

## О Т Д Ъ Л Ъ Т Р Е Т І И

### СОЦІАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

---

И духовная и матеріальная культура творится въ обществѣ. Всякая культура есть дѣло общественное. Посему общество это центръ, средоточіе всякой культуры. Оно является не только ея необходимымъ условіемъ, но также и ея предметомъ. Человѣкъ культивируетъ, обрабатываетъ не только свой духъ или природу, но также и свое общество. Онъ творитъ соціальную культуру. При этомъ, какъ и при всякомъ творчествѣ, онъ не можетъ обойтись безъ оцѣнки, безъ цѣли, безъ руководящихъ идей. Можетъ ли христіанство помочь ему въ этомъ? Трѣльчъ утверждаетъ, что только въ средніе вѣка существовала и могла существовать христіанская соціальная философія и что въ настоящее время религіозное дѣло это одно, а «политико-экономико-соціальное» совсѣмъ другое, нѣчто совершенно свѣтское. Однако онъ тутъ же прибавляетъ, что связанныя съ этимъ огромныя задачи никакъ не могутъ быть рѣшены безъ религіознаго одушевленія. А гдѣ же обрѣсти его какъ не въ христіанствѣ?

---

## I. ВНЕХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРА ЛИЧНОСТИ

Прежде всего христіанство дало человѣку личность, это необходимое условіе всякой настоящей общественности. Оно обогатило лицомъ не только искусство, но также и общественную жизнь. Оно объяснило человѣку, что такое настоящій человѣкъ.

Дохристіанская и внѣхристіанская мысль нѣсколько разъ довольно близко подходила къ понятію человѣка. Но она или не доходила до конца или сбивалась въ сторону и запутывалась. Человѣкъ давно чувствовалъ и сознавалъ, что онъ именно человѣкъ и что это обязываетъ. Уже Теренцій провозглашалъ: *homo sum: humani nihil a me alienum puto*. Еще до него Менандръ писалъ: какъ хорошъ человѣкъ, когда онъ на самомъ дѣлѣ человѣкъ.

Но какъ найти или создать настоящаго человѣка? Сократъ предлагалъ искать его внутри себя. Примѣняя самопознаніе къ собственной особѣ, онъ нашелъ въ себѣ «нѣчто демоническое». Суевѣрная аѳинская демократія усмотрѣла въ этомъ безбожіе и заставила его выпить смертельную цикуту. По своему она была права: въ то время полагалось искать божественное не въ человѣкѣ, а внѣ его, въ природѣ. Діогенъ съ фонаремъ искалъ человѣка внѣ себя, среди другихъ людей. Но искалъ онъ безуспѣшно, искалъ до тѣхъ поръ, пока смерть не закрыла его глаза и не потушила его фонаря.

Не найдя человѣка, античный міръ успокоился на томъ, что онъ называлъ человѣчностью, *humanitas*. Это была своеобразная человѣчность. *Humanitas* означала свѣтскость цивилизованныхъ горожанъ въ отличіе отъ неотесанности деревенщины. Посему она отождествлялась съ *urbanitas*. И ей противопоставлялась *rusticitas*. Въ т. в. золотой вѣкъ римской литературы такая *humanitas* означала культуру болѣе или менѣе изысканнаго литературнаго языка, умѣніе вертѣть стилемъ, въ концѣ письма поставить *vale* и т. п.

Такой человекъ, такая человѣчность вторично культивировались въ эпоху т. н. гуманизма. Вторично, а, какъ утверждалъ Буркгардтъ, впервые открыли человекъ. Это значило, что была возрождена античная, языческая *humanitas*. Она по-прежнему состояла исключительно въ культурѣ литературности и притомъ по образу и подобию античныхъ древностей. Съ гуманностью въ смыслѣ филантропіи гуманизмъ, слѣдуя своему первообразу, не имѣлъ ничего общаго. Бывали случаи сочетанія изящнѣйшаго гуманизма съ необычайною жестокостью и полнымъ аморализмомъ. Гуманизмъ означалъ лишь извѣстный родъ образованности. Тогда именно и появилось особое гуманитарное образованіе, сущность котораго состояла не въ томъ, чтобы дѣйствительно всесторонне изучить человекъ и совершенствовать его, а въ томъ, чтобы знать мертвые языки древнихъ грековъ и римлянъ, знать ихъ литературныя произведенія и по возможности подражать имъ, чтобы тоже стать «классиками». Такое пониманіе гуманитарнаго образованія сохранилось и донинѣ. Еще и сейчасъ французы говорятъ: *faire ses humanités*.

