

## Любовь и социология

1. Возможно ли до конца раздѣлить мысленно первую и вторую заповѣдь? Чѣм больше думаешь, тѣм это представляется менѣе осуществимым. Оставляю мистиков, имѣвших опыт исключительный и по самому существу неизреченный: о качествах его не нам судить. Но что значит для всѣх нас любовь к Богу? Не послушаніе Богу, не страх Божій, а именно любовь. Мы не представляем себѣ Бога иначе, как в образѣ человѣческом: в образѣ совершеннаго Человѣка, Небеснаго Человѣка, Царя, Хозяина, Отца, Спасителя, Друга, Возлюбленнаго... Мысли о Богѣ, мы сосредоточиваем в нем черты идеальнаго человѣческаго лица, и не погрѣшаем, ибо образъ человѣческій и есть образъ Божій. Психологически, мы переносим на Бога наш опытъ человѣческаго общенія. Онтологически, мы лишь восходим к первоисточнику; мы углубляемъ человѣческое лицо до его несозданнаго Первообраза. И здѣсь предѣлъ нашему восхожденію к Богу: к Богу, как имманентному міру, как открывшему Себя, Творцу и Искупителю...

Это становится уже совсѣмъ ясно, когда наша любовь обращена ко Христу. В Нем невозможно и нечестиво раздѣлять божественное и человѣческое. Во Христѣ воскресшем и прославленном мы продолжаемъ видѣть черты Его земнаго Лица. Догматическій и литургическій Ликъ Его неотдѣлимъ от Евангелія, любовь к Сыну Божію — от любви к Сыну Человѣческому.

Итак, христіанская любовь к Богу, во всякомъ случаѣ, исходит, в духовномъ опытѣ своем, от любви к человѣку. Но и обратно. Любовь к человѣку чиста и оправдана вполнѣ лишь тогда,

когда проявляет в нем образ Божій. Лишь тогда она свободна, или, по крайней мѣрѣ, освобождается от эгоизма: от похоти в восхищеніи, от брезгливости в состраданіи. Вот что значит подать чашу воды «во имя Мое»: не то, чтобы сознательно имѣть в мыслях Христа, но увидѣть Его — пусть бессознательно — в лицѣ страдающаго или радующагося человѣка. Замѣтим мимоходом, что при таком пониманіи любви, Эрос не отдѣлим от Агапы. Эрос, любовь восхищенія, преклоненія — любовь к Небесному Лицу человѣка, любовь к Богу. Агапа, любовь сочувствія, обращена к падшему и страдающему человѣчеству. Но она тоже начинается, в порядке духовном, с любви к страдающему Богочеловѣку, т.-е. содружна с Эросом.

Легка и естественна человѣческая любовь для сердец простых, не иссушенных одиночеством, сладострастіем или безразсудной аскезой. Но мутна эта любовь и не стойка: легко превращается в вождельніе, в ненависть, или просто в отвращеніе. Как всѣ земныя чувства, она нуждается в воспитаніи и очищеніи. Не об этой аскетикѣ любви мы собираемся вести рѣчь. Мы хотим лишь указать на одну трудность для личной любви, именно ту, которая связана с ее количественным расширеніем.

2. Наше сердце узко и не может вмѣстить в себя ту любовь, «широкую, как море», о которой говорит поэт: не может, как Бог, обнять всѣх людей. Сколько человѣческих существ мы способны любить безкорыстной (болѣе или менѣе) любовью, т.-е. жертвуя собой для них? Одно, два, три... десять... Каждому дана своя мѣра естественной любви и, расширяя ее, мы скоро наталкиваемся на ея границы. Заводя новыя связи дружбы, мы иногда начинаем чувствовать, что онѣ или тяготят или истощают нас. Еще дальше, и дружба становится чисто словесной: «Ничѣм не могу помочь Вам, мой друг (!)».

Поскольку дѣло идет об общеніи, т.-е. об общности жизни, интересов, стремленій, узкій круг друзей нас удовлетворяет. Здѣсь еще нѣтъ мѣста драмѣ. Но как быть с состраданіем? Оно, вѣдь, не смѣет ограничиться замкнутым кругом. Не может прой-

ти мимо хотя бы одного страдающего человека, не совершая грѣха, — как бы далек ни был этот человек, еретик, чужестранец, самарянин. Но пусть еще это будет один самарянин. Современное, воспитанное Христом сердце не дѣлает различія, при видѣ жизненных страданій, между расами, народностями, классами; включает даже животных или, может-быть, особенно животных. Но все это до извѣстной количественной мѣры. Десятый по счету самарянин, попавшійся нам по дорогѣ, имѣет очень мало шансов на наше участіе. У врачей и сестер милосердія, на войнѣ у всѣх — сердца быстро черствѣют. К тому же человек очень скоро начинает чувствовать свое безсиліе против социальнаго или природнаго зла. Не исчерпать одному моря страданій. На этом пути легко впасть в отчаяніе. «Париж» Золя начинается с трагедіи аббата Пьера, который, измученный зрѣлищем страданій бѣдности и своим безсиліем перед ними, теряет вѣру в Бога. Совершенно неизбѣжно сдѣлать шаг, ведущій от личнаго милосердія къ социально организованному. На этот путь Церковь вступила с самаго своего рожденія. Уже в Иерусалимѣ апостольская община избирает діаконовъ с главной цѣлью — слѣдить за справедливымъ распредѣленіемъ пособій среди вдовицъ. Запомнимъ: социальное служеніе в христіанствѣ есть служеніе діаконовское. И оно причастно харизмѣ священства, не будучи чисто мірскимъ дѣломъ.

