

Проф. М. М. Таръевъ.

ХРИСТИАНСКАЯ СВОБОДА.

Основы христіанства.
Томъ IV.

Второе изданіе.



СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.
Типографія Св.Тр. Сергіевой Лавры.
1908.

ОСНОВЫ ХРИСТИАНСТВА.

СИСТЕМА РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ.

Томъ IV.

ХРИСТИАНСКАЯ СВОБОДА.

Издание второе.

I. ИСТИНА И СИМВОЛЫ ВЪ ОБЛАСТИ ДУХА.

II. ХРИСТИАНСКАЯ ПРОБЛЕМА И РУССКАЯ
РЕЛИГИОЗНАЯ МЫСЛЬ.

Предметъ настоящаго тома—вопросъ объ отноше-
нии христіанства къ жизни во всей полнотѣ ея при-
родныхъ запросовъ и историческаго развитія, къ со-
временнымъ задачамъ семейнымъ, общественнымъ,
государственнымъ. Этотъ вопросъ здѣсь рѣшается по
принципу *христіанской свободы*—свободы абсолютнаго
религіознаго духа отъ условности историческихъ формъ
и свободы природно-исторической жизни отъ внѣш-
нихъ притязаній религіозной власти. Природно-исто-
рическая жизнь, раскрывающаяся въ задачахъ семей-
ныхъ, общественныхъ и народныхъ, представляется
мнѣ въ видѣ системы окружностей, обнимающихъ еди-
ный центръ—личное религіозное творчество, гдѣ при-
родно-историческая плоскость, движущаяся въ грани-
цахъ условнаго развитія, проваливается въ глубь абсо-
лютныхъ устремленій. Внутренняя изъ этихъ окруж-
ностей, прилегающая къ центральной сферѣ, есть нрав-
ственность, обращенная одною стороною къ внутрен-
ней абсолютности и другою—къ общественно-утили-
тарной условности: она служитъ связующимъ звеномъ
между христіанской религіей и общественно-истори-
ческою условностью. Свободная религія должна опи-
раться на свободное природно-историческое разви-
тіе,—это прежде всего значитъ, что религіозная абсо-
лютность должна *облекаться въ морально-культурное*
одѣяніе. Поэтому центральная идея свободнаго духа
и свободной плоти выражается въ болѣе конкретномъ
образѣ этической религіи. На этомъ пути встрѣчаются
двѣ крайности—историческаго аскетизма и амораль-
наго эстетизма, одинаково далекія отъ нашей идеи:
абсолютная любовь къ Богу должна стать реальною
силою въ любви къ человѣку, и это связываетъ ре-

лигію съ общественною жизнію. Но, съ другой стороны, общественно - утилитарныя задачи не должны расхищать всей духовной силы челоуѣка, должны дать мѣсто лично-религіозной абсолютности духа, которая придаетъ высшее оправданіе жизни. Освободить духовную религію отъ символической оболочки и внѣдрить ее въ живую жизнь—такова наша задача.

Принципъ христіанской свободы уводитъ въ глубь личной религіи — не потому, что теорія свободы духа и свободы плоти есть личная теорія, хотя извлеченная изъ основоположительныхъ началъ христіанства, однако совершенно чуждая современному сознанію, но потому, что осуществиться принципъ этотъ можетъ лишь въ сферѣ личной религіи, личной абсолютности. Тѣмъ не менѣе я не утверждаю рѣшительной независимости личной духовной религіи отъ историческаго христіанскаго міросозерцанія: здѣсь имѣетъ мѣсто общій законъ религіознаго развитія, законъ отношенія лично - прогрессивнаго религіознаго начала къ общественно-историческому консервативному началу. Личная религія не просто смѣняетъ исторически - общественное міросозерцаніе, но связана съ нимъ отношеніемъ антитезы къ исторически - поверхностному и углубленія къ вѣчно-истинному...

Духъ и плоть.



Въ послѣднее время у насъ много разсуждаютъ о церковной жизни. Обнаруживаются существенные недостатки въ современной постановкѣ пастырскаго дѣла и предлага-

ются мѣры къ ихъ устраненію. На этой почвѣ усиленно ведутъ рѣчь объ устройствѣ православнаго прихода, объ обезпеченіи духовенства, о семинарской программѣ. Существенный недостатокъ этого рода мѣръ—ихъ палліативный характеръ, тогда какъ пастырское служеніе должно имѣть принципиальныя основы, оно есть по преимуществу служеніе духа, и въ сужденіяхъ о немъ болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, нужно смотрѣть въ корень вещей. Не хотятъ говорить о мѣрахъ радикальныхъ, можетъ быть, потому, что радикальное въ этой области менѣе уловимо, такъ какъ всецѣло относится къ области свободнаго духа. Легче вести рѣчь объ изданіи какого-нибудь закона или правила, о внѣшнихъ порядкахъ, о числовыхъ данныхъ, чѣмъ развивать апостольскій совѣтъ: „духа не угашайте“. Поэтому думаютъ, что по вопросамъ церковной жизни и христіанской практики можно руководиться самостоятельными практическими соображеніями, не затрогивая вопроса о сущности христіанства, не обращаясь къ евангелію. „Тамъ идеаль, а мы имѣемъ дѣло съ жизнью“, говорятъ намъ. „Вступая въ нашу атмосферу, небесныя лучи должны преломиться. Духъ долженъ имѣть осязательныя орудія, чтобы дѣйствовать на косную массу. Въ интересахъ христіанства нужно воспользоваться услугами государства, науки, позитивнымъ прогрессомъ, матеріальнымъ обезпеченіемъ, благоустройствомъ формы“... Думая такъ, забываютъ, что все стороны христіанской жизни должны опредѣляться единственнымъ принципомъ—внутреннимъ, должны развиваться изъ одного начала—духовнаго. Говорятъ: одно дѣло идеаль, другое дѣло жизнь. Но идеаль можно понимать различно. Конечно, идеаль всегда есть конкретный образъ идеи, но идея или есть идея того, чѣмъ должна бы быть и должна стать дѣйствительность, или же есть идея того, что должно быть въ нашей дѣйствительности. Въ первомъ случаѣ, идеаль противопоставляется дѣйствительности какъ будущее настоящему, возможное опытному, невиданное виданному,—и даже представляется какъ невозможное въ дѣйствительности, такъ что правило жизни неизбѣжно приспособляетъ идеалы къ условіямъ дѣйствительности. Въ этомъ случаѣ практическое значеніе принадлежитъ не идеалу, а образу. Идеаль и дѣйствительность стоятъ на разныхъ ступеняхъ одной лѣстницы и раздѣлены между собою вре-

менно и пространственно. Идеаломъ устраняется дѣйстви-
тельность, дѣйствительностью устраняется идеаль. Побѣда
идеала надъ дѣйствительностью есть побѣда времени и про-
странства. Нынѣ и тогда, здѣсь и тамъ. Идеаль нельзя прямо
примѣнить къ дѣйствительности, подобно какъ огонь при
соприкосновеніи сжигаетъ или плавить, а чрезъ посредство
пара двигаетъ. Переходъ отъ дѣйствительности къ идеалу
совершается въ естественномъ возрастаніи или совершен-
ствованіи; онъ опредѣляется условными правилами и вре-
менными формами, онъ осуществляется вмѣстѣ съ совер-
шенствованіемъ правилъ и формъ, посему онъ есть совер-
шенствованіе условно-механическое. Во второмъ смыслѣ,
идея относится къ дѣйствительности какъ вѣчное къ вре-
менному, абсолютное къ условному, невидимое къ видимому,
существенное къ феноменальному. Здѣсь идеаль на столько
же будущій, на сколько и прошедшій: „прежде, нежели былъ
Авраамъ, Я есмь“. Здѣсь идеаль-цѣль совпадаетъ съ при-
чиной: „все Имъ и для Него создано. Онъ есть прежде
всего, и все Имъ стоитъ“. Здѣсь достиженіе идеала есть
обнаруженіе того, что сокрыто отъ вѣка: „нынѣ прославь
Меня, Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую я имѣлъ у
Тебя прежде бытія міра“. Здѣсь идеаль какъ задача совпа-
даетъ съ данною основою жизни. Посему съ одной стороны
сказано: „если праведность ваша не превзойдетъ праведно-
сти книжниковъ и фарисеевъ, то вы не войдете въ царство не-
бесное“ (т. е. достиженіе праведности поставляется усло-
віемъ вступленія въ царство Божіе), а съ другой стороны
предписано: „ищите прежде царства Божія и правды его“
(т. е. царство Божіе изображается существующимъ, такъ
что его можно искать, какъ скрытое сокровище, и правда
представляется его достояніемъ). Царство Божіе существуетъ
отъ вѣка, составляетъ реальное благо и этическую задачу
настоящаго и ожидается какъ эсхатологическое будущее.
Идеаль-разумъ есть начало жизни, сокрытъ въ ней, такъ
что жизнь является свѣтомъ для человѣка, въ жизни от-
крывается разумъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ свободно достигаемый
идеаль-любовь даетъ человѣку истинную вѣчную жизнь. Та-
ковъ духовный идеаль, идеаль духовной вѣчной жизни, въ
отличіе отъ идеала естественнаго, или мірскаго, совершен-
ства. Христіанство и есть такой именно духовный идеаль.

Особенность этого идеала въ томъ, что онъ реализуется въ законахъ и правилахъ безусловныхъ, неограниченныхъ, что онъ всецѣлое и исключительное достояніе свободной творческой личности. Пусть и въ дѣлѣ реализаціи духовнаго идеала есть различіе между настоящимъ и будущимъ, между направлениемъ духа и дѣйствительною условностью; но вся сила въ томъ, что эта внѣшняя условность никогда не переносится на собственное устремленіе духа, на его рѣшенія, на самое представленіе идеала, во внутреннюю хранину „кроткаго и молчаливаго духа“, но ожидаетъ его лишь за порогомъ этой хранины, лишь во внѣшнемъ обнаруженіи,—различіе между настоящимъ и будущимъ царства Божія относится не къ самому духу, а лишь къ внѣшней оболочкѣ духа. Въ своей же собственной хранинѣ, во внутреннемъ благѣ, въ свободномъ направленіи, въ томъ, что „николиже отпадаетъ“, что вѣчно, въ этомъ духъ теперь то же, что онъ будетъ и въ будущемъ, въ этомъ его полнота не знаетъ никакихъ границъ, его направленіе не испытываетъ никакого уклоненія. Конечно, съ какою силою ни бросить камень, онъ полетитъ не по прямой линіи, неизбѣжно уклонится къ землѣ; лодка, направляемая прямо къ берегу, относится течениемъ внизъ. Но иное дѣло, уклоняется ли лодка только течениемъ, или же ее сознательно направляютъ по теченію, безъ усилій привести къ берегу. Въ отношеніи къ свободной дѣятельности человѣка эта разница не только имѣетъ громадное значеніе, но она-то и обозначаетъ границу между религіознымъ и будничнымъ, небеснымъ и земнымъ. Каково бы ни было направленіе духа, его внѣшнее обнаруженіе будетъ условно, ограничено, но весь вопросъ въ томъ, каково это направленіе. Требованія религіознаго идеала безусловны и неограниченны, религіозное устремленіе духа есть именно устремленіе къ абсолютному, религіозное направленіе есть именно направленіе прямое. „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“. Религіозное въ отличіе отъ мірскаго, или земнаго, и есть собственно абсолютное, здѣсь все разсматривается *sub specie aeterni, sub specie absoluti*. Возьмите область мірскихъ, земныхъ стремленій человѣка, и изслѣдуйте, чего онъ хочетъ: вы найдете, что онъ всегда хочетъ чего-нибудь ограниченаго, единичнаго или многаго, числоваго, того или этого,

