

ХРИСТИАНСТВО И СОЦИАЛИЗМЪ. *)

I.

Современное зарубежное русское православие, если имѣть въ виду его господствующія настроенія, считаетъ своимъ особымъ призваніемъ защищать существующую капиталистическую систему хозяйства, считая ее въ какомъ то смыслѣ вытекающей изъ основъ христіанскаго вѣроученія. Психологически такая позиція вполне понятна и можетъ быть истолкована, какъ реакція противъ практики атеистическаго коммунизма въ Россіи и противъ всѣхъ идейно ему близкихъ, хотя тактически иногда и враждебныхъ социалистическихъ ученій. Однако требующаяся отъ всякаго христіанина мѣра спокойнаго безпристрастія заставляетъ признать, что защита капиталистической системы по совѣсти тяжела для христіанина — тѣмъ болѣе невыносимо часто практикуемое нынѣ прислуживаніе къ капитализму и его прославленіе. Защитники капитализма часто забываютъ, что обличеніе капиталистическаго духа составляетъ постоянную черту историческаго христіанства — и даже болѣе въ этомъ послѣднемъ обнаруживается глубокая склонность къ социализму и даже къ коммунизму. Представители христіанской мысли

*) Проблему отношенія христіанства и социализма редація «Пути» считаетъ подлежащей обсужденію съ разныхъ точекъ зрѣнія. Исключенной представляется только защита съ христіанской точки зрѣнія капиталистической дѣйствительности XIX и XX вв. Редація.

не разъ указывали, что на началахъ «полной общности имущества» протекала жизнь той небольшой общины, которую составляли Иисусъ Христосъ и его двѣнадцать учениковъ. Какъ говорить одинъ католическій авторъ, это былъ «полный и строго обязательный коммунизмъ»(1). Нельзя было притязать на вхожденіе въ эту общину безъ того, «чтобы не отказаться отъ всего того, что имѣешь, чтобы не отдать изъ своей суммы всѣхъ своихъ сбереженій, которыя употреблялись для обыденныхъ нуждъ и милостынь, чѣмъ вѣдалъ одинъ изъ двѣнадцати.» Своеобразно какъ бы коммунистическій характеръ имѣло устройство первоначальной Иерусалимской общины, описанное въ слѣдующихъ словахъ Дѣяній Св. Апостоловъ: «всѣ же вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее. И продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго». «И никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее.» Многіе Отцы Церкви — и восточные и западные — не двусмысленно склонялись къ коммунистическому общественному идеалу. Въ извѣстномъ, довольно раннемъ, памятникѣ христіанской письменности говорится: «Обобществленная жизнь необходима, братья, всѣмъ и наипаче тѣмъ, которые особенно ревнуютъ о Богѣ и стремятся подражать жизни Апостоловъ и ихъ учениковъ. Ибо всѣмъ людямъ надлежитъ сообща пользоваться всѣмъ тѣмъ, что есть въ этомъ мірѣ, и только по несправедливости одинъ человекъ присвоаетъ себѣ одно, другой — другое, и отсюда происходитъ раздѣленіе между смертными. Нѣкогда одинъ мудрѣйшій изъ эллиновъ, отдавая себѣ въ этомъ отчетъ, изрекъ, что между друзьями должно быть все общее: общими даже безъ сомнѣнія должны

1) A. Vacant, Dictionnaire de Théologie catholique, V.III, p. 576.

быть и жены. И какъ нельзя, говорилъ онъ, раздѣлять воздухъ и солнечный свѣтъ, такъ нельзя дѣлить и все остальное, что дано всѣмъ на общее обладаніе: такимъ образомъ все должно быть во владѣніи общемъ». (2) Изъ восточныхъ Отцовъ Церкви сторонникомъ названныхъ возрѣній нужно считать Василія Великаго, который въ извѣстной проповѣди, произнесенной въ 368 году во время голода въ Цезареѣ говорилъ: «Мы, надѣленные разумомъ, да не покажемъ себя болѣе жестокими, чѣмъ дикіе звѣри. Дикіе звѣри пользуются плодами земными сообца: стадо овецъ питается съ одного луга, лошади пасутся вмѣстѣ на одномъ и томъ же пастбище, даже нѣкоторые виды животныхъ оказываютъ взаимную помощь другъ другу при удовлетвореніи жизненныхъ потребностей. Мы же присваиваемъ себѣ вещи, которыя принадлежать всѣмъ, мы владѣемъ единолично тѣмъ, что принадлежитъ обществу». «Будемъ же подражать эллинамъ, продолжалъ онъ, и ихъ строю жизни, основанному на началахъ настоящей чело-вѣчности: существуютъ между ними племена, у которыхъ, согласно прекрасному обычаю, всѣ граждане собираются подъ одной кровлей вокругъ одного стола для общей трапезы». (3) Нельзя не видѣть въ этихъ мысляхъ вліянія коммунистическихъ идеаловъ Платона, который при изображеніи своего совершеннаго государства также обращался къ примѣру животныхъ и стремился слѣдовать образцамъ жизни древней Спарты. Но далѣе всѣхъ въ коммунистическихъ тенденціяхъ шелъ Іоаннъ Златоустъ: «Раздѣленіе хозяйственныхъ благъ влечетъ за собой увеличеніе роскоши и вслѣдствіе этого нищеты» говорилъ онъ». «Возьмемъ семью, состоящую изъ мужа, жены и десяти дѣтей. Она прядетъ, онъ зарабатываетъ на сторонѣ.

2) *Decreta Clementis*, Cap. 82

3) *Migne, Patrologia*, S. Gr., 31, 325-326.

Спрашивается, въ какомъ случаѣ имъ нужно больше хозяйственныхъ благъ — въ томъ ли, когда они живутъ совмѣстно, или раздѣльно. Ясно, если они живутъ раздѣльно. Если десять дѣтей раздѣлятся, то имъ нужно будетъ десять столовъ, десять домовъ, десять слугъ и всего остального въ десять разъ больше» «Раздѣленіе ведетъ обычно къ уменьшенію, согласіе и единодушіе — къ росту имущества. Такъ живутъ теперь въ монастыряхъ, какъ ранѣе жили святые. Кто умиралъ тамъ съ голоду, кто не былъ въ изобиліи насыщенъ? И однако люди боятся этого болѣе, чѣмъ прыжка въ воду».(4) По мнѣнію Іоанна Златоуста, если такой обобществленный строй будетъ когда либо осуществленъ, благодать Божія щедро изольется на насъ и мы устроимъ на землѣ подобіе Небеснаго Царства. Часто встрѣчающіяся въ проповѣдяхъ Златоуста обличенія богатства подали поводъ даже одному протестантскому теологу высказать мысль, что соціальныя идеи его буквально воспроизводятъ нѣкоторыя мысли коммунистическаго манифеста 1848 или Готской программы 1875 года.

Эти традиціи древней патристики своеобразно повторяются въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ западныхъ Отцовъ Церкви и средневѣковыхъ схоластовъ. Со времени Августина въ западной богословской литературѣ утвердился взглядъ, что согласно Божественному праву все принадлежитъ всѣмъ, частная же собственность произошла на основаніи человѣческаго установленія. Этотъ взглядъ въ осторожной формѣ повторяется у основоположника западнаго богословія, Томы Аквината. Въ католическо-протестантской богословской литературѣ много спорили о томъ, какъ относился Тома Аквинскій къ проблемѣ собственности и социализ-

4) Migne, 60, 96.

му.(5) Протестанты стремились доказать, что экономическое обобществление благъ, было для него нормой естественнаго права, частная же собственность продуктомъ грѣха. Католики оспаривали это и доказывали, что напротивъ съ точки зрѣнія естественнаго права Тома Аквинскій признавалъ частную собственность и только въ извѣстныхъ предѣлахъ допускалъ необходимость обобществленія экономического порядка. Не рѣшая здѣсь этого сложнаго спора, мы все же считаемъ нужнымъ подчеркнуть, что католическому міросозерцанію всегда было свойственно въ той или иной степени ученіе объ обобществленіи хозяйства. Тома Аквинскій, повидимому, придерживался этого ученія тогда, когда дѣло шло о потребленіи хозяйственныхъ благъ и былъ сторонникомъ индивидуальнаго хозяйства, когда дѣло шло о производствѣ. Что касается до другихъ католическихъ богослововъ, то у нихъ въ болѣе рѣшительной формѣ обосновывается взглядъ, что частная собственность является простымъ человѣческимъ установленіемъ и что по Божественному и естественному праву люди живутъ въ состояніи полнаго коммунизма. Въ особо яркой формѣ взглядъ этотъ можно встрѣтить у Дунса Скота, Бонавентуры, Суареца и др.(6) Вообще нужно замѣтить, что большинство католическихъ богослововъ дѣлало обязательнымъ требованіе обобществленной жизни для монашествующихъ орденовъ, этихъ представителей аскетическаго начала католическаго общества. Что касается до прочихъ людей, то отступление отъ коммунизма допускалось такъ сказать, въ силу грѣховности міра. Католическое міросозерцаніе широко пользуется идеей искупленія грѣховъ однихъ людей подвигами другихъ —

5) M. Mauerenbrecher, Th. von Aquino's Stellung zum wirtschaftsleben seiner Zeit, 1898.