Во всѣ вѣка существованія Церкви социальнаго организованная благотворительность шла рука об руку с личной. Уже древняя Церковь создавала больницы, страннопріимные дома, столовые для бѣдныхъ. В Кіево-печерскомъ монастырѣ больница была построена раньше каменной церкви. Знаменитые монастыри в древней Руси кормили во время голода тысячи людей. Преп. Іосифъ Волоцкій былъ крупнымъ социальнымъ дѣятелемъ, организуя монастырскую благотворительность на рациональныхъ экономическихъ началахъ и распространяя ее на предѣлы цѣлаго уѣзда.

Если за послѣднія столѣтія русская Церковь стала забывать, вольно или неволью, эту часть христіанской работы, то

у западных христиан как раз в наше время она не только возросла, но приняла чрезвычайно сложные и усовершенствованные формы. В Америкѣ существуют цѣлые университеты (или, во всяком случаѣ, высшія школы), которые учат, теоретически и практически, началам христианской социальной работы.

3. Но здѣсь нас подстерегает разочарованіе. Соціальная работа, как она практикуется в современных организациях, конечно далека от личнаго акта любви. Когда перед «секретарем» проходят сотни просителей, он едва имѣет возможность видѣть их лица. Они немедленно распадаются на категоріи, из которых одні по объективным признакам имѣют право на помощь, другія нѣтъ. Контрольный обход может провѣрить правильность сообщаемых свѣдѣній: за границы, поставленные законом или уставом, он не выйдет. Дѣло благотворительности приобрѣло бюрократическій характер. Его можно дѣлать без искры состраданія, с совершенно каменным сердцем, — болѣе того, с презрѣніем къ людям-объектам. Да, по правдѣ говоря, сама профессія соціальнаго работника, каждый день встрѣчающагося с человѣческой низостью и обманом, не содѣйствует развитію человѣколюбивых чувств.

Ужасно видѣть эту механизацию любви, которая начинает казаться сплошным лицемѣріем. Примириться с ней невозможно. Выход здѣсь может быть найден лишь в напряженном духовном бодрствованіи, или особой духовной тренировкѣ тѣх лиц, которыя взяли на себя эту иссушающую и опустошающую работу над человѣческим страданіем. Но сейчас не об этом рѣчь. Вопрос о том оправдана ли пред судом христианской совѣсти соціальная работа — даже в таких формах, которыя, повидимому, исключают наличность любви.

На этот вопрос часто дают отрицательный отвѣтъ. Православный петицизм — т.-е. самое распространенное у нас направленіе — не любит соціальнаго во всѣх видах и разновидностях. Бюрократизация любви кажется ему доведеніем до абсурда несчастной Мары. Только личный акт любви — от сердца къ серд-

ду — имѣетъ религіозную цѣнность. Не расширять нужно любовь, а углублять ее, очищать и возводить к чистой духовности, — такова, думается, господствующая точка зрѣнія. Бѣда лишь в том, что она противорѣчитъ всей практикѣ древней и средневѣковой Церкви, противорѣчитъ идеѣ «діаконскаго служенія». Противорѣчит, как мы увидим далѣе, и нѣкоторым основным догматам христіанства. В одном лишь пѣтизмъ прав. С точки зрѣнія личнаго спасенія, нельзя оправдать соціальной работы. Эта работа можетъ быть иногда положительно вредной для личнаго совершенства, и в большинствѣ случаевъ безразлична для него. Дѣятель соціальной благотворительности в своей работѣ ничѣмъ не отличается от статистика, почтальона или канцелярскаго чиновника. Спасеніе и для него возможно, но не чрез его соціальную работу. Все это вѣрно. Но позволительно задать вопросъ: возможно ли спасеніе для тѣхъ, кто воплилъ сознательно, не по недоразумѣнію, а по злой, хотя мнимо-благочестивой волѣ, эту работу отрицаетъ?

4. Оправданіе или даже просто пониманіе смысла соціальнаго дѣла невозможно с точки зрѣнія личности и ея отношенія къ Богу. Даже с признаніемъ «ты», какъ необходимой проекціи любви. «Ближній», т.-е. «ты», недостаточен для пониманія «мы». Пока перед нами только личность, совершенная любовь будетъ полагаться между лицом и лицом, т.-е. между двумя. Чѣмъ дальше от этого центра, тѣмъ разбавленнѣе, водянистѣе, безвкуснѣе будетъ любовь — да и можетъ ли быть названо любовью то, что связываетъ во-едино огромныя коллективы? Можетъ быть, здѣсь лучше говорить о солидарности... Надо сдѣлать рѣшительный шагъ и повернуть самое направленіе нашего вниманія. Попробуемъ взглянуть на вещи, исходя не из личности, а из соціальнаго цѣлаго. Кстати сказать, отпавленіе от цѣлаго и есть опредѣленіе соціальнаго или соціологическаго. Соціальное начинается не там, гдѣ дана количественная прогрессія: два человѣка, три, десять. А там, гдѣ дано цѣлое: общество, народ, группа. Было время, еще недавно, когда русская интеллигенція была жадна до всякой соціологіи и создавала или заимствовала множество соціологиче-

ских систем. Онѣ рушились одна за другой, — послѣдняя сейчас добивается в Россіи. Об этом жалѣть не приходится. Но нам нужна христіанская соціологія, — точнѣе, православная соціологія, ибо другія христіанскія исповѣданія давно имѣют свои, — а мы все еще спрашиваем себя: возможна ли она — эта христіанская соціологія? В прошлом, в свѣтской русской школѣ нашего богословія, мы имѣем ряд систем, соціологически окрашенных: Хомякова, Ѳедорова, Соловьева. Говорят даже, что вся русская богословская мысль была соціальной. Это вѣрно, если имѣть ввиду одну школу — правда, едва ли не единственно творческую. Но сейчас эта школа под подозрѣніем. Сейчас всѣ истины, ею установленныя и ставшія, казалось, азбучными, должны подвергнуться испытанію, переоцѣнкѣ. Чтож, переоцѣнка — дѣло доброе, нельзя ни на чем успокаиваться, и каждое поколѣніе должно заново завоевывать свою истину.

