

УДК: 140.8:21(043.3)(47+477) “19”  
DOI: 10.31651/2076-5894-2018-1-88-97

**РОМАНОВСЬКИЙ Олександр Олексійович**,  
кандидат філософських наук, доцент  
кафедри філософії, політології та українознавства  
Херсонського національного технічного  
університету

**КРУГЛА Наталія Анатоліївна**,  
кандидат історичних наук, доцент  
кафедри філософії, політології та українознавства  
Херсонського національного технічного  
університету,  
e-mail: momotok2005@ukr.net

## ХРИСТІЯНСЬКИЙ СОЦІАЛІЗМ ЯК ОБ'ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ РОСІЙСЬКОЇ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

*У статті розглядається різноманітність ідей, цінностей та ідеалів у релігійній філософії Росії на межі двох століть – XIX і XX та засади формування основ християнського соціалізму, робиться спроба екстраполяції означеної проблематики на сучасність. Проаналізовано зміст категорій суспільний ідеал, суспільний устрій, які є важливими для розуміння і визначення шляхів подальшого розвитку суспільства.*

**Ключові слова:** християнський соціалізм, Софія, суспільний устрій, реформи, еволюція, істина.

**Постановка проблеми.** На сьогоднішній день відсутність чіткого бачення суспільного ідеалу заважає успішному розвитку суспільства, тому з'ясування окремих аспектів та особливостей формування суспільного ідеалу, який зможе позитивно вплинути на життя суспільства, видається досить актуальним.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблема суспільного ідеалу, його змісту та особливостей осмислення в рамках концепції християнського соціалізму є предметом зацікавлення сучасних як вітчизняних, так і зарубіжних дослідників. Різні аспекти цього явища і концепту знаходять своє висвітлення зокрема у працях М. Шейнмана, Р. Обера, М. Домніча, Є. Шацького, А. Штеклі, А. Еткінда, Ю. Шеррер, І. Новиченка, М. Закірова, С. Іванова, М. Соміна, С. Кибальника та ін.

**Мета статті.** У статті ставиться за мету проаналізувати підстави формування основ християнського соціалізму й дослідити особливості його осмислення представниками російської релігійної філософії другої половини XIX – початку XX ст.

**Виклад основного матеріалу.** Можливість досягнення змісту життя як вищої мети людської діяльності В. Соловйов вбачав у русі держави й церкви назустріч один одному. Останнє слово західної цивілізації у цьому зв'язку обмежувалося економічним соціалізмом у сфері суспільній, позитивізмом у сфері знання та утилітарним реалізмом у сфері творчості. Російський філософ звинувачує церковну ієрархію в тому, що якщо католицька церква забагато боролася за владу, то церква православна дуже довго до неї пристосовувалася. Тому, на його думку, потрібно провести дві реформи: церковну і державну, які повинні переслідувати єдину мету. Цю тему розвиває і С. Булгаков, який аналізує політичні проєкції християнства на сучасне йому життя і приходиться до висновку, що суспільна мораль повинна стати християнською мораллю; тільки так можна підкорити державного Левіафана християнським завданням.

З позиції сьогодення церковне реформування, що проводилося на початку XX століття, було приреченим на невдачу. Але позитивним є те, що християнський соціалізм намагався поєднати значимі соціальні цілі з реформуванням головної релігійної інституції дореволюційної країни, православної церкви.

Софіологічна доктрина В. Соловйова є однією з основ філософського осмислення соціального християнства кінця XIX – початку XX ст. Коротко його думку можна сформулювати таким чином: соціалізму можна дійти шляхом еволюції та наступного злиття двох форм життя, суспільної та релігійної. У «Філософських основах цілісного знання» (1878 р.) російський філософ звертається до досвіду західної цивілізації щодо втілення «соціалістичних задач». Спроби здійснити утопічні проекти у першій половині XIX ст. мали, за його словами, «комічні наслідки». Головний недолік «старого соціалізму» міститься у механічному поєднанні духовного з економічним, у прагненні «зробити із союзу робітників церкву» [1]. Але й новітній соціалізм Маркса не набагато наблизився до того, що сам Соловйов вважав найважливішим – до внутрішнього змісту життя як вищої мети людської діяльності. Можливість досягнення такої мети він вбачав у русі держави й церкви назустріч один одному. Врешті, він пропонує те, що сам називає «доброю метафізикою», маючи на увазі софіологію всеєдності.

Завдяки В. Соловйову тема християнського соціалізму виходить на сторінки журнальних видань. Так, 1881 р. у щотижневику «Русь» (№56) він друкує невелику статтю під назвою «Про духовну владу в Росії» [2, с. 227-242]. Там само була надрукована й друга його робота «Про розкол в руському народі і суспільстві» (1882-1883 рр.) [3]. У першій статті відчувається вплив слов'янофілів та симпатії до тільки-но померлого Ф. Достоевського. Тому, що саме Ф. Достоевський у своєму «Щоденнику письменника» назвав народну віру в церкву «нашим руським соціалізмом». Але В. Соловйов, звертаючись до думки письменника про столітній «параліч» руської церкви [4, с. 49], виводить її далеко за межі первісного авторського слова. Він посилює звинувачення церковної ієрархії Росії та намагається дати відповідь про причини її жалюгідного стану з суспільної точки зору, вбачаючи одну з них у надмірному пристосуванні православної церкви до потреб та інтересів влади [2, с. 205-208].

