость классовой борьбы отъ воли отдѣльныхъ людей, и потому считаютъ всякое нравственное осужденіе людей, стоящихъ въ классовой борьбѣ, за безотвѣтственное и злостное привнесеніе въ политику масштабовъ, имѣющихъ смыслъ лишь въ совершенно иныхъ сферахъ». Это уже почти вплотную приближается къ большевицкой точки зрѣнія, по которой буржуи и безъ вины виноваты; пролетаріи-же и въ преступленіяхъ своихъ не только не вольны, но и невинны.

Таковы главные пункты совпаденія социализма религіозныхъ социалистовъ съ марксизмомъ. Имѣются, конечно, и пункты расхожденія, которые однако въ виду тактической цѣли религіозныхъ социалистовъ (ихъ борьбы за души пролетариата) въ писаніяхъ, рассчитанныхъ на болѣе или менѣе широкую публику, скорѣе скрываются, чѣмъ подчеркиваются. Всѣ эти расхожденія объясняются стремленіемъ религіозныхъ социалистовъ преодолѣть буржуазно-утопическіе и рационалистически-эгалитарные элементы марксизма. Религіозный социализмъ не вѣритъ, на подобіе Руссо, что человѣкъ отъ природы добръ и что его портятъ лишь общественныя условія. По его мнѣнію бытіе человѣка всегда и при наличіи любыхъ социально - политическихъ формъ жизни будетъ находиться подъ угрозой бессмысленности жизни, т. е. подъ угрозой небытія. Эта угроза — метафизическая предпосылка жизни, которая не можетъ быть уничтожена никакими социальными формами. Также не вѣритъ религіозный социализмъ и въ то, что та исторія, которую Марксъ именуетъ «предъ-исторіей», — прекратится во внѣклассовомъ обществѣ. И во внѣклассовомъ обществѣ будетъ борьба силы противъ силы, власти противъ власти. Начало власти, по мнѣнію религіознаго социализма такъ же неу-

странимо изъ соціальной жизни, какъ и начало любви. Ибо власть основана на внутреннемъ ощущеніи «превышающей мощи чужого бытія». Тиллихъ откровенно признаетъ, что въ своемъ ученіи о власти — мощи религиозные социалисты примыкаютъ къ Ницше; и что изъ этого ихъ ученія вырастаетъ то пониманіе права и государства, которые до сихъ поръ защищались лишь антисоціалистическими группировками, враждебными всякому отвлеченно демократическому уравнительству. Поворотъ — уже давно ни для кого не неожиданный. Наоборотъ — отрывъ социализма отъ эгалитарнаго демократизма представляетъ собою, по нынѣшнимъ временамъ — довольно обычную мысль.

Ради справедливости необходимо, впрочемъ, отмѣтить безусловно отрицательное отношеніе религиозныхъ социалистовъ ко всѣмъ формамъ фашизма, основаннаго по ихъ мнѣнію не на естественномъ для человѣка, хотя обыкновенно и бессознательномъ ощущеніи «мощи чужого бытія», а на нелѣпости неосуществимой мечты о возможности внѣшняго насилія.

Таковъ, въ общихъ чертахъ, социализмъ религиозныхъ социалистовъ. Надо признать — социализмъ самый настоящій, т. е. тотъ, въ который вѣрятъ и за который борются широкіе пролетарскіе круги. Не профессорская конструкція, не мечтательная утопія, а та вѣра, которою живутъ и которую исповѣдуютъ социалистическіе и коммунистическіе рабочіе.

Въ своихъ публичныхъ выступленіяхъ религиозные социалисты свою внутреннюю близость къ марксизму всегда особенно подчеркиваютъ. При чемъ вполне искренне. При встрѣчахъ съ самыми разными представителями религиознаго социализма я всегда ощущаю, что всѣ они — и богословы, какъ Тиллихъ, и политико-экономы, какъ Хейманнъ и Леве, и пасторы, какъ Тафтъ и Пиховскій

— искренне любят Маркса, влекутся къ его духовному міру и облику. Каждый изъ нихъ могъ-бы, думается, сопоставить Маркса съ Ницше и Гете, но никто не оскорбилъ-бы Маркса сопоставленіемъ съ Шиллеромъ, а быть-можетъ даже...и съ Кантомъ.

Изъ всего сказаннаго ясно, что изъ двухъ требованій («einssein mit sich» и «sich trennen von sich»)которыя религіозный соціализмъ предъявляетъ ко всѣмъ явленіямъ и понятіямъ, желающимъ остаться подлинно живыми, проповѣдуемый имъ соціализмъ исполняетъ только первое. Нѣтъ сомнѣнія, что соціализмъ религіозныхъ соціалистовъ «остается вѣрнымъ» соціализму, но чтобы въ немъ чувствовался «отрывъ отъ себя самого», этого сказать нельзя. Никакого риска соціализмомъ ради творческаго преображенія его и осуществленія встрѣчи съ религіей, въ ученіи религіозныхъ соціалистовъ — незамѣтно.

