

ХРИСТИЯНСЬКИЙ СОЦІАЛІЗМ: «ПОЗИТИВНЕ СПІВВІДНОШЕННЯ» С. БУЛГАКОВА І ГОСПОДАРСЬКА СВОБОДА У РАМКАХ ДУХОВНОСТІ І ПРАВА С. ФРАНКА

Проведено аналіз ідеї позитивного співвідношення християнства і соціалізму С. Булгакова. Зазначено характерні риси розробленої філософом концепції матеріалістичного, атеїстичного і християнського соціалізму. Окреслено особливості політичної теорії С. Франка. Підкреслено важливість свободи як обов'язкової умови духовного життя. Висвітлено погляди релігійних мислителів на проблему реалізації соціальної справедливості. Визначено відношення теоретиків християнського соціалізму до проблем власності й економічної свободи.

Ключові слова: християнство, соціалізм, свідомість, Російське Зарубіжжя, свобода.

Проведен анализ идеи позитивного соотношения христианства и социализма С. Булгакова. Отмечены характерные черты разработанной философом концепции материалистического, атеистического и христианского социализма. Определены особенности политической теории С. Франка. Подчеркнута важность свободы как обязательного условия духовной жизни. Освещены взгляды религиозных мыслителей на проблему реализации социальной справедливости. Определено отношение теоретиков христианского социализма к проблемам собственности и экономической свободы.

Ключевые слова: христианство, социализм, сознание, Русское Зарубежье, свобода.

It is given the analysis of political theory of S. Bulgakov's. It is defined key ideas of philosopher's in the assessment of the place and role of Christianity in development of statehood. It is outlined the basic ideas of thinker about on the essence materialistic, atheistic and Christian socialism. It is analyzed the most urgent the provisions of the political concept which was developed by the outstanding Russian scientist S. Frank. It is shown the views of the Russian philosopher on the cultural-political and the social significance of Christianity.

Key words: Christianity, socialism, consciousness, Russian Diaspora, freedom.

Постановка проблеми. У загальному процесі демократичних перетворень, що були розпочаті в останні десятиліття минулого століття, важливе місце займає релігійне відродження. Повернення суспільства до традиційних духовних цінностей зумовило зростання інтересу до сутності християнської суспільної думки. Радикальні економічні перетворення, що супроводжувалися різким соціальним розшаруванням, злам звичних соціальних стереотипів, виникнення олігархічного капіталу на тлі зубожіння значної частини населення актуалізували не лише традиційні християнські цінності, але і релігійні політичні течії. У сучасній Україні, що стоїть перед нагальною проблемою подолання політико-економічної кризи і загострення соціальних проблем, християнський соціалізм може стати однією з відправних точок вироблення загальнонаціональної ідеї. Християнські мислителі післяреволюційної російської еміграції були стурбовані саме пошуками подолання матеріалістичних, тоталітарних спотворень соціалістичної ідеї, якими ідеологія

соціалізму далеко не вичерпується. Ідеї соціальної справедливості набувають у перехідному суспільстві нового звучання і потребують нагального вирішення, а відтак і відповідного теоретичного вивчення. Базою останнього може стати творче надбання діячів християнської філософії Російського Зарубіжжя.

Аналіз досліджень і публікацій. Незважаючи на доволі недавнє повернення інтересу науковців до творчої спадщини російської еміграції, на сьогодні вже напрацьований певний матеріал, що окреслює наукові напрями і може слугувати підґрунтям подальших досліджень. Аналізу витоків ідей християнського соціалізму, що виникли у середовищі російської інтелігенції на початку ХХ століття, присвятила свою роботу німецька дослідниця Ю. Шеррер [1]. Авторка констатує пробудження інтересу до релігійних проблем тієї частки інтелігенції, яка мала зв'язки із прогресивним духівництвом. Причому цей інтерес, на думку дослідниці, надихався не лише християнськими і соціальними, але і соціалістичними міркуваннями.