Новое пониманіе человѣчности появилось въ эпоху Лессинга, Гердера, Канта и Шиллера. Та *Humanität*, которую они проповѣдывали и проповѣдывали какъ въ прозѣ, такъ и въ стихахъ, означала широко понятую филантропію. Она учила видѣть, уважать и даже любить человекъ въ каждомъ представителѣ рода человѣческаго. При этомъ имѣлся въ виду не эмпирическій человекъ со всѣми его несовершенствами, а человекъ идеальный, умопостигаемый, ноуменальный, человекъ, котораго быть можетъ еще нѣтъ, но который всегда можетъ быть и обязательно долженъ быть. И только тогда формула Менандра наполнилась бы настоящимъ реальнымъ содержаніемъ. Такой человекъ не данъ, а заданъ. Созданіе такого человекъ это прежде всего педагогическая задача. Это задача воспитанія рода человѣческаго, въ которой мы соработаемъ Богу. Пока она не осуществлена полностью, мы должны въ каждомъ, самомъ жалкомъ и даже недостойномъ или падшемъ человекѣ все-таки цѣнить человекъ. Но это отнюдь не значитъ, что мы должны демагогически угождать ему, льстить ему, превозно-

силь даже его недостатки и внушать ему, что онъ уже готовъ, какъ совершенный человѣкъ. Это значить, что мы не отказываемся видѣть и въ немъ возможность настоящей человѣчности. Это значить, что мы не отвергаемъ никого изъ малыхъ сихъ, не отворачиваемся даже отъ падшихъ и порочныхъ съ фарисейскимъ самодовольствомъ, которое такъ хорошо изобразилъ Шиллеръ:

Wenn sich das Laster erbricht, setzt sich die Tugend zu Tisch.

Во всемъ этомъ широко развернулось христіанское пониманіе человѣка и человѣчности. Но дѣло, такъ хорошо начатое, озарившее вторую половину XVIII вѣка свѣтомъ и согрѣвшее его тепломъ, уже тогда же сошло со своего настоящаго пути. Оно было усвоено и присвоено людьми, или стоящими внѣ христіанства или даже враждебными ему. Когда, на примѣръ, формулы гуманности стали повторять Менделсонъ, онѣ у него уже звучали нѣсколько по иному. Въмѣсто идеальной всечеловѣчности появилось эмпирическое, реальное общечеловѣческое. Въмѣсто согласія эллина и іудея, поскольку для обоихъ «все и во всемъ Христосъ» (Колос. III, 11), явилось требованіе уравненія эллина и іудея, несмотря на то, что эллинъ остается при эллинизмѣ, а іудей при іудеизмѣ, причемъ оба они и не помышляютъ о Христѣ. Идея равенства, къ тому же понятая преимущественно въ смыслѣ частнаго и особенно публичнаго права, была отождествлена съ идеєю человѣчности и вытѣснила ее. Особенно ярко это обнаружилось въ тогдашней Франціи. Въмѣсто проповѣди человѣчности пошла въ ходъ видикація правъ человѣка, причемъ человѣка смѣшали съ гражданиномъ. «Се человѣкъ» Евангелія было замѣнено декларацию правъ человѣка и гражданина. Эти права были признаны естественными и неотчуждаемыми. Они связывались съ однимъ уже физическимъ бытіемъ человѣка. Они считались въ полномъ объемѣ присущими каждому данному человѣку: се гражданинъ. Поэтому ему неважѣмъ специально культивировать въ себѣ человѣчность. Онъ уже вполне культуренъ. Совершенство не впереди его, а уже въ немъ. У него нѣтъ личныхъ недостатковъ. Ему недостаетъ лишь власти, вообще награды за совершенство. Такъ христіанскій идеаль все-

человѣчности былъ вытѣсненъ льстивымъ культомъ общечеловѣческаго, того, что Ницше называлъ человѣческимъ, слишкомъ человѣческимъ. Началась «небожественная комедія», какъ выразился польскій поэтъ Красинскій.