---

Перейдемъ теперь къ религіозности религіозныхъ соціалистовъ и посмотримъ какою глубиною убѣжденія они располагаютъ въ этой сферѣ и въ какой степени они готовы на творческій рискъ своею религіозною наличностью ради встрѣчи ихъ соціализма съ религіей.

---

Богословскою предпосылкою религіознаго соціализма является радикальное примѣненіе профетическаго-протестантскаго принципа къ религіи и христіанству. Изъ этого положенія слѣдуетъ, по мнѣнію Тиллиха, діалектическое отношеніе ко всякому вѣроисповѣдальному оформленію религіозной жизни. Вѣроисповѣданіе въ религіозномъ соціализмѣ утверждается (всякая отвлеченная сверхконфессіональность отрицается), но утвержденіе это связывается съ отрицаніемъ абсолютнаго, или хотя-бы только главенствующаго значенія одного

изъ вѣроисповѣданій. Отсюда слѣдуетъ внѣконфессиональный характеръ религіознаго соціализма. Это положеніе получаетъ въ религіозномъ соціализмѣ весьма распространительное толкованіе въ связи съ тѣмъ, что богословствованіе религіозныхъ соціалистовъ склонно не только формы христіанскихъ вѣроисповѣданій, но и христіанство въ цѣломъ, разсматривать какъ одно изъ возможныхъ вѣроисповѣдальныхъ оформленій религіозной жизни. Этимъ объясняется, почему религіозный соціализмъ называетъ себя «религіознымъ», а не христіанскимъ, католическимъ или протестантскимъ. Лишь иною формулировкой того же положенія представляется мнѣ методологически наиболѣе важная (типично-протестантская) мысль религіознаго соціализма: — утвержденіе, что религіозное начало жизни связано съ религіозною сферою культуры отнюдь не болѣе тѣсно, чѣмъ со всякою другою, — художественною, научною, хозяйственною и т. д. Принципіальное утвержденіе безусловнаго религіознаго значенія свѣтскихъ, мірскихъ формъ творчества и жизни, есть, такимъ образомъ, второй результатъ радикальнаго примѣненія принципа профетическаго протестантизма къ христіанству.

Это ученіе имѣетъ весьма важную оборотную сторону. Если всѣ сферы мірской культуры и общественной жизни способны насыщаться религіозною жизнью совершенно не въ меньшей степени, чѣмъ церковь, то ясно, что и всѣ грѣхи и соблазны міра способны овладѣвать церковью съ такою же силою, какъ и мірскими учрежденіями — государствами и партіями.

Положеніе это, въ опредѣленномъ и ограниченномъ смыслѣ, въ смыслѣ примѣненія его къ историческому тѣлу церкви безспорно вѣрное, пріобрѣтаетъ въ религіозномъ соціализмѣ опять таки весьма распространительное толкованіе. Изощренно

примѣняя всѣ методы марксистскаго соціологізма и современнаго психоанализа, религіозный соціализмъ зачастую съ какою-то особою страстностью (дабы не сказать злорадствомъ) вскрываетъ «человѣческіе, слишкомъ человѣческіе» элементы церковной жизни, не останавливаясь въ этомъ своемъ натискѣ ни передъ догматическими вопросами, ни передъ вопросами таинствъ и культа, т. е. не отдѣляя какъ психологически, такъ и соціологически обусловленной земной жизни церкви отъ ея мистическаго бытія, къ которому всѣ эти формы современно-научнаго изслѣдованія очевидно не примѣнимы.

Въ связи со всѣмъ этимъ особое значеніе приобретаетъ въ концепціи религіознаго соціализма понятіе *демонизма*, употребляемое въ совершенно опредѣленномъ и не совсѣмъ обычномъ смыслѣ. По мнѣнію Тиллиха, демонизмъ представляетъ собою такое обнаруженіе потусторонняго бытія (*Sein-sjenseitigkeit*), которое разрушаетъ человѣка. «*Демонизмъ — это единство потусторонности и разрушенія*». Яркій свѣтъ проливаетъ на это понятіе то толкованіе, которое Тиллихъ даетъ гуманизму.