Таке пристосування мало свою історію: «Спочатку, за Никона, – наголошував В. Соловйов, – вона тягнулася за державною короною, потім міцно ухопилася за меч державний і нарешті була вимушена одягнути державний мундир» [4, с. 236]. Головним засобом російської церкви він вважає примус, до якого Церква, з метою свого ствердження, змусила державу. Цей несвангельський і неправославний дух продовжує панувати в церковній організації. Позбувшись незалежності та підкорившись світській владі, Церква натомість отримала «приховану недоброзичливість та протест, релігійне невігластво і аполітичність православного народу» [2, с. 115]. Тому значна частина російського народу, «розділившись на безліч сект, ворогують між собою щодо віри, хоча їх об'єднує загальне заперечення «пануючої Церкви»» [4, с. 228].

Що ж є позитивного в ідеї соціального християнства В. Соловйова? В її основу він заклав прагнення вивести місію церкви за межі «особистого спасіння». Першоджерелом тут є євангельські слова Христа: «Поправді кажу вам: Що тільки зв'яжете на землі, зв'язане буде на небі, і що тільки розв'яжете на землі, розв'язане буде на небі» (Мв. 18:18; див. також: Мв. 16:19). Відштовхуючись від євангельського зв'язку земного і небесного, Соловйов проголошує свій принцип ставлення церковної влади до світської: «Існуючи у зовнішньому середовищі громадянського суспільства і держави, церква не може відокремитися й відмежуватися від цього середовища, але повинна впливати на нього своєю духовною силою» [4, с. 228]. Тобто рух повинен йти від церкви до суспільства. Врешті-решт, має утворитися єдина духовна влада, котра буде будувати відносини в державі на принципах євангельської моралі. Загалом, В. Соловйов пропонує відмовитися від такого розуміння ролі релігії в суспільстві, коли церкві лишається тільки переконувати паству у справедливості релігійних ідеалів.

Спіраючись на засади своєї софіологічної концепції, В. Соловйов робить висновок, що сама собою світська влада, навіть при умові найсприятливішого збігу обставин, не спроможна кардинально поліпшити суспільство. Максимум, якого може досягти держава без Церкви, це не допустити того, щоб життя людей перетворилося на пекло. Але в російських умовах обставини у переважній більшості є несприятливими. Тому Церква повинна вступити

у боротьбу з силами, які протистоять ідеалам любові та братерства, обмежити зміцнення цих сил у суспільстві. Щоб виправити ситуацію на краще, необхідно реалізувати в суспільстві дві взаємопов'язані реформи церкви і держави.

Більш конкретно В. Соловйов виражає свою думку з цього приводу у невеличкій статті «Про підробки». Тут він відкрито заявляє про введення християнської моралі у кодекс управління державою для перетворення її зсередини. До того ж, таке залучення християнських цінностей передбачає піклування «не про збереження будь-що даних соціальних груп і форм, а навпаки, про їх перетворення у християнському дусі» [5]. Російський мислитель виступає категорично проти зміни суспільного устрою шляхом насильства. Справжня «християнська політика» саме тим і характеризується, що керується не мертвим критерієм «ізмів», а (за апостолом Павлом) живим критерієм Христового розуму. Й хоча деякі з понять, якими користувався Соловйов, потребували роз'яснення («критерій Христового розуму»), немає сумніву, що його тривожні роздуми з приводу майбутнього держави передавалися найближчому філософському оточенню.

Подальший розвиток ідей християнського соціалізму в першу чергу пов'язаний з іменем С. Булгакова. Тема християнського соціалізму в творчості С. Булгакова внутрішньо поєднує ідейні пріоритети, які зовнішньо змінюються протягом життя. Він поділяв ідеї марксизму, співробітничав з лібералами, а коли розчарувався у поглядах останніх, розробив програму християнської партії й, нарешті, залишив Батьківщину та присвятив себе вченому служінню православної церкві, маючи при цьому власну позицію вченого, чий погляд не в усьому збігалися з церковними догматами. В філософії Булгаков рухався від критичного раціоналізму Канта до трансцендентального ідеалізму Шеллінга, від нього – до метафізики всеєдності В. Соловйова. Кінцевим пунктом духовної еволюції мислителя стало богослов'я з елементами «софіанської ереси» [6, с. 257].

Позиція Булгакова у спектрі ідейних течій початку ХХ століття є вельми оригінальною. Він вважає недоречними претензії на духовне керівництво народом у протилежних ідейних сил (охоронно-консервативних, марксистських, ліберально-західних та ін.). Його критика фіксує найменші коливання суспільної свідомості. І протиставлення софіологічного ідеалу Булгакова іншим ідейним альтернативам лишається вельми важливим для розуміння всієї духовної атмосфери початку ХХ ст.