Не будем спрашивать, что первоначальнѣе и существеннѣе: часть или цѣлое, личность или общество? Христіанство по ту сторону этого противоположенія, ибо оно не разсматривает личность, как часть. И личность и общество суть цѣлыя. Но спросим себя, имѣет ли общество, как цѣлое, реальное существованіе. Піетизм склонен — по крайней мѣрѣ, практически — отрицать это. Для него реальна лишь личность или личности. Общество есть абстракція. Общественное благо, соціальная справедливость — пустыя слова. Но тѣм самым піетизм разоблачает себя философски, как номинализм — источник всяких ересей. Если общество, класс, нація — только абстракціи, то не абстракція ли и Церковь? Хорошо быть піетистом в протестантском исповѣданіи, особенно в лютеранствѣ, гдѣ Церковь легко растворить в абстракціи. Но православный піетизм содержит в себѣ внутреннее противорѣчіе.

5. Для православія есть, по крайней мѣрѣ, одно соціальное цѣлое, религіозная реальность котораго не подлежит сомнѣнію. Это Церковь. И ученіе о Церкви лежит в основѣ христіанской соціологіи.

Церковь не образуется из соединенія ея членов и не равна их суммѣ. Она дана сразу, как цѣлое, в единствѣ апостолов во Св. Духѣ в день Пятидесятницы. О ней, действительно, можно сказать, что цѣлое предшествует в ней своим частям, ибо всѣ позднѣйшія единицы церковнаго тѣла, и даже всѣ личности, составляющія ее, обрѣтают свою духовную жизнь в этом цѣлом, в нем рождаются — водою и Духом. Достаточно спросить себя: что религіозно важнѣе или даже первичнѣе: приход, епархія, помѣстная церковь, или Церковь вселенская? Отвѣтъ не вызывает сомнѣній. Лишь вселенская Церковь может быть названа Невѣстой Христовой, лишь к Ней относятся обѣтованія о неодолимости Ея вратами ада. Отдѣльная община лишь причастна этим обѣтованіям, и они осуществляются лишь в той мѣрѣ, в какой она связана с Вселенской Церковью, из нея вырастает. Можно даже сказать, что религіозная реальность церковных организмов убывает по мѣрѣ суженія их объема, по мѣрѣ возрастанія их видимой конкретности. Приход еще не советъ Церковь (Церковь не может быть без епископа). Епархія — церковный минимум (не имѣет собора). Помѣстная Церковь погрѣшила (отсутствіе вселенских сборов). Чѣм дальше мы восходим от личностей и связывающей их видимой, бытовой, — казалось бы, максимально жизненной группы, тѣм болѣе возрастает духовная глубина и сила. Значит, здѣсь цѣлое не абстракція, но первореальность. Поэтому-то это цѣлое и именуется Тѣлом (Христовым), т.-е. самым конкретным, органическим, что дано нам в опытѣ. Личность ощущает себя клѣткой этого духовнаго Тѣла, сохраняя всю свою самобытность и особность. В этом тайна подлинной, богочеловѣческой соціальности. И личность, которая, по свободному выбору, тклет вокруг себя нити любви, связывающія ее с другими личностями, сразу (одновременно со своим собственным духовным рожденіем) находит себя в цѣлом — вселенском, прежде чѣм она может вообразить его себѣ, или заполнить каким-либо психологическим содержаніем. Жить в Церкви вселенской не значит расширять свою любовь до предѣлов всечеловѣчества, но

сразу и непосредственно ощутить себя в этом божественном всечеловѣчествѣ. Даже слово любовь, вполне насыщенное смыслом лишь в общеніи личностей, мало подходит для опыта этого самосознанія личности в цѣлом. Хотя мы говорим о любви к Церкви, как говорят о любви к отечеству или любви к природе, но тут всякій раз подчеркиваются особыя эмоциональныя отношенія. По существу же слѣдует говорить не о любви, а о «жизни в» — жизни в Церкви.

6. Религіозно-соціальное значеніе Церкви — быть богочеловѣческим Тѣлом — и есть первичный ея смысл. Все остальное производное. Великая заслуга Хомякова было об этом напомнить. Наше время склонно подчеркивать как раз тѣ стороны Церкви, которыя существенны для личнаго спасенія. Инструментально-корыстное отношеніе к Церкви не рѣдко характеризует тѣ круги, богословіе которых хочет быть преимущественно эклезіологическим. «Все для Церкви, — но Церковь для моего спасенія».

Возьмем учительное значеніе Церкви: Церковь как носительница высшаго, непогрѣшимаго авторитета. Если в этом видѣть главный смысл земной Церкви, то мы неминуемо должны прийти к Папѣ. И при том не к Папѣ, как к главѣ Церкви, а к Папѣ без всякой Церкви. Ибо всякая множественность, всякая соборность в авторитетѣ ослабляет его. Гдѣ множество, там неизбежно раздѣленіе, борьба мнѣній. Там согласіе рождается болезненно, как об этом свидѣтельствует вся исторія Церкви. Если бы Христос хотѣл оставить послѣ Себя на землѣ носителя Своего непогрѣшимаго авторитета, он поставил бы одного главу человечества, абсолютная власть котораго (Папы, калифа?) передавалась бы путем посвященія до конца времен. И никакой Церкви рядом с этим главой не потребовалось бы.