Все острѣе гуманистической борьбы было всегда направлено противъ демонизма. Безразлично, борется-ли гуманизмъ противъ тѣлеснаго разрушенія (противъ сакрально обоснованныхъ рабства войны и кровавой мести), противъ сакрального обусловленнаго душевнаго разрушенія (святая проституція), или противъ духовнаго разрушенія (противъ догмъ, надламывающихъ человѣческую волю къ правдѣ — истинѣ). Онъ всегда боролся за человѣка и его подлинно *христіанскій* путь. Разрушая явленія демонизма, гуманизмъ осуществлялъ реальную теомію. Считать гуманизмъ за возстановленіе язычества потому кореннымъ образомъ не вѣрно. Гуманизмъ, по крайней мѣрѣ гуманизмъ христіанской эры, представляетъ собою существенную фор-

му развитія христiанской жизни и христiанскаго сознанiя. Лишь буржуазно - капиталистическiй гуманизмъ 19-го вѣка, утратившiй всякую связь и съ «революціоннымъ гуманизмомъ французской революціи», и съ «классическимъ гуманизмомъ Гете» и съ «романтическимъ гуманизмомъ нѣмецкаго идеализма» можетъ считаться въ виду глубины и безнадежности своей секуляризаціи явленіемъ дѣйствительно языческимъ, утратившимъ всякое чувство абсолютнаго значенiя человѣка.

Но противъ него то и борется религіозный социализмъ, являющiйся, такимъ образомъ, послѣднимъ словомъ христiанскаго гуманизма. Вся эта историко-философская дедукціа религіознаго социализма какъ возвращающагося къ себѣ самому гуманистическаго христiанства, очевидно произвольна и не вѣрна, но зато весьма характерна для духовнаго строя профетическаго протестантизма. Характернѣе-же всего въ ней то, что христiанскiй догматъ по своему значенiю приравняется къ рабству и священной проституціи. Ясно, что при такомъ пониманiи христiанства осуществленіе реальной теомiи становится возможнымъ лишь на путяхъ борьбы противъ демонизма церкви. Это утвержденіе въ исторiи протестантизма не ново. При всей своей парадоксальности и богословски-философской ложности оно въ свое время прозвучало весьма убѣдительно. Когда Куттеръ и Рагацъ впервые заявили, что «Духъ Божiй покинулъ церковь и перешелъ на сторону безбожниковъ, что атеистическая социаль-демократiя стала мѣстомъ откровенiя живого и справедливаго Бога», — это произвело громадное впечатлѣніе на всѣхъ живыхъ христiанъ. Но сейчасъ, когда социаль-демократiя въ зенитѣ силы и власти, когда въ ней внутренняго горѣнiя не больше чѣмъ въ той церкви, которая нѣкогда боролась противъ нея, когда она сама становится приземисто - консер-

вативной силой, — мысли о ея теократическомъ призваніи кажутся по меньшей мѣрѣ нѣсколько запоздалыми и наивными.

Чѣмъ же, однако, объясняется такая, какъ сказалъ бы Шпенглеръ «морфологическая слѣпота?» Откуда эта вражда къ догмату, къ таинству, къ церкви, не только исторической, но и мистической и откуда эта надежда на религіозныя силы социализма, классовой борьбы и даже революціи?\*)

Въ попыткѣ отвѣта на этотъ вопросъ мы подходимъ къ наиболѣе глубокой темѣ религіознаго социализма, къ темѣ противоположности католичества и радикально-профетическаго протестантизма\*\*).

Въ противоположность славянофильской, и прежде всего Хомяковской концепціи, согласно которой католичество держится принципами авторитарности и коллективизма, а протестантизмъ — свободы и индивидуализма, Тиллихъ видитъ главную разницу между обоими вѣроисповѣданіями въ томъ, что мистически-сакраментальная церковность католицизма постоянно озабочена спасеніемъ человѣка отъ нависшаго надъ нимъ небытія, въ то время какъ протестантизмъ въ угрозѣ гибели видитъ наиболѣе живой источникъ религіозной жизни и потому не пріемлетъ церковнаго страхованія (Sicherung) отъ ужаса небытія. Тиллихъ прекрасно понимаетъ слабость своей радикально-протестантской позиціи. Для него ясно, что церковь, «стоящая тамъ, гдѣ нѣту и пяди упроченной почвы, должна была (въ противоположность католицизму) оскудѣть субстанціей, обезсилѣть въ сферѣ социальнаго творчества и «обмірщиться» благодаря обязательному отказу отъ

---

\*) Религіозный социализмъ считаетъ глубокою ошибкою Лютера его отрицательное отношеніе къ революціи и видитъ въ библейскомъ обоснованіи этого положенія богословское заблужденіе.

\*\*.) Вопросъ о правильности Тиллиховской интерпретаціи протестантизма я оставляю внѣ разбора.



всѣхъ святыхъ мѣстъ и вещей, людей и дѣйствій. Но эта слабость протестантизма, является, въ особенности въ условіяхъ современности, и его силой. Важно только понять, что миссія протестантизма не въ защитѣ, застрахованной отъ небытія и гибели лжи и иллюзій религіозно-церковной сферы, а въ обнаруживаніи той предѣльной метафизической экспонированности человѣческаго бытія, въ его ежечасной и ежеминутной испытуемости небытіемъ, противъ котораго безсильны всѣ силы и средства церкви: догматы и таинства. Это, трудно поддающееся описанію, космическое положеніе человѣка, въ которомъ слышится тема послѣдней покинутости, какого-то исконнаго и неизбывнаго сиротства, Тиллихъ называетъ «приграничною ситуациею» человѣка («Grenzsituation»).