Основні принципи соціального християнства Булгаковим було вперше сформульовано у відомій збірці «Проблеми ідеалізму» (1902 р.), що вийшла за редакцією П. Новгородцева. Всі дванадцять авторів збірки підтримували ліберальну політичну платформу: «проти» деспотизму й «за» реформи. Але невдовзі виникають протиріччя у таборі лібералів, зокрема у позиціях екс-марксистів. С. Булгаков та М. Бердяєв, які мали на той момент спільні позиції, розходилися у поглядах з своїми колишніми товаришами по легальному марксизму П. Струве та С. Франком щодо ставлення до західного лібералізму з його романтичною настановою на необмежену економічну свободу. Повернення від західних ліберальних уявлень про духовну свободу до уявлень про соціальну гармонію у дусі християнських цінностей визначає серія публікацій С. Булгакова (який на той час був запрошений до редакції журналу «Новий путь») під загальною назвою ««Ідеалізм» і суспільні програми» (1904 р.). Автор апелює до православ'я (за умови його реформування), держави, а також до інтелігенції (за умов християнізації її духовних цінностей). Стає очевидним зближення позицій С. Булгакова з поглядами В. Соловйова на соціальне християнство. Щоправда, до питання про «руські» духовні гарантії Булгаков додає «громадянське просвітництво» разом з наданням селянам землі. На його думку, на «манчестерство» не можна робити ставку, оскільки воно вже давно зрадило справі лібералізму. Увесь західноєвропейський лібералізм він називає «антидемократичним» і «антисоціалістичним». Причина та сама – стихійний ринок («господарство»). Є потреба зміцнення державного втручання – «планової організації суспільного господарства». Тут Булгаков зачіпає тему, яка й до цього часу є суперечливою, тему «держави і приватної

ініціативи». За Булгаковим, буржуазний лібералізм є «недостатньо демократичним», а економічна свобода – «недостатньо ліберальною». Вище за все він підносить принцип «свободи сумління», котрий називає «Великим, священним та благодатним принципом».

С. Булгаков намагається відстоювати першість у захисті даного принципу, з одного боку, в протистоянні з атеїстично-марксистським напрямком, й з лібералами з партії кадетів – з іншого. При цьому він спирається на «релігійно переконаних людей», які зорієнтовані самим життям на євангельські норми моралі. Зрозуміло, що таких людей Булгаков знаходить перш за все у селянстві, яке складало більшість населення Росії. Основною соціальною одиницею такої «землеробської демократії», на його думку, повинно бути «селянське трудове господарство». Здається, що така позиція є дуже близькою до ідеології селянського соціалізму М. Чернишевського та О. Герцена. Але в основу своєї доктрини С. Булгаков кладе релігійну етику, яка організовує і оформлює усе господарське життя. Селянське трудове господарство є захищеним від шкідливого впливу «манчестерства», оскільки останнє «за своїм етичним значенням і змістом є повністю рівнозначним господарству соціалістичному» [7].

Слід зазначити, що на погляди С. Булгакова мала вплив атмосфера зборів Релігійно-філософського товариства Д. Мережковського та З. Гіппіус, які було започатковано у 1901 р. в Санкт-Петербурзі. Засновники товариства прагнули зблизити інтелігенцію і Церкву, ліквідувати розрив між «двома культурами». Ці намагання поєднувалися зі своєрідною тугою за «корінням чистої віри», яке колись було втрачено. Так само як і С. Булгаков, група Мережковського покладала надії на релігійну природу народу, хоча головним чином розраховувала не на селянство, а на інтелігенцію. Через підвищення чутливості до соціальних питань «мережковці» сподівалися знайти загальну платформу з'єднання народу і церкви. Представники «нової релігійної свідомості» налагодили контакти з сектантами, православними ієрархами, вищими державними посадовими особами. Ця частина програми послідовників Мережковського загалом суперечила проектам С. Булгакова.

Мережковський, який на той час користувався прихильністю влади, мав навіть особисту аудієнцію в обер-прокурора Священного Синоду К. Победоносцева. Однак спроби перейти до дебатів з духовенством виявили факт існування двох різних світів, що говорять різними мовами. Велика кількість митців поступово втрачала будь-який інтерес до зборів, оскільки вони вважали служителів церкви «нудними». Після однієї з таких дискусій з офіційними представниками Російської православної церкви Мережковський з жалем констатував, що марно сподіватися на щось з боку історичної церкви. В ті часи суперечки про соціалізм та громадські свободи були «крамольними». У цих суперечках брали участь не тільки письменники й священники, але й ліберали, марксиста та народники. Весною 1903 р. збори офіційно заборонили. За висловом З. Гіппіус, Победоносцеву просто урвався терпець.

У 1904 році було закрито й «Новий путь», після чого його позицію було продовжено у журналі «Питання життя», який редагувався С. Булгаковим та М. Бердяєвим. У статті «Політичне звільнення і церковна реформа» С. Булгаков пише про російську інтелігенцію: «Вона збереглася від буржуазності, котра отруїла західну культуру. Церква та інтелігенція зустрінуться в одному пункті, рухаючись назустріч один одному» [8, с. 518-526]. В розпалі революційних подій 1905 р. він формулює завдання, називаючи їх «великими завданнями християнської політики», сам термін «християнська політика» запозичуючи при цьому у В. Соловйова.