мѣстнаго или временнаго. Я хочу построить себѣ одинъ домъ въ двѣнадцать комнатъ, желаю засѣять сто десятинъ, хочу, чтобы три моихъ сына были счастливы, чтобы одинъ мой другъ и два пріятеля имѣли удачу. Пусть, когда я пріобрѣту сто десятинъ, мнѣ захочется имѣть двѣсти, когда построю одинъ домъ, мнѣ захочется имѣть еще дачу, и такъ далѣе безъ конца. Но въ каждый данный моментъ я хочу чего-нибудь ограниченнаго, каждое реальное желаніе условно. Безусловность здѣсь уничтожаетъ самую возможность желанія. Напротивъ, въ религіозной области стремленіе необходимо безусловно. Въ религіозномъ отношеніи я хочу, чтобы всѣ люди были счастливы, всѣ были сынами Божіими, чтобы вся тварь освободилась отъ рабства тлѣнію, чтобы Богъ былъ все во всемъ,—религіозная любовь есть любовь до смерти, религіозное совершенство есть абсолютное совершенство. Разумѣется, это не есть совершенство естественное, взрослое, абсолютность безконечнаго числа, безковечнаго времени; на пути увеличиванія числа, количественнаго совершенствованія, естественнаго возрастанія можно придти только къ абсолютности всемогущества, всевѣдѣнія, къ той абсолютности идеала, которою устраняется дѣйствительность и стремленіе къ которой неизбѣжно сокращаетъ жизнь, размѣнивается на ограниченныя желанія и подмѣняетъ идеалы образцами. Напротивъ, истинно-религіозная абсолютность есть абсолютность духовной жизни, духовнаго совершенства. Однако это есть именно абсолютность, которая составляетъ неотъемлемую принадлежность религіознаго стремленія. Каждое стремленіе духа религіозно лишь тогда, когда оно неограниченно и абсолютно. Больше или меньше, здѣсь и тамъ, теперь и тогда—это земное, это стремленіе къ идеалу количественному; все и на вѣки—это жизнь божественная. Здѣсь нѣтъ мѣста арифметическимъ вычисленіямъ, расчетамъ и соображеніямъ, приспособленіямъ и оглядываніямъ: кто взялся за плугъ, а самъ оглядывается назадъ, тотъ не работникъ на нивѣ Божіей. Все оставить, все продать, чтобы пріобрѣсти одну жемчужину, возненавидѣть все свое—это значитъ жить божественною жизнью. Во вѣшнемъ обнаруженіи и этотъ божественный порывъ встрѣтитъ ограниченіе, но это ограниченіе ни мало не ослабляетъ его внутренней силы, ни мало не измѣняетъ

его собственнаго направленія. Религіозно я люблю всѣхъ людей и въ силу этой любви ухаживаю за этимъ человѣкомъ. Повидимому, здѣсь тѣ же границы, въ какія заключена и плотская любовь. Но это только повидимому, только во внѣшнемъ проявленіи: во внутреннемъ существѣ та и эта любовь различны. Любовь мірская условна сама въ себѣ, поскольку плотскою любовью я люблю этого человѣка лишь потому, что онъ „этотъ“ человѣкъ,—мой братъ, мой другъ; напротивъ, въ духовной любви нѣтъ внутреннихъ границъ, поскольку я люблю этого человѣка не какъ именно этого, а какъ одного изъ всѣхъ, поскольку духовная любовь предполагаетъ ненависть къ „своимъ“,—для нея есть граница только внѣшняя, ибо, любя всѣхъ, я фактически могу благотворить лишь отдѣльнымъ представителямъ человечества. „Я созналъ,—говоритъ одинъ изъ героев Достоевскаго (Версильовъ въ *Подростокъ*),—что мое служеніе идеѣ вовсе не освобождаетъ меня, какъ нравственно-разумное существо, отъ обязанности сдѣлать въ продолженіе моей жизни хоть одного человѣка счастливымъ практически... Осчастливить непременно и чѣмъ-нибудь хоть одно существо въ своей жизни, но только практически, то-есть въ самомъ дѣлѣ, я бы поставилъ заповѣдью для всякаго развитаго человѣка, подобно тому, какъ я поставилъ бы въ законъ или повинность каждому мужику посадить хоть одно дерево въ своей жизни въ виду обезлѣсенія Россіи“... То же и въ отношеніи къ другимъ границамъ. Все это границы для внѣшняго проявленія духовной жизни, но не для ея внутренней силы. Несмотря на эти внѣшнія границы, требованія духовнаго идеала всегда абсолютны: всѣхъ люби, все отдай, люби до смерти. Лепта бѣдной вдовы была религіознымъ дѣломъ, потому что другіе клали много отъ избытка своего, а она отдала все свое пропитаніе: ограниченность лепты не была границею ея религіознаго порыва,—въ ограниченности внѣшняго факта открылась религіозная безграничность ея духа. Ограниченность внѣшняго обнаруженія не простирается на самый духовный идеалъ—и требованія его всегда безусловны; въ этой безусловности ихъ религіозная сила. „Господи! сколько разъ прощать брату моему, согрѣшающему противъ меня? до семи ли разъ?“—„Не говорю тебѣ: до семи, но до седмижды семидесяти разъ“.—Сколько

имѣ отдавать изъ своего имѣнія? десятую ли часть?— „Всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣетъ, не можетъ быть Моимъ ученикомъ“. Такой абсолютный характеръ имѣютъ все заповѣди Христа: ничего половиннаго, никакой ариѳметики, никакого высчитыванія. Не только не убивай, а даже не гнѣвайся; не только не прелюбоудѣйствуй, а даже не смотри на женщину съ вожделѣніемъ; вовсе не клянись; не противься злу...

Если заповѣди евангелія имѣютъ такой безусловный характеръ, то очевидно полнота ихъ исполненія дается не внѣшнимъ дѣйствіемъ, не ариѳметикой, а духомъ, его энергіей. Не въ томъ дѣло, сколько я даю,—безконечное ариѳметическое возрастаніе жертвы не приближаетъ меня къ духовной абсолютности; все дѣло въ томъ, какъ я даю. Въ царствѣ Божіемъ нѣтъ внѣшнихъ цѣнностей, здѣсь есть только одна цѣнность—цѣнность человѣческаго духа, человѣческой личности. Въ области внѣшней культуры и мірской цивилизаціи мы видимъ внѣшнія цѣнности, независимыя отъ цѣнности личностей—это формы производства, формы взаимныхъ людскихъ отношеній... Въ этой области прогрессъ совершается объективно, въ сферѣ этихъ формъ. Внѣшній прогрессъ можно считать. Такой объективности нѣтъ въ царствѣ Божіемъ, въ его исторіи. Въ царствѣ Божіемъ требованія абсолютны, и реализованы они могутъ быть только въ абсолютныхъ цѣностяхъ, а такими цѣностями могутъ быть только человѣческія личности. Поэтому царствіе Божіе не приходитъ примѣтнымъ образомъ; нельзя сказать: вотъ, оно здѣсь, или: вотъ, тамъ. Оно внутри человѣка. Только въ духѣ человѣческомъ, въ его творческой энергіи, можетъ быть адекватная область примѣненія его безусловныхъ законовъ. Какъ неограниченность заповѣдей, такъ и абсолютное значеніе личности—это принципиальныя основы христіанской вѣры. Ни одна религія не возводитъ человѣка на такую высоту, какъ это дѣлаетъ христіанство. „Какая польза человѣку, если онъ приобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Или какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою?“ Мірской прогрессъ, движеніе къ идеалу естественнаго совершенства, совершается въ сферѣ формъ и состоитъ въ смѣнѣ низшихъ формъ высшими, менѣ развитыхъ болѣе развитыми и сложными. Въ царствѣ Божіемъ

формы не имѣютъ такого значенія. Здѣсь онѣ только внѣшняя граница внутренней безграничности, видимая условность духовной абсолютности. Несомнѣнно съ духовнымъ прогрессомъ и формы должны мѣняться, но это измѣненіе есть лишь необходимое слѣдствіе внутренняго роста. „Никто къ ветхой одеждѣ не приставляетъ заплаты изъ небѣленной ткани; ибо вновь пришитое отдереть отъ стараго, и дыра будетъ еще хуже. Не вливаютъ также вина молодого въ мѣхи ветхіе, а иначе прорываются мѣхи, и вино вытекаетъ, и мѣхи пропадаютъ. Но вино молодое вливаютъ въ новые мѣхи, и сберегается то и другое“. Въ царствѣ Божіемъ формы не имѣютъ самостоятельнаго значенія объективнаго средства для внутренняго развитія. Послѣднее совершается въ глубинѣ духа, оно всегда бьетъ изъ источника „живой воды“, всегда имѣетъ абсолютный характеръ личнаго творчества. „Кто будетъ пить воду, которую Я дамъ ему, тотъ не будетъ жаждать во вѣкъ; но вода, которую Я дамъ ему, сдѣлается въ немъ источникомъ воды, текущей въ жизнь вѣчную“. Свобода творчества, свобода личности—вотъ необходимое условіе духовной жизни, духовнаго развитія. Это есть свобода обладанія истиной. Каждый христіанинъ, какъ и Христось, есть сынъ Божій, имѣетъ въ себѣ духа Божія, который есть духъ богосыновней свободы, духъ свободнаго творчества. „Къ свободѣ призваны вы, братья“, торжественно завѣряетъ апостоль: „духа не угащайте!“ Этою духовною свободою опредѣляются отношенія христіанъ къ внѣшней формѣ жизни. Нужно различать между абсолютностью личности и условностью формы; отношеніе христіанской личности къ формѣ можетъ быть лишь дѣломъ свободы. Абсолютность евангельскаго закона единственно адекватную сферу примѣненія имѣетъ въ творческой личности, которая лишь изъ своей свободы устанавливаетъ отношеніе къ внѣшней формѣ. Дѣломъ Христа было воспитать въ людяхъ богосыновнюю свободу, а не внѣшне отмѣнять формы. Отсюда поразительные видимые контрасты въ жизни и ученіи Христа. Такъ Христось и по Своей жизни и по Своему ученію былъ „конецъ закона“, какъ это ясно сформулировалъ апостоль,— и однако Самъ Христось не объявилъ конца закона: Онъ пришелъ не нарушить законъ, но исполнить. Онъ не отмѣнилъ законъ, ибо всякая внѣшняя отмѣна формы есть уза-

конение другой формы,—Онъ дать закону абсолютное выражение, возвелъ его къ живому источнику свободной личности, которая уже сама изъ своей свободы должна создать отношеніе къ формѣ. Или еще примѣръ. Ученикъ Христовъ, первомученикъ Стефанъ, выражалъ съ существенной стороны ученіе Христа, когда проповѣдывалъ, что „Иисусъ Назорей разрушить мѣсто сіе (т.-е. храмъ) и перемѣнить обычаи, которые передалъ намъ Моисей“,—подобно какъ и Самого Христа враги обвиняли въ словахъ: „Я разрушу храмъ сей рукотворенный, и чрезъ три дня воздвигну другой нерукотворенный“. И однако Самъ Христосъ не разрушалъ храма,—Онъ очистилъ его изгнаніемъ изъ него продающихъ и покулающихъ. Его дѣломъ было установить принципъ поклоненія Богу въ духѣ и истинѣ, предоставивъ ему въ сердцѣ „истинныхъ поклонниковъ“ свободно опредѣлить свое отношеніе къ храму. Абсолютность христіанства только тогда можетъ совмѣститься съ условностью исторической формы, когда то и другое относится къ разнымъ сферамъ: абсолютность помѣщается въ духѣ, а форма признается внѣшнею условностью. Вопросъ объ отношеніи абсолютности духовной жизни къ внѣшней условности формы только тогда получаетъ надлежащее разрѣшеніе, когда оно предоставляется свободѣ духа.