Лишь пройдя черезъ всѣ испытанія небытіемъ, обрѣтаетъ человѣкъ подлинное религіозное бытіе, которое, однако, — поворотъ, мѣшающій религіозной кристаллизациі Тиллиховской мистики — и какъ подлинное, и какъ религіозное неизбежно погашается при малѣйшей попыткѣ его превращенія въ новое ученіе, въ новую гарантію человѣческаго бытія, въ испытанный путь спасенія, въ схему для проповѣди. Лишь въ растерянности передъ истиной слышится голосъ истины, лишь въ обезсмысленной жизни — жизненный смыслъ. Пользуясь нѣкоторыми мистическими оборотами Тиллихъ съ большою точностью пишетъ, что сущность религіознаго переживанія можетъ быть высказана исключительно въ такихъ сужденіяхъ, которыя не только являются укорененными ни въ какомъ — ни въ религіозномъ, ни въ церковномъ, ни въ благочестивомъ бытіи, но наоборотъ — ставятъ всякое бытіе подъ знакъ вопроса.

Такова профетически-протестантская, а тѣмъ самымъ, по мнѣнію Тиллиха и христіанская (Тиллихъ нигдѣ и никогда не утверждалъ, что протестан-

стантизмъ порываетъ съ христіанствомъ) позиція релігіознаго соціализма.

Спрашивается — можно-ли эту позицію съ такимъ же правомъ считать за релігіозную и христіанскую, съ какимъ соціалистическую позицію релігіознаго соціализма вполне естественно считать за подлинно соціалистическую. Не слишкомъ ли многое пришлось богословскому вождю и теоретику релігіознаго соціализма принести въ жертву, дабы осуществить желанную встрѣчу религіи и соціализма?

---

Отвѣтъ на этотъ вопросъ очень труденъ. Богословскіе вожди протестантскаго крыла релігіозныхъ соціалистовъ (среди видныхъ представителей рел. соціализма есть рядъ вѣрующихъ евреевъ) опредѣленно считаютъ себя христіанами: ходятъ въ церковь, причащаются. Цѣлый рядъ протестантскихъ священниковъ, раздѣляя богословскіе взгляды Тиллиха и состоя членами союза рел. соціалистовъ — съ усердіемъ совершаютъ требы: крестятъ, причащаютъ, хоронятъ. Такъ какъ все это люди очень серьезные, очень отвѣтственные и во всякомъ случаѣ искренне и глубоко страдающіе о тайнѣ христіанства, то отвѣтитъ просто и односмысленно: религія релігіозныхъ соціалистовъ не имѣетъ ничего общаго съ христіанствомъ, очень трудно. Чувствуешь, что такимъ утвержденіемъ берешь на себя непосильную отвѣтственность.

Я пытаюсь подойти къ рѣшенію этого вопроса издали. Мнѣ кажется не лишнимъ освѣтить его съ психологической и соціологической сторонъ.

Года два тому назадъ я былъ приглашенъ на конференцію «союза современнаго христіанства»\*)

---

\*) Bund für Gegenwartskristentum. По составу своихъ членовъ — является союзомъ буржуазнымъ. Его богословскіе взгляды, сложившіеся подъ вліяніемъ нѣмецкаго идеализма — либеральны. Онъ не соціалистиченъ, но соціаленъ.

для прочтенія доклада объ особенностяхъ русскаго религіознаго сознанія. Послѣ двухдневныхъ преній (въ средневѣковомъ замкѣ, живописно вѣнчающемъ зеленый, лѣсистый холмъ) всѣ члены конференціи были приглашены въ часовню на богослуженіе. Руководитель конференціи пасторъ М. произнесъ прекрасную проповѣдь на мистическую тему объ одиночествѣ (стоялъ онъ у алтаря, подъ большимъ полотномъ Лукаса Крапаха, обликъ его былъ очень значителенъ и даже вдохновененъ). Послѣ проповѣди началось, приспособленное къ духу современности, причастіе. Слѣва и справа появились дѣвушки въ бѣлыхъ платьяхъ и въ вѣнкахъ изъ полевыхъ цвѣтовъ съ громадными подносами въ рукахъ и стали обносить присутствующихъ краснымъ виномъ. Всѣ брали по рюмочкѣ, а въ ожиданіи, пока пасторъ поднесетъ себѣ къ губамъ чашу, кабацкія рюмочки спокойно стояли между сидящими, на скамейкахъ. По окончаніи причащенія бѣлыя дѣвушки собрали рюмочки — съ недопитой «кровью Христовой» и отнесли ихъ въ буфетъ замковаго ресторана гдѣ она по всей вѣроятности пошла въ дѣло.

