

традиції середньовікового ремесла-искусства. Равенство об-
разования, с другого конца, стирает остатки былого
антагонизма работников духовного и мускульного труда.

Однако, все это еще не обѣщает работникам духовной
культуры подобающего им первенства в общественной іерар-
хии. Они не создают матеріальных цѣнностей, и, пока прои-
зводство матеріальных благ поглощает внимание общества, пока
технологія является теологіей масс, нечего и думать о возста-
новленіи должнаго духовнаго строя. Но матеріальный голод
утолен. Безграничная продуктивность современной машины са-
ма по себѣ обезцѣнивает матеріальныя блага: только рѣдкое
цѣнно. Тогда создаются предпосылки для кореннаго перерожде-
нія всего строя человѣческих потребностей и интересов. По-
вышеніе фондов безкорыстных цѣнностей — науки, искусства,
религии, — само по себѣ поднимет уваженіе к искателям исти-
ны, строителям идеальных форм, учителям духовной жизни. Но
это вводит уже нас в круг чисто духовных проблем, связан-
ных с трудовым обществом, которыя требуют отдѣльнаго раз-
смотрѣнія.

Г. Федотов.

Душа социализма

II. 1)

Материалистическій экономизм логически должен вести к
пассивному фатализму, потому что не личность с ея творчески-
ми устремленіями, но безличный хозяйственный процесс опре-
дѣляет для него пути исторіи. Здѣсь нѣтъ мѣста для добра и
зла, и вообще для цѣнностей идеальных. Однако практически,
в полной непослѣдовательности своей доктринѣ, социализм раз-
вивает в новѣйшую эпоху наибольшій историческій динамизм,
— именно «революціонность». Дух революціи носится над

1) См. «Новый Град» № 1.

Европой с 1789 года, проникая все глубже и глубже, вбирая в себя новый социальный материал, так что общественность нашего времени начинает определяться по отношению к революции, за или против нея.

Революция есть факт и принцип. Как факт, революции происходят с элементарной стихийностью, онъ подобны извержению вулкана, выбрасывающего лаву и пепел, или землетрясенію, перемѣщающему пласты, опускающему одни материи и поднимающему другіе. Стихійныя силы злы уже в неразумности своей, а еще болѣе, когда сам человекъ становится стихіей. Пробуждается звѣрство и безуміе, и в массах просыпаются вѣковая обида, мстительная злоба и накопленная зависть, — конечно, наряду с героическим энтузіазмом отдѣльных лиц, вождей или групп. Не прозрачныя воды, но отягченныя грязью и мутью несет в себѣ прорвавшійся Ахеронт. Историческія потрясенія никогда не являют собой «моральной идилліи, способной удовлетворить школьнаго учителя», как замѣтил еще Гегель. В несущемся потоцѣ революции, как пѣна, выступает на поверхность человѣческая низость, обычно скрывающаяся в потемках, — поднимается худшее в человекѣ, вѣроятно, чтобы могло открыться и лучшее. Насильничество и деспотизм олигархій, красный террор наряду с революціонным ханжеством, демагогіей и карьеризмом отражают и одичаніе, и своеобразную одержимость масс и «вождей». — Как принцип, революція есть принципиальный разрыв нитей историческаго преданія, желаніе из себя начать исторію. Паѳос разрушенія есть здѣсь паѳос созиданія. Варваризація тут происходит не только от перемѣщенія социальных пластов, но и вслѣдствіе общей антикультурности революции в отношеніи к прошлому, даже если она фактически служит культурѣ будущаго. Поэтому не случайно, что нигилистическое возстаніе против историческаго преданія направляется и против вѣры, становится «воинствующим безбожіем». Его нельзя объяснить только грѣхами церковных организацій, которые здѣсь обличаются и караются. Революція несет в себѣ нигилистическую вражду вообще к цѣнностям и святыням, и было бы непонятно, если бы земной мятеж не осо-

знал себя и как возстаніе против неба, не перешел бы в боготорство.