Внѣшняя историческая форма имѣетъ вполнѣ различное значеніе съ точки зрѣнія естественнаго прогресса и съ точки зрѣнія вѣчной духовной жизни. Въ первомъ случаѣ формы могутъ быть хуже или лучше; смѣна формъ менѣе развитыхъ болѣе развитыми и составляетъ самый прогрессъ культуры и цивилизаціи. Не то въ царствѣ духовной жизни. Здѣсь прогрессъ совершается въ области отношеній свободного творческаго духа къ внѣшнимъ историческимъ формамъ. Формы образуютъ внѣшнюю реальность проявленій духа, который ищетъ свободы отъ ихъ стѣсненія. Въмѣсто механической смѣны формъ культурной жизни, въ сферѣ истинной религіи мы встрѣчаемъ ритмъ живой жизни, своего рода приливы и отливы. Смыслъ этого ритма, борьба духа съ формою, его порывъ къ свободѣ отъ ея давленія. Свобода эта отвлеченно не можетъ быть дана: она реализуется въ борьбѣ. Свобода духа не можетъ быть дана и въ учрежденіяхъ: она всегда есть дѣло личности. Личность съ

абсолютнымъ значеніемъ и внѣшняя историческая форма—
вотъ дѣятели этой борьбы, субъектъ и объектъ, агентъ и
контрагентъ.

II.

Христіанская религія есть религія лично-духовная, религія *избранныхъ*, а не религія толпы, не религія общественнаго благоустройства, не религія учреждений и формъ. Прежде всего это означаетъ, что вполне реализоваться христіанство можетъ лишь въ глубинѣ свободнаго духа. Оно есть *благо личности*, наиглубочайше внутреннее, наиглубочайше духовное. Затѣмъ. И для народа, для толпы, для общественнаго благоустройства христіанство реально въ той мѣрѣ, въ какой дѣятелемъ является лишь христіанская, свободно-дѣйствующая личность, реально лишь въ тѣхъ благахъ, которыя она несетъ народу, лишь въ той любви, которою она объемлетъ толпу. Христіанство есть *дѣло личности* ¹⁾.

При переходѣ духовнаго блага отъ личности къ народу является необходимою форма. Это естественная, а не идеальная необходимость. Форма является необходимою прежде всего по законамъ подражанія и по законамъ воспитанія. Одинъ по любви къ Богу и людямъ раздаетъ все имѣніе свое, проводитъ дни и ночи въ молитвѣ и отдаетъ тѣло свое на сожженіе. Другіе, для которыхъ духовная жизнь не есть дѣйствительное благо, но идеаль и долгъ, — усвояютъ то, что есть первоначально лишь результатъ духовной жизни, внѣшнее доброе дѣло—аскетическую добродѣтель, которая является для нихъ внѣшнею заповѣдью. Подражаютъ часамъ молитвы, родамъ пищи, внѣшнему выраженію молитвеннаго духа... И нельзя, конечно, отрицать воспитательнаго значенія формы: она является символомъ духовной жизни, прежде всего доступнымъ для народнаго пониманія. Такъ въ частности для народа необходимы церковное управленіе, символъ вѣры и богослужебный обрядъ. Эти символы, обязывая, воспитываютъ. Но на ряду съ этимъ исторически-условнымъ символическимъ значеніемъ религіозной формы.

¹⁾ Съ церковной точки зрѣнія это значитъ, что церковь есть живой союзъ возрожденныхъ — по принципу: *здѣ двое или трое собраны во имя Моё, тамъ Я посреди ихъ*,—а не учрежденіе. Но вопроса о церкви мы не касаемся.

она приобретаетъ въ глазахъ толпы абсолютную цѣнность. И это вотъ почему. Христіанство есть величайшее благо для того, кто его постигъ и воспринялъ, для личности, и вмѣстѣ съ тѣмъ оно крестъ—страшное требованіе по отношенію къ земной жизни. Вѣдь нужно подумать о томъ, что значить быть христіаниномъ: это значить любить до смерти, возненавидѣть себя, возненавидѣть отца, мать, жену, дѣтей. Народъ такую жизнь жить не можетъ. Когда же христіанство предлагается, какъ долгъ и идеаль, народу, онъ по естественному чувству самосохраненія, ищетъ средствъ обезопасить себя отъ „всепоядающаго огня“ религіи, отъ истребляющихъ молній неба,—и находитъ это средство въ самостоятельной, объективной, цѣнности церковнаго символа, религіозной формы, добраго дѣла—въ православіи, правовѣрїи и обрядовѣрїи. Все это естественно, разумно и понятно. Во всемъ этомъ еще нѣтъ серьезной проблемы.

Серьезная проблема религіозной формы начинается съ того момента, какъ формою устраняется личность, символомъ замѣняется свободное творчество. Въ этомъ случаѣ подрываются самыя основы духовной религіи, форма становится оружіемъ духовной смерти, символъ убиваетъ. Это и есть проблема нашего времени.

Легко убѣдиться въ томъ, что христіанская религія, бывшая некогда жизнью и дѣломъ, нынѣ стала у насъ пустымъ символомъ. Было время, когда стать христіаниномъ значило стать инымъ человекомъ, когда въ водахъ крещенія дѣйствительно омывалась нечистота грѣховная, когда каждый христіанинъ дѣйствительно владелъ силою духа Божія, когда участіе въ святой чашѣ и хлѣбѣ было символомъ фактическаго участія христіанъ въ смерти Христовой, слѣдованія по Его пути. Христіане на столько по жизни отличались отъ нехристіанъ, что „изъ постороннихъ никто не смѣлъ пристать къ нимъ, а народъ прославлялъ ихъ“. Вездѣ, гдѣ только христіане ни соприкасались съ нехристіанами, въ путешествіяхъ ли, въ сношеніяхъ ли односельчанъ, въ торговлѣ, вездѣ христіане выдѣлялись изъ язычниковъ. Вотъ почему во время жестокихъ гоненій на христіанъ, когда послѣдніе стояли у всѣхъ на виду и за жизнью ихъ внимательно слѣдили, защитники христіанства смѣло и во всеуслышаніе

указывали на высоту христіанской жизни. „Не мы, говорили они громко, а язычники грабятъ по дорогамъ, разбойничаютъ на моряхъ, готовятъ яды, когда не могутъ умертвить кого силою. Они, а не мы, сбываютъ съ рукъ женъ своихъ, чтобы завладѣть ихъ приданымъ; изъ нихъ же бываютъ и жены, отравляющія своихъ мужей, чтобы выйти за мужъ за любовниковъ. Они рожденныхъ ими дѣтей или умерщвляютъ, или подкидываютъ, когда сжалятся надъ ними. Они вступаютъ въ заговоръ противъ своихъ согражданъ и отечества, не страшась положенной за то казни. Они посягаютъ на святотатство и грабятъ храмы боговъ, которымъ поклоняются. Они производятъ и всѣ другія легчайшія и обыкновеннѣйшія преступленія, какъ то: поддѣлываютъ ложныя свидѣтельства, похищаютъ наслѣдства, настоящихъ наслѣдниковъ или истребляютъ, или устраняютъ, передаютъ тѣла свои на блудодѣяніе... Въ чемъ подобномъ можно упрекнуть христіанъ, которыхъ религія состоитъ въ провозненіи безпорочной жизни? Язычники, видя, что сами они творятъ описанныя беззаконія, а мы ничего иного не дѣлаемъ, кромѣ добра, могли бы кажется понять, что на нашей сторонѣ благочестіе, а на ихъ злочестіе. Да и какъ люди, во всѣхъ поступкахъ жизни своей держашіеся добраго пути, могутъ заблуждаться въ главнѣйшемъ предметѣ, т.-е. въ религіи? Съ другой стороны, быть не можетъ, чтобы тотъ, кто заблуждается въ жизни своей, не обманывался и на счетъ своей религіи. Такимъ образомъ изъ поведенія той и другой стороны удобно узнать можно, какая изъ нихъ превосходитъ“... Для апологета христіанства, какъ для наблюдателя, было очевидно, что языческое богослуженіе исчерпывается пустою обрядностью, церемоніальностью, тогда какъ христіанство есть религія дѣла и жизни. „Въ чемъ состоитъ многобожіе? спрашиваетъ апологетъ. Какую имѣетъ оно силу? Какіе его обряды, происхожденіе, основныя начала, существо? Къ чему оно стремится? Какую обѣщаетъ награду, чтобы человѣкъ вѣрно служилъ ему и защищалъ его? Я вижу въ немъ однѣ только церемоніи, оканчивающіяся ничѣмъ. Напротивъ того наша религія тверда и неизмѣнна, потому что учить правдѣ, всегда находится съ нами, обитаетъ во внутренности души и приноситъ самый умъ въ жертву Богу. Языческая религія ничего болѣе не требуетъ,

кромѣ пролитія крови, дыма отъ фиміама и пустыхъ возліаній; а наша требуетъ благоразумія, чистаго сердца и непорочности жизни. Языческая религія допускаетъ къ себѣ всѣхъ безъ разбора, прелюбодѣицъ, распутныхъ женщинъ, срамныхъ безстудниковъ, воровъ, разбойниковъ, отравителей, и всѣ они ни о чемъ иномъ не молятся, какъ чтобы могли злодѣянія свои совершать безнаказанно. У насъ нѣтъ мѣста никакому грѣху. Кто приступитъ къ жертвоприношенію не съ чистою совѣстью, тотъ подвергнется угрозамъ Самого Бога, Который видитъ всѣ изгибы сердца, Который есть непримиримый врагъ грѣха, и неминуюемо требуетъ отъ насъ правды и вѣры. Тутъ неумѣстны ни злокравіе, ни превратныя молитвы. Но язычники столь несчастны, что не могутъ понять, какъ вредна религія, поблжающая величайшимъ злодѣяніямъ и приѣмлющая молитвы, зараженныя нечистою совѣстью. Они думаютъ, что исполнили самое злочестивое приношеніе, когда подымутъ руки свои, когда совершаютъ возліаніе, какъ будто скверны духа могутъ быть омыты и очищены какою-либо водою изъ потоковъ или изъ моря. Надобно омывать совѣсть и очищать ее отъ всякихъ пожеланій, въ ней гнѣздящихся. Надобно всякаго рода преступленія изглаживать спасительными водами истины и вѣры. Кто такъ поступать будетъ, тотъ очиститъ душу свою такъ, что никакія скверны тѣла ему не повредятъ“.

Такъ было много вѣковъ тому назадъ. Какъ съ того времени все измѣнилось! Нынѣ къ христіанамъ обращаютъ тѣ упреки и порицанія, которыя тогда сами христіане бросали въ лицо язычеству. Достаточно, говорятъ, быть православнымъ, чтобы не налагать узды на сквернословный языкъ, не воздерживаться отъ пьянства, разврата. Нынѣ, говорятъ, христіане довольствуются только тѣлеснымъ омовеніемъ въ водахъ крещенія, которое ни къ чему не обязываетъ... Что можно отвѣтить на эти порицанія? Что говоритъ дѣйствительность? Что мы могли бы привести въ доказательство, что наше православіе не „церемоніи, оканчивающіяся ничѣмъ“?

Церковныя идеалы наши, дѣйствительно, не простираются дальше того, чтобы имя Божіе славилось отъ моря до моря едиными устами, чтобы однообразное богослуженное благолѣпіе украшало всю нашу землю, чтобы церковное упра-

вление дѣйствовало стройно,—дальше того, что—символы, форма. Наше церковное управление, консисторско-канцелярское, не рассчитано на потребности живой души; наше исповѣданіе ограничивается учебниками и не связано съ жизнью; наше обрядовое богослуженіе въ народномъ пониманіи покрыто мракомъ суевѣрій и даже идолопоклонства. И все это признается нормальнымъ. Вотъ картина, переданная недавно на страницахъ одного изъ духовныхъ журналовъ. „Лѣтъ десять-двѣнадцать назадъ объѣзжалъ кузнецкій уѣздъ мѣстный архипастырь. Въ одномъ мордовскомъ селѣ онъ пожелалъ узнать, на сколько тверды мордва въ православной вѣрѣ. Онъ зашелъ въ домъ старосты и только хотѣлъ было помолиться, какъ замѣтилъ, что въ переднемъ углу совсѣмъ нѣтъ иконъ.“

— Ты что же? православный? строго обратился архипастырь къ старостѣ. Тотъ молча и низко кланялся и виновато улыбался, не понимая вопроса.—Я спрашиваю тебя: Богу вы молитесь?

— Какъ же! какъ же! засуетился хозяинъ,—молимся. *Ручкой молимся.* Завсегда молимся.