Вечеромъ окультуренная церковность была замѣнена оцерковленной культурой. Членами союза былъ въ качествѣ богослуженія разыгранъ «Брандъ» Ибсена. Играли ужасно, въ ужасномъ трактирномъ залѣ, но многіе были въ искреннемъ восторгѣ: чувствовали, что они присутствуютъ при возрожденіи религіозной культуры, призванной смѣнить отживающую церковь. Актерамъ было ясно, что они первосвященники творимой мистеріи, — публикѣ, что она община. Многіе со слезами на глазахъ спрашивали меня, какъ мнѣ понравилась конференція. Что можно было отвѣтить? Ничего. Тутъ разверзается какая-то бездна.

Я согласенъ допустить, что люди, видѣнные

мною на конференції були добрыми христіанами, но мнѣ кажется совершенно недопустимою мысль, что это были религіозные люди. Если это и были христіане, то это были, какъ это ни парадоксально, какіе то нерелигіозные христіане. Это были люди добрые, соціальные, жертвоспособные, дѣйственно любящіе ближняго и кромѣ того теоретически заинтересованные религіозными вопросами. Но одновременно не только не вѣрующіе, но вѣроятно даже и не понимающіе религіозно символическаго языка подлинной вѣры.

Проблематика и психологія религіозныхъ соціалистовъ конечно много сложнѣе, но и въ немъ постоянно приходится встрѣчаться съ подобными явленіями и мотивами. Я помню очень оживленный разговоръ съ однимъ изъ самыхъ значительныхъ религіозно - соціалистическихъ пасторовъ. Рѣчь шла о церкви и тайнствахъ. Мой собесѣдникъ горячо доказывалъ, что возвращеніе пролетаріата въ церковь невозможно. Что церковное причастіе для него смѣшно и ему не нужно. Но что у него (моего собесѣдника) были бесѣды-событія съ лучшими представителями нѣмецкихъ рабочихъ, которые не смотря на то, что они были внѣ церкви, за столомъ уставленномъ пивными кружками и пепельницами, были тѣмъ подлиннымъ причащеніемъ, «причащеніемъ Истинѣ», котораго захваченная націоналистами церковь дать пролетаріату не можетъ.

— Но почему же Вы говорите о причастіи, а не просто о глубокой, дружеской бесѣдѣ?»

«Потому что бесѣдуя мы чувствовали не только другъ друга (не только соціаль - демократическую солидарность), но и нѣкую, связующую насъ *трансцендентную* реальность: общность нашей пролетарской судьбы, предстоящій пролетаріату крестный путь, религіозный (міропреображающій) смыслъ пролетарскаго страданія».

Эти два примѣра вплотную подводятъ насъ къ той религіозной психологіи и метафизикѣ, которая, какъ мнѣ кажется, въ не до конца раскрытой и осознанной формѣ стоятъ за богословствующимъ социализмомъ и социалистическимъ богословіемъ Тиллиха и близкихъ ему круговъ.

О чемъ свидѣтельствуетъ описанная психологія? Мнѣ кажется прежде всего о предѣльной рационалистической разъяденности душъ, о полной неспособности какъ буржуазныхъ, такъ и пролетарскихъ круговъ къ неразложимо цѣлостному: наивно реалистическому и одновременно онтологически - символическому мірочувствованію и міромышленію т. е. о полной утратѣ той психологіи, внѣ которой невозможно непосредственное постиженіе мистической природы церкви. То, что по моимъ наблюденіямъ еще встрѣчается у католической интеллигенціи и подлинно есть у крестьянъ католиковъ, того совершенно нѣтъ у протестантскаго духовенства и пролетаріевъ социалистовъ. Имъ непонятно, что вино есть вино, кровь есть кровь, но одновременно красное вино есть подлинно кровь Христова, что доска покрытая краской есть раскрашенная доска, но одновременно и икона, что церковь есть историческая дѣйствительность, но одновременно и мистическая реальность, и что все это не магія и не фокусъ, а та единственная живая тайна, которая разгадывая міръ, не мертвитъ его, не опустошаетъ.