Все это так, но, вѣдь, революція и не есть нормальное состояніе душ, а когда же болѣзнь бывает привлекательна, и катастрофа благополучна? При том же болѣзнь имѣет и свое достаточное основаніе, — свои причины, обычно очень глубоко и далеко идущія в прошлое. Палачи здѣсь являются и историческими жертвами, в которых виновны всѣ, революціи активно или пассивно содѣйствованіе. Революціи дѣлаются отнюдь не самими революціонерами, которые в этом отношеніи впадают в ложную историческую спесь, скорѣе они сами (как и контрреволюціонеры) дѣлаются революціей. Вѣрно лишь то, что существует нѣкая *idée-force* революціи, то взрывчатое вещество, которое приводит в движеніе косную матерію, и это есть, наряду с ненавистью, и особая вѣра и паѳос. В идеѣ революціи прежде всего находит для себя выраженіе устремленность в будущее, жажда его и вѣра в него, *amor futuri*. В ней содержится извѣстный идеал будущаго и, больше того, нѣкое узрѣніе, проэктія этого будущаго из настоящаго; душа ея в этом смыслѣ есть утопія (*u-topos*), — нѣчто, еще не существовавшее в каком-либо мѣстѣ, но долженствующее прійти (слово это имѣет происхожденіе от Т. Мора, исповѣдника и мученика католической церкви в XVI в.). Утопіи бывают разныя, но вообще утопія есть предмет соціальной вѣры, надежды и любви, «уповаемых извѣщеніе, вещей обличеніе невидимых». ¹⁾ Утопизм не есть непременно противоположность реализму, — он может и должен соединиться с ним. Здѣсь есть различіе цѣли и средства, заданія и исполненія. Утопія в этом смыслѣ есть «идеал с мѣняющимся содержаніем», причѣм первый принадлежит долженствованію, второе исторической телеологіи. Лишь при нарушеніи должнаго равновѣсія утопизм вторгается в область реализма, и получается бред; или же реализм утра-

¹⁾ Евр. XI, I. Эта классическая глава о вѣрѣ есть изъясненіе ея, как побѣднаго религіознаго утопизма. Здѣсь говорится о тѣх ветхозавѣтных праведниках, которые «не получивши обѣтованій, только издали видѣли оныя и радовались» (13), которые «вѣрою побѣждали царства, творили правду, получали обѣтованія» (33 и сл.), «и всѣ сіи, свидѣтельствованные в вѣрѣ, не получили обѣщаннаго» (39).

чивает свое идеальное устремление и вырождается в безыдейный практицизм. Христианский идеал Царства Божия в истории осуществляется в рядъ мнѣнящихся историческихъ задачъ (каковыми в настоящее время, в числѣ другихъ, является и достижение социальной справедливости, соединенной с личной свободой), и им соотвѣтствуютъ практическія мѣры (в этой области возможны и практическія разногласія, почему христианство, призванное установить единство в духѣ, не может отождествить себя с какой-либо одной программой или партіей). Утопизм, по существу, принадлежит ветхозавѣтному мессіанству, так же как и христианству, но в новѣйшее время фактически он оказался монополизирован революционнымъ социализмом. Хотя и в марксизмѣ считалось признакомъ хорошаго тона отречься от «утопическаго социализма» ради «научнаго», т. е. реалистическаго, но, конечно, и он утопичен не меньше, чѣм другія утопіи. Утопія всегда есть небылица, сказка о будущем, поскольку из настоящаго нельзя видѣть будущаго, но она же есть пророчество о нем, ибо это будущее уже содержится и предчувствуется в настоящем. Утопія есть внутренній нерв в динамикѣ истории. «Сердце в будущемъ живет, — Настоящее уныло» (Пушкин), таковъ законъ человѣческаго сердца, его мечта. Бываетъ мечтательность и расслабляющая, однако, без мечты не живетъ человѣкъ. Исторію дѣлаютъ не трезвые прозаики, но мечтатели, люди вѣры, пророки, «утописты». Для них «унылое» настоящее есть лишь предисторія (Vorgeschichte), пролог къ исторіи, с его «діалектикой», гдѣ «Widerspruch ist Fortleitende», осуществляя разум исторіи — List der Vernunft (Гегель). И эта діалектика силою вещей оказывается революціей по отношенію къ непризнаваемому им настоящему, им она готова жертвовать для будущаго, — любовью къ ближнему во имя «любви къ дальнему».