Культъ общечеловѣческаго, уравнивающій людей не въ томъ, чѣмъ они должны были бы быть, а въ томъ, что есть у нихъ общаго, въ теченіе XIX вѣка завоевалъ почти всѣ умы. Но тогда же явилась и реакція. Однако и она шла помимо христіанства и даже противъ него. Явились люди байроническаго или ницшеанскаго духа, задыхавшіеся въ банальныхъ рамкахъ общечеловѣческаго, т. е. того, что является общимъ у людей, которыхъ, какъ выражался Ницше, слишкомъ много. Стали вмѣстѣ съ Карлейлемъ искать героевъ или вмѣстѣ съ Ницше сверхчеловѣка. При этомъ отвернулись отъ христіанства, объявивъ именно его виновникомъ того, что въ дѣйствительности было только его искаженіемъ, именно льстиваго превознесенія общечеловѣческаго. Сверхчеловѣкъ былъ задуманъ гордо. Но все кончилось печально. Вмѣсто сверхчеловѣческихъ вершинъ получилось стремительное паденіе внизъ. Вмѣсто прогресса отъ человѣка къ сверхчеловѣку, авторъ «Заратустры» сталъ жертвою прогрессивнаго паралича, подобно Навуходоносору «отлученъ былъ отъ людей» (Дан. IV, 30) и сошелъ въ могилу въ жалкомъ подчеловѣческомъ состояніи.

Столь же мало удалась культура личности помимо христіанства. Въ то самое время, какъ христіанскій мыслитель Лейбницъ училъ, что личность это не индивидъ, а индивидуальность, не просто единица, а монада, богатая духовнымъ свособразіемъ и гармонически содышущая съ другими не менѣе своеобразными монадами въ царствѣ благодати, явилось натуралистическое ученіе о личности какъ индивидъ, т. е. недѣлимомъ, атомъ изъ царства природы. Личность стала безличною. Она сдѣлалась предметомъ не качественнаго, а количественнаго анализа. Такая личность относится къ обществу, какъ единица къ суммѣ. Какъ таковая, она безразлична, она безымянна, она анонимна. Такъ начался культъ безвѣстной личности, достигшій своего апогея въ странномъ, не христіанскомъ обрядѣ торжественнаго погребенія неизвѣстнаго солдата и па-

ломничествѣ на его могилу, ибо онъ признается героемъ, хотя о немъ рѣшительно ничего неизвѣстно. Соціальная масса придала и умертвила личность. Вмѣсто личности частица классової, національной или политической массы. Въ сочетаніи съ культурою сверхчеловѣчества такая культура личности дала уродливую картину на днѣ обществѣнности равные, подобныя другъ другу и тождественныя индивиды, напоминающіе кучу пыли или прессованную паюсную икру, а на вершинѣ мапакальные сверхчеловѣки, судорожно цѣпляющіеся за все, что попало, чтобы не скатиться въ бездну, которая рано или поздно, но неизбѣжно ихъ поглощаетъ въ силу недостаточно еще изученныхъ законовъ моральнаго паденія.

## II Личность въ христіанствѣ

Такимъ образомъ, безъ Христа ничего не вышло изъ культуры человѣчности и личности. Не рѣшили проблемы и иуданамъ. Ветхій Заветъ не даетъ совершеннаго человѣка. Сотворивши міръ, Богъ нашелъ, что «хорошо весьма» (Быт. I, 31) все, значить, также и человѣкъ. Но уже вскорѣ послѣ этого «раскался Господь, что создалъ человѣка на землѣ, и возскорбѣлъ въ сердцѣ Своемъ» (Быт. VI, 6). Однако новаго, усовершенствованнаго творенія человѣка не воспослѣдовало. Началась плачевная исторія рода человѣческаго, наслѣдственно обремененнаго проклятіемъ, болѣзнями и грѣхами. Эпигоны иудаизма часто утверждаютъ, что именно они въ разсѣяніи культивируютъ человѣка и человѣчность, борясь съ «человѣконенавистничествомъ» многихъ христіанъ. Однако они не поднимаются надъ уровнемъ общечеловѣческаго. Между тѣмъ дѣйствительное совершенство человѣка предполагаетъ такую всечеловѣческую высоту, которую до сихъ поръ могъ указать людямъ только воплотившійся Богочеловѣкъ. Полноту идеи человѣка даетъ только христіанство.