6) Vacant; o. c., III, S. 589.

такимъ образомъ коммунизмъ аскетовъ какъ бы призванъ былъ давать постоянную индульгенцію для грѣховъ владѣльцевъ и стяжателей. Не безъ основанія поэтому отмѣчали не разъ нѣкоторую глубокую идейную близость между соціальнымъ идеаломъ католиковъ и идеалами Платонова коммунизма.(7) И едва ли можно считать дѣломъ простого случая, что одинъ изъ сильнѣйшихъ католическихъ орденовъ (іезуиты) произвелъ опытъ организаціи коммунистическаго государства въ Парагваѣ, которое какъ извѣстно просуществовало 150 лѣтъ и до сихъ поръ еще имѣетъ многихъ поклонниковъ. Нельзя закрывать глаза на то, что при наличности въ католичествѣ глубокой склонности къ социализму и коммунизму, католическая Церковь рѣзко выступила противъ новѣйшаго атеистическаго социализма тогда, когда онъ превратился на Западѣ въ широкое революціонное движеніе. Въ энцикликахъ Папы Пія IX и Льва XIII социализмъ былъ объявленъ страшной язвой нашей эпохи, губительнымъ послѣдствіемъ протестантизма. Но въ то же время католическая Церковь менѣе всего стремилась къ апологіи существующихъ экономическихъ отношеній. Уже въ половинѣ прошлаго столѣтія многіе ея представители рѣшительно заявляли, что современная экономическая система должна быть отвергнута изъ соображеній чисто догматическихъ, такъ какъ она противорѣчитъ нормамъ христіанской морали, достоинству человѣческой личности и заповѣди любви къ ближнему. Въ 1891 году въ извѣстной Буллѣ «*Regim novatum*» папа Левъ XIII съ величайшимъ осужденіемъ отнесся къ современному хозяйственному порядку, въ которомъ трудящіеся

7) На это указывалъ уже Zeller, *Vortäge und Abhandlungen*, I, 1865.

У насъ ту же мысль проводилъ Е. Н. Трубецкой въ извѣстной статьѣ «Соціальная утопія Платона».

«предоставленные самимъ себѣ и лишенные защиты отдаются въ руки безсердечію предпринимателей и безудержной алчности экономической конкуренціи». «Жадное ростовщичество еще болѣе увеличивало зло, и, несмотря на неоднократное и рѣшительное осужденіе Церкви, жадные до наживы люди продолжаютъ имъ заниматься, прикрываясь той или иной личиной. Къ тому же нужно сказать, что производство и вся торговля почти что стали монополіей немногихъ лицъ, и такимъ образомъ незначительному меньшинству не въ мѣру богатыхъ удалось подвести подъ ярмо рабства безконечное количество неимущихъ.» Такимъ образомъ католическая Церковь не только стремится отвергнуть современный атеистическій социализмъ, но и принять правду современнаго социальнаго движенія и въ то же время раскрыть и изобличить неоспоримую для каждаго христіанина неправду существующей экономической системы.

Если говорить объ историческомъ христіанствѣ, то было бы въ высшей степени одностороннимъ ограничиться указаніемъ на его социалистическія симпатіи. Историческому христіанству на протяженіи всего его многосотлѣтняго существованія всегда была свойственна въ то же время мысль, что христіанскій нравственный идеаль стоитъ выше различныхъ существующихъ формъ экономическаго быта, что христіанинъ можетъ, стало быть, спастись, и при капитализмѣ, и при социализмѣ, и при всякой другой хозяйственной формѣ. Для иллюстраціи этихъ настроеній можно привести тысячи выдержекъ изъ христіанской литературы всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ. Но мало этого, если говорить объ историческомъ христіанствѣ, то въ отдѣльныхъ его вѣроученіяхъ можно безъ труда открыть не менѣе глубокія и рѣшительныя тенденціи въ сторону обоснованія экономическаго индивидуализма. Западные изслѣ-

дователи идейныхъ предпосылокъ современнаго капиталистическаго хозяйства довольно единодушно пришли къ выводу, что создателемъ такъ называемаго «капиталистическаго духа» былъ западный протестантизмъ преимущественно въ его крайнихъ сектантскихъ теченіяхъ, каковыми были кальвинизмъ, пуританство и т.п. (8) И не только потому что протестанты были выкинуты изъ сословныхъ перегородокъ средневѣковаго общества и были принуждены добывать себѣ хлѣбъ личной предприимчивостью, но и потому, что они выработали особую капиталистическую этику — такъ наз. протестантскую этику «трудоваго заработка» («Berufsethik»), по которой спасается тотъ, кто наиболѣе добросовѣстно и успѣшно будетъ обогащаться. Богатство стало такимъ образомъ наградой за праведную жизнь. Въ историческомъ христіанствѣ обосновано то, что основными добродѣтелями челоуѣка стали «sancta masserazia», «industry and frugality», «heilige wirtschaft-lichkeit». Хозяйственный индивидуализмъ со всей его теоретической философіей, проявленіемъ которой нужно считать классическую политическую экономію, и со всей его соціальной практикой, нашедшей выраженіе въ экономическомъ либерализмѣ и манчестерствѣ, слѣдуетъ считать продуктомъ того религіознаго настроенія, которое было порождено на западѣ церковной реформой, опредѣлившей въ конечномъ счетѣ экономическія условія жизни такъ наз. буржуазной цивилизаціи.

Нельзя упускать изъ виду и того, что въ нѣкоторыхъ крайнихъ протестантскихъ сектахъ, какъ напр. у анабаптистовъ, квакеровъ и др. проявлялась также склонность и къ коммунизму.

8) М. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1920, I, 17-236. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Ges. Schriften, II. W. Sombart, Der Bourgeois 1913. В. А. Fuchs, Der Geist der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, 1914. М. Scheler, Vom Umsturz der Werte, II.

Въ этомъ отношеніи секты эти выработали ту же соціальную идеологію, которая была издревле свойственна еретическому сектантству. Гностикамъ въ древности, богумиламъ въ Средніе вѣка въ восточной Европѣ, катарамъ на Западѣ, духоборамъ у насъ въ Россіи и т. д.) Что касается до официальныхъ протестантскихъ Церквей, вступившихъ въ союзъ съ историческими государствами, то и среди нихъ нельзя не отмѣтить пробужденія соціалистическихъ стремленій въ эпоху XIX вѣка. Съ конца прошлаго вѣка протестантское соціальное движеніе выросло въ Германіи и повело къ образованію различныхъ теченій христіанскаго соціализма. Отношеніе англійскаго протестантизма къ англійскому рабочему движенію общеизвѣстно. Такимъ образомъ получается тотъ нѣсколько парадоксальный фактъ что протестантизмъ, породившій буржуазный міръ, принимаетъ широкое участіе въ томъ движеніи, которое съ этимъ міромъ ведетъ безпощадную войну.

Историческое христіанство, какъ мы видимъ, продѣлало всю гамму колебаній, начиная отъ коммунизма вплоть до экономическаго индивидуализма. Утвержденіе это можно даже расширить и философски углубить. Говоря о коммунизмѣ и индивидуализмѣ, мы имѣли до сихъ поръ въ виду только экономическія системы. Но идея соціализма принимаетъ иногда не только хозяйственное, но обще духовное, соціально-философское значеніе: соціализмомъ называютъ не только систему, тѣмъ или инымъ путемъ обобществленнаго хозяйства, но систему обобществленной жизни и въ такомъ пониманіи понятіе соціализма расширяется настолько, что сливается съ идеей универсализма, т. е. такого взгляда на общество, согласно которому

9) O. Dittrich, Individualismus, Universalismus, Personalismus 1919; O. Spann, Gesellschaftslehre, 1923, II; Schöpfungsgang des Geistes, I, 1928; Kategorienlehre, 1924.