Однако потерявшая свое духовное равновѣсіе вѣра становится суевѣріемъ или фанатической мечтательностью, которая вдохновляется уже не видѣніемъ грядущаго града, но обманчивыми миражами. Утопизм, составляющій душу революціи, как лишенный религіознаго корня, не имѣетъ и духовнаго равновѣсія. Соціальныи идеализмъ в немъ находится в противорѣчій с тѣмъ

безкрылым позитивизмом, с которым — во имя мнимой «научности» — он связан. Утопизм Маркса, как и других позитивистов, совершенно иррационален, полон противоречий и религиозно пуст. Его представления об истории не идут дальше *Vorgeschichte*, — эпохи классовой борьбы, но сама *Geschichte* лишена содержания. Безрелигиозный утопизм в революционном социализме, поскольку он не есть демагогия, превращается в горячечный бред, фату моргану бредущих в безводной пустыне. Однако, во имя любви, которая «не радуется неправде, а сорадуется истине» (I Кор. 13, 6), должны мы и здесь увидеть выражение подлинной жажды, которая не знает, не находит религиозного источника для своего утоления и, сама себя не понимая, не разумет своей собственной правды. Разрыв социального идеализма, «прогресса», с христианством и даже со всякой верой в личного Бога, этот острый рецидив язычества, может казаться окончательным и безповоротным (и изступленным богохульства в России с религиозным удушением народа и антирелигиозной инквизицией в этом как будто убеждают нас еще больше, нежели вакханалии французской революции). Социальные утописты, дико и изступленно в России, вяло и холодно в других странах, делают из социальной революции религиозный идол. На противоположной же стороне, люди церкви видят в этом достаточное основание для суда над ними с умыванием рук и снятием с себя всякой ответственности. Создается полная взаимная отчужденность, глухота и непонимание. Водораздел между христианством и неоязычеством (мнящим себя безбожием) проходит вовсе не по линии мнимой «научности». (На этой почве следует скорее говорить о приближающейся встрече веры и знания, нежели наоборот, и вообще материализм в настоящее время есть столько же абскуртантизм, сколько и недомыслие). Он проходит по линии исторического динамизма, отношения к социальной действительности. Нельзя, конечно, умалять злой воли и, следовательно, завидомой, сознательной вражды к святым в «воинствующем безбожии» и в особенности у его вожаков, чиновных генералов от революции, и их опричников, делающих карьеру на христопродавчестве и духовном дѣтубийстве. Но сатана, помимо своего подлинного и страшна-

го лика, приѣмлет еще и вид ангела свѣта, облакаясь в одѣяніе соціальной правды, и безбожное движеніе вдохновляется обманом отца лжи, который создал лжеутопію обезбоженного міра, в нем самом имѣющаго своего владыку. Духовная трезвость, как и простая правдивость, требует тщательнаго изслѣдованія сложившагося положенія, прежде чѣм произносить окончательный приговор и передавать дѣло, так сказать, в высшую инстанцію. И там, гдѣ многіе склонны видѣть духовное противоборство, при котором вся вина находится только на одной сторонѣ, не происходит ли и нѣкоторое недоразумѣніе, создаваемое не только скудоуміем и злой волей, но также и наличием вины и на другой сторонѣ?

«Покайтесь — *metanoeite* (одумайтесь, проверьте сами себя), ибо приблизилось Царствіе Божіе», — эти слова Предтечи, а затѣм и Христа, имѣют самый широкій смысл, а в частности и соціально-историческое примѣненіе. Не зовет ли эта *metanoia* к новым свершеніям, а прежде того к проверкѣ и пересмотру того, что мы привыкли считать само собою разумѣющимся и на этом успокаиваться? Ищут ли люди церкви свою соціальную правду или заданную их эпохѣ соціальную утопію с ея динамизмом, или же довольствуются одной лишь статикой консерватизма, которым до конца и исчерпывается для них вѣрность преданію? Существует ли для них историческое будущее с новыми его задачами, или же вся христіанская исторіософія исчерпывается лишь ожиданіем міровой катастрофы, в котором можно найти лишь обезцѣненіе всѣх исторических цѣнностей, — *alles, was entsteht, ist wert dass es zu Grunde geht*? Но существует духовный *horror vacui*, и можно ли удивляться, если люди, не найдя здѣсь утоленія запросам своей совѣсти, уходят искать его в «страну далеку»? Однако не так было изначала.