— А гдѣ же икона?

— Икона?.. Сейчасъ, сейчасъ... Гришка! Куды дощечку дѣль? Я-те вотъ!—И потомъ, обернувшись къ преосвященному, хозяинъ съ извиняющею улыбкой добавилъ: поиграть взять. Въ песочекъ. Да куды-то засунуль.

— Ай-яй-яй! Не хорошо!—произнесъ укоризненно архипастырь “...“

Вдумайтесь въ эту картину. Объ истинности или неистинности христіанской вѣры судять по наличности или отсутствію иконы. Человѣкъ не знаетъ иного доказательства своей вѣры, какъ указаніе на то, что онъ молится рукой. Вопросъ о вѣрѣ сводится къ дощечкѣ, которую мальчишка взять поиграть.

А вотъ священнослужитель описываетъ свои впечатлѣнія отъ богослуженія: „Въ десять часовъ утра въ недѣлю православія очутились мы въ Москвѣ. Я наскоро переодѣлся, помылся и на возможно борзomъ конѣ поскакалъ въ Кремль, чтобъ застать митрополичье служеніе. Мнѣ хотѣлось въ *службѣ Божіей* видѣть владыку... Да, здѣсь я увидѣлъ... Это святительское достоподражаемое служеніе! *Бороды у всѣхъ*

сослужащихъ такіа большія, движенія у всѣхъ, даже у прото-діакона, такіа плавныя, патріаршія“ и пр.

Формализму и обрядовѣрью въ области религіи соотвѣтствуютъ въ жизни безнравственность, распушенность и некультурность.

Въ православныхъ селеніяхъ и городахъ изо дня въ день наблюдаешь сцены пьяныхъ безобразій, семейныхъ жестоко-стей, дикихъ суевѣрій, ужасной народной тьмы. И поразительнымъ кажется то, что эти безобразія и эта тьма не нарушаютъ стройности заведенныхъ порядковъ, что не дрогнетъ сердце выполняющаго церковные уставы для этой толпы, что не цѣпенѣтъ рука, вписывающая носителей этого пьянства и сквернословія въ списки христіанъ, что „не сокрушается онъ о сокрушеніи дщери народа своего, не ходитъ мрачный, объятый ужасомъ“.

Странно то, что православное сознаніе не налагаетъ никакого долга, хотя и внушаетъ самоубіеніе. „Старообрядцы Чердынскаго уѣзда Юмской волости—народъ трудолюбивый, воздержный, сравнительно грамотный; они составляютъ несомнѣнно лучшій элементъ Юмской волости и могли бы служить образцомъ для подражанія своимъ сосѣдямъ, православнымъ—невоздержнымъ, поголовно неграмотнымъ, живущимъ крайне грязно“... О какой же другой мѣстности нельзя сказать того же?

Не только по сравненію съ инославными, но даже по сравненію съ язычниками христіане нынѣ выдѣляются безнравственностью. Нынѣ мы ведемъ войну на Дальнемъ Востокѣ. Мы терпимъ пораженія. Но наши военныя неудачи скоро могутъ уступить мѣсто нашимъ побѣдамъ ¹⁾. Гораздо прискорбнѣе, что мы, православные, уступаемъ язычникамъ въ этической культурѣ. Вотъ что пишетъ недавно православный епископъ Дальняго Востока, Иннокентій (Переяславскій): „Весьма грустными явленіями въ общественной жизни Манчжуріи объясняются многія жертвы, понесенныя Россіей на Дальнемъ Востокѣ. Живя въ гор. Дальнемъ, я удивлялся и скорбѣлъ душой о той безпечности и непробудномъ разгулѣ, который царилъ тамъ наканунѣ самыхъ военныхъ событій. Казалось, для русскаго жителя далекой окраины нѣтъ ни-

¹⁾ Было писано въ разгаръ русско-японской войны.

чего страшнаго, и онъ можетъ безъ трепета встрѣтить своего наступающаго врага. Но первые роковые удары изъ смертоносныхъ орудій повергли всѣхъ въ неописуемый ужасъ: всѣ потеряли голову, все побѣжало...

По настойчивому желанію мѣстной и военной власти, на 1 седмицѣ Великаго поста я выѣхалъ въ Харбинъ. Здѣсь меня окончательно поразила картина нравственнаго упадка мѣстнаго русскаго населенія. Уличная непролазная грязь вполне гармонировала съ полной нравственной распушенностью города. Нельзя было показаться на улицу, чтобы не встрѣтиться съ пьянымъ обывателемъ и не услышать уличной брани...

Цѣлыя полчища публичныхъ японскихъ женщинъ, которыхъ съ большимъ вниманіемъ и заботливостью выпроваживали (во время войны) изъ новыхъ русскихъ колоній, краснорѣчивѣе всего свидѣтельствуютъ о здѣшнихъ нравахъ; такой грубый развратъ не могъ не вызвать въ туземныхъ жителяхъ отвращенія къ русскому человѣку, стремящемуся просвѣщать инородцевъ... Не вдаваясь въ перечисленіе всѣхъ ненормальныхъ явленій мѣстной общественной жизни, достаточно сослаться на мѣстные иностранныя газеты, уподобляющія наши новые русскіе города съ Содомомъ и Гоморрой. Переѣзжая изъ новыхъ русскихъ городовъ въ иностранныя китайскіе, невольно приходится убѣдиться въ нравственномъ перевѣсѣ послѣднихъ надъ первыми"...

Краснорѣчивѣе этого голоса іерарха могутъ говорить лишь самые факты. Вотъ картинка изъ нашей жизни на Дальнемъ Востока. Русскій пароходъ захватываютъ японцы. Одинъ изъ плѣнниковъ составилъ описаніе своего пребыванія въ Японіи. „Въ часъ дня нашъ старшій офицеръ попросилъ, чтобы разрѣшили командѣ обѣдать. Вынесли мы на ютьрындовую и начали пить; нѣкоторые успѣли выпить по пяти, вмѣсто одной чарки. Но пришелъ японецъ и забралъ рындовую, не давъ никому пить, а бочку запечаталъ своей печатью... Въ 10 часовъ вечера нашъ хлѣбопекъ и еще нѣкоторые хорошо подвыпили и завели японцевъ въ буфетъ и начали угощать, но они, кромѣ пива и лимонада, ничего не пили"... Плѣнники высажены на берегъ. „Мы ходили по городу свободно; было одно плохо: команда, не бывшая

долго на берегу, на радостяхъ сильно запьянствовала. Такъ мы прожили въ Нагасакахъ 5 дней. Два раза приходилъ приставъ съ переводчикомъ и просилъ, чтобы мы не дрались. Наши матросы... напились и въ пьяномъ видѣ передрались. Сломали нѣсколько велосипедовъ у японцевъ и побили много прохожихъ. Всѣ съ синяками выѣзжали изъ Нагасакаъ“, — впрочемъ не съ одними синяками, а еще съ „двумя ящиками, въ которыхъ помѣшались иконы“...

Застывшая форма все собою прикрываетъ; благолѣпный обрядъ успокаиваетъ нечистую совѣсть. И вотъ тамъ, гдѣ сердце должно бы разрываться на части, оно исполняется религиознымъ самодовольствомъ, почиваетъ въ надеждѣ на милость Божію.

Но на этомъ еще нельзя остановиться. Вотъ фактъ, котораго трудно не видѣть: церковь теряетъ власть надъ своими чадами. Не она владѣетъ нынѣ ихъ думами, не подъ ея руководствомъ рѣшаютъ они свои живые вопросы, не она ведетъ ихъ на жизненномъ пути. Мы наблюдаемъ массовыя отпаденія отъ церкви, хотя они не признаются и не отиѣчаются въ церковныхъ спискахъ. Скажемъ ли, что отпадаютъ прелюбодѣи, ростовщики, мірскіе кулаки? Нѣтъ, эти остаются въ церкви. Отпадаютъ тѣ, которые ищутъ духовной жизни, ищутъ отвѣтовъ на живые вопросы, ищутъ вождей, ищутъ духовнаго служенія Богу. Они спрашивали хлѣба, имъ давали камень; они искали живого слова, имъ давали мертвыя формулы. И они пошли своими путями.

То правда, что у церкви еще много чадъ. Но есть зло еще сильнѣйшее и страшное, которое надвигается на Россію безпросвѣтною тучею, предъ которымъ меркнутъ и суетвѣрія и сектантство. Это — религиозное равнодушіе народа, остающагося въ церковной оградѣ. Имѣющіе острый глазъ и внимательные къ народу рѣшительно заявляютъ о „полномъ равнодушіи его ко всѣмъ духовнымъ интересамъ. Вопросы религиознаго совершенно не существуетъ, — и совѣсть не потому, что крестьянинъ твердо держится православія, а потому, что нѣтъ у него интереса къ духовнымъ вопросамъ“...

Гдѣ причины этихъ печальныхъ явленій? Причина въ томъ, что установившаяся форма не даетъ мѣста свободнымъ религиознымъ дѣятелямъ, что единственные дѣятели

у насъ на нивѣ Божіей священники, приготовляемые и избираемые по формѣ, составляющіе духовное вѣдомство, и только.

Чѣмъ были дѣятели на нивѣ Божіей? Припомнимъ Василія Великаго. Во время голода онъ, отвержи хранилища имущихъ словомъ и увѣщаніемъ, питаетъ голодныхъ. Безстрашно защищаетъ вдову отъ судьи. Смѣло защищаетъ истину предъ властью. „Что же, сказалъ правитель, развѣ не боишься ты власти?—Нѣтъ, что ни будетъ и чего ни потеряю. Не подлежитъ описанію имуществовъ, кто ничего у себя не имѣетъ. Изгнанія не знаю, потому что не связанъ никакимъ мѣстомъ. Смерть же для меня благодѣтельна,—она скорѣе преподшлетъ меня къ Богу, для Котораго живу и тружусь“...

Конечно, не всѣ пастыри были, какъ Василій. Но были такіе. Почему тогда были возможны такіе пастыри? Потому что то были времена, когда еще не вошло въ обычай готовить пастырей по трафарету, когда, поэтому, была возможность вступать въ среду пастырей лицамъ по призванію и проявлять въ пастырскомъ служеніи индивидуальную энергію.

А нынѣ... формулярные списки всѣхъ нашихъ пастырей совершенно одинаковы; всѣ они приготовляются по одному семинарскому шаблону, всѣ они избираются по одной канцелярской формѣ.

Не въ томъ серьезный вопросъ, какъ измѣнить семинарскую программу, а въ томъ, можетъ ли вообще семинарскій трафаретъ приготовить дѣятелей на нивѣ Христовой, можетъ ли уловить ловцовъ Божіихъ консисторская форма, начинающая номеромъ на прошеніи ставленника и кончающая номеромъ резолюціи, не дающая мѣста ни одному живому моменту человѣческихъ отношеній между избирающимъ и избираемымъ. Архим. Павелъ въ одномъ изъ писемъ къ проф. Н. И. Субботину писалъ: „Покойный владыка Иннокентій, митрополитъ Московскій, сказалъ мнѣ разъ: когда я былъ малолѣтнимъ, во мнѣ былъ страхъ Божій, а когда вступилъ въ науки, учился въ семинаріи, страхъ Божій потерялъ, и уже потомъ, когда вышелъ изъ семинаріи, опять началъ бояться Бога“. Сравните съ этимъ относящаяся сюда строки изъ дневника прот. Путятина. Извѣстный

епископъ Порфирій писалъ: „Наше духовенство есть каста и, какъ каста, имѣеть прирожденные пороки. Ежели въ средѣ его и являются блестящія дарованія, то сила ихъ ослабляется узкимъ образованіемъ и направленіемъ душъ въ одну сторону, къ колокольнямъ. У кого изъ нихъ есть природное краснорѣчіе, у того оно, стѣсненное школьными формами, правилами, или нѣмѣеть, или не имѣеть сильнаго вліянія на общество, которое можетъ быть увлекаемо, спасаемо, словомъ естественнымъ, живымъ“...