центромъ общественной жизни является не индивидуумъ, но общественное цѣлое въ его различныхъ пониманіяхъ, какъ напр. народъ, Церковь, государство, рабочій коллективъ, наконецъ, все человѣчество въ цѣломъ⁹⁾. Въ такомъ случаѣ обобщественное хозяйство является только однимъ изъ элементовъ обобщественнаго соціального цѣлага. Историческое христіанство не только склонялось къ хозяйственному коллективизму, оно, преимущественно въ западномъ католичествѣ, представляло собою систему полного универсализма, какъ экономическаго, такъ и духовнаго. Отсюда упомянутая нами идейная близость католичества къ соціальной утопіи Платона. И одновременно съ тѣмъ крайній соціальный индивидуализмъ, дѣлающій отдѣльнаго индивидуума центромъ общественной жизни и рассматривающій человѣческое общество, какъ искусственно сложенный агрегатъ, былъ также обоснованъ историческимъ христіанствомъ въ лицѣ протестантизма и выросшихъ на его почвѣ ученій естественнаго права. Діапазонъ колебаній былъ, такимъ образомъ, еще больше, еще шире. Означаетъ ли это, что въ христіанствѣ отсутствуютъ принципы, изъ которыхъ должна исходить его соціальная философія? Означаетъ ли это, что при рѣшеніи соціального вопроса дѣло идетъ о простомъ приспособленіи къ условіямъ исторической жизни? Какъ характерно говорить одинъ изъ современныхъ участниковъ протестанскаго соціального движенія въ Германіи:¹⁰⁾ «Хозяйственныя системы не создаются, но вырастаютъ изъ исторіи. Системы эти мѣняются въ зависимости отъ историческихъ измѣненій. И такъ какъ приспособленіе къ требованіямъ историческаго момента, принятіе и признаніе историче-

10) G. Wunsch, Christliche Sittlichkeit und sozialistische Wirtschaft, Vortrag gehalten am 2. August 1928 auf dem 4-ten Kongress der religiösen Sozialisten in Mannheim. S. 9.

скаго хода вещей, является частью христіанской этики — и только этимъ путемъ можетъ осуществляться принципъ христіанской любви, — то, слѣдовательно, во времена средневѣковаго феодално-патріархальнаго цеховаго хозяйства, принятіе этого послѣдняго можно разсматривать какъ исполненіе требованій христіанской этики. Тоже самое можно сказать и про возникновеніе капитализма 200 лѣтъ тому назадъ Но исторія не останавливается. Въ наши дни социализмъ есть требованіе историческаго момента.» Идетъ ли дѣло о подобномъ простомъ приспособленіи или же принципы христіанской соціальной философіи еще не найдены и требуютъ дальнѣйшаго выясненія? Мы склонны стать на точку зрѣнія второго предположенія. Мы склонны думать, что западному христіанству, по преимуществу занимающемуся разработкой соціальныхъ проблемъ, изначально были свойственны нѣкоторыя основныя, ложныя позиціи въ пониманіи общества и что это обстоятельство обусловило собою роковую неопредѣленность въ рѣшеніи основныхъ соціальныхъ проблемъ. Что же касается до восточнаго христіанства, то оно соціальные вопросы вообще не разрабатывало. Если оно къ нимъ подходило, то только мимоходомъ и отвѣчая потребностямъ дня. Содержа въ себѣ правильныя религіозныя установки для подхода къ рѣшенію соціальныхъ проблемъ, восточное христіанство не превратило ихъ изъ состоянія потенціальнаго и скрытаго въ развитую и обоснованную теорію.

II.

Въ основу христіанскаго ученія объ обществѣ должна быть положена мысль объ изначальной двойственности животнаго и духовнаго челоуѣ

ка. «Есть тѣло душевное, какъ сказано у Апостола Павла, есть тѣло и духовное. Такъ и написано: «первый человекъ Адамъ сталъ душою живущею, а послѣдній Адамъ есть духъ животворящій Первый человекъ изъ земли перстной, второй человекъ — Господь съ неба». Этотъ первый человекъ, ветхій Адамъ есть рабъ грѣха — «грѣхъ царствуетъ въ его смертномъ тѣлѣ». Поэтому и природа его извращена, конечно, несовершенна; она бѣдна и немощна, въ ней виденъ ликъ ничтожества, она со дня на день тлѣетъ, надъ ней витаетъ смерть. Этотъ тѣлесный физическій человекъ, по ученію Евангелія, не является только отдѣльнымъ, изолированнымъ индивидуумомъ, напротивъ, онъ изначально связанъ съ другими людьми, представляетъ вмѣстѣ съ ними какъ бы единый организмъ. Но это есть организмъ «перстный», организмъ конечности, ничтожества и грѣха. «Какъ однимъ человекомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и съ грѣхомъ смерть, такъ и смерть перешла во всѣхъ человекъ». «Преступленіемъ одного подверглись смерти многіе», «непослушаніемъ одного человека сдѣлались многіе грѣшниками». Существуетъ, слѣдовательно, отдѣльная личность Адама, совершившая грѣхъ, и вмѣстѣ съ ней существуетъ нѣкая изначальная родовая органическая связь между людьми — какъ бы нѣкоторая физическая солидарность, которая, какъ мы сказали, есть солидарность ничтожества и грѣха. Такую солидарность съ христіанской точки зрѣнія нельзя дѣлать основнымъ принципомъ соціальной философіи какъ это дѣлаютъ современные солидаристы.

Христіанство есть ученіе о новомъ, возрожденномъ человекѣ, стремящемся къ преодолѣнію своей физической природы. «Живущіе во плоти Богу угодить не могутъ». Христіанство ставитъ своей основной задачей «отложить прежній образъ жизни ветхаго человека, облечся въ новаго чело-

вѣка, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины». Поэтому и христіанскій соціальный идеаль — «не пища и питіе, но праведность и миръ и радость во Святомъ Духѣ». Христіанское вѣроученіе указываетъ на разные пути и средства достиженія новаго духовнаго человѣка. Изъ нихъ высшимъ является тотъ, который предсказывается въ тайнѣ кончины этого міра: «Не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся. Вдругъ, во мгновеніе ока, по послѣдней трубѣ; ибо вострубитъ, и мертвые воскреснутъ нетлѣнными, а мы измѣнимся.» Это есть путь конечный, стихійный, космическій, но существуютъ и иные, подготовительные пути, пути дѣятельные и свободные. Согласно христіанскому вѣроученію, каждый физическій человѣкъ путемъ индивидуальнаго внутренняго усилія можетъ съ себя скинуть ветхаго Адама — и тѣмъ самымъ стать человѣкомъ новымъ, духовнымъ. Это есть путь отдачи себя Богу, — путь, предуказанный таинственнымъ примѣромъ отдачи Сына Божія въ искупительную жертву за грѣхи міра. Христіанское вѣроученіе уподобляетъ этотъ путь тѣлесной смерти, такъ какъ умершій освободится отъ грѣха и воскреснетъ; однако это не есть простое умерщвленіе плоти, простое физическое самоубійство или же медленное умерщвленіе тѣла, о которомъ учатъ нѣкоторые восточные аскеты — это есть, скорѣе, духовный актъ отрѣшенія отъ физическаго бытія во имя бытія высшаго духовнаго, именуемаго воскресеніемъ. «Неужели Вы не знаете, что мы, крестившіеся во Христѣ Иисусѣ, въ смерть Его крестились. И такъ мы погреблись съ нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни. Ибо если мы соединены съ нимъ подобіемъ смерти Его, то должны быть соединены и подобіемъ воскресенія, зная то, что ветхій человѣкъ распятъ съ

нимъ, чтобы упразднено было тѣло грѣховное, дабы намъ уже не быть рабами грѣху.» Иными словами, христіанство учитъ, что только героическій отказъ отъ физическаго бытія впервые превращаетъ физическаго человѣка въ духовную личность. Кто этого акта не произвелъ, тотъ остается физическимъ индивидуумомъ, но не достигаетъ состоянія духовной личности. Кто совершилъ его, хотя бы внутренне, умомъ и сознаниемъ своимъ, «отъ сердца ставъ послушнымъ тому образу ученія, которому мы себя предаемъ» — тотъ впервые становится духовной личностью. Съ того момента физическій человѣкъ какъ бы теряетъ самого себя и начинаетъ принадлежать Богу. «Неужели вы не знаете, что кому вы отдаете себя въ рабы для послушанія, того вы и рабы, кому повинуетесь — или рабы грѣха и смерти, или послушанія и жизни. Благодареніе Богу, что вы бывши прежде рабами грѣха, стали рабами праведности, предали члены ваши въ рабы праведности на дѣла святыхъ».