Эта злосчастная утрата живой религіозной психологіи связана съ величайшею правдою протестантизма, съ правдой страстной борьбы Лютера съ одной стороны: противъ обездушенности упадочнаго католическаго клерикализма, съ другой: за глубокое религіозное значеніе внѣцерковныхъ сферъ жизни и творчества. Правда этой двуединой борьбы обернулась въ протестантизмѣ неправдою принципиальнаго отрицанія идеи священства — превра-

щеніемъ духовнаго пастыря въ протестантскаго пастора, т. е. въ сущности въ чиновника церковнаго вѣдомства. Превращеніе это разоблачило служителя церкви и въ пріятномъ и въ переносномъ смыслѣ и передъ собой и передъ паствою. Снятіе священнаго сана обернулось необходимостью облаченія въ достоинство доктора богословія и ученаго философа. Выдвинутая реформаціей въ центр богослуженія проповѣдь не могла при такомъ положеніи дѣла не превратиться изъ оглашенія Слова Божія (какою она является у самого Лютера) въ лекціонно наставительное упражненіе умствующихъ богослововъ. Къ этому внутреннему разоблаченію присоединилось и сыграло психологически большую роль внѣшнее: облаченіе священника (внѣ службы) въ буржуазный длиннополый сюртукъ \*). Этимъ костюмомъ протестантскій пасторъ уже чисто внѣшне лишился своей «соціологической нейтральности» и естественно относился рабочимъ и деревенскимъ народомъ къ господамъ. Соціальная квалифікація эта имѣла впрочемъ и гораздо болѣе глубокія основанія.

Протестантскій пасторъ довоеннаго времени жилъ въ городѣ жизнью уважаемаго просвѣщеннаго буржуа, а въ деревнѣ, особенно въ Пруссіи и Помераніи, средней руки помѣщика. Получая небольшое жалованіе, онъ сдавалъ въ аренду предоставляемыя ему земли, много охотился, скотоводствовалъ, и водилъ знакомство прежде всего съ сильными и знатными міра сего.

На первый взглядъ возможно возраженіе, что такое положеніе вещей (оно всегда особенно сильно подчеркивается въ рел. соціалистическихъ кругахъ) характерно не только для Германіи и протестантизма, но вообще для положенія христіанской

---

\*) О большемъ значеніи этихъ пустяковъ много интереснаго въ книгѣ А. Dedo Müller «Religion und altag.» Furche-Ferlag Berlin.

церкви въ буржуазно-капиталистическомъ мірѣ. Думается однако, что такое обобщеніе вопроса не вѣрно. Невѣрность его легко вскрывается при сравненіи общественнаго положенія русскаго священника съ положеніемъ протестантскаго пастора въ обществѣ.

Русское духовенство весьма, конечно, зависѣло отъ своего начальства и царскаго правительства, но оно было вполнѣ свободно отъ внутренней плѣненности буржуазнымъ сознаніемъ. Соціологически оно представляло собою совершенно особый, своеобразный и своеобразный, общественный слой, весьма отличный и отъ дворянства и отъ купечества. Ни господиномъ, ни бариномъ, ни мужикъ, ни рабочій священника считать не могли.

Поскольку же въ представителяхъ клира проявлялось стремленіе держать руку богатства и знати — это свойство могло быть отнесено на счетъ грѣшной человѣческой природы отдѣльнаго священника, для всякаго православнаго человѣка легко отдѣлимой отъ священнаго сана.

Въ протестантской Германіи все обстоитъ совершенно иначе. Нѣмецкому пастору никогда, конечно, не приходилось такъ холопствовать передъ своимъ начальствомъ и свѣтской властью, какъ русскому, въ особенности сельскому священнику, и все же его внутренняя зависимость отъ господствующаго класса была много сильнѣе. Ибо пасторъ не только внѣшне жилъ какъ городской или деревенскій буржуа, но и духовно питался отъ истоковъ гуманистически - буржуазной науки. Исторія нѣмецкаго богословія и культурное сознаніе протестантизма тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ идеалистической философіей, съ критическимъ историзмомъ и съ пафосомъ буржуазнаго націонализма.

Послѣдній пунктъ особенно важенъ. Протестантскій націонализмъ — нѣчто совсѣмъ иное,

чѣмъ черносотенство православія. Всякій, самый черносотенный священникъ всегда зналъ, что святая церковь — святѣе самодержавной Россіи. Протестантскій же пасторъ, особенно довоеннаго времени, искренне считалъ, что нѣмецкій народъ и есть церковное тѣло, ибо онъ есть высшая, а потому и религіозная форма коллективной жизни. Въ національ-соціалистической концепціи «арійскаго Христа» \*) это протестантски-германская сверхшатовщина достигла своего апогея. Думаю, что вся эта націоналистическая мистика, безусловно чуждая нѣмецкимъ католикамъ, объясняется прежде всего утратою въ протестантизмѣ мистическаго чувства церкви. Пониманіе церкви, какъ тѣла Христова, всякому богословски образованному протестанту, конечно, извѣстно, но въ душѣ современнаго протестантизма оно не звучитъ. Въ общеніи съ протестантами средней руки, напри- мѣръ, съ массами протестантскихъ конгрессовъ, всегда чувствуешь, что для современнаго протестантизма — церковь всего только религіозное общество (Jesus-verein); т. е. явленіе въ гораздо большей степени психологически-соціологическаго, чѣмъ мистическаго порядка. Объяснять это сложное явленіе мимоходомъ не приходится. Скажу только, что въ его основѣ лежитъ, какъ мнѣ кажется, почти полная утрата чувства реальной связи живыхъ членовъ церкви съ отошедшими, грѣшныхъ съ праведными и святыми. При такомъ сниженіи понятія и чувства церкви до уровня психологически-соціологическаго коллектива, становится вполне понятнымъ возвышеніе идеи своего народа надъ идеей церкви, или иначе: превращеніе тѣла своего народа въ плоть Христову. Только обратною стороною этого «священнаго націонализма» является та глубокая ненависть къ пролетаріату и соціализ-