Визначенню програмних особливостей християнського соціалізму присвятив свою роботу С. Іванов [2]. На основі вивчення праць видатних мислителів (В. Соловйова, С. Булгакова, Г. Федотова та ін.) дослідник доводить продуктивність впливу християнських ідей на політичну практику. Автор обґрунтовує історичне значення теорії християнського соціалізму у розвитку світової політичної науки. Реконструкції та критичному аналізу політико-філософської концепції «християнської демократії» Г. Федотова присвятив своє дослідження О. Ісмаїлов [3]. Дослідник зосереджує увагу на ідейних витоках політичної теорії видатного російського філософа і відслідковує етапи його творчого шляху. Вагомий внесок у дослідження творчої спадщини С. Булгакова внесли українські вчені В. Базилевич, Т. Гайдай, І. Назаров та інші [4]. Свою колективну працю вони присвятили висвітленню творчості філософа з точки зору теорії економіки. Дослідники пояснюють актуальність економічних концепцій С. Булгакова у реаліях ХХІ століття.

Мета. Наведений перелік праць звісно можна було б продовжувати, але, незважаючи на наявні дослідження, тема християнського соціалізму ще далеко невичерпана. Потребують детального дослідження політичні концепції окремих представників політичної течії християнського соціалізму. Значний інтерес викликають погляди релігійних мислителів на проблему реалізації соціальної справедливості. Слід визначити відношення теоретиків християнського соціалізму до проблем власності й економічної свободи.

Виклад основного матеріалу. Виникнення теорії християнського соціалізму в Росії проходило у загальному руслі пошуків розв'язання багатограних і складних питань економічного, соціального і політичного розвитку Російської імперії, що займали найкращі уми російської інтелігенції. Як зазначає Ю. Шеррер, порівняння християнського соціалізму у суспільній думці Росії з однойменним рухом у Західній Європі завдання достатньо складне [1, с. 88].

Відмінність не зводиться лише до того, що розробка ідей християнського соціалізму в Росії виходила із православної доктрини, на відміну від протестантських, англіканських або католицьких витоків у Західній Європі. Найбільша відмінність полягає у різниці історичних контекстів. У Росії інтелігенція, яка була зосереджена на пошуку вирішення соціальних проблем, тривалий час не звертала уваги на релігійні проблеми. Лише на початку ХХ століття в окремих обмежених групах інтелігенції і священнослужителів починаються пошуки точок дотику. Це повернення німецька дослідниця пов'язує з ідейним впливом релігійних і соціальних ідей В. Соловйова, Ф. Достоевського і Л. Толстого, а в історичному контексті з подіями Першої російської революції.

На наш погляд, цілком слушним було б додати до цих причин і розчарування частини російської інтелігенції в матеріалістичних концепціях суспільно-політичних перетворень і поступовий її перехід на позиції релігійного ідеалізму. Згодом цей процес, тією чи іншою мірою, захопив майже всю немарксистську емігрантську інтелігенцію і спонукав її до пошуку духовності як обов'язкової і вирішальної складової численних політичних концепцій емігрантської філософсько-політичної думки.

Російській дослідник С. Іванов констатує, що християнський соціалізм як політичний феномен отримав найбільше теоретичне обґрунтування в Росії і Франції. Проте практична реалізація програмних положень християнського соціалізму відбулася лише у провідних західноєвропейських державах, а Росія у черговий раз не встигла використати досягнення власної суспільної думки для підвищення добробуту і якості життя людей. Те, що у політичній думці Росії позначилося як проект, знайшло практичне втілення у соціальній політиці держав Західної Європи [2, с. 237].

Активною розробкою теоретичних положень християнського соціалізму у середовищі Російського Зарубіжжя займалися історик і філософ Г. Федотов, богослов і православний священник С. Булгаков, філософ і релігійний мислитель С. Франк. Релігійний ідеалізм, у тій чи іншій мірі, впливав на політичні концепції філософів М. Бердяєва й І. Ільїна, вченого економіста і суспільного діяча П. Струве, правознавця М. Алексєєва та багатьох інших видатних діячів емігрантської суспільної думки.