Возьмем ли Церковь, как раздаятельницу таинств, подавательницу духовных даров, — аспект болѣе близкій православному христіанину. Возникает вопрос: почему экономія таинств, система проводящих благодать каналов связана с социальным институтом? Можно понять природу таинств, исходя из мистиче-



Все  
это  
бы  
они  
они  
они  
они  
они  
они  
они  
они

скаго реализма в пониманіи человѣческой природы. Можно по-  
нять необходимость вещественнаго посредничества в воздѣйствіи  
Духа Божественнаго на дух человѣческой, — необходимость сло-  
ва и обряда. Но остается необъяснимым, почему эта мистерія и  
этот обряд социальны. Почему одинокая личность не имѣет вла-  
сти на эти сакраментальныя дѣйствія для стяжанія благодати?  
Вѣдь магія не социальна. Заклинатель и оккультист для своих,  
нерѣдко очень сложных обрядов не нуждаются в общинѣ. Каза-  
лось бы, Господь, заповѣдавшій молиться в замкнутой горницѣ,  
мог открыть каждому человѣку личный путь к общенію с Ним в  
одинокой мистеріи. Какое облегченіе для тысяч пустынножите-  
лей! Но нѣтъ, лишь Церковь, т.-е. лишь община может совершать  
таинства. Значит, характер Церкви как общины для нея пер-  
вичнѣе ея сакраментальнаго служенія. «Гдѣ два или три во имя  
Мое» — вот онтологическая тайна Церкви. Церковь есть об-  
щеніе — в любви и Св. Духѣ — общеніе, конечно, не просто че-  
ловѣческое, хотя бы основанное на воспоминаніи об Иисусѣ и  
любви к Нему, но общеніе, в котором Он Сам участвует, которое  
Он создает, и которое осуществляется Св. Духом. Но это все-та-  
ки прежде всего общеніе, т.-е. факт социальный, мистически-со-  
циальный. И отсюда истекает все остальное: и сакраменталь-  
ная мистика Церкви и ея авторитет.

7. Но скажут: мистическое общеніе Церкви есть совершен-  
но особая сфера. Между нею и обществом, царством міра сего,  
нѣтъ ничего сходнаго. В обществѣ не дѣйствуют парадоксальные  
законы о первенствѣ цѣлаго перед частями, или о равноправіи  
их. Посмотрим, что говорит опыт.

Возьмем не абстрактное общество, возьмем цѣлое, одновре-  
менно и конкретное и обширное, к которому мы принадлежим, —  
по крайней мѣрѣ, духовно. Возьмем Россію. Что, для нашего со-  
знанія, образ Россіи представляется ли *только* предѣлом, син-  
тетическим завершеніем нашего общенія со множеством русских  
людей? Конечно, нѣтъ. Нельзя сказать, чтобы мы раждалась с го-  
товым образом Россіи, но мы воспитываемся в нем, как в цѣлом,

которое дано нам непосредственно в его истории и культуру — прежде чем нам удалось (и так отрывочно!) реализовать его в собственном опыте. Легко ли изъездить всю Россию, изучить быт всех ее народов, их хозяйственные промыслы, их говоры, их фольклор? Все это мы знаем очень несовершенно, но для каждого из нас Россия дана непосредственно, в живом опыте, — дана ближе, кровнее, чем, например, родной город или деревня, или хорошо знакомая семья соседей. Я не говорю, наша собственная семья, потому что семья и нация даны для человека почти в одинаковой конкретности и силе. Россия — прежде своих областей, своих губерний, своих уездов, своих городов и сел, — прежде по существу и в нашем сознании. Россия не только предмет нашей любви, но и источник моральных обязательств, и каких! — жить для нее, умереть за нее. Россия есть для нас совершенный образец идеально-конкретного общества.

Общество дано нам, в истории и в современности, во множестве форм. Национальное государство (Россия) есть лишь одна из этих форм — в наше время самая могущественная. Семья — которая считалась всегда основной ячейкой социальности — сейчас находится повсеместно в состоянии упадка. Но еще недавно она соперничала с нацией в своих правах на личность («Война и Мир»). А мы не совсем забыли и о роду, который некогда и у славян и у античных народов, являлся первоначальной религиозно-социальной группой, создававшей и основы государственности. Достаточно почитать греческие трагедии (родовые трагедии атридов или лабдакидов), чтобы оживить в сознании уже угаснувшее в нас чувство рода. Это группы, построенные на кровном родстве (кроме государства) и потому наиболее органические, — точнее, биологические. Почему-то они убедительнее других для русского православного человека, хотя именно по биологическому своему характеру они дальше всего от церковной социальности. Но возьмем бытовые или правовые формы союзности: греческий город — полис, русский крестьянский мир. С какой силой — равной современному государству — город и община вла-

дѣютъ личностью, требуютъ отъ нея соблюденія своихъ законовъ, жертвы жизнью! Даже сословія и классы въ государствѣ — не абстракціи, а живыя соціальныя образованія. Чувство принадлежности къ замкнутымъ группамъ можетъ опредѣлять все соціальное поведеніе. Есть дворянское, «духовное», казачье, купеческое, крестьянское самосознаніе. Несомнѣнно есть — и безъ марксистской подсказки — и самосознаніе рабочее. По истинѣ безконечны тѣ формы, которыя можетъ принимать «общество» для личности. Полкъ для военныхъ и въ наши дни, какъ для Николая Ростова, есть та же семья — вѣрнѣе, античный родъ, стоящій между личностью и государствомъ. Такими властными и опредѣляющими группами могутъ быть ордена, особенно тайныя, современныя организаціи молодежи, идеологическія партіи: коммунистическія, фашистскія, національныя.