Для него личность это не индивидъ, т. е., буквально, недѣлимый на болѣе мелкія части соціальный атомъ, единица, которая, механически умножаясь или слагаясь съ равными и подобными ей единицами, суммируется въ соціальную группу или массу. Это также не сверхчеловѣкъ, который становится

по ту сторону добра и зла, для того чтобы самоопредѣлиться въ своеволии. Слово человекъ въ Новомъ Заветѣ, можетъ быть, и не звучитъ гордо. Но это званіе носили апостолы; и посему ап. Петръ, когда сотникъ Корнелій «встрѣтилъ его и поклонился, падши къ ногамъ его, — поднялъ его, говоря: я тоже человекъ» (Дѣян. X, 25, 26). Званіе человека носилъ и Сынъ Божій, охотно именовавшій себя сыномъ человеческимъ. Всю полноту и цѣнность этого понятія опредѣлилъ Понтіійскій Пилать, когда, указывая на Богочеловѣка, онъ сказалъ: се человекъ. И наконецъ, когда ап. Петръ помышлялъ не о томъ, что Божіе, но что человеческое, то Христосъ назвалъ его уже не человекомъ, а сатаною (Мате. XVI, 23).

Таковы регулятивные идеи для культуры личности и человечности, для христіанской евгеники и педагогики. Эмпирически данный человекъ никогда не можетъ считаться вполне готовымъ какъ человекъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, нѣтъ непремѣнной необходимости внушать ему, что онъ несетъ на себѣ грѣхи отцовъ, начиная съ ветхаго Адама. Достаточно поставить его передъ Евангеліемъ, какъ передъ зеркаломъ. И если онъ имѣетъ очи, чтобы видѣть, онъ не можетъ не понять, чѣмъ онъ могъ бы быть, если бы онъ сталъ тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ былъ бы быть. Ни интеллектуально, ни морально, ни социалью онъ не достигъ совершенства. И посему вдвойнѣ погрѣшаютъ тѣ, которые хотятъ сначала обезличить его, опустить до общечеловѣческаго уровня, до безразличія атома или индивида, а затѣмъ превознести его какъ анонимнаго участника всемогущей и всесовершенной социальной силы и славы. Настоящій человекъ, настоящая личность это не фактъ настоящаго, это задача будущаго. И въ выборѣ путей для ея рѣшенія нѣтъ мѣста для колебаній, ибо въ Евангеліи данъ совершенный парадигмъ человека. Пока культура человека мало считается съ этимъ парадигмомъ, намъ часто еще придется вспоминать слова Христовы: «остерегайтесь людей» (Мате. X, 16).

### III. ЖЕНЩИНА

Христіанскимъ пониманіемъ человечности и личности рѣшается проблема человека въ полномъ объемѣ, т. е. не исклю-

чая женщины. Это необходимо отмѣтить по двумъ причинамъ. Во-первыхъ, подъ человѣкомъ часто понимали и понимаютъ только мужчину, что болѣе или менѣе отравилось на всѣхъ языкахъ, особенно романскихъ. И посему, напримѣръ, извѣстная декларація правъ человѣка оказалась на повѣрку только деклараціею правъ мужчины. Всеобщее, общечеловѣческое означало лишь всемужское. Такъ именно было понято введенное въ 1848 г. во Франціи всеобщее избирательное право. Во-вторыхъ, т. н. женское движеніе, отчасти вѣдая, отчасти не вѣдая, что творить, нерѣдко двигалось не столько въ сторону идеальной полноты всечеловѣчества, сколько въ сторону уравненія съ реальными, болѣе чѣмъ несовершенными мужчинами, даже тогда, когда они злоупотребляютъ половою и иною свободою, клубами, политиканствомъ и т. п. Всѣмъ памятна проповѣдь полной женской эмансипаціи или крикливыя домогательства суффражетокъ. Не потому ли т. н. женскій вопросъ и до сихъ поръ считается вопросомъ тамъ, гдѣ его ставятъ помимо христіанства, для котораго это уже давно не вопросъ?

Т. н. женскій вопросъ въ его обычной постановкѣ вдвойнѣ бессмысленъ и даже оскорбителенъ: и потому, что его вообще ставить, и потому, что на него не находятъ отвѣта. Сущность вопроса состоитъ въ томъ, человѣкъ ли женщина. Для того, чтобы затрудняться отвѣтомъ, надо было или не знать, что такое человѣкъ, или отождествлять его съ мужчиною. И тогда возникалъ совсѣмъ уже нелѣпный вопросъ, мужчина ли женщина. Какъ это ни невѣроятно, но женскій вопросъ болѣе или менѣе бессознательно иногда ставился именно въ такомъ видѣ.