У пошуках альтернативного шляху суспільного розвитку С. Булгаков відштовхується від традиційної для російської суспільної думки критики капіталізму. «Капіталізм є організований егоїзм, – зазначає філософ, – ... ніколи, ще в історії не проповідувалося в житті таке безбожне, безпринципне служіння золотому тельцю, низька хіть і корисливість» [5, с. 124]. Виходячи з такої характеристики, С. Булгаков закликає визнати правоту соціалізму, який клеймить капіталізм.

Проте визнання позитивного значення соціалізму як супротивника капіталістичного зла не означає для філософа безоглядного його схвалення. С. Булгаков критикує соціалізм і підкреслює, що він хворий тими ж самими матеріалістичними хворобами, що і капіталізм. Соціалізм, на думку філософа, не може відповісти на основні питання: Що ж таке людина? Яка природа людської особистості, людського суспільства? [5, с. 123]. Сучасний йому російській соціалізм він визначає як «соціал – буржуїство», оскільки основною його ідеєю проголошена боротьба за економічні інтереси – особисті і класові. Соціалізм як і капіталізм відкидає віру у духовну природу людини, зосереджуючись лише на її економічному інтересі. Міщанство і матеріалізм позбавляють соціалізм поезії, залишають на ньому відбиток вульгарності, що на думку філософа, пов'язане із відсутністю істинної релігійності, яка замінює поклоніння ідолу натовпу – «демократії», яка розуміється виключно і лише як економічний союз [5, с. 125].

Власне розуміння ідеалу соціалізму С. Булгаков зводить до «Політії» давньогрецького філософа Платона, який вже тоді, на думку російського мислителя, створив ідеал соціалізму, заснований на вищих нормах «справедливості» [5, с. 125]. Головна ідея «християнського соціалізму», вважає філософ, полягає у тому, що між християнством і соціалізмом має бути «позитивне співвідношення» [5, с. 125]. У такому симбіозі християнство наповнює соціалізм духовністю і звільняє його від міщанства, а соціалізм забезпечує економічне підґрунтя досягнення християнського ідеалу загального братерства і любові. Проте наявне зіткнення соціалізму і християнства, як і будь-якої іншої релігії, породжено

тим, що «соціалізм сам хоче стати релігією» [5, с. 129]. Саме таке перетворення соціалізму в релігію спостерігалось свого часу у Радянському Союзі, коли під іншими назвами існували усі ознаки релігії, починаючи від десяти заповідей і закінчуючи «святими мощами».

Російській дослідник М. Сомін зазначає, що С. Булгаков виокремлював три соціалізми: матеріалістичний, атеїстичний і християнський. Матеріалістичний соціалізм намагається збудувати «рай на землі» шляхом задоволення матеріальних і духовних потреб людини. Атеїстичний соціалізм – соціалізм за Марксом і більшовиками, що веде непримиренну боротьбу із релігією та у своєму фанатизмі сам стає релігією. І нарешті, християнський соціалізм, який забезпечує матеріальні умови духовного розвитку людини, її сходження до Бога [6, с. 133].

Слід зауважити, що атеїстичний соціалізм самим парадоксальним чином підтверджує висновки філософа про необхідність релігійного наповнення соціалізму. Саме радянський соціалізм – соціалізм за більшовиками, соціалізм, який став релігією, у часи свого розквіту неодноразово підтверджував, що духовна складова, хоча і завуальована войовничим атеїзмом, допомагала творити дива трудового, ратного і суспільного подвигу.