Описанный актъ преданія себя Богу не сразу, въ одинъ мигъ, родитъ духовную личность. Образование духовной личности, скорѣе есть процессъ, требующій постоянной дѣятельности. Въ результатъ ея «глиняный сосудъ», въ который заключена наша земная жизнь какъ бы постепенно отмираетъ, что въ то же время сопровождается постояннымъ ростомъ духовной личности. «Всегда носимъ въ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса, чтобы и жизнь Іисуса открылась въ тѣлѣ нашемъ. Ибо мы живые постоянно предаемъся на смерть ради Іисуса, чтобы и жизнь Іисуса открылась въ смертной плоти нашей.» «По сему мы и не унываемъ; но если внѣшній нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется. Ибо кратковременное и легкое страданіе наше производитъ въ безсмертномъ преизбыткѣ вѣчную славу». Такъ оправдывается христіанствомъ страданіе этого міра

— то страданіе, которое не могъ оправдать буддизмъ, предавшій ради страданія, отрицанію самый міръ. «Ибо печаль ради Бога производитъ неизмѣнное покаяніе ко спасенію, а печаль мірская — смерть. Ибо то самое что вы опечалились ради Бога, смотрите, какое произвело въ васъ усердіе, какія измѣненія, какое негодованіе на виновныхъ, какой страхъ, какое желаніе, какую ревность, какое взысканіе.»

Христіанство на первый взглядъ можетъ показаться чрезвычайно универсалистичнымъ, такъ какъ требуетъ полнаго отказа отъ индивидуальнаго бытія, какъ бы его погашенія. Но, во первыхъ, самый отказъ этотъ есть актъ свободный, отъ «сердца» совершаемый, — свободное предоставленіе себя Богу. Во вторыхъ, совершеніе такого акта — то, что Апостоль «по разсужденію человѣческому» называетъ «рабствомъ Богу» — есть освобожденіе отъ узъ физической жизни и вступленіе въ царство духовной свободы. Если уже говорить о «прыжкѣ изъ царства необходимости въ царство свободы», то именно по отношенію къ этому акту. Поэтому «рабъ Богу не есть рабъ, но сынъ, наслѣдникъ, сонаслѣдникъ Христу». «Господь есть духъ, а гдѣ духъ Господень тамъ свобода.» «Къ свободѣ призваны вы, братья, только бы свобода ваша не была поводомъ къ угожденію плоти». Современный атеистическій коммунизмъ взываетъ къ «последнему освобожденію» — къ освобожденію отъ Бога, — не видя, что преданіе себя Богу и вытекающее отсюда служеніе Ему безконечно болѣе свободно, чѣмъ преданіе себя на службу физическому коллективу. Это послѣднее есть дѣйствительное и полное рабство, господиномъ котораго является человѣческое общество, превращенное въ муравейникъ или даже въ высшій біологическій организмъ. Такой организмъ требуетъ безусловнаго повиновенія во имя поддер-

жанія жизни, во «имя ѣды и питья.» Кто не считается съ требованіемъ поддерживать жизнь цѣлаго тотъ подвергается безпощадному уничтоженію. Поэтому господствующій въ такомъ обществѣ законъ насильственъ и безпощаденъ. Стоящій подъ его господствомъ человекъ поистинѣ есть рабъ соціального цѣлаго, общей жизни. Напротивъ того, отдача себя Богу, т. е. служеніе мистическое, не устанавливаетъ никакой принудительной организаціи, требующей насильственного повиновенія и жертвы. Такой актъ устанавливаетъ мистическое единство между Богомъ и людьми, и единство людей между собой, но такому единству физическій организмъ можетъ быть только подобіемъ. И какъ подобіе нужно толковать органическія сравненія, употребляемая иногда апостолами. Мистическое единство людей въ Богѣ не есть учрежденіе или институтъ, въ которомъ господствуетъ принудительный юридическій законъ, какъ въ земномъ государствѣ. Это есть царство благодати, т. е. удѣленное каждому въ мѣру вѣры, дарованное каждому назначеніе, которое свободно каждымъ человекомъ должно исполняться во имя служенія Богу. Определенное благодатью дарованіе нельзя понимать, какъ какой-то законъ природы, какъ природную предестинацію, въ которой человекъ не воленъ, но какъ мистическую инспирацію, черезъ которую личная свобода соприкасается съ высшими мірами, почерпаетъ изъ нихъ опытъ, руководствуется и ведется.

Христіанство въ нѣкоторомъ смыслѣ можетъ говорить объ «обобществленіи» духовнаго человека, но это есть особое обобществленіе въ новомъ Адамѣ, въ Богѣ. Тотъ, кто сораспялся Христу, уже не живетъ самъ, въ немъ живетъ Христосъ. Поэтому онъ не можетъ уже говорить, что онъ «эллинъ или іудей, обрѣзанный или не обрѣзанный, Апполосовъ или Павловъ. Кто Павелъ, кто Апполосъ?»

Они только служители, черезъ которыхъ вы увѣ-
ровали, и притомъ поскольку каждому далъ Го-
сподь. Я насадилъ, Аполлосъ поливалъ, но воз-
растилъ Богъ. По сему и насаждающій и поли-
вающій есть ничто, но все Богъ возвращающій.
Насаждающій же и поливающій *суть одно*». Хри-
стіанинъ есть такимъ образомъ единый, соборный
духовный человекъ, который творитъ нѣкое «об-
щее дѣло». Но великое кощунство это «общее
дѣло» уподоблять дѣламъ физическаго муравей-
ника. Въ христіанской соборности осуществляется
начало истиннаго всеединства, въ которомъ снята
противоположность между личнымъ и всеобщимъ,
относительнымъ и абсолютнымъ. Личность слива-
ется съ Богомъ, всецѣло сохраняя себя, и Боже-
ственное цѣлое сливается съ личностью: такъ об-
разуется истинная *полнота* частей и цѣлаго. По-
добное всеединство можно созерцать только ми-
стически, его нѣтъ въ физической природѣ, оно
ей трансцедентно. Природа можетъ достигнуть
его только по преображеніи.

Физическій міръ, включая физическаго чело-
вѣка, лежитъ между полюсами *отвлеченнаго* един-
ства и *отвлеченной* общности — индивидуализма
и универсализма. Особенно наглядно это прояв-
ляется въ мірѣ животномъ. Животный міръ знаетъ
образцы въ себѣ замкнутаго, индивидуальнаго
существованія, которое можно наблюдать преимуще-
ственно у хищниковъ, лишенныхъ всякихъ со-
ціальныхъ инстинктовъ и сближающихся съ другой
особью только для продолженія рода. Такихъ
принципальныхъ отшельниковъ зоологія знаетъ
на всѣхъ ступеняхъ животной жизни, начиная
съ инсектовъ и кончая высшими млекопитающи-
мися. Но въ то же время животный міръ знаетъ
замѣчательные примѣры истинно универсалисти-
ческаго существованія, въ которомъ индивидуумъ
до предѣльности растворенъ въ общественномъ

цѣломъ. Таковы государства пчель, муравьевъ, термитовъ и т. п. Если искать гдѣ нибудь настоящее воплощеніе универсалистически — коммунистическаго соціального идеала, то именно въ этихъ животныхъ обществахъ, странныя и даже страшныя черты которыхъ популярно изображены въ извѣстныхъ книгахъ Метерлинка. Когда читаешь эти описанія, невольно приходитъ мысль, что утопія человѣческаго коммунизма является блѣдной копіей уже осуществленнаго природой образца. Въ этихъ животныхъ обществахъ все обобществлено — хозяйство, полъ, психика. Дальнѣйшей ступенью подобнаго обобществленія являлось бы только одно: превращеніе такого государства инсектовъ въ отдѣльный самостоятельный біологическій организмъ. Въ такой метаморфозѣ, съ точки зрѣнія природы, нѣтъ ничего принципиально невозможнаго. Повидимому, то, что называется біологическимъ организмомъ, является сложнымъ «обществомъ» микроскопическихъ индивидуумовъ, клѣтокъ, сцѣпленіе которыхъ въ одно цѣлое достигло максимальной, а самостоятельность въ силу взаимозависимости стала минимальной. При благоприятныхъ природныхъ условіяхъ подобное сращеніе животнаго общества въ новый единый организмъ вполне достижимо — въ результатѣ родится новый біологическій индивидуумъ, который въ свою очередь можетъ быть отшельникомъ, но можетъ и стремиться къ сближенію съ другими подобными ему индивидуумами. Тогда опять начнется процессъ сращенія, въ конечномъ счетѣ могущій завершиться тѣмъ же концомъ — дурная безконечность природы. По отношенію къ человѣческому обществу процессъ этого физическаго сращенія идеализировали такъ называемые органисты (Спенсеръ, Лиліенфельдъ, Вормсъ и др.), на идеализаціи его основанъ и современный коммунизмъ. Идейные антиподы этого направленія, край-

ніе индивидуалисты типа Штирнера, считаютъ идеаломъ человѣческой жизни существованіе осы отшельницы или живущаго въ своей норѣ дикаго звѣря. Въ «идеалахъ» этихъ очень мало утопическаго, они очень реальны, взяты изъ жизни природы, отображаютъ ея пути, вращающіеся между полюсами индивидуализма и универсализма.