Если женщина человѣкъ, то, по опредѣленію Паскаля, она ни ангелъ ни звѣрь. Но такъ какъ это слишкомъ часто казалось неяснымъ, то ее попеременно провозглашали то ангеломъ, то звѣремъ, то сверхчеловѣческимъ существомъ, то существомъ ниже человѣка. Ни то ни другое не привело къ добру.

Въ античномъ мірѣ женщина ставилась ниже человѣка. Человѣкъ и мужчина отождествлялись до того, что, напримѣръ, добродѣтель считалась чѣмъ-то специально мужскимъ, что



видно уже изъ этимологiи: *ἀρετή* отъ *ἀνηρ*, *virtus* отъ *vir*. Въ Аристотелевомъ іерархическомъ міровозрѣніи женщина стоитъ рангомъ ниже мужчины. Мысль о всечеловѣчествѣ, которое равно охватывало бы и мужчинъ и женщинъ, или отсутствовала или, въ согласіи съ тогдашнимъ натурализмомъ, понималась чисто физически: даже такой идеалистъ, какъ Платонъ, въ этомъ отношеніи не пошелъ дальше слученнаго и разлученнаго мужежена, андрогина, половинки котораго затѣмъ ищутъ другъ друга, что многимъ еще и теперь кажется очень поэтическимъ. Вопросъ объ отношеніи между мужчинами и женщинами рѣшался въ смыслѣ господства и подчиненія. У грековъ нормальнымъ типомъ женщины и даже идеаломъ считалась Пенелопа, покорно сидѣвшая за пряжею и цѣломудренно отбивавшая домогательства жениховъ въ терпѣливомъ ожиданіи своего хитроумнаго мужа, который не слишкомъ спѣшилъ домой, заполняя свою продолжительную одиссею флиртомъ и другими приключеніями. Всякая попытка женскаго протеста напоминала непривлекательный образъ Ксантиппы, сварливой жены Сократа, который въ свою очередь относился къ ней не слишкомъ деликатно: «уведите прочь эту женщину», такъ простился съ нею философъ передъ смертію. И, наконецъ, женское господство олицетворялось въ образѣ Омфалы, бившей туфлями по щекамъ Геркулеса, который, одѣтый въ женское платье, сидя у ея ногъ, занимался женскимъ, Пенелопинымъ дѣломъ, пряжею. У римлянъ женщина считалась вещью (*res*), частью инвентаря, домашнею мебелью, собственностью, право на которую регулировалось юриспруденціею движимаго имущества. Поскольку въ ней находили живое и даже челоуѣкообразное существо, постольку она обрекалась на вѣчное несовершеннѣе подѣ властною рукою мужчины: она дочь своего мужа, сестра собственнаго сына. Ей мало дано. Но высккивается съ нея много.

Не лучше культивировался женскій вопросъ и іудаизмомъ. Книга Бытія даетъ два варіанта происхожденія челоуѣка. По одному Богъ сотворилъ по образу и подобію Своему челоуѣка мужчиною и женщиною (Быт. I, 27, V, 2). По другому Богъ сотворилъ челоуѣка только въ видѣ мужчины.

Затѣмъ оказалось, что нехорошо быть человѣку одному. Возникъ вопросъ о помощникѣ ему. Ради этого Богъ сначала сотворилъ всѣхъ животныхъ полевыхъ и всѣхъ птицъ небесныхъ и привелъ ихъ къ человѣку (19). Когда обнаружилось, что среди нихъ «для человѣка не нашлось помощника, соотвѣтственнаго ему» (20), то отъ мужа взята была жена (23). Такимъ образомъ женщина создана въ восполненіе животныхъ и птицъ и какъ нѣчто производное отъ мужчины. «И сказалъ человѣкъ: вотъ теперь это кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей» (23). Этотъ второй вариантъ, въ концѣ концовъ, восторжествовалъ. И этимъ опредѣлилось все дальнѣйшее библейское рѣшеніе вопроса. Общимъ и объединяющимъ началомъ для обоихъ половъ оказалась плоть: «человѣкъ прилѣпится къ женѣ своей; и станутъ одною плотію» (24) — вродѣ Платонова андрогина. Что касается духа, то помощница сразу же такъ имъ распорядилась, что погубила и себя и человѣка. Въ наказаніе за это она была обречена на болѣзни и на подчиненіе мужскому господству (III, 16). Въ назиданіе будущимъ поколѣніямъ первозданный человѣкъ былъ тоже примѣрно наказанъ «за то, что послушалъ голоса жены» (17). Въ такой обстановкѣ гнѣва и подчиненія Ева стала «матерью всѣхъ живущихъ» (20). Материнство оказалось не благословеніемъ, а проклятіемъ.