Російській філософ М. Бердяєв також аналізував матеріалістичний соціалізм. На його думку, одне з головних завдань такого соціалізму полягає у забезпеченні щастя, ситості і спокою людей, але це щастя і спокій досягається за рахунок того, що людина втрачає свободу. За неї буде вирішуватися і питання роботи, і відпочинку, і навіть проблема відповідальності за гріхи. Це буде «тихе смиренне щастя слабосильних істот... звільнених від великої праці і теперішніх мук вирішення особистого і вільного» [7, с. 202]. Ми бачимо, що за своєю суттю це соціалізм тоталітарного суспільства, в якому держава звільняє людину від господарської самостійності і власності, а отже, і від відповідальності за своє життя. Держава забезпечує суспільству стабільність в обмін на відмову від свободи вибору, самореалізації і самовдосконалення.

Християнська позиція С. Булгакова у цьому питанні неоднозначна. Мислитель пропонує розглядати власність як категорію етичну, релігійну і соціально-економічну. З точки зору категорій етики він веде мову про «почуття власності». Одну з найбільших проблем на шляху до соціальної справедливості і духовного братерства він вбачав у егоїзмі власника. «Саме це почуття власності, духовна отрута, хтивість мамона і осуджується безповоротно християнством, як те, що корінним чином суперечить головній заповіді любові» [8, с. 228].

З точки зору соціально-економічної сутності власності філософ наголошує на зв'язках власності не лише з організацією споживання, але і з організацією виробництва. Саме характер цієї організації визначає і сутність, і значення власності у різних суспільствах. Філософ наголошує, що капіталістична власність – це «стільки же право скільки і обов'язок» [8, с. 229]. Отже, наявна і позитивна складова явища. «Багатство в соціальному сенсі соціальна міць, і влада зобов'язує, як і будь-яка влада» [8, с. 230]. Таким чином виявляється

певна подвійність в оцінках. З одного боку ми бачимо різкий осуд «хтивості мамона», з іншого боку визнається соціальне значення власності в організації господарської діяльності суспільства. Проте ця подвійність оцінок філософа має органічний і суто науковий характер.

До питання зміни економічного ладу С. Булгаков підходить з позиції діалектики. З позиції усвідомлення необхідності накопичення певних кількісних змін для створення нової суспільної якості. Не можна відмінити капіталістичну власність, доки капіталістичний економічний лад «являє собою загальну умову історичного існування» і, відповідно, зберігає свій прогресивний потенціал. «Християнство, – наголошує філософ, – не може вимагати негайної і фактичної відмови від такого роду власності тому, що це означало б вимогу негайного введення соціалістичного виробництва» [8, с. 229].

Отже, С. Булгаков виступає перед нами як вчений реаліст, який розуміє, що суспільні перетворення мають дозріти. Перескочити з однієї історичної епохи в іншу ні особистим подвигом праведності, ні революційним поштовхом неможливо. Він наголошував на розумінні «реальної політики, яка попри широту завдань вміє знаходити межу їхньої здійсненності у даний момент». Будь-який суспільний лад можна вважати відносно історично необхідним з огляду на неможливість його усунення без того, щоб не піддати небезпеці саме існування суспільства. «Історія, як і природа має власні закони... в соціальній політиці необхідно зважати на межі еластичності соціальної тканини» [8, с. 224].

Проте попри свій діалектичний реалізм, визнання значущості питань власності та принципів організації виробництва і розподілу, С. Булгаков підкреслював, що християнський соціалізм ні в якій мірі не можна зводити до вирішення майнових відносин і майнових негараздів. На думку філософа, саме у гіпертрофії питань власності і розподілу полягає головна вада матеріалістичного соціалізму, який ототожнює Царство Боже з побудовою соціалістичного господарства і зводить ідею справедливості лише до простого задоволення потреб людини.

Завдання християн у загальній роботі давати іншим приклад протистояння «язичницьким і антихристиянським» спокусам. Завдання християн – християнська проповідь ідей соціалізму і християнське тлумачення його істинних цілей, «бо у соціалізмі, як господарській організації, міститься християнська ідея, закладений організуючий початок соціальної любові» [8, с. 232].