Извѣчное блужданіе историческаго христіанства между крайностями соціального индивидуализма и универсализма находитъ свое объясненіе въ томъ, что трансцендентный для физической природы идеаль Божественнаго всеединства былъ отождествленъ имъ съ тѣми или иными природно-историческими формами земной общественной жизни. Мы видѣли уже, что христіанская соціальная философія въ изображеніи идеала человѣческаго общества обращалась къ образцамъ обществъ животныхъ. Равнымъ образомъ историческія государства, съ ихъ въ природномъ процессѣ создавшимися формами, были объявлены непосредственными частями Божественнаго всеединства. Въ этомъ повинно одинаково христіанство и восточное и западное. Но Востокъ не превратилъ этого фактическаго пріятія природно-историческихъ формъ въ разработанную философію, Западъ же построилъ ее и богато развилъ. Тома Аквинатъ вслѣдъ за Аристотелемъ училъ, что человѣкъ есть животное политическое и что государственное цѣлое первѣе отдѣльной личности. Личность такимъ образомъ преращалась въ часть физическаго соціального организма и теряла свое самостоятельное существованіе. Сословное положеніе, которое занималъ человѣкъ въ предѣлахъ феодальнаго общества, отождествлено было съ идеальнымъ мѣстомъ духовной личности въ Божественномъ всеединствѣ. *Corpus christianum* было отождествлено съ земнымъ государствомъ, съ его принудительными установленіями. Такъ родился соціально-политическій

универсализмъ средневѣковой философіи, исходившій по большей части изъ толкованія извѣстныхъ мѣстъ посланія Апостола Павла и послужившій основой для безчисленныхъ сравненій человѣческаго общества съ біологическимъ организмомъ — сравненій, которыя мы встрѣчаемъ во всѣхъ средневѣковыхъ политическихъ трактатахъ. Соціальнымъ организмомъ при этомъ объявлялось, и все человѣчество въ цѣломъ, и Церковь, и свѣтское государство, и различныя средневѣковыя корпораціи (11). При этомъ органической строй земныхъ соціальныхъ формъ считался прямымъ отраженіемъ Божественнаго космоса, въ которомъ на всѣхъ ступеняхъ единое существуетъ прежде многого («*omnis multitudo derivatur ab uno*»). Такимъ образомъ происходитъ натурализація Божественнаго всеединства, опредѣленіе абсолютнаго при помощи чертъ, взятыхъ изъ относительнаго, и одновременно съ тѣмъ ложное обоженіе относительнаго, надѣленіе его чертами, неправильно приписываемыми абсолютному. Надо сказать, что идейно этотъ древній универсализмъ много имѣетъ общаго съ новѣйшимъ такъ наз. органическимъ міросозерцаніемъ и построенной на немъ теоріей общества, какъ это мы встрѣчаемъ у О. Шпанна или у насъ у Н. О. Лосскаго, — съ той только разницей, что средневѣковому міросозерцанію въ гораздо большей мѣрѣ была свойственна абсолютизація существующихъ историческихъ формъ, чѣмъ новѣйшимъ сторонникамъ органическаго міросозерцанія.

Съ инымъ родомъ натурализма встрѣчаемся мы въ вѣроученіи реформаторовъ и протестантовъ. Возникновеніе протестантскаго движенія среди католическаго міра идеологически означало, что органическому міросозерцанію среднихъ вѣковъ на-

11) Gierke Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. III, Brl. 1881, S. 546.

несенъ былъ непоправимый ударъ. Оказалось, что земному организму, отражающему черты Божественнаго Космоса, свойственна тяжелая болѣзнь. Онъ погрязъ въ грѣхѣ, какъ погрязла въ немъ земная католическая Церковь, которую изобличали реформаторы. Цѣлая пропасть отдѣляетъ такимъ образомъ совершенный Божественный порядокъ отъ порядка небеснаго Иными словами, съ возникновеніемъ протестантизма угасаетъ идея органическаго строенія человѣческихъ обществъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ Божественное отдѣляется отъ земного, самая идея космоса двоится — земная жизнь попадаетъ въ природную сферу необходимости, небесная уходитъ ввысь. Для вѣрующаго протестанта (исключая развѣ только бартеанца) Богъ не покинулъ еще этого міра, какъ Онъ покинулъ его для манихейца-богумила, однако Онъ и не отображается въ немъ такъ, какъ отображался въ міросозерцаніи средневѣковаго чело-вѣка. Божественный порядокъ уже не отражается болѣе въ формахъ соціальнаго бытія, но существуетъ нѣкоторая особая связь между Богомъ и отдѣльнымъ чело-вѣкомъ. Отсюда тотъ характеръ глубокаго индивидуализма, который является отличительной чертой протестантской религіозности. Человѣческое общество съ этой точки зрѣнія есть уже не органическая часть Божественнаго космоса, но простое собраніе отдѣльныхъ личностей. Лютеръ такъ и называлъ Церковь «кучей людей» (ein Haufen). Возникшія на почвѣ протестантизма ученія естественнаго права стали уподоблять чело-вѣческое общество чисто механическому агрегату физическихъ атомовъ. Мѣсто органическихъ теорій среднихъ вѣковъ заняли ученія такъ называемой соціальной физики, которыя стремились построить соціальную жизнь такъ, какъ навѣйшее естествознаніе строило міръ изъ атомовъ и управляющихъ ими законовъ движенія. Жизнь въ

этомъ механическомъ агрегатѣ была для протестантовъ своеобразно исполнена Божественнаго назначенія. Отношеніе между Богомъ и человѣкомъ мыслилось тоже чисто механически, на подобіе отношений между причиной и слѣдствіемъ.. Лютеръ сравнивалъ дѣйствіе Божественной благодати на человѣка съ вліяніемъ мужского начала на женское въ актѣ оплодотворенія. Воспринимающая сторона совершенно пассивна, она производитъ ровно тотъ эффектъ, который опредѣляется причиной, — совсѣмъ, какъ въ природѣ. Такъ и рождаются философскія предпосылки для той построенной на идеѣ предопредѣленія этики, которую какъ мы говорили, выработало протестантство. Для нея человѣкъ, хорошо исполняющій свое индивидуальное хозяйственное назначеніе, исполняетъ уже дѣло Божіе. Хозяйственный индивидуализмъ абсолютируется, изъ простой техники хозяйства превращается въ Божественную заповѣдь.

III.

Совсѣмъ особый вопросъ, какъ долженъ относиться конечный христіанскій идеалъ человѣческаго спасенія къ проблемамъ земного общественнаго строительства. Долженъ ли онъ быть къ послѣднему совсѣмъ безотносительнымъ, или же, напротивъ, долженъ отражаться въ историческихъ общественныхъ формахъ жизни? И если послѣднее предположеніе правильно, то какой типъ природно-человѣческаго существованія слѣдуетъ считать болѣе близкимъ къ Божественному замыслу — индивидуалистическій или универсалистическій?

Христіанское вѣроученіе отмѣчено той особенностью, что въ нѣкоторомъ высшемъ смыслѣ христіанинъ можетъ жить и осуществлять свое

назначеніе при любомъ соціально-политическомъ строеѣ. Это и выражено въ извѣстныхъ словахъ «отдайте Кесарево Кесарю, а Божіе Богу». Или, какъ учить Апостоль Павелъ, духовное всеединство людей въ Богѣ, уподобляемое одному мистическому тѣлу, построено такъ, что оно совмѣстимо съ любой организаціей дѣйствительной соціальной жизни. Каждый христіанинъ, по данной ему благодати, имѣеть опредѣленные дарованія — и по мѣрѣ своей вѣры призванъ всѣми силами его осуществлять. Поэтому нужно отдавать всякому должное: «Кому подать — подать; кому оброкъ — оброкъ; кому страхъ — страхъ; кому честь — честь». «Не оставайтесь должными никому ничѣмъ, кромѣ взаимной любви; ибо любящій другого исполнилъ законъ». Съ этой точки зрѣнія христіанинъ можетъ оставаться христіаниномъ и исполнять свой долгъ одинаково и въ капиталистическомъ обществѣ и въ коммунистическомъ, и при абсолютно монархическомъ правленіи и при республиканскомъ. У него нѣтъ никакихъ особыхъ мотивовъ свергать коммунизмъ и насаждать капитализмъ, такъ же, какъ при буржуазно-капиталистическомъ хозяйствѣ поддерживать соціалистовъ. Для подвига любви вездѣ много мѣста — даже тамъ, гдѣ политическій гнетъ непомѣренъ и человѣческая личность чрезвычайно стѣснена въ ея свободѣ.

Можно поставить вопросъ, безпредѣленъ ли этотъ долгъ христіанина терпѣть любой соціально-политическій укладъ жизни? Или же есть предѣлъ терпѣнію, переходя который христіанинъ теряетъ собственныя основы своей моральной жизни? И если такой предѣлъ есть, то въ какихъ проявленіяхъ земного, человѣческаго бытія его слѣдуетъ искать — въ какомъ изъ двухъ полюсовъ, около которыхъ вращается общественная жизнь земного, природнаго человѣка? Въ природномъ ли инди-

видуализмъ или въ природномъ универсализмѣ?