Не может быть рѣчи об отсутствіи чувства исторіи и ея лабоса в Ветхом Завѣтѣ, ибо и сам он есть священная исторія, вся устремленная навстрѣчу грядущему мессіанскому царству. И мало того, она включает в свою схему и всю всемірную исторію (уже в книгѣ Бытія, далѣе у пророков, в частности в прообразѣ дальнѣйших апокалипсисов у Даниила). В пророче-

ствах мы имѣем столь далеко идущія утопіи (конечно, в положительном смыслѣ этого слова), которыя по смѣлости своей вообще не имѣют для себя равных. Здѣсь мы находим не только религіозную исторіософію, но и идеальныя задания, превосходящія и нашу теперешнюю историческую дѣйствительность. При этом проповѣдь пророков (Амос, Исаія, Осія) имѣет в числѣ других сторон и социальную. Иначе ли в Новом Завѣтѣ? Упразднены ли им пророчества Ветхаго Завѣта? Этого нельзя допустить ни догматически, ни исторически. Тѣм не менѣе общее чувство жизни радикально измѣняется в Новом Завѣтѣ, в него внѣдряется антиномизм с его мудростью, но и с его трудностью, для чего не было мѣста в извѣстной наивности в. з. челоуѣка. Царствіе Божіе призывается («да придет») в мір, но само оно не от міра сего. Оно есть *entos hēmōn*, т.-е. прежде всего внутри нас, но вмѣстѣ и среди нас. В отношеніе к міру вселяется трагическое раздвоеніе, одновременной любви к нему и вражды к нему же. При сложности этого отношенія в христіанствѣ одинаково нѣтъ мѣста ни мессіанскому раю іудейской апокалиптики, ни земному раю социализма. Может даже возникнуть вопрос, существует ли вообще для христіанства и с т о р і я, или же она есть неопредѣленной продолжительности п у с т о е время, в котором нечему уже свершаться, «п о с л ѣ д н е е время». Такое опредѣленіе здѣсь означает, что, раз боговоплощеніе произошло, то со стороны Божественной все уже совершено; однако для христіанскаго челоуѣчества и эти послѣднія времена составляют свой собственный эон, с его свершеніями и его откровеніями. Новозавѣтный Апокалипсис есть откровеніе об и с т о р і и, а не только о концѣ, как это обычно принимают. Здѣсь в символических образах (отчасти свойственных вообще апокалиптикѣ) явлена борьба двух начал, составляющих трагедію исторіи, со смѣняющимися побѣдами и пораженіями; здѣсь говорится не только о торжествѣ звѣря с его же-проphetom, но и о явленіи 1.000-лѣтняго царства Христа на землѣ. Существенными чертами она восполняется и в других мѣстах Новаго Завѣта: проповѣдь Евангелія всѣм языкам (Мѣ. 24, 2) в связи с другими событіями, обращеніе Израиля, как «жизнь из мертвых» (Рим. 11), явленіе «противника», все это