Проте слід зазначити, що поряд із достатньо продуманою аргументацією і логікою теоретичних побудов, політична концепція С. Булгакова не позбавлена певних недоліків. Так, вже згадуваний нами російській дослідник М. Сомін вказує, що у концепції С. Булгакова виникає глибоке протиріччя. Визнання асоціальності християнства, яке парить над мирськими спокусами призводить до того, що у його вченні релігійна етика, що належить християнству, відділяється від соціалізму, який належить «світу». Таким чином християнство і соціалізм не зливаються, а лише толерантно і паралельно співіснують [6, с. 139]. Але ця асоціальність Церкви, зазначає російській дослідник, означатиме її ідейну і матеріальну незахисність від впливу світу та

у кінцевому рахунку поразку Церкви в історії і справі перетворення світу [6, с. 140].

Дещо погоджуючись із висновками М. Соміна, слід зауважити, що С. Булгаков намагався відділити Церкву від світу лише з метою збереження її духовності, задля захисту від вад і пороків, що породжує економіка, власність і влада. «Ми знаємо, – зазначає філософ, – як забруднилися лави християн, коли після едикту Костянтина Великого навернення у християнство стало засобом роботи кар'єру» [8, с. 217].

Російській дослідник закидає С. Булгакову його нездатність знайти вихід із колізії побудови реальних взаємовідносин церкви і суспільства. Він критикує його тезу «Церква не град». М. Сомін вказує на те, що церква має будувати і будує свій храм на землі, але сам і визнає, що поведінка церковних структур на різних рівнях найчастіше визначається не Істиною, а міркуваннями користі чи виживаності [6, с. 139]. Саме від цього проникнення прагматизму, себелюбства, егоїзму і користоловства намагався врятувати Церкву С. Булгаков. Він намагався своєю ідеєю асоціальності відгородити Церкву від «з'єднання благочестя і «зиску», яке веде до розкладання християнства. І не його вина, що не зміг. Ця проблема збереження чистоти релігійних ідеалів у реаліях матеріального світу постала ще задовго до виникнення християнського вчення і притаманна не лише християнству, але усім релігіям і ідеологічним течіям.

Іржа користоловства власницького егоїзму проникає усюди. Це чудово усвідомлював і інший представник релігійної філософської думки Російського Зарубіжжя С. Франк. Він зазначав, що будь-які ідеали, у тому числі й ідеал матеріалістичного соціалізму, хибні, оскільки вони лише «відвернений «постулат», а не жива творча сила», яка не збагачує життя, а навпаки його збіднює і руйнує [9, с. 75]. Проте, – зазначає філософ, – є ще гірший ніж ідеал матеріалістичного соціалізму – «ідеалістичний» соціалізм толстовців і інших подібних сектантів. Їхня теократична мрія насадження на землі за допомогою відвернених принципів моралі довершеного суспільства святих була б завершеним злом, яке породжене ханжеством, лицемірством, моральною тупістю [9, с. 76].

Усі спроби створити Царство Боже на землі примарні, оскільки, на думку філософа, «... царство істинного життя – не від світу цього і ніколи не може бути адекватно і сповна здійснено в умовах невідворотно гріховного і недосконалого земного життя» [9, с. 100]. Проте це розуміння недосконалості світу християнськими філософами діяльне й активне. І діяльність ця спрямована на солідарність з людьми, спрямована на загальну планомірну працю, на пошук шляхів до загального спасіння, одним з яких, на їхню думку, може стати християнський соціалізм.

З точки зору С. Франка соціалізм і християнство пов'язані друг з другом і необхідні один одному, оскільки істинний християнин, що б не займався фарисейством має не лише молитися і думати по-християнськи, але і діяти. Тобто, під соціалізмом він пропонує розуміти діяльну любов до ближнього, відповідальність за їхню матеріальну долю [10, с. 19]. А виходячи з загально гуманістичної спрямованості християнства, «...кожний, хто має християнську

совість і хоче бути християнином, має бути і «християнським соціалістом» [10, с. 20].