Христiанство есть ученiе о спасенiи и будущей жизни того физическаго существа, которое принадлежитъ къ человѣческому роду и носить имя человѣка. Хотя христiанство и считаетъ, что нѣкогда, въ послѣднiй день, произойдетъ коренное измѣненiе всего матеріальнаго міра, однако въ центрѣ міроваго процесса стоитъ для него только человѣческая личность. Христiанство не учитъ о «спасенiи» другихъ живыхъ физическихъ существъ — біологическихъ клѣтокъ или цѣльныхъ организмовъ, растенiй или животныхъ. Въ христiанскомъ ученiи нѣтъ указанiя на возможность «спасенiя» отдѣльныхъ «коллективныхъ личностей» — народовъ, государствъ, культурныхъ единствъ и т. п. за исключенiемъ развѣ только единства церковнаго. Но и въ этомъ единствѣ спасется не только цѣлое, но и каждый принадлежащiй къ нему праведникъ. Церковь въ этомъ смыслѣ не есть отвлеченно универсалистическое цѣлое, но въ ея небесномъ потустороннемъ пониманiи нѣкоторое соборное мистическое всеединство, въ которомъ какъ мы говорили выше снята противоположность между индивидуальнымъ и универсальнымъ и которое является истинной положительной безконечностью, а не цѣлокупностью подобной тѣлесному физическому организму. Въ этомъ смыслѣ христiанству свойственъ извѣстный антропоцентризмъ — и именно въ томъ отношенiи, что для христiанскаго вѣроученiя, изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ живыхъ существъ, только человѣкъ надѣленъ способностью къ совершенiю тѣхъ нравственныхъ актовъ, того подвига самоотреченiя, которыя превращаютъ физическое существо въ духовную личность. Ни животные, ни тѣмъ болѣе общественные организмы не являются способными къ совершенiю такихъ актовъ. Правда, нѣкотораго рода животнымъ свойственна высшая мѣра само-

пожертвованія въ пользу своихъ дѣтей или въ пользу своего рода. Мать, умирающая за свое потомство, или муравей, всегда готовый пожертвовать своей жизнью для своего государства, не разъ приводили въ восхищеніе моралистовъ, которые склонны считать общественные инстинкты этихъ животныхъ не достижимымъ идеаломъ для человѣческаго рода. Такіе моралисты не видятъ того, что человѣкъ призванъ жертвовать всѣмъ прежде всего для Бога, а потомъ уже черезъ эту жертву и для другихъ существъ, ближнихъ и дальнихъ. Поэтому христіанская любовь есть духовное чувство, стоящее безконечно выше, чѣмъ столь извѣстныя проявленія животныхъ симпатическихъ инстинктовъ. Эти послѣдніе въ концѣ концовъ всегда себялюбивы — въ нихъ отдѣльная особь отказывается отъ своей жизни во имя жизни рода, который требуетъ этой жертвы, любя самого себя. Такъ себялюбивы не только матери, не только муравейники, но и отдѣльные человѣческіе коллективы — государства, построенные на крайнемъ самопожертвованіи внутри и не знающіе предѣловъ своему эгоизму во внѣ. Откуда и происходитъ все варварство международной политики, постоянная международная распря и международный разбой. Необходимо себялюбивое и универсальное человѣчество, о которомъ мечтаютъ современные позитивисты, соціалисты и интернаціоналисты. Эгоизмъ этотъ можетъ угаснуть въ тотъ моментъ, когда объектомъ любви становится не біологическая сущность, индивидуальная или коллективная, а наивысшая духовная личность — Богъ. Любовь, имѣющая объектомъ Бога, не можетъ носить въ себѣ печати себялюбія, она жертвенна въ высшемъ смыслѣ этого слова, ибо въ ней проявляется уже не ограниченная борьба между индивидуальнымъ и всеобщимъ началомъ природы — но въ ней свѣтится лучъ Божественнаго всеедин-

ства. И къ такой любви изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ существъ способенъ только одинъ человекъ. Если къ ней способны кромѣ того и человѣческіе коллективы, то только потому, что они составлены изъ отдѣльныхъ людей, т. е. изъ физическихъ существъ, стремящихся стать духовными личностями. Христіанство, если взять его первоистоки, а не позднѣе сложившіяся, на почвѣ различныхъ историческихъ культуръ возникшія теоріи, нигдѣ и никогда не приравнивало отдѣльнаго человека коллективу — народу, націи, государству или классу. Эти послѣдніе для христіанства не суть носители отдѣльныхъ моральныхъ актовъ, они не имѣютъ тѣхъ духовныхъ органовъ, посредствомъ которыхъ они могли бы сказать: «отдаю душу мою Богу, такъ какъ Сынъ Божій отдалъ Себя въ жертву за міръ.» Поэтому они и не могутъ «спастись» — спастись могутъ только составляющіе эти коллективы отдѣльныя личности.

Здѣсь нами пріобрѣтены точки зрѣнія, съ которыхъ становится яснымъ отношеніе христіанства къ универсализму и индивидуализму въ ихъ различныхъ проявленіяхъ. Христіанство можетъ выносить всякій соціально-политическій строй, въ которомъ человеку не отрѣзана возможность стать духовной личностью. И христіанство не можетъ равнодушно отнестись къ такому политическому устройству, при которомъ отдѣльному человеку угрожаетъ потеря названной способности. Отсюда слѣдуетъ, что христіанству принципиально чуждъ соціальный универсализмъ, превращающій совокупность личностей въ высшій общественный организмъ. При такомъ превращеніи неизбежно утрачивается тотъ центръ, около котораго вращается вся христіанская вѣра въ человѣческое спасеніе — теряется отдѣльная человѣческая личность, поглощаемая коллективнымъ цѣлымъ. Христіанство такимъ образомъ принципі-

ально антиуниверсалистично. Какъ ни далекъ отъ него физическій индивидуализмъ, но всеже онъ ближе универсализма. Одинокій физическій человекъ, живущій отдѣльно отъ другихъ людей, принципиально не теряетъ способности стать духовной личностью; человекъ, превратившійся въ физическую клѣтку высшаго организма, эту способность принципиально утратилъ, и для него нѣтъ уже *физической возможности* возврата въ личное духовное бытіе.

Отсюда становится яснымъ также отношеніе христіанства къ индивидуализму и соціализму, какъ къ чисто экономическимъ системамъ. Хозяйственный индивидуализмъ терпимъ съ христіанской точки зрѣнія, пока онъ не превращается въ порядокъ, угрожающій существованію духовной человѣческой личности, какъ ее понимаетъ христіанство. Основанное на индивидуализмѣ, буржуазно-капиталистическое хозяйство можетъ повести къ убійству духовной личности человека разными путями. Хозяйственный индивидуализмъ создаетъ, прежде всего, ту опасность, отъ которой предостерегаетъ Евангеліе: опасность превращеніе свободы въ угожденіе плоти. Въ условіяхъ буржуазнаго хозяйства основнымъ правиломъ среднєе человѣческаго поведенія является норма: обогащайся, зарабатывай («verdiene», «enrichissez vous»)(12). Строя на этой нормѣ всю свою жизнь, человекъ характернымъ образомъ становится тѣмъ служителемъ Мамоннѣ, которому, по словамъ Евангелія, никогда не достигнуть Царствія Божія. Христіанство вовсе не требуетъ уничтоженіе богатства, но христіанинъ долженъ смотрѣть на него не какъ на самоцѣль, а какъ на средство, которымъ слѣдуетъ пользоваться съ христіанскими цѣлями. «Проходитъ образъ міра сего», а потому

12) J. Plenge, Zur Vertiefung des Sozialismus, Leipzig, 1919. S. 8.

«пользующіеся этимъ міромъ», должны поступать такъ, «какъ непользующіеся», «покупающіе, какъ непріобрѣтающіе». Богатство, пріобрѣтаемое въ такомъ сознаніи, не есть явленіе безусловно отрицательное, какъ объ этомъ учитъ крайній аскетизмъ. Ученіе Христа благословляетъ мудрое пользованіе экономическими благами. «Пришелъ Сынъ Человѣческой, ѣсть и пьеть; и говоритъ: «Вотъ человѣкъ, который любитъ ѣсть и пить вино, другъ мытарямъ и грѣшникамъ». Въ противоположность словамъ этимъ, исходящимъ изъ устъ фарисеевъ, христіанство благословляетъ хлѣбъ, потребляемый во имя Божіе, благословляетъ доброе хозяйствованіе, какъ особъй даръ, образцомъ котораго была Марфа въ извѣстной притчѣ.