Ты со скрежетомъ сына носила  
И съ проклятіемъ его родила.

А родила братоубійцу.

Таковъ ветхозавѣтный мифъ о женщинѣ. Догматика женскаго вопроса дана премудрымъ Соломономъ. Его «Притчи» знаютъ главнымъ образомъ если не блудную и чужую жену (Притчи XXIII, 27), то сварливую, подобную водосточной трубѣ (XIX, 13, XXVII, 15), или нерассудительную, красота которой напоминаетъ золотое кольцо въ носу свиньи (XI, 22). О мудрой женѣ говорится только мимоходомъ (XIV, 1). Добродѣтельная жена оцѣнивается, какъ вѣнецъ для мужа. О добронравной женѣ говорится, что «цѣна ея больше жемчуга» (XXXI, 10). Но все это парализуется Екклезіастомъ, въ которомъ Соло-

монъ всего одинъ разъ упоминаетъ женщину — для того, чтобы указать о нихъ слѣдующее: «еще искала душа моя и не находила вотъ чего: мужчину одного изъ тысячи я нашелъ, а женщины между всѣми ими не нашелъ» (Екклес. VII, 28).

Такимъ образомъ, женщину до христіанства ставили ниже человѣка. Она еще не человѣкъ. Послѣ христіанства наступило и еще не прошло время, когда ее вздумали поставить выше человѣка. Она уже не человѣкъ. Женщину, и притомъ какъ разъ свѣтскую, провозгласили дамою, т. е. владычицею, госпожею, чѣмъ-то въ родѣ Мадонны. Она стала предметомъ культа. Передъ нею стали становиться на колѣни. Ей стали цѣловать руки. Достаточно ея взгляда, улыбки, мановенія руки въ перчаткѣ, чтобы обожатель бросился исполнять ея волю. Не только волю, но и капризъ, т. е. желаніе, содержаніе и даже наличность котораго никому точно неизвѣстны, даже самой желающей. Но что дѣлать: желаніе женщины это Божія воля, *ce que femme veut, Dieu le veut*. Словомъ, получается полная демократія. Дамы торжествуютъ. И совершенно напрасно. Къ свѣтской дамѣ принципиально относятся несерьезно. Отъ нея требуется только, чтобы она была дамою пріятною во всѣхъ отношеніяхъ, чтобы она, какъ выражался Монтескье, «сохраняя себя для удовольствій одного, служила еще для развлечения всѣхъ».

Превознесеніе женщины-дамы столь же противно духу христіанства, какъ и униженіе женщины-вещи. Оно смотритъ на нее просто, какъ на человѣка: «да будетъ украшеніемъ вашимъ не внѣшнее плетеніе волосъ, не золотые уборы или нарядность въ одеждѣ, но сокровенный сердца человѣкъ въ негнѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа, что драгоценно передъ Богомъ» (I Петра III, 3, 4). Евангеліе трактуетъ женщину серьезно. Если Ренанъ изображалъ Христа какъ интереснаго мужчину, окруженнаго влюбленными женщинами, если Ростанъ представилъ Его на сценѣ почти флиртующимъ съ самарянку, то это не болѣе какъ поэтическая вольность, для которой Евангеліе не даетъ никакого повода. Отношеніе Христа къ женщинамъ скорѣе можно назвать отечески заботливымъ. Женщинѣ, страдавшей кровотеченіемъ двѣнадцать лѣтъ