Філософ в унісон з С. Булгаковим критикує утопізм Толстого за заклик особистим подвигом перемогти не лише індивідуальні, але і соціальні язви. С. Франк зазначає, що особиста благодійність не в змозі вирішити соціальні проблеми широких мас суспільства. Оскільки переважна більшість людей корислива, егоїстична і байдужа до проблем інших, найменше пом'якшення соціальних злиднів можливо лише шляхом соціальних реформ [10, с. 20]. Мислитель вказує, що у реаліях сьогодення ініціатива у вирішенні соціальних проблем належить невірному, і тому християнин має вчитися у них. Але застерігає від сліпого копіювання нехристиянського розуміння питань розв'язання соціальних проблем. Християнське релігійне життя і релігійна установка має охоплювати усі сфери життя і тому не може бути індиферентною до соціальних питань і у той самий час, підкреслює філософ, не може механічно поєднуватися із іншими теоріями, що володарюють у нехристиянському середовищі [10, с. 21].

С. Франк послідовно відстоює тезу про те, що сутність християнської установки полягає перш за все в усвідомленні недосконалості, гріховності природи людини. Виходячи з такого постулату, християнин стає більшим реалістом ніж будь-який, самий високоосвічений прихильник матеріалістичного соціалізму. Це розуміння захистить християнина від соціального утопізму. «Він ніколи не буде вірити, що будь-які соціальні реформи або перевороти в змозі усунути усі несправедливості, усе зло, усі біди людського життя, не може вірити в здійснення царства правди, миру і блаженства – «царства Божого на землі» [10, с. 24].

Отже, ми бачимо, що християнська установка є найкращою відповіддю, оскільки своїм розумінням людської природи вона захищатиме від віри у панацею соціальних реформ, а з іншого боку – поміркованість збереже від захоплення революційним радикалізмом. Розуміння недосконалості світу захистить від надмірної ідейної пристрасті. У той же час С. Франк, як послідовний ідеаліст, наголошує на первісному значенні саме ідейної духовної складової процесу перетворення суспільства. Він наголошує: «організаційна зміна зовнішніх умов життя стане дійсно плідною лише у зв'язку із внутрішнім, моральним і духовним покращенням самих людей» [10, с. 26].

Мислитель детально аналізує релігійно-моральний аспект проблеми і задається питанням: «Чи можна, з точки зору християнської свідомості, добиватися справедливого братнього відношення до ближнього за допомогою примусу?». Відповідь філософа однозначна – не можна. Любов до ближнього, як і будь-який інший моральний умонастрій, потребує вільного духовного пориву. Будь-яка спроба примусу означатиме зраду християнському умонастрою і зраду релігії свободи і благодаті [10, с. 27].

Таким чином, філософ доходить висновку, що з точки зору досягнення соціальної справедливості, захисту обездолених від надмірної жадібності й егоїзму кожний християнин стає соціалістом, але водночас у релігійно-етичному сенсі «християнський соціалізм» стає відходом від істинного шляху. Навернення до соціалізму означатиме для християнина втрату вільного

сповідання любові і заміну свободи духовного піднесення державним примусом. Проблему християнського соціалізму, а вірніше досягнення максимально можливої соціальної справедливості, С. Франк пропонує чітко розділяти на спасіння і внутрішнє відродження людини та зовнішню протидію злу і захист добра.

Виходячи з того, що для християнина головне і єдине важливе це духовність і свобода любовної єдності людей в Христі, то ніякий державний лад не може бути прийнятним остаточно. З точки зору найбільш сприятливих умов для розвитку вільних братських відносин між людьми стає не соціалізм, а той лад, що заснований на господарській свободі і свободі самостійно розпоряджатися своїм майном. І навпаки, соціалістичний лад, що позбавляє людину вільного розпоряджання майном і примушує здійснювати соціальну справедливість, одночасно позбавляє людину і можливості вільно здійснювати заповіт братської любові.