суть грани, обозначающія собой историческія эпохи. Будущее в существѣ своемъ возвыщено Духомъ Святымъ (Іо. 16, 13), но в частности заключено в невѣдѣніе, ибо оно есть дѣло и человѣческаго творчества. Поэтому есть исторія в предѣлахъ и «последнихъ временъ»; и она не есть дурная безконечность, увѣковѣчивающая смѣшеніе добра и зла, какъ в теперешнихъ представленіяхъ современнаго язычества, но она имѣетъ и внутренней конецъ, какъ *transcensus* в высшее состояніе, совершаемый силой Божіей. Самъ онъ уже не есть историческое событіе, ибо трансцендентенъ исторіи, не происходитъ в историческомъ времени («и клялся ангелъ, что времени уже не будетъ» (Откр. 10, 6)). Исторія съ ея апокалипсисомъ, хотя внутренно и опирается на эсхатологію, внѣшне не можетъ быть на нее ориентирована, ибо конецъ лежитъ не в исторіи, но за исторіей, внѣ предѣловъ ея горизонта, за его линіей. Часто злоупотребляютъ этимъ смѣшеніемъ перспективъ, спасаясь от исторической паники бѣгствомъ в эсхатологію. Мысль о концѣ должна непрестанно звучать во внутреннемъ человѣкѣ (какъ и память о смерти и о судѣ), но намъ возбранено опредѣлять времена и сроки, лжепророчествовать о нихъ. Не для этого дано намъ откровеніе о концѣ (и всеобщемъ воскресеніи), но для умноженія бодрости («бодрствуйте» Мк. 24, 42), какъ нѣкая гарантія побѣды добра, положительнаго итога исторіи. Исторія, религиозно переживаемая, есть совершающійся апокалипсисъ, понятый не какъ эсхатологія, а какъ исторіософія, которая связана съ чувствомъ устремленности къ будущему, сознаніемъ нерѣшенныхъ задачъ и продолжающагося историческаго дѣла. Время измѣряется не годами, а дѣлами, и, чувствуя себя передъ неразрѣшенными задачами и историческими возможностями, можетъ пассивно думать о концѣ лишь тотъ, для кого вся исторія есть только постепенное торжество антихриста, подготовляющее его личное явленіе. Напротивъ, христіанство зоветъ къ мужеству, труду, вдохновенію. Христосъ убажаетъ «вѣрнаго и добраго» раба, употребившаго свой талантъ, и осуждаетъ «лѣниваго и лукаваго», его закопавшаго. Христіанская исторіософія раскрываетъ апокалиптическія шири и дали, в стремленіи от пребывающаго града къ грядущему, ибо «переходитъ образъ міра сего». Поэтому и революціонный динамизмъ, ко-

тотый слѣп и стихіен в безбожїи, здѣсь может опознать себя и в правдѣ своей. Истинная идея «прогресса», т.-е. движенія к цѣли, при том абсолютной, к Царствію Божію, вмѣстима лишь в христїанской исторїософіи, с ея непримиримостью ни с чѣм мѣстным и ограниченным, ни с каким историческим мѣщанством. Она и была явлена в дни весны первохристїанства, когда малое стадо противопоставило плотно осѣвшему міру свое героическое равнодушіе, подмывавшее (согласно Цельсу) самые устой античности в ея основных цѣнностях — государства и культуры. Однако, это непрїятїе міра здѣсь связано было с ожиданїем конца и проистекающим отсюда безразличїем к исторїи и ея дѣлам. Отсюда вытекает, с одной стороны, соціальный квіетизм («каждый оставайся в том званїи, в котором призван» I Кор. 7, 20) вмѣстѣ с своеобразным консерватизмом. («Нѣтъ власти аще не от Бога» (Рим. 13), но он соединялся однако с грозными тонами апокалипсиса. Это был своеобразный аполитизм, который придавал значенїе только внутренней настроенности человѣка (отсюда кажущееся равнодушіе к рабству, которое исторически было подорвано изнутри, конечно, именно христїанством). Примат внутренняго над внѣшним здѣсь неустраним, он именно и составляет духовный фундамент общестственности. Однако этот примат не означает общественнаго индифферентизма и отсутствїя цѣнностей. Тот общественный абсентеизм, который в первохристїанствѣ представлялся и практически мудрым и даже единственно тогда возможным, явился бы слабостью, когда христїанство стало вліятельным в государствѣ и обществѣ.

Христїанство в дѣйствительности явилось духовной закваской новой общестственности, ибо в нем родилась новая личность, и его дѣйствительное вліянїе простирается, конечно, далеко за предѣлы дѣятельности самих церковных организаций. К тому же нельзя отрицать, что церковныя общества, как и все человѣческое, далеко не всегда стояли на высотѣ своего призванїя. При этом они обычно становятся оплотом консерватизма или, во всяком случаѣ, охранительных настроенїй, и внѣшне и внутренне. Внутреннее противленїе (по крайней мѣрѣ нигилистическому) революціонизму проистекает для церкви