Всѣ эти живыя и властныя соціальныя группы характеризуются ихъ конкретностью. Это не отвлеченныя схемы, не суммы индивидуумовъ, но духовно-соціальныя образованія, имѣющія свое лицо, свои символы, и претендующія каждое на первенство и власть въ сознаніи. Личность не то, чтобы была связана любовью съ этими коллективами (можно ли любить свое сословіе? не подходящее слово), но *живетъ в* нихъ, чувствуетъ, въ какой-то мѣрѣ, ихъ духовную личность какъ свою. Эти группы разнаго происхожденія. Однѣ изъ нихъ кровно-животныя, другія глубоко историческія, третьи — рационально-правовыя или идеологическія. Но ни одну изъ нихъ мы не можемъ назвать искусственной, поскольку она имѣетъ достаточно силы, чтобы опредѣлять поведеніе своихъ членовъ. То, что мы называемъ обществомъ, есть прежде всего понятіе, объемлющее всѣ соціальныя группы. Съ политической точки зрѣнія, общество чаще всего совпадаетъ съ государствомъ. Но такъ какъ — мы сейчасъ увидимъ — соціальныя связи перерастаютъ государство — то и общество можетъ выходить за предѣлы государства.

8. Можетъ ли оно въ своемъ ростѣ совпасть съ человѣчествомъ? Это большой вопросъ и главный предметъ спора между людьми національной и соціальной ориентаціи. Главный упрекъ, дѣлаемый

соціальної етиці — в ея абстрактності — ім'єт ввиду именно это всечеловѣческое, или космополитическое ея направлєніє. И здѣсь, надо сознаться, он не лишен справедливости. Да, в настоящее время, единство человеческого рода для большинства из нас является такой абстракціей, хотя и необходимым постулатом религиозной философіи культуры. Мы не можем по-настоящему сознать нашу кровную заинтересованность в том, что происходит, скажем, в Южной Африкѣ или даже в Китаѣ. Хстя... Здѣсь многое зависит от уровня соціально-политического воспитания. Для міровой імперіи, какова Великобританія, уже нѣт совершенно чуждых и безразличных пространств на земном шарѣ. Но и для нас, русских, вопреки всяким славянофильским и евразійским теоріям (которыя именно здѣсь доказывают свою несостоятельность), все, что происходит в Европѣ, не чужое, а свое, кровное. Доказательство — наша страстная реакція на событія в Германіи, в Чехословакии, в Испаніи. Вся Европа стала для нас расширенным театром русской гражданской войны. И не только для нас. Существованіє фашистскаго Интернаціонала — парадоксальный факт: Интернаціонал націоналистов. Но он убѣдительно всего говорит о единствѣ европейскаго міра. Чувство международной солидарности идей и интересов в кругах реакціонных и націоналистических сейчас не менѣе, а, может-быть, болѣе сильно, чѣм в кругах пролетарских и революціонных. Несмотря на разъѣдающій Европу дух націоналистической ненависти, именно сейчас ея единство сознается сильнѣе, чѣм когда-либо, и войны между ея народами, подобно войнам греческих государств или русских удѣльных княжеств, становятся междоусобными. Единство Европы, конечно, покоится на единствѣ ея, еще недавно христианской, а в прошлом греко-римской культуры. Россія дважды духовно рождалась в европейскую семью: раз при св. Владимірѣ, вторично при Петрѣ. Может-быть, прав проф. В. В. Вейдле, который говорит о рождающейся европейской націи, хотя и спорно, явится ли Россія частью этой націи.

Но и за предѣлами Европы, т.-е. христианской семьи наро-

дов, для многих из нас, путем приобщения к культурам других миров, возможно расширение своего социального сознания на пути к всечеловеческому. Так искусство и литература Индии, а теперь отчасти и Китая, срачают мало-по-малу и эти нехристианские культуры со старым европейским миром. Общечеловеческое единство еще не стало таковым, но приблизилось к нему, как никогда в истории. Это уже не вполне абстракция: ее кости уже облекаются плотью, пока еще хрупкой, но все больше отвердывающей.

9: Но каково же отношение всех этих натуральных форм социальной союзности к Церкви? Имѣют ли они право на самостоятельное бытие и не являются ли просто языческими пережитками, подлежащими преодолѣнію? Тогда мы имѣли бы, в идеалѣ, лишь два полюса социальности: христианскую личность — и вселенскую Церковь.

Но не даром в истории, с первых же дней своего существования, Церковь строила свое земное тѣло в соответствии с данными формами социальности: накладывалась на них, облегла их и давала им, взамен прагматически-языческого, новое, христианское освящение. Уже апостол говорит о христианской семье, как о домашней Церкви. Еще гонимая, в разладѣ с государством, Церковь сливает свои «на землѣ пребывающія» общины-парикіи с греко-римским полисом, лишь покрытым, но не уничтоженным мировой имперіей. Нѣтъ епископа без города (но нѣтъ и города без епископа) — таков каноническій идеал. Позже возникают митрополии, патриархаты, в соответствии с административными дѣлениями Имперіи. Еще позже помѣстные національные Церкви в рамках новых национальных государств. В эпоху общаго оцерквляющаго быта почти все формы союзности, — профессиональные, сословные, локальные — приобретают образ церковных братств или, по крайней мѣрѣ, получают церковное освящение. Это освящение часто бывало поверхностным, не перерабатывало свѣтскаго, а то и языческаго содержанія. Но принципиальное значеніе его огромно. Им общество вводилось в Церковь, как в преддверіе Царства Божія. Им указывалось религиозное призваніе для

всѣхъ естественно возникшихъ социальныхъ союзовъ. Не в разрывѣ с ними, а внутри ихъ христіанская личность должна работать для преображенія міра.