Росії, на його думку, необхідно розв'язати декілька питань: це політичне розкріпачення, економічне відродження, культурний ренесанс та релігійна реформація. Але перед будь-яким християнським модернізмом завжди постає дилема: яким чином узгодити суспільний прогрес з абсолютними цінностями християнства. Булгаков обирає християнську есхатологію, не приймаючи позитивістської теорії прогресу з метою досягнення ситого щастя у фіналі людської історії. У своєму публіцистичному щоденнику «Без плану» мислитель очікує скорішого завершення двобою людини з відкрито ворожим демонізмом. Християнство «у кінці часу вміщує не рожеву ідилію, а найгостріший момент історичної

трагедії» [9, с. 307-308]. Тоді весь реальний і поки ще триваючий історичний процес Булгакову уявляється як очікування чогось більш важливого.

Вірогідно, що підставою туги у роздумах Булгакова про історію людства були криваві події 1905 р. Стало зрозумілим, що шлях політичного радикалізму веде країну через великі жертви в нікуди. Але й лібералізація, побудована за західним зразком, також не може бути прийнятою народом. Програмна альтернатива радикалізму і лібералізму вперше виробляється Булгаковим у «Спілці християнської політики» – першому у Європі проекті християнсько-демократичної партії. Цей документ він розміщує в декількох номерах свого журналу, даючи йому характерну для політичної ситуації назву «Нагальне завдання». Через декілька місяців проект виходить окремою брошурою.

Автор «Нагального завдання» відшукує політичні проекції християнства на сучасне йому російське життя. «Християнська політика» уявляється як виконання заповіді Христа щодо ставлення до ближнього через посередництво соціального законодавства. Таким чином, суспільна мораль повинна стати християнською мораллю. Тільки так можна підкорити державного Левіафана християнським завданням. Але спочатку треба відвоювати людину праці в атеїстичного соціалізму. Боротьба майбутньої партії переноситься у сферу релігійно-філософських основ марксизму, звідки якщо й можна щось запозичити, то тільки критику західного капіталізму.

У цей час «ліве крило» християнського соціалізму було представлено «Християнським братством боротьби». С. Булгакова та М. Бердяєва з його членами (П. Флоренським, В. Свенцицьким та ін.) зв'язували ідейні й особисті людські стосунки. «Братство» вибудовувало своєрідну «релігію звільнення», що мала за мету звинуватити головне, на їхню думку, зло – приватну власність. Російський «лівохристиянський революціонізм» у деяких пунктах зближується з радикальним марксизмом. Це була своєрідна експериментальна лабораторія «християнської політики», де намагалися поєднати релігійне виправдання радикалізму з радикальною соціалістичною програмою. Практично дуже незначна частина духовенства підтримала гасла лідерів «Братства». Їх однодумцями стали ті, хто в майбутньому, у 20-х роках, поповнить коло «оновленців». Навіть на самому початку свого шляху пропагандистська робота християнських радикалів не знаходила широкого співчуття тих прошарків населення, на підтримку яких вона була розрахована.

Діяльність «Братства» виразно продемонструвала дві риси соціального християнства. По-перше, за основу були взяті, на відміну від Булгакова, некритичні уявлення про «першохристиянський комунізм». На думку членів «Братства», власність тоді розглядалася виключно як зло, від якого перші общинники позбавлялися, як від «Антихристового духу». Джерелом зла у такому випадку стає «соціальний гріх». По-друге, члени «Братства» так само як і Булгаков, пов'язували свій революціонізм з реформуванням православ'я. Але у церкві вони хотіли бачити центр революційно-політичної активності.

С. Булгаков не поділяв подібних крайнощів «християнського комунізму». Але тією ж мірою він не сприймав й ідеологію кадетів, не дивлячись на те, що іноді він, як член II Державної Думи, підтримував їхнє ліве крило. З 1907 року він за будь-якої нагоди підкреслює свою незмінну причетність до ідей християнського соціалізму і рішуче відстороняється від спроб зарахувати його до якоїсь іншої політичної течії.

Ідеї булгаківського проекту на той період були близькі і М. Бердяєву. З притаманним йому темпераментом він критикує «кадетизм» – праве крило ліберального руху, називаючи його «Руською Жирондою». «У к.-д. Партії немає віри, – писав М. Бердяєв, – немає світогляду, здатного впливати на маси, ніхто не бажає страждати й вмирати за цю партію...» [10, с. 394]. Але на відміну від Булгакова, Бердяєв з самого початку відмовився від пошуку ґрунту у церковності. Протягом десятиліття їх погляди на соціальне християнство суттєво розійдуться. Один буде спрямовувати свій курс назустріч православ'ю, другий – все більше віддалятися від нього. Хоча події лютого 1917 р. на короткий час зближують їх позиції на ґрунті критики економічного соціалізму, втім, мабуть, тільки для того, щоб у подальшому розвести їх безповоротно.