---

\*) Ср. К. Лугановъ. Письма изъ Германіи (національ-соціалисты) Совр. Записки. W XLV.



му, которая до войны и революціи была почти что обязательна для всякаго протестантскаго пастора.

Вотъ этотъ-то пасторъ, считающій сознательныхъ рабочихъ за измѣнниковъ нѣмецкому народу, а патріотически-настроенный народъ — за церковь, объясняетъ очень многое въ культурно-политической позиціи и борьбѣ религіозныхъ социалистовъ. Безъ учета сего образа и его удѣльнаго вѣса въ дореволюціонной Германіи движеніе религіознаго социализма — необъяснимо, ибо психологическимъ корнемъ его прежде всего является стыдъ за предреволюціонное духовенство и чувство радости, по поводу того, что церковь сейчасъ унижена, унижена по заслугамъ передъ тѣмъ пролетаріатомъ, въ которомъ она отказывалась видѣть христіанина.

Въ кругахъ религіознаго социализма твердо держится убѣжденіе, что та буржуазія, которой служилъ старорежимный пасторъ, религіозно мертва, хотя бы она по привычкѣ и ходила въ церковь, но что въ душѣ пролетаріата бьютъ какъ бы подземные ключи религіозныхъ чувствъ и чаяній. Исходя изъ этого убѣжденія религіозные социалисты требуютъ поворота христіанства къ вопросамъ социально-политической жизни, страстно борясь противъ буржуазно-психологической интимизаціи и индивидуализаціи дѣла Христова, столь характерныхъ, на примѣръ, для піэтизма.

Во всѣхъ этихъ положеніяхъ и требованіяхъ религіозные социалисты въ общемъ и цѣломъ, по моему, правы. Но съ этою правдою связана и вся ихъ неправда. Какъ неправда Тиллиховской религіозной метафизики, такъ и неправда того бытового и культурнаго реформизма, о которомъ я выше пытался дать нѣкоторое общее представленіе.

Основное, что бросается въ глаза на собраніяхъ

религіозныхъ соціалистовъ и въ меньшей степени, но все же и въ ихъ писаніяхъ, это тщательное избѣганіе всѣхъ верховныхъ словъ христіанства. Религіозные соціалисты не только всуе не употребляютъ словъ Богъ, Іисусъ Христосъ, но они вообще не употребляютъ этихъ словъ и именъ. Также не говорятъ они ни о церкви, ни о воскресеніи, ни о безсмертіи. Ихъ религіозная проповѣдь вся наполнена стыдливыми псевдонимами: они говорятъ о «потусторонности», объ «угрозѣ небытіемъ», о «несомости бытіемъ», о «приграничной ситуациі» человѣка, о «кайросѣ», о «царствѣ божіемъ», все время приближаемомъ ими къ мифу о внѣклассовомъ состояніи общества.

На вопросъ о причинахъ такого рѣченія религіозные соціалисты неуклонно отвѣчаютъ, что церковный языкъ для пролетарія непереносимъ и потому отказъ отъ него рѣшительно необходимъ, для успѣха христіанскаго дѣла. За отказомъ отъ религіознаго языка слѣдуетъ, какъ мы видѣли, отказъ отъ религіознаго быта, обряда, таинства и догмата.

Спрашивается — допустима ли такая *тактика*, и не является ли она въ гораздо большей степени тактикой невѣрія самихъ вождей религіознаго соціализма, чѣмъ тактикой возвращенія къ вѣрѣ рабоче-пролетарскихъ массъ.

Послѣ всего сказаннаго о религіозно-культурномъ сознаніи протестантизма, отвѣтъ на этотъ, вторично возникающій передъ нами вопросъ, будетъ дать уже не такъ трудно.

Мнѣ представляется совершенно очевиднымъ, что религіозные соціалисты не потому избѣгаютъ словъ Богъ, безсмертіе, воскресеніе, что въ эти слова не вѣрять пролетаріатъ, но потому, что они сами не вѣрятъ ни въ Бога, ни въ церковь, ни въ воскресеніе.