Что касается еще не освященныхъ, еще языческихъ обществъ, то ихъ назначеніе ясно. Они ждутъ своего часа — для включенія в организм христіанской союзности — в Церковь. Ихъ цѣнность — подобно античной философіи или искусству — раскроется вполнѣ только в Церкви, для которой, в ожиданіи которой, они и существуютъ. И сейчасъ они уже выполняютъ необходимыя функціи — общественнаго самосохраненія и культурнаго творчества — и падшій міръ живетъ отчасти по законамъ своего творенія, — но раскрытіе полнаго смысла языческой социальности принадлежитъ будущему: плоды его мы увидимъ в Царствѣ Божіемъ. Не слѣдуетъ думать, что одно крещеніе народа совершаетъ чудесное преображеніе его социальности. Нѣтъ, такъ называемая христіанская культура еще заданіе и общаніе. Дѣйствительныя осуществленія рѣдки, но общій ростъ, созрѣваніе, движеніе — несомнѣнны.

В этомъ фактѣ ничего не мѣняютъ и отступничества, языческія реакціи, в одну изъ которыхъ мы живемъ. Вполнѣ секуляризованная социальность существовать не можетъ, какъ мы видимъ на примѣрѣ многихъ современныхъ демократій. Какая религіозная социальность идетъ имъ на смѣну — христіанская или антрихристова — это другой вопросъ.

Но можно сказать со всею точностью, что основой (метафизической) всякой социальности является Церковь. Однѣ изъ социальныхъ формъ созрѣваютъ в Церкви, другія в нее врастаютъ, третія от нея откалываются, какъ сухія вѣтви. Но лишь в ней онѣ получаютъ свое полное значеніе.

Легко представить себѣ, конечно, что іерархія социальныхъ формъ, какъ она складывается в языческомъ или обмирщенномъ обществѣ, не совпадаетъ с іерархіей, раскрытой в полнотѣ Церкви («исполненіе Церкви»). Такъ государство, самая мощная и верховная изъ языческихъ формъ, должна утратить в Церкви (в полнотѣ Церкви) свою суверенность. Напротивъ, единство вселенской

Церкви, поскольку оно будет осуществлено, необходимо требует социального единства человечества, как своей земной предпосылки. «Мы христиане — космополиты (граждане мира)» — говорит Василий Великий.

10. Принадлежность личности к любой из социальных групп — не просто внешний факт, определяющий ее бытие. И даже — ее душевное бытие. Социальное сознание личности не исчерпывается ее взглядами, эмоциями, вкусами, стилем поведения. За общественной психологией и эстетикой (в широком смысле) стоит этика — с ее «ты должен». Содержание личной этики всякого человека — не знаю, насколько: на 3/4 или на 9/10 — социальное; а социальная этика — гетерогенна. Это значит, личность смотрит на себя и свое поведение глазами коллектива, к которому принадлежит. Такая зависимость защищает ее от грубых падений (против Десятословия), но она же связывает ее христианскую совесть. Устами коллектива говорит чаще всего языческое или ветхозаветное сознание. Социальная группа, в целом, не может принять Креста Христова и Его кенотических заповедей «блаженства». Поэтому для христианской личности, слишком послушной социальному долгу, семейному, классовому, национальному, существует постоянная опасность — отступничества от Христа.

Но есть и другая, христианская форма социальной этики. В ней личность не от коллектива получает свой нравственный закон, но применяет к нему самому закон Христов: несет этот закон в сферу социального поведения, и не только своего, но и всего коллектива. Возможна ли эта социализация христианской этики? До известной границы, безусловно. Если только мы не будем максимальны в своих требованиях к коллективу. Самопожертвования можно требовать только от себя, а от другого (и от целого) лишь соблюдения того нравственного *minimum*'а, который может войти во всеобщее сознание.

Но что значит само это требование, обращенное к группам? Притязание личности на свои права, на господство своих норм?

Нисколько, но лишь отождествленіе своего нравственного сознанія с сознаніем коллектива. Ибо есть такая, совершенно реальная вещь, как совѣсть коллектива, как отвѣтственность коллектива. Если семья или народ гордятся своим великим человѣком, то они также стыдятся или должны стыдиться своих злодѣев. Древніе очень конкретно ощущали проклятіе, лежащее над родом и народом в результатѣ грѣха (проклятіе Алкмеонидов). В Библии повѣствуется об Израилѣ, как живой личности, отвѣтственной за свои грѣхи (грѣх народа, грѣх предков). Пророки обличают грѣхи народа: социальную неправду, національное богоотступничество, и грозят гнѣвом Божиим не только грѣшникам, которые лично преступили закон религіи, но их потомкам, всему народу. Не иначе смотрѣла на социальный грѣх и древняя христіанская Церковь, и русская Церковь в цвѣтущую свою пору полного и живого участія в національной жизни. Набѣги половцов, татарскій погром, бѣдствія смутнаго времени разсматривались как наказаніе за грѣхи народа, требующіе возмездія. Индивидуализм новаго времени считает несправедливым такое сверхличное вмѣненіе. Но для человѣка с мало-мальски развитым социальным сознаніем нѣтъ ничего болѣе естественнаго. Если мы отвѣчаем за Пушкина, то отвѣчаем и за Ленина. Грѣх моего народа — мой грѣх, как и честь его — моя честь. Но христіани больше думает о грѣхѣ, чѣм о чести. Призывъ к социальному покаянію благочестивѣе призыва к социальной гордости.

11. Лишь исходя из социальной совѣсти и отвѣтственности, становится понятным социальное служеніе христіанина. На много упреждая расширеніе его личной любви, сознаніе социального долга — закона — дано ему непосредственно, как только он почувствовал себя живою частью коллектива. «Ты не должен пройти мимо нищаго» — закон личной этики (здѣсь это закон и любовь одновременно; даже если любви нѣтъ, закон остается). «Общество не должно оставлять нищих без помощи». — Это закон жизни социальной, совершенно ясный для Іоанна Златоуста, для Василя Великаго, для всѣх проповѣдников древней Руси. Для на-



стоящаго времени, на нашем экономическом уровнѣ, этот древній закон гласит нѣсколько иначе: «Общество не должно имѣть нищих». Существованіе нищих позор и грѣх для моей общины (Швейцарія), для моего города (древній полис, средневѣковая коммуна), для моего народа-государства (Россія, Франція и т. д.). Поэтому я должен дѣлать все, что в моих силах, чтобы в моей общинѣ, в моем народѣ не было нищих.