Рожденное отъ духа есть духъ и рожденное отъ формы есть форма. Наши пастыри, рожденные семинарскою программой и консисторскою формою, могутъ отправлять только формальное служеніе, могутъ проповѣдывать только по традиціямъ, могутъ поддерживать лишь символическое богослуженіе. Развѣ современный проповѣдникъ, соблюдая всѣ правила гомилетики, можетъ провозгласить отъ лица Господа: „для чего Мнѣ, православные, ладанъ, который идетъ изъ Савы, и благовонный тростникъ изъ дальней страны?“ Развѣ онъ можетъ стать во вратахъ храма и громко звать: „слушайте слово Господне, всѣ, входящіе сими вратами на поклоненіе Господу. Такъ говоритъ Господь: исправьте пути ваши и дѣянія ваши, и Я оставлю васъ жить на семь мѣстѣ. Не надѣйтесь на обманчивыя слова: здѣсь храмъ Господень, храмъ Господень, храмъ Господень!“

Царствіе Божіе есть царство личностей, абсолютно-цѣльныхъ, духовно-свободныхъ. Дѣятелями на нивѣ Божіей могутъ быть только отиѣченные печатью Божіею, водимые духомъ Божіимъ. Чтобы былъ просторъ для такихъ дѣятелей, вотъ все, чего мы можемъ желать отъ нашихъ порядковъ. Нынѣ, какъ и вчера, какъ и третьяго дня, должно быть время героевъ, людей собственнаго почина и внутренней энергіи. Герои царства Божія—пророки.

Исторія еврейскаго народа съ убѣдительною, какой только можно желать, научаешь насъ, что живая основа релігіозной жизни—свободная дѣятельность пророковъ. Евреи имѣли славныхъ царей, но не въ царяхъ была ихъ сила; они имѣли блестящее священство, но не въ священствѣ было ихъ спасеніе. Ихъ сила и ихъ слава—свободные посланники Божіи. У нихъ были помазанные цари и царство

у нихъ было символомъ царствованія Божія, но цари ихъ были на сторонѣ народа, а не на сторонѣ Божіей,—какъ сами они составляли собственную славу и гордость народа, такъ и народъ былъ ихъ гордостью; у нихъ были законные и наслѣдственные священники, но священники ихъ также были костью отъ костей и плотью отъ плоти народной, жили интересами народа, жили его даяніями. Только пророки ихъ были неподкупными служителями Божіими, только ихъ устами говорилъ свободный духъ Божій. Цари и священники обычно были въ союзѣ, пророки же, неустрашимо возглашая слово Божіе, не знали никакихъ человѣческихъ связей,—ихъ грозная рѣчь направлялась равно какъ къ народу, такъ и къ его священникамъ и царямъ: „Слушайте, священники, и внимайте, домъ Израилевъ, и приклоните ухо, домъ царя, ибо вамъ будетъ судъ“. Судъ былъ священникамъ вмѣстѣ съ народомъ, потому что „грѣхами народа Моего, говорилъ Господь, кормятся они, и къ беззаконію его стремится душа ихъ. И чтѣ будетъ съ народомъ, то и со священникомъ“. И судьба царя была въ судьбѣ народа.

Цари еврейскіе были помазанниками Божіими и священство іудейское было законно-наслѣдственнымъ; но законное помазаніе и законная наслѣдственность еще не давали полного ручательства за то, что каждый царь будетъ рабомъ Божіимъ и что священство всегда будетъ священствомъ Божіимъ; то и другое служеніе въ своей законности еще не имѣло критерія для отличенія славы Божіей отъ славы мірской и богослуженія дѣломъ отъ богослуженія формального, фарисейскаго. Напротивъ пророчество, никогда не опредѣляясь внѣшнимъ регламентомъ, всегда въ самой своей дѣйствительности имѣло критерій своей богоугодности.

Въ еврейской исторіи, правда, наряду съ истинными пророками были пророки ложные. Но ложное пророчество всегда обличалось истинными пророками, тогда какъ священство не находило обличителей въ своей средѣ. Пророчество въ самомъ себѣ, въ самой своей дѣйствительности, имѣетъ родникъ своего вѣчнаго обновленія. Возможность ложнаго пророчества при свободѣ пророческаго духа не опасна для религіозной жизни народа, потому что всегда побѣждается собственными силами пророчества; опасенъ законническій формализмъ, совершенно не дающій мѣста для

обнаруженія пророческаго духа. Время усиленнаго пророческаго служенія въ еврейской исторіи было временемъ высокой религіозной жизни народа, хотя это были дни тяжелые въ политическомъ отношеніи и мрачные для іерусалимскаго храма. Начало гибели еврейскаго народа было положено въ тѣхъ затрудненіяхъ, которыя пророческій духъ находилъ для себя въ теократическомъ строѣ,—было положено въ тѣ дни, о которыхъ сказано: „разумный безмолствуетъ въ это время; ибо злое это время“. Въ тѣ столѣтія предъ рождествомъ Христовымъ, въ которыя прекратилось у іудеевъ пророческое служеніе, народъ іудейскій былъ уже мертвымъ даже въ дни политической самостоятельности, при всемъ великолѣпнн священническаго служенія.

Въ лицѣ Христа божественный пророкъ былъ распятъ законнымъ іудейскимъ священствомъ при участіи римской власти. Его свободная смерть стала источникомъ новой духовной жизни въ исторіи человѣчества. Въ Его церкви внѣшняя царская власть совсѣмъ не должна имѣть мѣста. Священство Его церкви ведетъ свое начало отъ Его апостоловъ и оно должно быть не только законнымъ, но и пророчески-воодушевленнымъ. Въ христіанствѣ священство не воодушевленное, законническое, еще менѣе терпимо, чѣмъ то было въ еврейской исторіи, ибо въ Новомъ Завѣтѣ „излить духъ Божій на всякую плоть“ и всѣ истинные поклонники Божіи должны пророчествовать. Если же всѣ христіане должны имѣть въ себѣ духа Божія, если личность въ христіанствѣ имѣетъ абсолютно-цѣнное значеніе, если христіанство есть царство абсолютно-цѣнныхъ личностей, а не служеніе тѣней и формы, то дѣятели на христіанской нивѣ Божіей должны быть по преимуществу свободными носителями духа Божія.

Какіе порядки, это не важно. Какіе бы ни были порядки, разъ они застыли, разъ они устраняютъ возможность выбирать людей, выступать живымъ дѣятелямъ,—они плохи. Самые золотые порядки не могутъ породить людей и не могутъ замѣнить людей, ибо царствіе Божіе не приходитъ примѣтнымъ образомъ, оно внутри. Плохіе порядки это тѣ, которые убиваютъ духъ. Духъ отъ духа и люди отъ людей.

Поэтому всѣ, кому дороги интересы духовной жизни, кто имѣетъ въ себѣ, „начатокъ духа“, всѣ въ мѣру своего ду-

ховнаго возраста должны безотлагательно, не успокоивая себя никакими упованиями, проявить себя дѣломъ, способствовать появленію истинныхъ работниковъ на нивѣ Божіей; всѣ мы отвѣтственны за трупный запахъ, который идетъ отъ насъ. Пророковъ Божіихъ нужно вымолить у Бога, нужно заслужить ихъ, свободное слово тѣмъ, которые любятъ его.

Не терпитъ Богъ людской гордыни;
 Не съ тѣми Онъ, кто говоритъ:
 „Мы соль земли, мы столбъ святыни,
 „Мы Божій мечъ, мы Божій щитъ!“

Не съ тѣми Онъ, кто звуки слова
 Лепечеть рабскимъ языкомъ
 И, мертвенный сосудъ живаго,
 Душою мертвъ и спитъ умомъ.

Но съ тѣми Богъ, въ комъ Божья сила,
 Животворящая струя,
 Живую душу пробудила
 Во всѣхъ изгибахъ бытія.

Онъ съ тѣмъ, кто гордости лукавой
 Въ слова смиренья не рядилъ,
 Людкою не хвалился славой,
 Себя кумиромъ не творилъ.

Онъ съ тѣмъ, кто духа и свободы
 Ему возноситъ фиміамъ;
 Онъ съ тѣмъ, кто всѣ зоветъ народы
 Въ духовный миръ, въ Господень храмъ!

Ш ђ

... Вопросъ въ томъ: заключаетъ ли въ себѣ „первенствующее и господствующее положеніе православной церкви въ государствѣ“ достаточное основаніе для ея свободной жизни?

¹⁾ Изъ предполагавшейся въ первомъ изданіи статьи о свободѣ совѣсти, въ свое время не напечатанной по независящимъ обстоятельствамъ.

Кромѣ свободы „отправленія своей вѣры и богослуженія по обрядамъ оной“ иновѣрные и инославные еще пользуются свободою перехода въ православіе; члены же православной церкви не имѣютъ свободы выхода изъ православія, и этотъ недостатокъ оказывается роковымъ для православія,—тѣмъ болынымъ мѣстомъ, отъ котораго православіе является внутренне слабѣе инославія и иновѣрія, при всемъ внѣшнемъ блескѣ.

Вслѣдствіе отсутствія свободы выхода въ нѣдрахъ православія пребываетъ множество членовъ, потерявшихъ церковную вѣру, и потому вся жизнь православія покрыта мракомъ сугубаго лицемѣрія.

Издравле силу церкви составляла ея чистота. Въ жизни первенствующей христіанской общины самымъ примѣчательнымъ, какъ извѣстно, было то, что всѣ ея члены пребывали „единодушно вмѣстѣ,—всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее“ (Дѣян. II, г. 44); но это единодушіе членовъ христіанскаго общества было возможно только потому, что „изъ постороннихъ никто не смѣлъ пристать къ нимъ“ (V, 13). Вотъ черта, на которую обычно не обращаютъ должнаго вниманія. Христіанская община видѣла въ себѣ носителя божественной славы, ея представителя, по слову Христа: „такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла, и прославляли Отца вашего небеснаго“ (Мѣ. V, 16). Смотри на себя столь высоко, церковь могла дать въ себѣ мѣсто только искренно вѣрующимъ и не допускала въ себя ничего „посторонняго“. Въ этомъ проявлялась не іудейско-номистическая брезгливость по отношенію къ мірскому образу жизни, къ языческимъ обычаямъ, но любовь къ правдѣ и убѣжденіе, что спасеніе въ церкви можетъ быть только свободнымъ, что пребываніе ея членомъ полезно только для живущихъ по духу Христа, что лицемѣріе ея членовъ противно самому ея существу. Согласно этому апостоль Павелъ запрещаетъ христіанамъ сообщаться съ блудниками,—впрочемъ (что въ высшей степени поучительно) не вообще съ блудниками міра сего, или лихоимцами, или хищниками, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы христіанамъ выйти изъ міра,—но апостоль наставляетъ не сообщаться съ тѣмъ, кто, называясь братомъ, остается блудникомъ, или лихоимцемъ, или идоло-

служителемъ, или злорѣчивымъ, или пьяницею, или хищникомъ, съ такимъ даже и не вѣсть вмѣстѣ (1 Кор. V, 9—13).

Для церкви необходимо по ея существу, по основному ея призванію, непрерывно освобождаться и всегда быть свободною отъ тѣхъ лицемѣрныхъ членовъ, которые позорятъ ея имя. Чистота и святость церкви это не пункты ученія о церкви, мнѣнія о ней вѣрующихъ, но должны быть дѣйствительными ея свойствами.

Правда, съ другой стороны намъ извѣстна милость и долготерпѣніе Господа, Который рабамъ, предложившимъ выбрать плевелы изъ пшеницы, отвѣтилъ: „нѣтъ; чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вмѣстѣ съ ними пшеницы. Оставьте расти вмѣстѣ то и другое до жатвы“. Здѣсь завѣтъ для церковной власти быть снисходительной къ христіанамъ, согрѣшающимъ, но искренно кающимся.