(Марк. V, 25), и, значить, бывшей едва ли много моложе Его, Он, видя ее въ страхѣ и трепетѣ, сказалъ: «дщерь! (34), держай, дщерь» (Лук. VIII, 48). Когда въ домѣ Симона прокаженнаго женщина возлила Ему на голову драгоценное муро изъ алавастровога сосуда, Онъ истолковалъ это не во вкусѣ Ренана или Ростана, а какъ предвареніе помазанія Его тѣла къ погребенію (Марк. XIV, 8). И Онъ просилъ «оставить ее и не смущать» (6). Не смущалъ Онъ личнымъ разговоромъ бѣдной вдовы, пожертвовавшей двѣ лепты отъ скудости своей (Лук. XXI, 1—4), но, подозревая учениковъ своихъ, дискретно обратилъ ихъ вниманіе на то, «что эта бѣдная вдова положила больше всѣхъ, клавшихъ въ сокровищницу» (Марк. XII, 43). Онъ прощалъ (Лук. VII, 48) или не осуждалъ (Іоан. VIII, 11) грѣшницъ безъ фарисейскаго негодованія, но также и безъ идеализаціи падшихъ. При этомъ Онъ много не разглагольствовалъ: Онъ только писалъ перстомъ на землѣ, наклонившись низко (6, 8), чтобы не смущать ни грѣшницъ, ни грѣшниковъ и оставить ихъ наединѣ съ обличающею (9) совѣстью.

Все это было ново во время оно. Ново было и то, что Христосъ бесѣдовалъ съ женщинами серьезно и о серьезномъ. По тогдашнимъ понятіямъ вопросы духа не существовали для женщинъ. Съ ними вообще не очень-то разговаривали. И по сему даже ученики Христовы «удивились, что Онъ разговаривалъ съ женщиною» (Іоан. IV, 27). Еще болѣе было удивительно, что, бесѣдуя съ нею у колодца, Онъ не ограничился разговоромъ о питьевой водѣ, а перешелъ къ серьезному вопросу о духѣ и истинѣ. Въ домѣ Марѣи, которая «заботилась о большомъ угощеніи» (Лук. X, 40), Христосъ говорилъ слово избравшей благою часть и сидѣвшей у Его ногъ Маріи. Повидимому, и у Марѣи жизнь не ограничивалась домашнимъ кругомъ и однимъ житейскимъ попеченіемъ. По случаю смерти Лазаря Христосъ бесѣдовалъ не съ Маріею, а именно съ нею. И при этомъ оказалась, что и ей далеко не чужда благая часть (Іоан. XI, 20 и слѣд.). Слово Христово одинаково обращалось и къ мужчинамъ и къ женщинамъ, которыя «слѣдовали за Нимъ и служили Ему» (Марк. XV, 41), «служили Ему имѣніемъ своимъ» (Лук. VIII, 3). Въ свою очередь его одинаково

распространяли и мужчины и женщины: «и многіе Самаряне увѣрвали по слову женщины» (Іоан. IV, 39). Ап. Павелъ привѣтствовалъ женщину, которая «много потрудились о Господѣ» (Римл. XVI, 12, 2, 6), и училъ, что вѣрующая жена можетъ освятить и спасти невѣрующаго мужа (I Кор. VII, 14, 16).

Все это уравнивало женщинъ съ мужчинами — не въ томъ смыслѣ, что создавался буршиковный типъ холостой женщины (la garçonne), которая, вмѣсто подчиненія мужчинѣ, можетъ позволить себѣ роскошь *se рауге un homme*, а въ смыслѣ приобщенія и ихъ къ духовной жизни, безъ которой человѣкъ, какого бы онъ ни былъ пола, перестаетъ быть человѣкомъ: «нѣтъ мужского пола, ни женскаго, ибо всѣ вы одно во Христѣ Іисусѣ» (Галат. III, 28).

Большимъ прогрессомъ было отсутствіе въ христіанскомъ культѣ женскихъ божествъ, вродѣ языческихъ богинь плотской любви и плодородія, обрекавшихъ своихъ почитательницъ на фізіологическое имъ служеніе. Вмѣсто этого вѣчно женственный образъ Богоматери, мистически сочетающей обаяніе дѣвства и материнства и столь человѣчной въ своей безмолвной, страдающей любви къ обреченному Сыну, Который, будучи уже на крестѣ, совсѣмъ не такъ, какъ Сократъ, расстался съ нею: «Іисусъ, увидѣвъ мать и ученика тутъ стоящаго, котораго любилъ, говорить матери своей: жено! се, сынъ твой. Потомъ говорить ученику: се, мать твоя. И съ этого времени ученикъ сей ваялъ ее къ себѣ» (Іоан. XIX, 26, 27). Кроткій ликъ Богоматери говоритъ по женскому вопросу гораздо больше, чѣмъ всѣ разглагольствованія феминизма.