У 1906 р. на сторінках щотижневика «Полярна зірка» розпочинається дискусія, головними учасниками якої були, з одного боку П. Новгородцев, П. Струве, С. Франк (редактори щотижневика), з іншого – С. Булгаков. Полеміка набула рис інтелектуальної конфронтації, де чітко виявляються два центри тяжіння. Один був співзвучним традиції російського лібералізму, другий – соціального християнства. С. Булгаков зазнав жорстокої критики з боку своїх опонентів. На думку П. Струве, дуже небезпечно поєднувати політику з церковною релігійністю. Струве пише: «Зв'язок політики з церковністю чи віросповідальною релігійністю, по суті, є завжди подвійним зловживанням: політики в ім'я релігії, релігії – в ім'я політики» [11, с. 123]. Для Струве існує два соціалізми. Ідейною сутністю першого є підкорення особистості цілому. У другому, навпаки, суспільство стає засобом здійснення мети особистості. Зрозуміло, що сам Струве на боці «другого соціалізму», який, на його думку, «виріс на дереві лібералізму». Схоже на те, що його оцінка перспектив християнського соціалізму в Росії початку 20-го століття була більш реалістичною, ніж у Булгакова.

Через два роки у праці «Релігія і соціалізм» Струве спробує відстояти у Булгакова саме поняття релігійного соціалізму. «Дійсним релігійним соціалізмом, – констатує він, – можна назвати такий соціалізм, де соціалізм спирався б на релігію, а не релігія слугувала б для соціалізму формою здійснення чи методом впливу» [12]. Це твердження було викликом Булгакову з його «ософіюванням» суспільного ідеалу. Зі свого боку С. Булгаков критикує партію кадетів, позицію якої поділяли його опоненти як «безпринципний блок тимчасової спільності інтересів». Прагматична основа лібералізму західного типу в умовах Росії, на його думку, може об'єднати людей тільки проти якоїсь сили. Але претендувати на конструктивний відклик росіян прагматизм не має ніяких шансів. Крім нагальних проблем простого народу, у Росії, на відміну від Заходу, є виразна й глибоко вкорінена потреба у вірі й надії, яка тісно пов'язана з російською мрією про соборність.

Конституційні демократи пропонують своєрідну угоду між Христом та Антихристом, щось схоже на «релігію людства». Булгаков вважає, що соціальною базою такого політичного блоку можуть бути лише «хазяйновиті ділки» та розрізнені інтелігенти. Враховуючи минуле Росії, роздумує Булгаков, не слід сподіватися на такий прошарок населення, оскільки індивідуалізм такого роду тут не має майбутнього.

Але, можливо, найбільш незручним опонентом Булгакова з християнсько-ліберального табору був С. Франк. Вже у першому номері «Полярної зірки» (1905 р.) Франк розміщує статтю під назвою «Політика та ідеї» [13, с. 67-76]. Це гімн на честь свободи особистості, що автор виконав під враженням від проголошеного указу про Конституцію. «Особистість для нас священна сама собою, – пише Франк і підкріплює своє судження іншим формулюванням кантівського імперативу, – людина повинна розглядатися як мета і ніколи – як простий засіб» [13, с. 69]. Правовий оптимізм заводить його далеко за межі російської дійсності: «Держава не може бути необмеженим володарем особистості... не може вважати її своїм засобом» [13, с. 69-70]. Втім, захоплений відчуттям свободи, Франк не поділяє вестернізації, на відміну від конституційних демократів. Він пояснює, що принцип демократії в Росії може бути реалізованим лише шляхом втілення соціалістичного ідеалу. Будь-яка особистість, на його думку, має право «вимагати від суспільства забезпечення вільного, розумного й гідного життя» [13, с. 71-72].

На той час у Франка ще не склалося цілісної картини так бажаного йому соціалізму. З одного боку, він лишається запеклим супротивником урядового консерватизму, що є причиною кризи в країні. З іншого – настільки ж чужим для нього був індивідуалізм лібералів-західників з принципом «кожний сам за себе». Цей принцип Франк називає «старим манчестерством», яке безповоротно викреслено з людського розуму. Франк заперечує і домінування у суспільному ідеалі особистої підприємницької ініціативи. Ще більше не влаштовують його марксистські формулювання експропріації та відміни приватної власності. Марксизм, на його думку, навіть не зачіпає основної ідеї соціалізму. Та й не може

суспільство внутрішньо змінитися внаслідок раптового перевороту, як це стверджували його колишні однодумці більшовики.

Але як же тоді бути, якщо не влаштовує жодна із сформованих ідейних течій? Франк покладається на «суспільну думку» як єдину основу соціалістичного порядку, апелює до історичного досвіду та політичних навичок народу [13, с. 73]. Цього, очевидно, не достатньо. Тому він переконує в перевагах «еволюційного шляху», який передбачає поступові зміни народної свідомості на користь прогресу й соціалізму. Порада, мабуть, єдино вірна у тих умовах. Втім, нетерпляче очікування великих і швидких змін, яке хвилею охопило російське суспільство, поховало під собою заклик «Полярної зірки». Точку зору Франка поглинула стихія нетерплячості, фанатичного слідування за принципами та зневаги до всіх «повільних» кроків історії. На додаток до цього треба констатувати, що в цілому Франк залишає питання про соціалізм без характерної для нього детальної системності, ніби зупиняючись на півдорозі.