Примирить эти два направленія въ дѣятельности церковной власти по отношенію къ христіанамъ по имени легко, потому что первый и самый существенный пунктъ этого примиренія дается въ свободѣ выхода изъ церкви: это мѣръ строгости церковной власти и крайній предѣлъ снисходительности. Если, съ одной стороны, церковь должна извергать изъ своей среды всякое лицемѣріе, а съ другой стороны она должна быть снисходительною къ немощнымъ, то уже во всякомъ случаѣ должна быть предоставлена полная свобода выхода изъ церкви всѣмъ тѣмъ, которые не желаютъ быть ея членами,—во всякомъ случаѣ нѣтъ никакого основанія насильственно задерживать въ церкви тѣхъ, которымъ совѣсть не позволяетъ пребываніе въ ней, и тѣмъ искусственно поддерживать лицемѣріе.

Вся сила въ томъ, чтобы пребываніе въ лоиѣ церкви не сопровождалось никакими матеріальными выгодами и выбитіе изъ нея не обставлялось никакими внѣшними препятствіями.

Въ данномъ случаѣ самое важное выяснить, что духовные интересы церкви, истинно понятые, требуютъ для ея членовъ свободы отъ полицейскихъ стѣсненій въ дѣлахъ вѣры вплоть до свободы выхода изъ церкви. Ложно думаютъ, что полицейская опека надъ членами церкви въ данномъ отношеніи полезна для церкви,—нѣтъ, она всячески вредна. Фактически оказывается, что государство даетъ свободу ино-

славію и иновѣрію, и только одно православіе въ качествѣ господствующей церкви лишено такой свободы, только ея члены воспитываются не въ духѣ христіанской свободы, а въ духѣ рабства. Сама церковь должна понять, что государственныя привилегіи для нея тягостны, сама она должна отказаться отъ нихъ. Полицейскія услуги уташаютъ въ церкви духъ Христовъ и окутываютъ ея членовъ мракомъ лицемерія.

Свободно отпускать чадъ своихъ „на страну далече“?.. Но развѣ это не ужасно для материнской любви церкви? Развѣ это не требованіе индифферентизма, самаго злостнаго?.. Не индифферентизмъ, а именно материнская любовь церкви должна желать для своихъ членовъ свободы, если только она хочетъ видѣть въ нихъ сыновъ, а не рабовъ. Гдѣ духъ Господень, тамъ свобода (2 Кор, III, 17).

Приточный отецъ могъ бы не дать младшему сыну слѣдующей ему части имѣнія, и сынъ не пошелъ бы въ дальнюю сторону, и не расточилъ бы имѣнія своего, живя распутно, и не впалъ бы въ крайнюю нужду и не пережилъ бы позора послѣдняго наемника. Но вѣдь въ такомъ случаѣ онъ и не возвратился бы къ отцу своему и не сказалъ бы ему этихъ словъ: отче! я согрѣшилъ противъ неба и предъ тобою, и уже недостойнъ называться сыномъ твоимъ... Когда онъ пропадалъ, онъ былъ мертвъ; но когда онъ возвратился, онъ ожилъ. И мы можемъ сравнивать его съ старшимъ братомъ, который столько лѣтъ служилъ отцу и никогда не нарушалъ приказаній его, но не имѣлъ въ сердцѣ своемъ любви: наши симпатіи, совпадающія съ сужденіемъ слова Божія, на сторонѣ младшаго брата, который ожилъ, а не старшаго, который застылъ въ законнической самоправедности и не былъ способенъ къ оживотворенію. Живое движеніе всегда лучше неподвижности трупа. Старшій братъ притчи это—образъ историческаго Израиля, который жвалился своимъ происхожденіемъ отъ Авраама, знаніемъ закона и вѣрностью Іеговъ, считалъ себя здоровымъ и не имѣющимъ нужды во врачѣ, который своею законническою самоправедностью закрывалъ для себя путь въ царствіе Христа; младшій братъ—образъ мытарей и грѣшниковъ, которые опередили праведниковъ Израилевыхъ на пути въ царствіе Божіе. Эти образы сохраняютъ всю свою поучитель-

ность и для насъ, христіанъ. Если природная праведность не спасла Израиля и царствіе Божіе досталось природнымъ грѣшникамъ (Гал. II, 15), то тѣмъ менѣе могутъ быть природные христіане. *Flunt non nascuntur christiani!* Каждый христіанинъ рождается духовно, т. е. становится христіаниномъ свободно и сознательно,—и безъ такого духовнаго рожденія нѣтъ христіанина. Поэтому каждый „природный христіанинъ“ рано или поздно долженъ быть отпущенъ церковью на свободу, подъ исключительное руководство своего разума, долженъ испытать свои пути и только въ такомъ случаѣ онъ можетъ придти ко Христу свободно и сознательно. Конечно, духовные темпераменты бываютъ различны: есть люди, которые становятся то холодными, то горячими, и есть люди, которые всю жизнь остаются теплыми. Для послѣднихъ природное христіанство почти безъ замѣтнаго кризиса становится сознательнымъ, полусознательнымъ. Это христіане теплохладные. Другіе, напротивъ, могутъ покорить свой разумъ въ послушаніе Христу только подъ единственнымъ условіемъ свободы разумной жизни. И это сильнѣйшіе, которымъ назначены первыя мѣста въ царствѣ Божіемъ. Лишить таковыхъ свободы значитъ поставить форму на мѣсто жизни, удержать въ рукахъ трупъ вмѣсто духа,—значитъ бояться гніенія зерна въ землѣ, которое однако только сгнивши можетъ принести плодъ. Съ другой стороны и сама церковь можетъ употреблять всѣ зависящія отъ нея средства, чтобы отпустить свое чадо не съ пустыми руками, а съ большими дорожными запасами, чтобы оставить въ его душѣ лучшія воспоминанія дѣтства, которыя съ теченіемъ времени сдѣлаютъ для него сладкимъ возвращеніе въ лоно церкви; она будетъ слѣдить за нимъ и въ дни его отсутствія, чтобы при первыхъ признакахъ духовнаго возрожденія принять его въ свои объятія, чтобы „видѣть его издали“ и согрѣвать своею любовью,—кратко сказать, она употребитъ всѣ средства, чтобы облегчить христіанину дни кризиса, дни его скорби, „когда рождается человекъ въ міръ“. Но здѣсь цѣлесообразны только средства свободныя и духовныя, а дать мѣсто полицейскому воздѣйствію, насильственно отрѣзать человеку самые пути къ выходу на свободу—это значитъ иссушить зерно и сдѣлать его бесплоднымъ, это значитъ лишить человека самой возможности

духовнаго рожденія... Все зависитъ отъ того, кого церковь желаетъ видѣть въ своихъ чадахъ—рабовъ или дѣтей. Педагогика для тѣхъ и другихъ совершенно различна. Если мы хотимъ приготовить себѣ раба, то мы будемъ воспитывать въ немъ автомата, болѣе всего будемъ стараться подавить въ немъ признаки свободолюбія и свободомыслія. Но при воспитаніи сына мы поступаемъ иначе: мы при первой возможности даемъ ему испытать собственныя силы, приложить къ дѣлу сообразительность, проявить благородство характера, рискъ, предприимчивость, самоувѣренность,—мы воспитываемъ въ немъ свободолюбіе, самостоятельный починъ. „Повинуйся“, говоримъ рабу; „дѣйствуй самъ“, говоримъ сыну. Въ томъ и сила, что ничѣмъ нельзя замѣнить предприимчивости, собственнаго почина, активности, свободы,—никакими суррогатами, а воспитываются эти свойства только на свободѣ. Кому не извѣстна драма отца-деспота, который желалъ бы видѣть въ своемъ сынѣ свободного дѣятеля, а видитъ въ немъ существо робкое, лукавое, забитое? Его ошибка въ томъ, что онъ не даетъ свободы тому, кого онъ желалъ бы видѣть свободнымъ... А что христианинъ есть сынъ, а не рабъ—это основной догматъ христианства. Цѣннаго въ христианинѣ для Бога можетъ быть только то, что онъ самъ дѣлаетъ, что онъ самъ приноситъ Богу: человекъ становится христианиномъ, когда онъ въ сердцѣ своемъ даетъ мѣсто Христу, живетъ Имъ, любитъ Его. „За все, получаемое отъ Бога, человекъ можетъ воздать лишь своимъ сердцемъ. У него все Божіе, только сердце свое“,—и только сердце свое, и только самъ онъ можетъ воздать Богу. И если онъ отдастъ все, что имѣетъ, если онъ отдастъ тѣло свое на сожженіе, а сердце удержитъ у себя, замкнетъ его, не откроетъ для божественной любви, то онъ ничто для Бога. Въ этомъ вся сила человека, которая дѣлаетъ его самоцѣннымъ, драгоценной жемчужиной, въ сравненіи съ которой ничто весь міръ: онъ можетъ любить только самъ. Раскройте насильно цвѣтокъ, и онъ завянетъ; нужно ждать, когда онъ самъ раскроется солнцу. Нельзя заставить человека любить: онъ все сдѣлаетъ подъ давленіемъ, будетъ исполнять всѣ обряды, будетъ исповѣдывать устами, окажетъ всякое послушаніе, только сердце закроетъ, и тѣмъ крѣпче, тѣмъ сильнѣе будете давить на

него. Онъ можетъ любить только свободно. Если вы хотите, чтобы васъ полюбилъ ребенокъ, оставьте надежду на свою власть, возложите все упованіе на его свободу, онъ отвѣтитъ любовью только на вашу любовь. И тайна общенія человѣка съ Богомъ, со Христомъ, есть величайшая тайна, предъ которой можно только благоговѣть, къ которой нельзя прикасаться грубыми руками,—это самый нѣжный плодъ человѣческой самодѣятельности. За этимъ цвѣткомъ нужно *умаживать самоотверженно, внимательно. Поэтому-то въ церкви нѣтъ власти, а есть только служеніе. „Пастыри, пишеть апостоль, пасите Божіе стадо, какое у васъ, не господствуя надъ наслѣдіемъ Божиимъ“ (1 Пет. V, 2. 3). И сами апостолы дали образецъ такого пастырскаго служенія: „дѣти мои, пишеть апостоль, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христось“ (Гал. IV, 19)!*

Разсужденія о свободѣ совѣсти только тогда станутъ на твердую почву, когда будетъ понято, что религіозная свобода членовъ православной церкви благотворна не только для каждаго изъ нихъ, но и для самой церкви. Она только тогда станетъ сама свободною и дѣятельно-живою, когда дастъ свободу своимъ чадамъ. И это какъ по отношенію къ юридическому положенію церкви въ государствѣ, такъ и по отношенію къ живой дѣятельности. Уходъ за сыномъ требуетъ несравненно большаго вниманія и напряженія силъ отъ воспитателя, чѣмъ дрессировка раба. И свобода членовъ церкви встряхнула бы все ея существо, напрягла бы ея силы, теперь дремлюшія, вызвала бы въ ней дѣятелей, теперь скрывающихся. Много разсуждаютъ въ послѣднее время о средствахъ пробудить въ церкви и ея дѣятеляхъ жизнь, оживить приходъ, заинтересовать духовенство. Для этой цѣли есть одно прямое средство — свобода совѣсти. Упражненіе въ охотѣ за чучелами медвѣдей и львовъ не приучитъ человѣка къ мужеству, находчивости и ловкости; все это открывается и развивается лишь при встрѣчѣ съ дѣйствительною опасностью. Такъ и въ церкви. Теперь пастыри дремлютъ въ упованіи на полицейскую охрану церковныхъ вратъ и считаютъ излишнимъ учить паству. Свобода совѣсти и потребность воспитывать духовныхъ дѣтей сразу поставила бы предъ ними серьезныя задачи, которыхъ

устрашились бы все наемники, но которые вызвали бы на ниву Христову любителей дѣла. Свободнымъ дѣтямъ, нужно дать дѣйствительное знаніе, нужно наставить ихъ, чтобы они были способны дать отчетъ въ собственномъ упованіи и сознательно относились ко всякому ученію. Такія задачи поставили бы живую жизнь тамъ, гдѣ мы теперь видимъ канделярскую форму, водворили бы живую дѣйствительность на мѣстѣ мертвыхъ символовъ.