Какъ ни противоположны они старорежимно-

му пастору, въ извѣстномъ смыслѣ они все же болѣе близки къ нему, чѣмъ это имъ кажется. Мистической реальности церкви, понятіе которой въ Тиллиховскомъ богословіи, конечно, встрѣчается, они внутренне, жизненно не чувствуютъ. Какъ у дореволюціоннаго націоналистическаго духовенства, такъ и у нихъ есть своя лжецерковь. Вся разница только въ томъ, что ихъ церковь не нѣмецкій народъ, а пролетарскій классъ. Если они чѣмъ нибудь религіозно живутъ, то страданіями и побѣдами этого класса. Вѣрность этого предположенія (доказать его — невозможно) сказывается въ цѣломъ рядѣ характернѣйшихъ фактовъ. Сильнѣе всего, пожалуй, въ тяготѣніи къ религіозному облику большевизма. Не случайно, въ органѣ религіозныхъ соціалистовъ «Neue Blätter für den Sozialismus» мы въ ряду другихъ совѣто-фильскихъ выраженій читаемъ фантастическую мысль, что большевицкій коммунизмъ является реализаціей христіанства въ духѣ Франциска Ассизскаго и Льва Толстого.

Конечно никто изъ богословски-отвѣтственныхъ религіозныхъ соціалистовъ въ такой формѣ большевизмъ съ христіанствомъ не объединилъ-бы; и все же основаніе для такого объединенія въ богословско - философской концепціи религіознаго социализма имѣется. Чтобы вскрыть это основаніе необходимо вернуться къ основному ученію Тиллиха о «приграничной ситуациі» (Grenzsituation) о постоянной угрозѣ, нависающей надъ человѣческой жизнью, о невозможности иного обнаруженія сверхбытія, какъ чрезъ «становленіе подъ знакъ вопроса» (In Frage-Stellen) всего нѣкогда ставшаго въ исторіи и пребывающаго въ ней.

Передъ лицомъ такой формулировки религіознаго акта и религіознаго предмета съ неизбѣжностью встаетъ вопросъ — что же представляетъ собою, по мнѣнію религіозныхъ соціалистовъ крестъ

Христовъ: эмпирическій ли фактъ, который, какъ и всякій иной долженъ быть поставленъ подъ знакъ вопроса, дабы обнаружилось нѣкое анонимное сверхбытіе, или ту верховную, одновременно и мистическую и историческую реальность, во имя которой только и возможно становленіе подъ знакъ вопроса всѣхъ обликовъ и событій исторіи. Прямого и вполне односмысленнаго отвѣта на этотъ вопросъ въ писаніяхъ религіозныхъ соціалистовъ найти нельзя. Примѣненіе ученія «приграничной ситуаціи» къ христіанству Тиллихомъ, насколько я знаю, нигдѣ не было радикально продумано и сформулировано. Все же не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что христіанство, какъ Богочеловѣческаго процесса, религіозный соціализмъ опытно не знаетъ и богословски не признаетъ. Его связь съ христіанствомъ представляется мнѣ весьма отдаленной. Въ концѣ концовъ Христосъ есть для религіознаго соціализма всего только символическое названіе той мистической позиціи, съ которой ставятся подъ знакъ вопроса всѣ облики и событія исторіи. Иисусъ-же — имя той эпохи, въ которую историческая жизнь человѣчества была впервые радикально поставлена подъ этотъ знакъ.

Во всемъ этомъ явно отсутствуетъ пониманіе того, что «сверхбытіе» не есть для христіанина ни надъисторическая идея, ни мистическое переживаніе, но верховная историческая тема, осуществляемая черезъ таинственное единство Христа и Иисуса.

Отсюда, какъ мнѣ кажется, съ очевидностью слѣдуетъ, что насколько подлинненъ соціализмъ религіозныхъ соціалистовъ, настолько же проблематична съ христіанской точки зрѣнія ихъ религіозность. Нельзя, конечно, отрицать того, что непріятіе всей ставшей лжи во имя становящейся истины, всѣхъ сказанныхъ и сказуемыхъ словъ во имя несказуемаго смысла, всего историческаго

бытія, во имя свѣрхбытія — суть проявленія нѣкоей религіозности. Но въ томъ то вѣдь и дѣло, что религіозность религіозности рознь. Религіозность религіозныхъ соціалистовъ представляется мнѣ весьма интереснымъ философскимъ оформленіемъ очень сложнаго переживанія современности, въ которомъ мистика негативнаго богословія причудливо перекликается съ идеей перманентной революціи, но отнюдь не съ подлиннымъ христіанствомъ, дающимъ на всѣ вопросы тотъ *отвѣтъ*, который по мнѣнію религіозныхъ соціалистовъ неизбежно убиваетъ правду религіозной жизни.

Ф е д о р ъ   С т е п у н ъ .