Таким чином, ми бачимо, що головним у реалізації християнських цінностей на думку С. Франка є не досягнення соціальної справедливості як такої, а шлях, яким ця справедливість досягається. З таким твердженням цілком можна погодитися, оскільки лише тоді, коли дії людини є її внутрішнім рішенням і продиктовані її переконаннями, вони дійсно стають запорукою стабільності. Оскільки будь-який примус породжує протидію, а перша ліпша можливість вирватися з під примусу буде використана задля реалізації прихованих і стримуваних цим примусом бажань. Тобто сама конструкція суспільного ладу, заснованого на примусі, навіть задля високої мети досягнення соціальної справедливості рано чи пізно приречена на руйнацію.

Далі С. Франк робить парадоксальний висновок, що саме в умовах приватної власності і необмеженої господарської свободи особистості на тлі майнової нерівності, яка дозволяє багатим експлуатувати бідних; в умовах, коли соціальна несправедливість узаконюється правом, і виникає можливість для здійснення істинно християнської любові. «Можна сказати, – пише філософ, – що так званий «буржуазний» лад таких країн, як, наприклад, Франція і Англія, є необхідною умовою для існування «християнських соціалістів», тобто людей, які одухотворені любов'ю до нужденних, що жертвовно віддають їм своє майно, тоді як у таких країнах як комуністична Росія, ... де соціальна справедливість наказана керівництвом і здійснюється примусово, «християнській соціалізм» явище майже неможливе» [10, с. 31].

Отже, на думку С. Франка, у здійсненні соціальної справедливості з християнської точки зору вирішальне значення має мотивація і засоби її здійснення. І з точки зору соціальної етики краще почекати, поки люди поступово прийдуть до розуміння сутності християнських взаємовідносин, ніж намагатися силою, шляхом державного примусу встановити соціальну справедливість.

С. Франк, навіть розуміючи, що йому можуть дорікати лицемірством і байдужістю до матеріальних потреб людей, наголошує «свобода, як умова духовного життя, – а тим самим і господарська свобода – цінніше за будь-яке матеріальне благополуччя» [10, с. 31].

Філософ постає перед нами як ліберал, якій відстоює не економічну чи політичну свободу, а свободу духовного розвитку людини.

Проте він не виступає сліпим апологетом виключно християнського шляху любові у справі досягненні соціальної справедливості. Філософ вказує на те, що оскільки необмежена господарська свобода вироджується у поневолення людини і тим самим заважає їй духовному життю, право має встановлювати їй певні соціально значущі межі. «Соціальні реформи, законодавчий захист інтересів бідних і пригноблених – є справа розумна і з християнської точки зору» [10, с. 32].

Але все ж таки слід визнати, що до певної міри С. Франк залишався, як і будь-яка щиро віруюча людина, ідеалістом. Він як до останнього аргументу звертається до твердження: «Християнська віра є за своєю суттю явище дещо парадоксальне, тобто суперечить життєвому «довіду», «мудрості віку цього» [10, с. 32]. І саме виходячи з парадоксальності християнської віри, він призиває попри будь-якому досвіду вірити у всепереможну силу жертвовної братської любові і проповіді цієї любові. І саме у такій любові, а не у соціальних перетвореннях або правових обмеженнях господарської свободи, він вбачав християнське вирішення соціального питання.

Висновки. На основі проведеного аналізу ми бачимо, що С. Булгаков оцінює приватну власність як невідворотне, але історично і соціально обумовлено зло, яке до певного історичного періоду відіграє позитивну організуючу і навіть прогресивну роль. Для розкриття істинної сутності соціалізму С. Булгаков виділяє три його різновиди. Матеріалістичний соціалізм, який через гіпертрофію економічних чинників соціального життя скочується у міщанство і бездуховність. Атеїстичний соціалізм, який через гіпертрофію ідей колективізму і класової боротьби перетворюється у неприродну і тому штучну, і потворну релігію. І нарешті, християнський соціалізм, який він зводить до давньогрецьких ідеалів, заснованих на вищих нормах справедливості. Християнство наповнює соціалізм духовністю і оберігає його від міщанства, а соціалізм створює матеріальну основу християнського ідеалу братерства і любові. У політичній теорії С. Франка соціалізм і християнство нерозривно пов'язані. Християнин ідеї любові до ближнього має змогу реалізувати саме через соціалістичні дії. У той самий час християнин-соціаліст захищений від надмірного захоплення соціальними реформами релігійним розумінням недосконалості світу. С. Франк підкреслює, що головним чинником стабільної реалізації принципів соціальної справедливості є господарська свобода людини, яка не за державним примусом, а за покликом душі допомагає ближньому. Тобто істинний християнський соціалізм можливий лише там, де приватна власність і господарська самостійність людини не тільки обмежується правом, але і надихається щирою християнською вірою.