Хозяйственный индивидуализмъ убиваетъ духовную личность человѣка, еще и потому, что наряду съ богатствомъ создаетъ бѣдность, которая ставитъ человѣка въ столь тяжкія экономическія условія, что ему уже психологически трудно думать о чемъ нибудь иномъ, кромѣ земного хлѣба. Нужно особо подчеркнуть, что нѣкоторому роду бѣдности столь же трудно спастись, какъ и богатству. Буржуазно-капиталистическое общество, вызывая явленіе несправедливой нищеты, порождаютъ ту же любовь къ деньгамъ, которая владѣетъ и буржуазнымъ человѣкомъ. Человѣкъ или опускается на стадію вынужденнаго животнаго существованія, или же пріобрѣтаетъ особое озлобленіе противъ идеи «высшаго». Пролетарскій атеизмъ не есть продуктъ простой агитаціи нѣсколькихъ интеллигентныхъ безбожниковъ, корни его лежатъ гораздо глубже — въ бессмысленныхъ и несчастныхъ условіяхъ жизни бѣднѣйшихъ классовъ современнаго общества, въ безнадежности и безпросвѣтности ихъ жизни. Атеизмъ есть особъй психическій комплексъ, корни котораго можно вскрыть психоаналитически: въ немъ вся до-

сада на трудность мірской жизни обращается на ея первоисточникъ, которому объявляется безпощадная война. Ненависть къ Богу соединяется съ ненавистью къ человѣку, особенно богатому и зажиточному. Родится культъ классовой вражды, предѣломъ котораго является физическое истребленіе всѣхъ экономически сильныхъ. Міръ начинаетъ жить тѣми «дѣлами плоти», о которыхъ говорится въ Евангеліи: враждой, ссорой, завистью, гнѣвомъ, распрями, разногласіями, ненавистью, убійствомъ. Человѣкъ, поставленный въ подобныя условія жизни, пріобрѣтаетъ такія душевныя склонности, которыя менѣе всего допускаютъ возможность для превращенія физическаго индивидуума въ духовную личность. Напротивъ, духовность затемняется здѣсь bestialностью, становящейся управляющимъ началомъ общественной жизни.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что социализмъ, съ точки зрѣнія христіанства, допустимъ тамъ, гдѣ онъ способенъ нейтрализовать отрицательныя стороны экономическаго индивидуализма. Онъ является, стало быть, не *абсолютнымъ средствомъ, излѣчивающимъ социальное зло*, но извѣстнымъ уравновѣшивающимъ началомъ, призваннымъ умѣрять безпредѣльное господство частныхъ интересовъ. Неумѣлое и неумѣренное примѣненіе этого средства не только не излѣчиваетъ социальный недугъ, но способно его еще увеличить. Прежде всего, социализмъ, въ томъ его пониманіи, которое нынѣ является наиболѣе распространеннымъ, съ точки зрѣнія послѣднихъ цѣлей своихъ, очень схожъ съ капитализмомъ. Оттѣняя отличіе социалистической системы отъ буржуазно-капиталистической, указываютъ на то, что если основной нормой этой послѣдней является правило: «пріобрѣтай», «зарабатывай», то первая напротивъ провозглашаетъ, въ качествѣ своего основного закона, прин-

ципъ: «служи», «исполняй свое социальное назначеніе». Христіанство прежде всего должно поставить вопросъ, кому собирается служить социалистическое общество. Если это будетъ служеніе чистому обогащенію, то въ чемъ же идейная разница между капитализмомъ и социализмомъ? Капитализмъ служитъ Маммонѣ индивидуальной, социализмъ — Маммонѣ коллективной, — почему одно лучше другого? Въ концѣ концовъ философія буржуазно-капиталистическаго хозяйства не такъ наивна, чтобы быть ученіемъ о богатствѣ однихъ и вѣчной бѣдности другихъ. Идеологи буржуазной экономіи, напротивъ, полагаютъ, что изъ столкновенія личныхъ эгоистическихъ интересовъ истекаетъ въ конечномъ результатѣ всеобщее обогащеніе. Стадія нищеты есть, слѣдовательно, и для буржуазной экономіи только преходящая болѣзнь, которая въ концѣ концовъ будетъ излѣчена. Социализмъ есть ни что иное, какъ другое лѣкарство противъ той же болѣзни: вмѣсто того, чтобы каждый своими силами избавился отъ бѣдности и сталъ достаточнымъ, социализмъ хочетъ сдѣлать богатымъ сначала социальное цѣлое и отъ него уже cadaго его члена. Другими словами, социализмъ есть система коллективнаго маммонизма — и про него также сказано, какъ и про капитализмъ: «нельзя служить Богу и Маммонѣ». На это могутъ возразить, что коллективное хозяйство не способствуетъ развитію того алчнаго эгоизма, который свойственъ хозяйству индивидуальному. Человѣкъ, хозяйствующій обобществленно, чувствуетъ себя членомъ цѣлаго, съ которымъ связанъ принципами солидарности и социальной симпатіи. Поэтому мораль рабочаго коллектива всегда выше чѣмъ мораль общества, построеннаго на буржуазныхъ началахъ, гдѣ каждый живетъ только для себя и погруженъ въ свои личные интересы. Возраженіе это не принимаетъ во вни-

маніе, что и буржуазная хозяйственная система создаетъ также почву для развитія альтруистическихъ чувствъ. Буржуазный человѣкъ, если его брать не въ отвлеченіи, а въ дѣйствительности, исторически никогда не работалъ только для себя. Ему никогда не былъ чуждъ естественный альтруизмъ семейнаго начала, побуждавшій его работать для своего потомства, такъ же какъ рядъ другихъ естественно-альтруистическихъ чувствъ, какъ, на примѣръ, чувство классовой солидарности, солидарности національной и т. п. Прославленный альтруизмъ рабочаго коллектива, въ сущности говоря, не поднимается выше этого классоваго, слѣдовательно, естественно-альтруистическаго, даже біологическаго уровня. Альтруизмъ этотъ можетъ перейти въ звѣриный эгоизмъ, какъ мы на это уже указывали, когда дѣло идетъ объ отношеніи къ другому классу или объ отношеніи къ другимъ, конкурирующимъ рабочимъ коллективамъ. Мнимое преимущество рабочаго коллектива, образуемаго людьми, заключается въ томъ, что эти послѣдніе при нѣкоторыхъ условіяхъ могутъ образовать одинъ рабочій муравейникъ на цѣлой планетѣ. У такого человѣческаго муравейника не будетъ конкурентовъ, и онъ одиноко будетъ возвышаться въ великой пустынѣ міра. Потеряетъ ли онъ отъ этого свои чисто животныя, біологическія черты? Вырастетъ ли въ немъ духовная любовь, о которой учитъ христіанство? Можно опасаться, что при организаціи такого единаго коллективнаго хозяйства въ планетарномъ масштабѣ повторятся, даже въ болѣе могущественныхъ формахъ, тотъ маммонизмъ, который наблюдается и въ буржуазныхъ обществахъ. Принудительный экономическій коллективизмъ сверхъ того грозитъ смертью духовной личности не менѣе, чѣмъ отрицательныя стороны буржуазнаго строя. Коллективъ, владѣющій всѣми средствами про-

изводства и къ тому же являющійся единымъ носителемъ государственной власти, поистинѣ будетъ нѣкоторымъ чудовищемъ, всеильнымъ Левиафаномъ, который будетъ распоряжаться не только хозяйственными отношеніями, но и безгранично владѣть душами людей. Такой коллективизмъ неизбѣжно приведетъ къ полному универсализму, объ отношеніи къ которому христіанства мы уже имѣли случай говорить.