уже изъ ея вѣрности преданію, которым пронизана вся ея жизнь. Оно есть живая память церкви, в противоположность исторической безпамятности с себя начинающих исторію дѣтей революціи. Есть простое человѣческое достоинство, не мирящееся с духовным безвкусіем этого нигилизма, есть историческое сознание, воспринимающее это упраздненіе исторіи, как одичаніе, и есть, наконец, церковное сознание, для котораго принципиальный разрыв с преданіем есть лютая ересь. Но в то же время вѣрность преданію не есть неподвижность и не связана с тѣм, что является отжившим, устарѣлым. Такое пониманіе не есть вѣрность преданію, но простой секуляризованный консерватизм, не всегда достаточно отличае-мый от таковой. К сожалѣнію, по немощи человѣческой под церковным флагом проходило много нецерковной контрабанды, и к дну церковнаго корабля в его многовѣковом движеніи налипло много чуждаго и по существу иногда враждебнаго, чѣм вызывается злорадство безбожников, которые умѣло демонстрируют это на выставках своих и в музеях. Огонь революціи оказывается здѣсь очистительным и для церковнаго общества, как бы ни были болѣзненны ея удары.

Но во всяком случаѣ отношеніе христіанства к міру с его цѣнностями никогда не может оставаться только имманентным, как в нео-язычествѣ. Когда очи вперяются в небеса, они слѣпнут для окружающаго, и зовы вѣчности создают равнодушіе к «скучным пѣсням земли». Есть христіанская свобода от міра, которая ищет для себя (особливо в прежнія времена) осуществленія и во внѣшнем бѣгствѣ от міра. Однако такое бѣгство с его безразличіем к цѣнностям фактически не может быть до конца осуществлено даже в отшельническом монашествѣ, которое уносит с собою в пустыню мірскія пристрастія, причем и оттуда оно устремляется или же призывается к воздѣйствію на мір. Именно в монастырях иногда зарождались христіанскія утопіи, которыя потом становились движущей силой исторіи («Третій Рим», священная имперія, теократическое государство), и даже можно сказать, чѣм огненнѣе и искреннѣе здѣсь духовное напряженіе, тѣм дѣйственнѣе оно в міру (примѣр: св. Франциск и францисканство, Лютер и реформація). Однако нерѣдко

эта міроотречность оборачивается к міру консерватизмом, который заходит и далѣе, — и притом отнюдь не міроотречнаго типа. Можно вообще сказать, что в христіанствѣ всегда происходит исканіе руководящей идеи историческаго развитія эпохи, и бытовой консерватизм нельзя считать здѣсь нормальным или единственным типом христіанскаго общественнаго сознанія. Конечно, между безбожной революціей и христіанскою общественностью лежит пропасть. Но значит ли это, что христіанство в силу сверх-историчности своей знает только консервативную статику или же оно может и должно знать и дѣйствительную динамику? Возможен ли христіанскій реформизм, вдохновляемый идеей Царствія Божія и имѣющей свою историческую утопію или, вѣрнѣе, утопію, конечно, не «земнаго рая», но побѣды, или, вѣрнѣе, побѣд добра на пути всемірно-исторической трагедіи, ведущей к послѣднему раздѣленію свѣта и тьмы?

Здѣсь мы встрѣчаемся с основным вопросом христіанской жизни нашего времени, именно, как теперь выражаются, — об очерковленіи культуры. Еще раз Сфинкс исторіи вопрошает наше разумѣніе, наше сердце и нашу свободу: да или нѣтъ? Этот вопрос есть теперь тот историческій водораздѣл, откуда воды текут в разныя стороны. Самым простым здѣсь является уклоненіе от вопроса под предлогом раздѣленія кесарева и Божьяго в нѣдрах индивидуальнаго духа. Таков отвѣтъ протестантизма, узаконяющій ту секуляризацию жизни, от которой теперь задыхается мір. Может быть, он и имѣл для себя историческое оправданіе в стремленіи освободиться от папской теократіи, но такое же раздѣленіе нерѣдко провозглашается и от лица православія. Аскетическое отгалкиваніе от міра, личный піетизм считается здѣсь исчерпывающим отвѣтом, — в духѣ міроотречнаго «аполитизма», причем освободившимся полем сраженія немедленно овладѣвает господствующій строй, или уже чисто «политическія» страсти.