Нынѣ на совѣсти православнаго лежатъ кандалы той мысли, что онъ не можетъ не быть православнымъ. Эта мысль сверлитъ его душу, лишаетъ его религиозную жизнь искренности, подрѣзываетъ ему крылья. Нынѣ между пастырями и пасомыми лежитъ непроходимая пропасть, которая создается теумолкающимъ въ душѣ пасомыхъ подозрѣніемъ, что слово и дѣло пастырей не искренно, что они на службѣ у государства. Время снять съ совѣсти эти кандалы и разсѣять этотъ туманъ подозрительности свѣтомъ свободы совѣсти.

Какъ это могло случиться, что церковь, начавшая свое историческое существованіе подъ знаменемъ духовной свободы, забыла это знамя? Какъ это могло случиться? Свѣтлая область служенія Богу духовно-истиннаго, внутренняго и свободнаго, въ расцвѣтѣ абсолютно-цѣнной личности, вѣдь это область, опредѣленная для нея Самимъ Богомъ, предреченная ветхозавѣтными пророками, заповѣданная Христомъ и Его апостолами. Она—законная наследница этой области. Зачѣмъ же она нынѣ даетъ инымъ восхищать у нея проповѣдь свободы, истины, искренности?.. Нѣтъ, существо церкви не измѣнилось. Ея благо нынѣ, какъ и прежде,—духовно-свободное служеніе Богу. Гнилыя слова въ защиту старообрядческаго обрядовѣрія, фарисейской самоправедности, въ защиту насилія надъ душою и сердцемъ,—это не ея слова, это рѣчи ея самозванныхъ апологетовъ, которые толкаютъ ее на путь полного безчадія... И ей нужно открыто отречься отъ мнимыхъ друзей, защищающихъ ее именемъ мракъ и насиліе, ей нужно признать своими глашатаями лишь тѣхъ, кто говоритъ словами апостола: „къ свободѣ призваны вы, братья. Духа не угашайте“.

IV.

Свобода духа необходимую точку опоры можетъ имѣть только въ свободѣ плоти.

Свобода плоти — въ полнотѣ и самобытности плотской жизни,—въ полнотѣ ея радостей, ея страстей, въ свободѣ личнаго начала, въ полнотѣ естественнаго развитія во всѣхъ видахъ — въ семейномъ, національномъ, государственномъ, научномъ, художественномъ...

При этомъ свободу плотской, или языческой, жизни, я никакъ не отождествляю съ безнравственностью, распущенностью. Плотская жизнь, во всей полнотѣ своего развитія, имѣетъ въ себѣ этическія основы. „Язычники, по словамъ апостола, не имѣя закона, по природѣ законное дѣлаютъ, они сами себѣ законъ. дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ“. Было бы ошибочно приписывать нравственности исключительно божественное происхождение и небесный характеръ; напротивъ, она имѣетъ утилитарную сторону, земной характеръ. Радость плотской любви сама по себѣ не только не безнравственна, но она-то и составляетъ естественный фундаментъ нравственности: она создаетъ стыдъ, какъ напряженіе половой любви, изъ нея развивается семья, нація, государство, на ней утверждаются союзъ родителей и дѣтей, связь человѣка съ прошлымъ и будущимъ, мужество главы семьи, преданность ея членовъ общему дѣлу, патриотизмъ, къ ней примыкаютъ художественное развитіе, взаимная услужливость, въ ней корни всего научнаго и культурнаго прогресса. Безъ естественныхъ плотскихъ страстей, безъ плотскихъ радостей, безъ личнаго самолюбія, честолюбія и славолюбія—не было бы міровой исторіи, вся поверхность земли была бы усѣяна мертвыми костями безъ духа и жизни.

Такъ только и можно понять свободу, или полноту, плотской жизни.

Съ евангельской точки зрѣнія плотской жизни должна быть предоставлена полная свобода.

Это слѣдуетъ уже изъ того, что христіанство, или евангеліе, не можетъ опредѣлять плотской жизни. Евангеліе нельзя проповѣдывать дѣтямъ, потому что это значило бы внушать имъ ненависть къ отцу и матери, ненависть къ братьямъ и сестрамъ, а это былъ быо полною нелѣпостью, въ родѣ средневѣковаго дѣтскаго крестоваго похода. Дѣти могутъ жить только по естественному чувству любви къ родителямъ и семьѣ, только въ радостной атмосферѣ семейной

ласки, семейнаго тепла, только въ атмосферѣ улыбокъ и нѣжности. Евангеліе нельзя непосредственно прилагать къ рѣшенію вопросовъ государственныхъ. Кесарево кесарю, Божіе Богу. Государство, основанное на евангеліи, это *contradictio in adjecto* такъ же, какъ и царство Божіе съ характеромъ мірскаго государства: „князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ ими, но между вами, сказалъ Христосъ Своимъ ученикамъ, да не будетъ такъ“. Равнымъ образомъ не можетъ быть и христіанской политики. Непосредственное примѣненіе евангелія къ рѣшенію политическихъ вопросовъ должно привести къ явному абсурду. Если, напр., г. Сапожниковъ въ *Странникѣ* (1904 г. февр.) пишетъ: „съ библейской точки зрѣнія Россія должна какъ можно скорѣе вопліѣ и окончательно присоединить Манчжурію къ своимъ владѣніямъ“, то, очевидно, это *сапожниковское* христіанство не есть евангельское христіанство. — Непосредственно по евангелію нельзя устроить суды, потому что въ евангеліи сказано: „не судите“. — Нынѣ ¹⁾, въ дни войны, нерѣдко можно слышать и читать, особенно въ напутственныхъ рѣчахъ полковыхъ священниковъ, что „истиннымъ воинномъ можетъ быть только христіанинъ“; но такія рѣчи опровергаются каждымъ успѣхомъ язычниковъ-японцевъ надъ православными воинами. Одинъ священникъ сказалъ войску, вмѣсто „со щитомъ или на щитѣ“:— „со Христомъ и во Христѣ“. Это—безсознательное кощунство. Если „цѣль войны заключается въ томъ, чтобы ослабить, по возможности, не только боевую силу и укрѣпленія непріятели, но и всю совокупность его моральныхъ и матеріальныхъ ресурсовъ“, то войну нельзя оправдать съ точки зрѣнія евангельской; если въ евангеліи предписано „не противиться злomu“, то, очевидно, евангеліе не имѣетъ своею задачею воспитывать воинственности. — На евангельской основѣ не можетъ процвѣтать брачная жизнь, потому что евангеліе требуетъ отъ мужа „оставить жену, возненавидѣть ее“, а для брачной жизни требуется плотская любовь, плотская страсть. Г. Мережковский говоритъ о „христіанской святости брака“; но это потому, что на мѣсто Христова евангелія онъ ставитъ „новое“ евангеліе, смотритъ не на единого

1) Писано во время русско-японской войны

вѣчнаго историческаго Христа, а „мистически созерцаетъ новый ликъ“ грядущаго Христа.—Патріотизмъ можно примирить съ евангеліемъ только при помощи лицемерія и софистики, такъ какъ исходный пунктъ евангелія—борьба съ національною ограниченностью въ области религіи. Истинное христіанство не можетъ подогрѣвать патріотическихъ чувствъ.—Наконѣцъ, „христіанская наука“, „христіанское искусство“—пустые звуки. У евангелія нѣтъ непосредственныхъ точекъ соприкосновенія съ наукою и искусствомъ. Наука и искусство тѣмъ лучше, чѣмъ они свободнѣе, человѣчнѣе. Вопросы науки и искусства не могутъ быть христіанскими вопросами; какъ не можетъ быть христіанскаго вопроса объ электричествѣ, о телефонѣ, такъ и не должно быть христіанскаго вопроса о театрѣ, о безубойномъ питаніи, хотя и много нынѣ охотниковъ ставить такіе вопросы.

Евангельская, или духовная жизнь, не имѣетъ непосредственной связи съ жизнью плотскою, съ ея формами, хотя и находится къ ней въ отношеніяхъ посредственныхъ, т. е. черезъ посредство духовныхъ личностей, какъ свободныхъ дѣятелей въ мірѣ, черезъ ихъ любовь къ мірскимъ людямъ. Какъ бы ни было велико это жизненное значеніе христіанства, евангеліе ни въ какомъ случаѣ не можетъ дѣйствовать непосредственно на естественную жизнь. Жизнь духовная и жизнь плотская управляются своими собственными законами, и нѣтъ шелей, которыя прямо вели бы изъ одной области въ другую. Представьте себѣ Соню Мармеладову: она пожертвовала собою,—по жалости къ своей семьѣ, приняла на себя грязь разврата,—ея жалость предохранить ли ее отъ болѣзней? Конечно, нѣтъ, потому что законы духовной жизни одни, а законы физиологіи другіе. Такъ и во всѣхъ областяхъ мірской жизни нѣтъ непосредственнаго пункта соприкосновенія съ евангеліемъ: евангелію дороги люди, но ему нѣтъ дѣла до законовъ естественной жизни, до *формъ* и видовъ *плотскаго существованія*.

Забвеніе этой истины ставитъ безвыходную дилемму или отрицать мірскую жизнь во имя евангелія, или понизить евангеліе, приспособить его къ потребностямъ жизни. Первымъ путемъ пошелъ Толстой. Онъ глубоко понимаетъ христіанскій законъ, во всякомъ случаѣ глубже, чѣмъ защит-

ники такъ называемаго новаго христіанства. Его ошибка въ томъ, что въ евангеліи онъ видитъ не только содержаніе лично-духовной жизни, а и норму общественнаго благоустройства, основу земнаго благоденствія. При такомъ взглядѣ на значеніе евангелія, выводы Толстого послѣдовательны. Если евангеліе абсолютно, то, въ непосредственномъ примѣненіи къ плотской, мірской жизни, оно отрицаетъ всѣ ея формы. Ради евангелія нужно отвергнуть науку, искусство, государство, бракъ: все это не можетъ вынести евангельскаго абсолютизма. Толстой не останавливается предъ тѣмъ, что вѣдь безъ этихъ формъ и видовъ естественной жизни послѣдняя обращается въ призракъ.

Противники Толстого, съ которыми онъ, при всемъ своемъ безсиліи, могущественно борется, идутъ какъ разъ противоположнымъ путемъ. Обнимая въ сферѣ христіанства всю полноту естественной жизни человѣка, защищая христіанскій бракъ, христіанскій судъ, христіанское государство, христіанское искусство, и въ то же время сознавая невозможность абсолютнаго содержанія въ формахъ естественной жизни, они понижаютъ евангельскія требованія, примѣняютъ евангеліе къ уровню потребностей общественнаго благоустройства, выводятъ изъ христіанства правила о повинненіи рабовъ господамъ и властямъ, о покорности жены мужу, создаютъ христіанскій социализмъ и т. д. Это приспособленіе достигается путемъ привнесенія въ евангельское христіанство остатковъ іудейской нравственности и обрывковъ житейской языческой мудрости. Такимъ образомъ въ систему христіанства принимаются іудейское десятословіе и формы языческой религіи. Возникающее при этомъ противорѣчіе, напр. между заповѣдью о ненависти къ отцу и матери и заповѣдью „чти отца и мать“, устраняется гипотезой евангельскихъ совѣтовъ, необщеобязательныхъ, добровольныхъ, къ которымъ и сводится вся сущность евангелія. Конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ понижается евангеліе, приспособляясь къ жизни, и естественная жизнь, втягиваясь въ чуждую ей сферу, какъ-то придавливается, создается какъ бы робость въ естественныхъ движеніяхъ, радость омрачается.

Изъ этой дилеммы выходъ можетъ быть только одинъ: такъ какъ евангеліе не можетъ опредѣлить плотской жизни, то ей должна быть предоставлена полная свобода.