Это лишь конкретный примѣр. Въмѣсто нищеты можно взять любое социальное зло: алкоголизм, проституцію, невѣжество, экономическую эксплоатацію, политической деспотизм и т. п. Борьба со всѣми видами социального зла так же обязательна, как и с грѣхом личным. Борьба эта принимает самыя разнообразныя формы — положительныя и отрицательныя, свободныя и принудительныя, духовныя и политическія. Можно дѣйствовать примѣром, убѣжденіем, личным словом или организованной проповѣдью (пропагандой). Можно создавать свободные союзы для той или иной работы, или вести ее в рамках юридических коллективов: муниципальных, государственных и, конечно, прежде всего, церковных. Приход это необходимая ячейка христіанской социальной работы. Но в современном мірѣ, гдѣ государство почти всемогуще, ни один социальный вопрос не может быть рѣшен без вмѣшательства государственнаго: без экономического, школьнаго, гигиеническаго и т. д. законодательства. Наконец, если выяснится, что зло имѣет свои корни в самых основах экономического или политическаго строя, в котором мы живем, христіанская борьба с ним требует измѣненія этого строя, замѣны его болѣе совершенным (относительно совершенным). Христіанскій социализм — в самом широком и объемлющем смыслѣ этого неопредѣленнаго слова — является частью христіанскаго служенія.

12. Прежде, чѣм идти дальше, хотѣлось бы остановиться, как бы в скобках, на одном странном и роковом противорѣчьи, которое родилось в XIX вѣкѣ и которое подкапывало и губило нашу культуру. Я говорю о противорѣчьи между національным и социальным сознаніем. Само по себѣ это противорѣчіе необосно-

вано, ибо нація, конечно, социальная величина. Нація относится к обществу, как часть к цѣлому — правда, самая живая и мощная. Самая возможность конфликта создана тѣм односторонним направлением, которое национальное сознание получило в XIX вѣкѣ. Этот национализм XIX вѣка до сих пор господствует среди нас. Поэтому анализ его не труден. Мы знаем, что самую сердцевину его составляет сознание национальной силы, смягченное и углубленное чувством национальной красоты. Опора его — в государствѣ и культурѣ, понимаемой прежде всего эстетически. Но, вѣдь, и самое чувство мощи имѣет эстетическій аспект. Странным образом национальное чувство XIX вѣка почти потеряло этическое содержание, предпочитая свою эстетику углублять скорѣе в область биологическаго, стихійнаго, подсознательнаго. Устами П. Б. Струве и его учеников в старой «Русской Мысли» оно сознательно противопоставало национальный «эрос» «этосу» и в эросѣ себя утверждало. Таков же был предвоенный национализм Барреса, Киплинга, большинства нѣмецких идеологов. В противоположность ему, социализм любил утверждать себя в космополитизмѣ. Взаимным отрицанием эти направлення главным образом и жили. Конечно, если выбирать эрос без этики (язычество) или этику без эроса (отвлеченное христіанство), то для христіанина не должно быть колебаній. Однако самая необходимость выбора призрачна. Живое, развитое чувство нации, не оторванное от религіозных корней, всегда включало (ср. древнюю Русь) сознание и долг социальной правды. Сила без правды сама себя осуждает. Национальная культура необходимо выражает себя в справедливых общественных отношеніях. С другой стороны, социализм, отрѣщенный от национальнаго чувства и сдѣлавшій ставку на еще младенческое сознание всечеловѣческаго единства, строил в пустотѣ. Оторвавшись от живой полноты национальной культуры, он себя обезкровил и обезсилит. Мировая война оказалась для него смертельной. Новый социализм (даже коммунизм) дѣлает попытки вернуться в лоно нации, гдѣ он только и может обрѣсти источник творческих сил. С другой стороны, по-

вый націонализм (фашизм) насквозь социален. Национализм французский или русский (эмигрантский) представляют лишь пережитки и обломки прошлого.

Христианское социальное сознание в наше время не может не быть национальным, как не может не быть и сверхнациональным, поскольку оно укоренено во вселенской Церкви.

13. Как ни оправдана, как ни существенно важна для социальной этики социология, она во многом уступает личной, хотя и ограниченной любви. Хотя бы уже в том, что она постулирует долг, дает закон, опирается на справедливость, а не на любовь. Если угодно, любовь присутствует и здесь, как любовь к цѣлому, как живое чувство семьи, родины и т. д. Но насколько эта любовь — к коллективной личности — уступает в силѣ и жизни любви, обращенной к конкретной личности. Наконец, не все коллективы в одинаковой мѣрѣ могут быть предметом любви: любовь к сословию, к государству (не-национальному) кажется натянутой и часто даже неестественной. Справедливость, нравственный закон могут быть большой социальной силой, могут потрясать сердца (слова пророков, революционных вождей), но им далеко до живой и конкретной любви. Им постоянно угрожает опасность интеллектуализации: направляясь к идеям, они легко засыхают. Сухой, безлюбивый огонь характеризует революционера. Этот огонь часто оказывается только разрушительным. Справедливость может незаконно присвоить себѣ карающий меч Божий и вмѣсто Царства Божия реализовать предвкушение ада.