Погляд Булгакова на проблему соціалізму, що сформувався на той час, виглядає більш завершеним і цілісним. До того ж, Булгаков звертається не тільки до теорії, але й до практичних партійно-організаційних заходів. Атакуючи «індивідуальність», він прагне захистити її від зазіхань на «свободу особистості». Адже для нього це поняття є дуже дорогим. Проте сенс свободи у текстах Булгакова дуже різниться від того, який зміст вклав у це поняття Франк. «Індивідуальність», яка була ґрунтом лібералізму, пов'язана, за Булгаковим, з антицерковними силами Ренесансу й Реформації. Поняття ж «особистості», як він вважає, є вихідним щодо першохристиянського подвижництва. Яка ж у цьому випадку дійсна альтернатива, яку пропонує російський християнський соціалізм? С. Булгаков розглядає проповідь як першочергове завдання християнського соціалізму, що здатне подолати «політичний хміль соціального утопізму». Зрозуміло, що для організації такої проповіді потрібна партія. «Раніше чи пізніше, – пише він у 1906 р., – повинна у нас виникнути суто християнська партія, для якої були б зовсім чужими клерикалізм, обскурантизм та інші ознаки минулого» [Цит. за: 14, с. 124-125]. Що ж це буде за партія? Які її тактика і стратегія (крім проголошеної християнської проповіді) в умовах конкретного політичного життя в Росії? Вичерпних відповідей на ці запитання С. Булгаков не дає. З часу створення проекту «християнської політики» трапилися значні зміни як у всьому політичному житті Росії, так і в поглядах самого Булгакова. На цей час він встиг розчаруватися у практичній партійній роботі. Виходячи з цього, його більше влаштовувала роль теоретика християнського соціалізму, ніж роль організатора партійного руху.

Підводячи підсумок цих дискусій, слід визначити відсутність зближення й подібності синтезу у позиціях П. Струве та С. Булгакова. Загалом, йшло укорінення точок зору авторів, у кожній з яких, виходячи з позиції сьогодення, можна виявити частину істини. Дуже розумними є застереження П. Струве щодо небезпеки булгаківського релігійно-церковного колективізму, здатного у перспективі «затерти» індивідуальні права і свободи. Втім, «непрактичний» С. Булгаков зміг ще тоді побачити хибність пересадження західно-ліберальної моделі «взірця ХІХ ст.» на російський ґрунт.

Відокремивши власну позицію від ідеології лібералізму, С. Булгаков визначив розбіжність у своїх поглядах на соціальне християнство з П. Новгородцевим та М. Бердяєвим. Але водночас в підходах цих мислителів до розуміння суспільних ідеалів є багато спільного. Причому їх позиції зазнавали змін у залежності від історичних умов та обставин.

У суперечку про соціалізм було втягнуто й осіб духовного звання. Протоієрей І. Восторгов, який був у ті часи широко відомою особою у колах письменників і духовенства, найбільш послідовно виклав офіційно-церковний погляд на соціалізм. Його позиція була своєрідною маніфестацією консервативно-охоронної течії російської думки. Виокремимо з цієї позиції два моменти, що були співзвучні з позицією С. Булгакова. Перший – повне заперечення «соціалізму» політичних радикалів. Соціалізм марксистів, на думку І. Восторгова, вороже протистоїть християнству, оскільки він «під собою не має ніякого істинно людського і

морального ґрунту» [15, с. 54]. Другий – заперечення ліберального напрямку, оскільки «манчестерство» культивує «поступове знищення релігії у серці народу» [17, с. 251].

Здається, така теоретична платформа Восторгова повинна була зблизити його з Булгаковим. Але цього не трапилось. Збереження конфесійної чистоти ототожнювалося із суспільним благополуччям. Пропаганда християнських соціалістів, на думку Восторгова, веде не до світлого майбутнього, а до «сектантства й розбрату у пануючій Церкві» [15, с. 252]. Це була критика Булгакова з правих позицій. Й хоча Восторгов не переходить на особистості, він повністю заперечує зв'язок соціалізму з релігією, вважаючи саме поняття християнського соціалізму очевидним «*contradicto in adjecto*». Він звертається до досвіду рухів християнських соціалістів Німеччини, Франції та Англії й не знаходить там чогось такого, що могло б підтвердити життєвість цього поняття [15, с. 162-170]. «Бути християнином, – писав він, – й разом з тим бути соціалістом неможливо, як не можна водночас слугувати Богові й сатані» [15, с. 147].

**Висновок.** Таким чином, разом з обережним ставленням офіційної церкви до софіології вибудовується її позиція нового заперечення соціальної інтерпретації релігійного вчення, своєрідний антисоціалістичний катехізис. У 1905 році, згідно з імператорським указом, почала працювати комісія, яка повинна була виробити рекомендації щодо здійснення церковної реформи. Початок, як завжди, був урочистим й багатообіцяючим. Але результат виявився протилежним очікуваному.

Повернути російську церкву до «животворного принципу» соборності, як це радила комісія, звичайно, не вийшло. Як результат – після роботи комісії залишилася стара церковна організація й чотири величезні томи «Думок єпархіальних єпископів». Розроблені плани комісії рішуче заперечувала консервативна частина православного єпископату, вважаючи їх недостатньо радикальними. У книзі М. Зернова «Російське релігійне відродження ХХ століття» є така оцінка церковних ієрархів, котрі звели нанівець справу реформування церкви: «Головний їх недолік – політична короткозорість, вони, мабуть, і не підозрювали, що наближається гроза» [16, с. 97].