Такимъ образомъ, именно въ христіанствѣ женщина узнаетъ себя, какъ человѣка, приобретаетъ сообразно этому высокую духовную цѣнность и призывается къ соработанію Богу на землѣ. И тѣмъ не менѣе именно христіанство обвиняютъ въ томъ, что оно яко бы унизило и даже отвергло женщину. Обвиненіе это основательно, поскольку оно касается лишь одного изъ искаженій христіанства, именно убѣжденія, что задача христіанства на землѣ — личное, эгоистическое спасеніе, спасеніе отъ всего мірскаго, отъ соблазновъ, въ томъ числѣ отъ женщинъ. Спасаются почему-то только муж-

чины. Женщины же это не существа, сотворенныя подобно мужчинамъ по образу и подобию Божію. Это даже не помощницы, созданныя изъ мужского ребра. Это приспѣшницы сатаны. Это сосуды дьявольскіе. Это исчадія ада. Онѣ существуютъ только для того, чтобы обольщать мужчинъ. И кто спасается, тотъ долженъ спастись отъ нихъ. Такъ учили иные отцы-пустынники, неизвѣстно почему именовавшіеся отцами. Такъ началось включеніе въ нравоученіе христіанъ женскаго вопроса, взятаго съ сексуальной стороны, интересъ къ которой оказался неожиданно значительнымъ у аскетическихъ отшельниковъ. Болѣе того. Нашлись теологи, которые именно съ этой стороны заинтересовались мистическимъ ученіемъ о Дѣвѣ-Маріи. Люди, съ одной стороны отвернувшіеся отъ женщинъ, съ другой стороны стали вносить въ богословіе гинекологию. Такъ рассуждали монахи. Конечно, они тоже христіане. Но не они одни христіане. Во всякомъ случаѣ, не имъ однимъ вынести на своихъ плечахъ дѣло христіанской культуры, особенно если они озабочены личнымъ спасеніемъ. А безъ участія женщины эта культура не можетъ совершенствоваться. И посему, какъ Діогенъ искалъ человѣка, такъ христіанская культура ищетъ женщину — конечно не въ смыслѣ французскаго *cherchez la femme*, предполагающаго, что за кулисами всякаго личнаго или публичнаго скандала или несчастія непременно должна быть женщина, какъ главная виновница.

Одни шутя, другіе вполне серьезно полагаютъ, что теперь начинается вѣкъ женщины. Женщины быстро завоевываютъ болѣе или менѣе всѣ общественныя и государственныя поприща. Онѣ начинаютъ становиться энергичнѣе и предпріимчивѣе мужчинъ. Онѣ даже начинаютъ становиться сильнымъ поломъ. Уже заговорили о ихъ господствѣ, о грядущей гинеократіи. Можетъ быть, этого и не будетъ. Но несомнѣнно, что именно теперь женщины и могутъ и должны сказать свое слово. Не потому ли въ послѣднее время усилился культъ Богоматери? И вотъ весьма небезразлично, что день грядущій намъ готовить. Увидимъ ли мы матерей церкви, чистыхъ дѣвъ, которымъ доступно все великое земли, когда онѣ земной любви не знаютъ,

женщинъ, умѣющихъ сказать доброе слово благородному мужчинѣ, ибо *ein edler Mann wird durch ein gutes Wort der Frauen weit geführt*. Увидимъ ли оадорвление семьи, воспитанія, общественности и гражданственности? Дождемся ли разумной и дѣйственной борьбы съ алкоголизмомъ, проституціею, порочностью? Словомъ, приблизить ли людей новая женщина къ подлинной человѣчности? Или же она будетъ создана по образу и подобию куклы и будетъ господствовать какъ Цирцея, превратившая мужчинъ изъ людей въ хрюкающее стадо свиней? Это зависитъ отъ того, съ чѣмъ она выступитъ на общественное поприще—съ Евангеліемъ или же съ зеркальцемъ, пуховкою для пудры и помадою «для губъ и для другихъ причинъ».