Соціализмъ для христіанства не есть послѣдній человѣческой идеаль, окончательное водвореніе земного рая, но только одинъ изъ приемовъ соціальной техники, при помощи котораго можно при извѣстныхъ условіяхъ создать благоприятную почву для физической жизни людей въ цѣляхъ развитія ихъ духовныхъ идеаловъ. Выставляя этотъ тезисъ, мы должны рѣшительно освободиться отъ уже упомянутаго нами рапространеннаго мнѣнія о принципіальной склонности христіанства къ коммунизму и соціализму. Мнѣніе это основывается на недостаточномъ пониманіи различій между братствомъ первоначальной христіанской общины и системой коллективизаціи экономическихъ отношеній, предлагаемой соціализмомъ и коммунизмомъ. Дѣйствительно Христосъ требовалъ, чтобы тѣ, которыхъ Онъ считалъ своими ближайшими, продали имѣніе свое или раздали его нищимъ. Характерно, что здѣсь дѣло идетъ не о превращеніи частной собственности въ общую, какъ это требуетъ соціализмъ, не о коллективизаціи имущества въ пользу первоначальной христіанской общины учениковъ, но объ освобожденіи отъ экономическихъ благъ, обладаніе которыми несовмѣстимо со званіемъ ученика. Такой актъ освобожденія является ни чѣмъ инымъ, какъ однимъ изъ элементовъ того, болѣе общаго акта отданія себя Богу, о духовномъ значеніи котораго для христіанина мы уже говорили. От-

казь отъ имущества имѣеть особое символическое значеніе въ силу того, что экономическими благами человѣкъ особо дорожить и разстаться съ ними иногда бываетъ особенно трудно. Такимъ образомъ актъ отказа отъ нихъ является какъ бы особымъ испытаніемъ способности человѣка посвятить себя на служеніе Богу. И именно въ подвигѣ этого испытаніе, а вовсе не въ имущественномъ раздѣлѣ, весь смыслъ этого акта. Онъ потерялъ бы всякій смыслъ, если бы его сдѣлать принудительнымъ, превративъ въ исходящее отъ государства или отъ какого нибудь другого общества требованіе раздѣлить свое имущество между всѣми. Уже поэтому одному, между христіанскимъ отказомъ отъ имущественныхъ благъ и соціалистическимъ раздѣломъ этихъ благъ лежитъ цѣлая пропасть. Поэтому едва ли правильно, какъ это дѣлають многіе западные теологи, считать жизнь ближайшей общины Христа какой-то коммуной. Дѣйствительно Христосъ заповѣдовалъ апостоламъ «не брать ни золота, ни серебра, ни мѣди въ поясъ свой, ни сумы на дорогу, ни двухъ одеждъ, ни обуви, ни посоха». «Ибо трудящійся достоинъ пропитанія,» — говорилъ Онъ. Въ высшей степени произвольно толковать это въ соціалистическомъ смыслѣ. Община Христова не занималась никакимъ трудомъ, кромѣ труда пророчества. Ближайшіе ученики Христа бросали свою профессію и шли за Учителемъ. Они ничего не производили сами, слѣдовательно, должны были удовлетворять свои потребности изъ какого то посторонняго источника. Такимъ источникомъ было доброхотное даяніе тѣхъ, которые сочувствовали ученію. И слова «трудящійся достоинъ пропитанія» нужно и понимать въ томъ смыслѣ, что у ученія найдутся всегда вѣрные послѣдователи, которые поддержать Учителя. «Въ какой бы городъ или селеніе вошли вы, говорилъ

Христось, навѣдывайтесь, кто въ немъ достоинъ, и тамъ оставайтесь, пока не выйдете. А входя въ домъ привѣтствуйте его говоря: миръ дому сему». Такъ поступалъ и самъ Учитель. Взалкавъ, Онъ подходилъ къ смоковницѣ и искалъ на ней плодовъ. Когда нужно было приготовить Пасху, Онъ посылалъ учениковъ въ чужой домъ — и тамъ устраивали Ему праздникъ. Онъ посылалъ учениковъ въ ближайшее селеніе за привязанной ослицей, на которой былъ совершенъ вѣздъ въ Іерусалимъ. Трудно утверждать, что здѣсь проглядываютъ какія то соціалистическія или коммунистическія представленія, что чужое считалось своимъ и общимъ. Трудно также утверждать, что въ этомъ способѣ жизни была какая-либо послѣдовательно проведенная экономическая система. Старый экономическій порядокъ оставался ненарушимымъ, неизвѣстный хозяинъ готовилъ свою Пасху, привязывалъ свою ослицу, праздновалъ брачный день, какъ въ Канѣ Галилейской. Хозяйственная жизнь текла сама собою, и нигдѣ, никогда, ни однимъ словомъ Христось и Его ученики не обмолвились, требуя измѣненій существующихъ экономическихъ отношеній. Они не призывали бѣднѣйшихъ соединиться, захватить власть, перераспредѣлить существующія блага, превративъ частную собственность въ коллективную. Не призывали они къ образованію какихъ-либо мирныхъ производительныхъ коллективовъ или ассоціацій, учрежденіе которыхъ могло бы не насильственнымъ путемъ измѣнить существующій экономическій строй. Имъ былъ одинаково чуждъ и воинствующій, пролетарскій коммунизмъ и мирный, утопическій, на идеѣ свободной кооперации построенный соціализмъ.

Коммунизмъ и соціализмъ никакъ не являются, слѣдовательно, «экономической программой» Евангелія. Однако, при извѣстныхъ условіяхъ

жизни, на которыя нами было указано, христiанинъ можетъ и даже долженъ поддерживать требованiе социализацiи, — тогда какъ при другихъ условiяхъ долженъ, напротивъ, возстать противъ него. Другими словами, для христiанина важнымъ является не блужданiе между полюсами экономического индивидуализма и универсализма, не насажденiе социализма или капитализма, но нахожденiе того *соразмѣрнаго отношенiя между индивидуалистической и универсалистической стихiей социальной жизни, которое наиболѣе, при данныхъ историческихъ условiяхъ, обеспечиваетъ духовную жизнь человѣческой личности.* Государство, которое нашло это соразмѣрное отношенiе, хранитъ его и блюдетъ, поистинѣ можетъ носить имя государства, строящагося на принципахъ христiанской политики.

Пусть не думаютъ, что мы имѣемъ въ виду здѣсь какое то среднее эклектическое рѣшенiе — золотую середину между капитализмомъ и социализмомъ. Кто сдѣлалъ бы намъ этотъ упрекъ, тотъ, во-первыхъ, упустилъ бы изъ вида, что конечныя цѣли христiанства превосходятъ тѣ задачи, которыя ставитъ себѣ любая экономическая система, стремящаяся къ разрѣшенiю социального вопроса въ предѣлахъ земной жизни; во-вторыхъ, онъ не принялъ бы во вниманiе, что самая проблема соразмѣрнаго отношенiя между индивидуалистической и универсалистической стихiей жизни есть проблема новая, специфическая и далеко не продуманная современными социальными реформаторами. Ставя эту проблему, христiанство предлагаетъ новый социальный планъ; предлагая же этотъ планъ, оно далеко не покрываетъ имъ своихъ конечныхъ задачъ, какъ это дѣлаетъ современное социальное реформаторство разныхъ типовъ и стилей.

Намъ остается поставить вопросъ, какъ хри-

стіанство должно относиться къ современному соціализму, какъ историческому явленію. При отвѣтѣ на этотъ вопросъ нужно отличать идейныя предпосылки современнаго соціализма отъ его соціальной практики. Что касается первыхъ, то христіанство не можетъ не относиться отрицательно къ преобладающей нынѣ идеологіи соціализма. Христіанство не можетъ принять практической матеріализмъ современныхъ соціалистическихъ ученій, признаніе ими только матеріальныхъ цѣнностей и отрицаніе цѣнностей духовныхъ. Не приемлема для христіанства и доктрина классовой борьбы, составляющая существенную часть современныхъ соціалистическихъ ученій. Практически отсюда вытекаетъ обязанность для христіанства бороться съ идейными предпосылками современнаго соціализма и обличать ихъ. Такое обличеніе не равносильно однако отрицанію соціализма, какъ соціальной практики. Христіанинъ долженъ всячески поддерживать современный соціализмъ въ его стремленіи къ разрѣшенію соціальнаго вопроса, въ его борьбѣ съ экономическимъ угнетеніемъ и эксплуатаціей, памятуя, какъ мы сказали, что здѣсь дѣло идетъ о соціальной техникѣ, а не о насажденіи земного рая. Поддерживая эту технику, христіанинъ всегда долженъ указывать на ея границы и вытекающія изъ нея опасности и угрозы человѣческой свободѣ. Въ особенности нужно это дѣлать въ настоящей исторической моментъ, стоящей подъ знакомъ всеобщей соціализаціи жизни.

Можетъ ли христіанинъ образовать особую соціалистическую партію, именуемую «христіанской», какъ это дѣлаетъ западное христіанство? Мы думаемъ, что съ точки зрѣнія всего изложеннаго нами на вопросъ этотъ нужно отвѣтить отрицательно. И такой отрицательный отвѣтъ совершенно гармонируетъ съ духомъ восточнаго пра-

вославія. «Православная соціалистическая партія» — такое сочетаніе словъ звучитъ просто дико. И это потому, что въ православіи всего болѣе живутъ традиціи первохристіанства со свойственнымъ ему сознаниемъ потусторонности христіанскаго идеала природно-физическому міру. Кто почувствовалъ и понялъ эту сторону христіанства, тотъ можетъ и даже долженъ участвовать въ соціальной практикѣ по улучшенію современной экономической жизни, но не можетъ абсолютировать эту практику, какъ это въ концѣ концовъ дѣлаетъ всякій идейный соціалистъ.

Н. Н. А л е к с ѣ в ъ .