З позицій сьогодення церковне реформування, що проводилося на початку минулого століття, безперечно, було приреченим на невдачу. Але це не вплинуло на погляди Булгакова, котрий цілком був захоплений ідеєю духовно-релігійного прогресу. І події того часу, якими б ілюзорними, на нашу думку, не були сподівання на них, тільки зміцнювали оптимізм російського мислителя щодо здійснення очікуваного ідеалу. Завдяки своєму щирому захопленню християнським соціалізмом, Булгаков належав до тієї нечисленної частини російської інтелігенції, що поєднувала позитивні соціальні зміни з реформуванням головної релігійної інституції дореволюційної Росії, православної церкви.

#### Список використаної літератури

1. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1988. – С. 140-288 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/solv02/index.htm>
2. Соловьев В. С. О духовной власти в России (статья 1881 года) / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Собр. соч. В 15 т. Репринг. изд. – М.: ПАИМС, 1992. – Т. 3. – С. 227-242.
3. Соловьев В. С. О расколе в русском народе и обществе / В. С. Соловьев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.odinblago.ru/soloviev\\_3/5](http://www.odinblago.ru/soloviev_3/5)
4. Соловьев В. Лекции по истории философии / В. Соловьев // Вопросы философии. – 1989. – №6. – С. 76-137.
5. Соловьев В. С. О подделках / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Соч. в двух томах. – М.: Правда, 1989. – Т. 2. – С. 305-316.
6. Ивахненко Е. Н. Россия на порогах. Идеиные конфронтации и «пороги» в течениях русской религиозно-философской и политической мысли (XI – начало XX в.). / Е. Н. Ивахненко. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 1999. – 298 с.
7. Булгаков С. Н. Христианство и социализм / С. Н. Булгаков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://eccosman.hse.ru/data/823/792/1219/002\\_Bulgakov\\_111-131.pdf](http://eccosman.hse.ru/data/823/792/1219/002_Bulgakov_111-131.pdf)
8. Булгаков С. Н. Апокалиптика и социализм (Религиозно-философские параллели) / С. Н. Булгаков // Булгаков С. Н. Соч.: В 2 т. – Т. 2. – М.: Наука, 1993. – С. 368-434.



9. Булгаков С. Н. Без плана: Совместимо ли христианство с любовью к жизни? Связь аскетизма и трагизма. Позитивная и трагическая теория прогресса / С. Н. Булгаков // Вопросы жизни. – СПб., 1905. – №6. – С. 293-317.
10. Бердяев Н. А. Русская Жиронда / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900-1906). – СПб.: Изд-во М. В. Пирожкова, 1907. – С. 391-397.
11. Струве П. Б. Несколько слов по поводу статьи Булгакова С. Н. / П. Б. Струве // Полярная звезда. – 1906. – №13. – С. 123-130.
12. Струве П. Б. Религия и социализм / П. Б. Струве [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cloud.mail.ru/public/7S1n/a4U12LRiQ>
13. Франк С. Л. Политика и идеи / С. Л. Франк // Полярная звезда. – 1905. – №1. – С. 18-31.
14. Шапошников Л. Е. Философия соборности. Очерки русского самосознания / Л. Е. Шапошников. – СПб.: СПбГУ, 1996. – 200 с.
15. Восторгов И. И. (протоиерей). Социализм при свете христианства / И. И. Восторгов // Восторгов И. И. Полн. собр. соч. – Т. 5. – Ч. 1. – М., 1913. – С. 19-214.
16. Зернов Н. М. Русское религиозное возрождение XX века: Пер. с англ. / Н. М. Зернов. – 2-е изд., испр. – Париж: YMCA-Press, 1991. – 368 с.

#### References

1. Soloviov, V. S. (1990). Philosophical basics of integral knowledge. *Works*, 2, 140-288. Moscow: Thought (in Russ.)
2. Soloviov, V. S. (1991). On Spiritual Power in Russia. *Collected works*, 3, 227-242. Moscow: PAIMS (in Russ.)
3. Soloviov, V. S. (1994). On the split in the Russian people and society. *Retrieved from: http://www.odinblago.ru/soloviev\_3/5* (in Russ.)
4. Soloviov, V. (1991). Lectures on History of Philosophy. *Voprosy filosofii (Issues of philosophy)*, 6, 76-137 (in Russ.)
5. Soloviov, V. S. (1989). On counterfeits. *Works*, 2, 305-316. Moscow: Truth (in Russ.)
6. Ivahnenko, E. N. (1999). *Russia at the doorsteps*. SPb.: Publishing House of RHPU (in Russ.)
7. Bulgakov, S. N. (1992). Christianity and Socialism. *Retrieved from: http://ecsocman.hse.ru/data/823/792/1219/002\_Bulgakov\_111-131.pdf* (in Russ.)
8. Bulgakov, S. N. (1993). Apocalyptic and Socialism. *Works*, 2, 368-434. Moscow: Science (in Russ.)
9. Bulgakov, S. N. (1905). Without plan. *Voprosy zhizni (Life issues)*, 6, 293-317 (in Russ.)
10. Berdyayev, N. A. (1907). The Russian Gironde. *Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary experiences (1900-1906)*, 391-397. SPb.: M. V. Pirozhkov Publishing (in Russ.)
11. Struve, P. B. (1906). A few words about the article of Bulgakov S.N. *Polyarnaya Zvezda (Polar Star)*, 13, 123-130 (in Russ.)
12. Struve, P. B. Religion and Socialism. *Retrieved from https://cloud.mail.ru/public/7S1n/a4U12LRiQ* (in Russ.)
13. Frank, S. L. (1905). Politics and ideas. *Polyarnaya zvezda (Polar Star)*, 1, 18-31 (in Russ.)
14. Shaposhnikov, L. Ye. (1996). *The philosophy of conciliarism*. SPb.: SPbSU (in Russ.)
15. Vostorgov, I. I. (archpriest) (1913). Socialism in the light of Christianity. *Collected works*, 5, 19-214. Moscow (in Russ.)
16. Zernov, N. M. (1991). *Russian religious revival of the twentieth century*. Paris: YMCA-Press (in Russ.)