Церковь, дѣйствительно, «аполитична» в том смыслѣ, что ея вѣчныя цѣнности не могут быть отождествлены с какими-либо относительными задачами и историческими установленіями (подобным образом, как партія неограни-

ченнаго самодержавія у нас почиталась единственно и истинно православной). Церковь должна быть не партией, но общественной совестью, которая не попускает приспособления или же индифферентизма под предлогом смирения. Но она должна стремиться не к секуляризирующему обособлению общественности, а к духовному овладѣнію ею изнутри (таков был идеал «свободной теократіи» у ранняго Соловьева и поздняго Достоевскаго).

На наших глазах разныя христіанскія исповѣданія, каждое по своему, вмѣстѣ и в отдѣльности, дѣлают шаги, правда, еще нерѣшительно, по пути христіанской общественности. В мировом масштабѣ (к сожалѣнію, кромѣ католичества) это движеніе связано с именем Стокгольмской конференціи 1925 года. К нему отвѣтственно примкнули и представители разных православных церквей, которые тѣм самым приняли на себя долг воспитывать народы в духѣ соціального христіанства. Одной из слабых сторон этого движенія является недостаточная выясненность — чтобы не сказать болѣе — идеологических, вѣрнѣе, догматических основ движенія, для религіознаго преодоленія секуляризации. Церковь принимает на свою совесть бремя общественности не фактически только, как это бывало доселѣ, но и принципиально, а для этого нужно имѣть вѣру, энтузіазм, призваніе. Нужно уразумѣвать откровеніе Бога в исторіи, как совершающійся апокалипсис, который ведет к полнотѣ исторических свершеній и в этом смыслѣ к концу исторіи, а не есть только простое чередованіе событій в их прагматическом уразумѣніи. И при этом в наличіи должно быть еще и другое: живое чувство незавершенности исторіи («Vorgeschichte»), которая оставляет еще мѣсто и для «утопіи», для того, чего нѣтъ, но что должно прійти, для идеала и упованія. Христіанство в идеѣ Царствія Божія имѣет такой всеобщій, необъятный идеал, который в себѣ вмѣщает всѣ благія человѣческія цѣли и достиженія. Но оно имѣет еще и свое обѣтованіе, которое на символическом языкѣ Апокалипсиса обозначается, как наступленіе 1.000-лѣтняго царства Христа на землѣ (Откр. 20). Этот символ, который есть путеводная звѣзда для исторіи, односторонним истолкованіем давно уже заперт на замок, так что счи-

тается чуть ли не особой «ересью» непріятіе его господствующаго истолкованія, которое от него ничего не оставляет. Но это предѣльное явленіе Царствія Божія на землѣ, которое здѣсь символизировано, не только не может оставаться лишь пассивно воспринимаемым (а идеологически даже и вовсе отвергаемым) пророчеством, но должно становиться активной «утопией», упованіем. Конечно, сам по себѣ этот символ абстрактен, но он всегда наполняется конкретным содержаніем, как очередной шаг или достиженіе в исторіи, как зов, обращенный из будущаго к настоящему. Ложный эсхатологизм от паники или духовной лѣности или усталости отказывается от отвѣтственности в исторіи, при этом фактически (т.-е. по-язычески) в ней участвуя. Но уж если неизбежна общественность, хотя бы как нѣкій рок, то она должна вмѣщать исканіе христіанской правды Царства Божія, и — «ищите и обряцете». Дары церкви неотъемлемы, даже если мы сами от них отказываемся и их зарываем в землю. Но то, что не находит для себя достойнаго отвѣта в существующей церковности, незамѣтно дѣлается достояніем враждебных сил. Кто знает, сколько Савлов задерживается теперь в станѣ безбожія, прельщаясь его динамизмом, потому что они не находят среди нас ни слышанія своих вопрошаній, ни отвѣта на них? Побѣждает сила и правда, а не уклончивая и приспособительная апологетика. Трагическій опыт нашей родины, как и угрозы новых туч, собирающихся над міром, зовет на новые пути мысли и жизни. Обновится яко орля юность моя. Непрестанное обновленіе есть закон и условіе духовной жизни, а вмѣстѣ с тѣм и вѣрности живому преданію.

Прот. С. Булгаков.