Отже, російські філософи С. Булгаков і С. Франк не лише дають привід по-новому поглянути на політичну теорію і практику соціалізму. Вони аргументовано доводять його життєдайність і пропонують реальні рецепти виходу з соціально-політичної кризи шляхом побудови суспільства соціальної справедливості.

Звичайно, сучасне прагматичне суспільство навряд чи можна всерйоз захопити ідеями християнства. Проте під іншими поняттями в соціально-політичному устрої успішних країн криється саме пропонує С. Булгаковим і С. Франком модель. Зокрема, загальнодержавна національна ідея як духовний стрижень суспільства. А соціальна стабільність і найкращі у світі показники якості життя скандинавських країн –

яскравий приклад ефективності встановлення соціально значущих меж господарської свободи. Зазначене не лише підтверджує актуальність творчого надбання теоретиків християнського соціалізму, але і спонукає до його подальшого дослідження. Потребує наукового аналізу проблема побудови християнського соціалізму у перехідних суспільствах і шляхи подолання тоталітарних деформацій соціалістичної ідеї.

ЛІТЕРАТУРА

1. Шеррер Ю. В поисках «христианского социализма» в России / Ю. Шеррер // Вопросы философии. – 2000. – № 12. – С. 88–135.
2. Иванов С. С. Христианский социализм как политический феномен: опыт России и Европы / С. С. Иванов. – Саратов : Изд. Дом СТСЭУ, 2009. – 255 с.
3. Исмаилов А. С. Концепция «христианской демократии» Г. П. Федотова : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01. – М., 2013. – 154 с.
4. Булгаков С. Розмісли. Творча спадщина у контексті ХХІ століття : [монографія]. / За ред. В. Д. Базилевича. – К. : Знання, 2006. – 903 с.
5. Булгаков С. Н. Христианство и социализм // Христианский социализм / С. Н. Булгаков; сост. В. Н. Акулинин. – Новосибирск : Наука, Сибирское отделение, 1991. – С. 205–234.
6. Сомин Н. В. С. Н. Булгаков: христианство и социализм / Н. В. Сомин // Философия хозяйства. – М., 2003. – № 4. – С. 131–141.
7. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского / Н. А. Бердяев. – Прага: YMCA press, 1923 – 238 с.
8. Булгаков С. Н. Христианство и социальный вопрос / С. Н. Булгаков // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – М. : Товарищество типографий А. И. Мамонтова, 1910. – Т. 1. – С. 206–233.
9. Франк С. Л. Крушение кумиров / С. Л. Франк. – Берлин : YMGA press, 1924. – 103 с.
10. Франк С. Л. Проблема «христианского социализма» / С. Л. Франк // Путь. – 1939. – № 60. – С. 18–32.

Рецензенти: Шевчук О. В., д. політ. н., професор;
Семенченко Ф. Г., д. політ. н., професор;
Бобіна О. В., к. і. н., доцент.

© Закіров М. Б., 2014

Дата надходження статті до редколегії 12.04.2014 р.

ЗАКІРОВ Марат Борисович – кандидат історичних наук, доцент докторант кафедри політології та правознавства Державного закладу «Луганський національний університет імені Тараса Шевченка», м. Луганськ, Україна.

Коло наукових інтересів: теорія та історія політичної науки, політична думка Російського Зарубіжжя.