#### **ROMANOVSKYI Oleksandr Oleksiiovych,**

Candidate of Sciences (Philosophy),  
Associate Professor of the Department of Philosophy,  
Political Studies and Ukrainian Studies  
Kherson National Technical University

#### **KRUGLA Natalia Anatoliivna,**

Candidate of Sciences (History),  
Associate Professor of the Department of Philosophy,  
Political Studies and Ukrainian Studies  
Kherson National Technical University,  
e-mail: momotok2005@ukr.net

#### **CHRISTIAN SOCIALISM AS AN OBJECT OF STUDYING BY THE REPRESENTATIVES OF RUSSIAN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL THOUGHT**

**Abstract.** *In the article certain principles of formation of the foundations of Christian socialism are considered, and extrapolation to the present is done. The categories analyzed are the social ideal, the social system, which can positively affect the life of society. The aim of the article is to study the content of the concept of social ideal in the Christian socialism. The author deals with society as a spiritual unity, which is subject to the laws of objectivity and authority. In the epoch of the crisis and historical changes recovery of the life must be recovery of the spirit popular organism. The philosophers of XIX – XX centuries had proposed the basics Christian values as a real background of individual and social life. Christian “Sophia” socialism is the concept*

*trend searching for the way from Evil to Good. It was an opponent to Russian Marxism. Russian religious philosophers were opponent to Marxism, they selected the way of the prohibition of crime. They consider personal freedom as a base for creation of the meaning of life. The person has need in the reason and sense of the life. From the standpoint of the present, church reform, which was held at the beginning of the century, was definitely doomed to collapse. But this did not affect the views of Bulgakov, who was completely captured by the idea of spiritual and religious progress. And the events of that time, on my opinion, were hopes for him, only strengthened Bulgakov's optimism about the realization of the expected ideal.*

**Key words:** *Christian socialism, Sophia, society pattern, reforms, evolution, truth.*

Одержано редакцією 27.03.2018  
Прийнято до публікації 11.06.2018

УДК 1(092)

DOI: 10.31651/2076-5894-2018-1-97-102

**ФЕДОРЕНКО Микола Олександрович,**

кандидат філософських наук,  
доцент кафедри суспільних наук  
Національної музичної академії України  
ім. П. І. Чайковського,  
e-mail: fed2000@ukr.net

## СОЦІАЛЬНІ ІНСТИТУТИ І МИСТЕЦТВО

*У статті здійснюється спроба аналізу художньо-історичного процесу в його соціокультурній обумовленості. Культурологічний аналіз дає змогу побачити залежність художньо-образних структур від соціально-економічних умов суспільства, зрозуміти своєрідність їх феноменологічного та онтологічного статусу. Естетика і мистецтвознавство розглядають мистецтво лише в межах власної історії. Поєднання філософсько-естетичного, культурологічного та структуралістського підходів є сучасним напрямком осягнення феномена мистецтва.*

**Ключові слова:** *мистецтво, соціальний інститут, культурний контекст, Пропп, Баксендолл.*

**Постановка проблеми.** Естетика і мистецтвознавство розглядають мистецтво як самостійне культурне явище, ізольоване від ширшого соціально-історичного контексту. Адже останній, як свідчать здобутки культурологічного і структуралістського підходів, надає певної специфічності не лише соціальним формам буття мистецтва, а й визначає його внутрішню структуру. Мистецтво з точки зору таких досліджень не тільки створює «обличчя» кожної культури, але і є її формою самосвідомості. Мистецтво бере участь у створенні й функціюванні будь-якої форми культури, що дає змогу вбачати в ньому не лише художні, а й загальнокультурні змісти.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Серед українських естетиків зазначена тематика теж є актуальною. Серед публікацій, що є особливо значущими, варто виокремити наукові розвідки, зокрема, В. Панченко [1]. Дослідниця розглядає історичну єдність мистецтва не в спекулятивному, на зразок Гегеля, а в культурно-феноменологічному вимірі. З огляду на це, художні виміри інтонації, первісної символіки, становлення архітектури постають у тісному зв'язку із організацією соціального простору. В монографії Р. Шульги [2] тематизація зазначеної проблематики аналізується крізь призму розуміння сутності мистецтва як засобу задоволення базових потреб особистості, насамперед, пов'язаних з необхідністю виживання.

**Мета статті.** Метою є аналіз соціально-культурної обумовленості мистецтва на прикладі творчого доробку російського історика В. Проппа [3] та британського мистецтвознавця М. Баксендолла [4].