Должно быть нечто между личной любовью и сверхличным социальным законом, что бы опосредствовало и связывало их. Это третье, действительно, существует, и оно-то составляет самое сердце христианской социальности. Это заповѣдь и опыт общения. Общение исходит не от личности, и не от цѣлаго, а от того ограниченного, но спаянного круга людей, между которыми возможно в полнотѣ взаимное видѣние и взаимная любовь. Общение начинается с трех и ограничивается лишь предѣлами духовного видѣния и любви. Общение не чисто каритативно. Для него су-

щественно не состраданіе (которое переживается в актѣ личнаго благотворенія), а скорѣе любовное преклоненіе (эрос), сорадованіе, радость духовныхъ открытій черезъ посредство содружниковъ, радость узнаванія Христа въ близкихъ лицахъ. Для христіанскаго общенія, конечно, существенно, что въ центрѣ круга стоитъ Христосъ. Оно, подобно Церкви, основано на обътованіи Христовомъ — быть тамъ, гдѣ двое или трое собраны во имя Его. Но для него существенно преобладаніе субъективныхъ и человѣческихъ, психологическихъ моментовъ — любви, узнаванія, сотрудничества — надъ объективными, божественными: благодати, іерархіи, таинства. В христіанской Церкви общеніе всегда стремилось утверждать себя, какъ сферу вольнаго избранія и свободной избирающей любви, внутри каноническаго цѣлага. Такимъ хотѣлъ Василій Великій создать свое общежительное монашество, о такомъ мечталъ бл. Августинъ. Таковы были церковныя братства в средневѣковой церкви. Наше время явно возлюбило эту форму религіозной соціальности: никогда не творилось столько братствъ, столько содружествъ, многія изъ которыхъ не нашли для себя еще никакихъ законченныхъ формъ. Братства для молитвы, братства для проповѣди, братства для общихъ исканій истины, братства общей жизни — ими пронизывается сейчасъ какъ христіанская, такъ и не-христіанская общественность. Вмѣстѣ с распадомъ старыхъ формъ общественной союзности, эти общенія явно несутъ съ собою возможность новаго, органическаго построенія общества. Старые, кровные союзы отмираютъ. Организациі, построенныя на экономическомъ и юридическомъ основаніи, не могутъ замѣнить ихъ животворнаго тепла: онѣ безкровны и бездуховны. Новыя общенія при удачѣ, при настоящемъ христіанскомъ ихъ развитіи, обѣщаютъ положить основаніе для новаго общества, очертанія котораго еле зримы сквозь пыль и обломки соціальныхъ революцій.

14. Начало религіознаго общенія, которое связываетъ личную любовь съ жизнью вселенскаго Тѣла, по истинѣ центрально в христіанствѣ. Можно сказать, что именно оно составляетъ то принципиально новое, что принесло христіанство в еврейскій и язы-

ческий мир, что отличает его от всех религий человечества. Общение людей — во Христе — как мистическая тайна, как зерно Царства Божия, это и есть новое Откровение христианства.

Если общение направлено в мир человеческий, и представляет раскрытие второй заповеди, то оно также есть коррелятив и первой: оно окрашивает и христианское Богообщение. В самом деле, из него вытекает значение соборной, церковной молитвы, т.-е. литургической жизни. Из него вытекает значение литургии в узком смысле, как Евхаристической службы. Из него вытекает значение Св. Евхаристии, как таинства общения по преимуществу.

Евхаристия, таинство из таинств, живое сердце Церкви, — вечно посылающее Божественную кровь во все Ея члены, не даром носит имя причащения (т.-е. общения: *communio*). В нем совершается наше общение и со Христом и со всей Его Церковью. Причастные Божественному Телу и Крови, мы причастны друг другу, в них общаемся между собой, становимся единым телом: со всеми, кто где-либо и когда-либо приступает с нами к этой чаше. И прежде всего с теми, кто видимо, сейчас с нами приступает. Отсюда потребность продлить в земной жизни, за порогом храма, здесь совершившееся общение: за Евхаристией следует агала. Так понимала эту связь древняя Церковь, переживавшая таинство общения как мессіанский брачный пир. Вечери любви были естественным завершением Евхаристии. Но агалы продолжались и в повседневной жизни — если не в общении имущих, как в Церкви Иерусалимской, — то все же в глубоком общении жизни: любви, взаимности, братства.

Наше время, социальное по преимуществу, не даром томится по св. Чаше и возраждает агалические трапезы. Есть глубокое, хотя и невидимое сродство между социальными движениями XIX века и в нем же возникшим движением Евхаристическим. В теологии католической и особенно англиканской эта связь уже установлена. У нас почин к евхаристическому движению (часто причащению) исходил от от. Иоанна Кронштадтского. Но лишь наше поколение начинает осмысливать его социальное зна-

ченіе. Впрочем еще Н. Федоров раскрыл убѣдительно социальный смысл литургіи. Мы не должны его забывать, не смѣем возвращаться к литургическому пѣтизму недавняго прошлаго. Задача перед нами огромная: не в теоріи, а в жизни раскрыть социальный смысл литургіи, не на словах (уже набивших оскомину), а в подлинной правдѣ «вынести литургію за стѣны храма».

Это показывает, что социальное христіанство имѣет не одну этическую сторону; но что этика его может и должна быть ориентирована и литургически и мистически.

Напоминать ли о том, что она должна утверждаться и догматически? Никто другой, как тот же Н. Федоров, указал на догмат Пресв. Троицы, как на онтологическое основаніе христіанской соборности и в Церкви и в мірѣ. Тайна единства Божественных Лиц есть образ человѣка, который не может найти своей полноты в одиночествѣ. Лишь во множествѣ лиц, соединенных в Богѣ и в любви, осуществляется исполненіе человѣческаго лица, созданнаго по образу Божественнаго Трїединства.

Г. Федотов.