На этой свободѣ должно настаивать въ интересахъ самого евангелія. Евангелію нѣтъ дѣла до содержанія мірской жизни, для него дороги лишь души человѣческія. Однако души могутъ быть приобрѣтены для евангелія лишь въ томъ случаѣ, если онѣ вырастаютъ въ сферѣ свободной плотской жизни, въ теплѣ и радости плотскихъ страстей, если онѣ развиваются сильными и свободными личностями, если онѣ предварительно обогащаются всѣмъ богатствомъ мірской жизни. Только въ полнотѣ и свободѣ плотской жизни можетъ быть точка опоры для небесныхъ порывовъ духа. Если сказано: „возненавидь отца, мать, жену, дѣтей,—раздай имущество,—пожертвуй жизнью“; то вѣдь, очевидно, это благовѣстіе имѣетъ *силу* лишь для того, кто знаетъ тепло плотской любви, радости семейной жизни, кто поработалъ надъ приобрѣтеніемъ имущества, кто любилъ свой народъ, наслаждался честью и славой. Жертва жизнью для Бога есть дѣйствительная жертва со стороны того, кто имѣетъ жизнь—богатую, радостную, сильную. Для Бога можетъ быть приобрѣтенъ тотъ, кто сначала приобрѣлъ себя для себя. Напротивъ, кто не любилъ мірскою любовью, не зналъ мірскихъ сладостей и горестей, для того слова евангельскія звучатъ вяло, слабо, какъ эхо отдаленнаго пѣснопѣнія, въ которомъ не разберешь словъ, какъ сновидѣніе, котораго не вспомнишь. Если бы удалось внушить евангеліе кому-нибудь съ дѣтства, съ первыхъ дней сознанія воспитать его въ истинномъ христіанствѣ, то вѣдь это выросъ бы жалкій уродецъ, никому и ни на что негодный,—выродилась бы изъ него та теплохладность, о которой сказано въ Писаніи: „ты ни холоденъ, ни горячъ; о, если бы ты былъ холоденъ, или горячъ! Но какъ ты теплъ, а не горячъ и не холоденъ, то извергну тебя изъ устъ Моихъ“.

Итакъ, въ интересахъ евангелія такъ же, какъ и въ интересахъ земного развитія, плотского благоденствія, красоты и разумности жизни,—нужно желать религіозной свободы для плоти.

V.

Теперь вопросъ: какъ сочетается свобода христіанскаго духа съ свободой плоти? какъ относится христіанскій духъ къ царству плоти?

Сама по себѣ, разсматриваемая объективно, въ своихъ формахъ, плоть не оцѣнивается съ христіанской точки зрѣнія—и не осуждается, и не имѣетъ положительнаго религиознаго значенія. Плоть—царство природы, безразличное въ религиозномъ отношеніи, подобно какъ физиологія и техника безразличны въ этическомъ отношеніи. Царство природы и исторіи опредѣляется своими законами, чуждыми нравственному чувству, нравственной оцѣнкѣ. Дождь падаетъ на праведныхъ и неправедныхъ, и солнце одинаково свѣтитъ злымъ и добрымъ. Если человѣкъ родился слѣпымъ, то это не значитъ, что согрѣшилъ онъ или родители его. Такъ въ природѣ, такъ и въ исторіи. Галилеяне, убитые Пилатомъ, не были грѣшнѣ всѣхъ галилеянъ, и задавленные силоамскою башнею не были виновнѣ всѣхъ іерусалимлянъ. Одна участь праведнику и нечестивому, доброму и злему. Такъ въ природѣ и исторіи, такъ и въ личномъ отношеніи человѣка къ природѣ—въ его плотской жизни. Плоть—царство природы. Никакія внѣшнія отношенія человѣка къ природѣ не могутъ ни осквернить его, ни освятить. Ъдимъ ли мы, мы не удаляемся отъ Бога; не ѣдимъ ли, не приближаемся къ Нему. Живетъ ли человѣкъ брачною жизнью, нельзя сказать, что онъ не съ Богомъ; живетъ ли безбрачною жизнью, нельзя сказать, что тѣмъ самымъ онъ святъ Богу.

Христіанство въ абсолютности добра, въ соединеніи этики съ вѣрою, въ духовной вѣрующей любви,—и потому христіанское отношеніе къ природѣ и плоти начинается лишь съ того момента, съ котораго природное отношеніе становится отношеніемъ къ человѣку, къ лицу. Природное отношеніе христіанина не становится по одному этому неизбежно аскетическимъ, не создаетъ бѣгства изъ міра. Христіанскій духъ проявляется въ дѣйствительной любви къ живымъ людямъ, а не въ отвлеченно-созерцательной религиозности. Кто говоритъ, что онъ любитъ Бога, но не любитъ брата своего, тотъ съ христіанской точки зрѣнія—лжець. И кто говоритъ, что онъ любитъ брата своего, но любитъ словомъ или языкомъ, а не дѣломъ и истиною, тотъ также лжець. Евангеліе исходитъ изъ того, что жизнь есть благо—не святое и не грѣшное, но—благо. Благо—солнечный свѣтъ, здоровье, радости семейной жизни, дружескаго общенія. И любить по Евангелію значитъ давать людямъ прежде всего это

благо жизни, до чаши холодной воды включительно. Истинный христiанинъ скорбитъ съ больными, заключенными, и радуется съ радующимися,—радуется на радости семьи и служить ей со всею полнотою чувства. Христось создаетъ вино на веселіе брачущихся и съ любовью благословляетъ дѣтей: развѣ это можетъ быть забыто христiанствомъ? *Избранные* Христа избираются изъ міра и посылаются въ міръ *служить* людямъ. Именно *служить*, но не *управлять* міромъ, не налагать на него свое внутреннее благо, какъ долгъ, какъ законъ, какъ форму. „Кто поставилъ Меня судить или дѣлать васъ“? сказалъ Христось одному изъ народа, просившему Его раздѣлить между нимъ и братомъ наследство. Такъ словами Христа избранные Его могутъ сказать міру: „кто поставилъ насъ женить или разводить васъ? кто поставилъ насъ управлять вашею плотскою жизнью“?

Евангеліемъ оправдывается образъ старца Зосимы, любившаго и Бога, и природу, и людей. Но оправдывается евангеліемъ и образъ Алеши Карамазова. Та же самая любовь къ человѣку оправдываетъ и личное участіе человѣка въ плотской жизни. Мы уже видѣли, что Марейнъ духовнымъ бракомъ съ Сусанной заѣлъ ея молодость, загубилъ ея вѣкъ. Было бы съ его стороны дѣломъ истинной любви—дать ей дѣтей, ибо высшее благо жены—имѣть дѣтей, ибо спасается жена чадородіемъ... „И увидала Рахиль, что она не рождаетъ дѣтей Іакову, и позавидовала Рахиль сестрѣ своей, и сказала Іакову: дай мнѣ дѣтей; а если не такъ, я умираю“... И вѣчно Рахиль будетъ плакать о дѣтяхъ своихъ, и вѣчно образъ Марейна будетъ образомъ проклятаго лицемерія...

Христiанство не оскверняется плотью, и вмѣстѣ съ тѣмъ—оно не въ плоти, не въ ея границахъ, не въ ея формахъ. Христiанство въ томъ и только въ томъ, что надъ плотью, только въ духовной абсолютной любви, только въ абсолютномъ устремленіи духа къ божественному совершенству. Христiанство въ томъ, чтобы любить всѣхъ людей, чтобы ненавидѣть свое, чтобы положить душу свою за людей. Христiанство въ томъ вдохновенномъ порывѣ, въ томъ призваніи, которое ставитъ человѣка выше границъ плоти. Говоря объ участіи христiанина къ плоти и его участіи въ

плоти, не то мы хотимъ сказать, что духовность и абсолютность христіанства можетъ быть сколько-нибудь понижена, но мы хотимъ сказать, что абсолютность христіанской религіи не можетъ создать особаго рода жизни (мнимо-аскетическаго). Для Божьяго дѣла христіанинъ долженъ возненавидѣть все свое, бросить мать и отца, жену и дѣтей, презрѣть всякое мірское благо,—въ этомъ, и только въ этомъ христіанство. Но пока онъ не почувствовалъ своего избранія, пока онъ не созналъ опредѣленнаго дѣла Божьяго, котораго не можетъ исполнить въ плотскихъ границахъ, до тѣхъ поръ ему единственная возможность жить по-человѣчески—слѣдовать законамъ плоти. Выходить изъ ея границъ безъ призванія, т. е. безъ радостнаго и всеохватывающаго сознанія божественной задачи, не вмѣщающейся въ этихъ границахъ, это значитъ идолопоклонничать предъ формою.

Mutatis mutandis о христіанскомъ вдохновеніи можно сказать то же, что поэтъ говоритъ о поэтическомъ вдохновеніи.

Пока не требуетъ поэта
 Къ священной жертвѣ Аполлонъ,
 Въ заботахъ суетнаго свѣта
 Онъ малодушно погруженъ.
 Молчитъ его святая лира,
 Душа вкушаетъ хладный сонъ,
 И средь дѣтей ничтожныхъ міра,
 Быть можетъ, всѣхъ ничтожнѣй онъ.
 Но лишь божественный глаголь
 До слуха чуткаго коснется,
 Душа поэта вострепетаетъ,
 Какъ пробудившійся орелъ.
 Госкуетъ онъ въ забавахъ міра,
 Людской чуждается молвы,
 Къ ногамъ народнаго кумира
 Не клонитъ гордой головы.
 Бѣжитъ онъ, дикій и суровый,
 И звуковъ и смятенья полнь,
 Въ широко-шумныя дубровы,
 На берега пустынныхъ волнь.

О, конечно, здѣсь многое нужно измѣнить въ примѣненіи къ христіанину. Христіанское вдохновеніе не гонитъ чело-

вѣка въ пустыню, но побуждаетъ его положить душу свою за друзей. И плотская жизнь христіанина—это, во всякомъ случаѣ, цѣломудренная жизнь. И можетъ быть, наконецъ, не такъ часто повторяется чередованіе христіанскаго вдохновенія и будничной суеты, одинаго нужнаго и заботы о многомъ: христіанское вдохновеніе полнѣе и безповоротнѣе охватываетъ жизнь, чѣмъ вдохновеніе поэтическое. Но все же здѣсь данъ намекъ на схему отношеній плоти къ религіозному духу.

Я не буду долго останавливаться на вопросѣ о личномъ отношеніи христіанина къ плоти. Плоть и христіанство тѣмъ болѣе расходятся, чѣмъ объективнѣе они разсматриваются: христіанство не имѣетъ прямого отношенія къ формамъ жизни, не можетъ создать кодекса общественной жизни, не можетъ быть христіанскаго брака, христіанскаго государства. Но плоть и христіанство тѣмъ ближе соприкасаются, чѣмъ интимнѣе отношеніе человѣка къ нимъ,—соприкасаются въ единственномъ отношеніи христіанской, этически дѣйствующей, любви къ плоти. И вотъ—наша тема не изобразить это интимное отношеніе, а установить отношеніе христіанства къ формамъ естественной жизни, раскрыть понятіе евангельской свободы.

По этой темѣ, мы прежде всего направляемъ евангельскій огонь противъ фарисейскаго лицемѣрія въ области религіи (что вполнѣ соотвѣтствуетъ собственному облику историческаго евангелія). Намъ, въ противоположность фарисейскому лицемѣрію, бездушному формализму, хотѣлось бы раскрыть понятіе евангельски-свободнаго отношенія христіанскаго духа къ плоти. Только въ этой свободѣ реального отношенія къ живой плоти христіанскій духъ можетъ найти точку опоры для воздѣйствія на современное человѣчество, только въ видѣ свободной духовно-личной силы.

Но раскрывая такъ свою тему, мы должны рассмотреть ее съ совершенно другой стороны. Утверждая религіозную свободу плоти, мы по необходимости сталкиваемся съ ученіемъ такъ называемаго у насъ новаго христіанства. Наша точка зрѣнія, т.-е. точка зрѣнія евангельскаго христіанства—не новаго и не стараго, а вѣчнаго, не была бы вполнѣ выяснена, если бы мы не опредѣлили своего отношенія къ тому ученію.

VI.

Когда Мережковский, понимая „язычество“ въ смыслѣ „человѣчество“, языческое въ значеніи „человѣческое, только человѣческое“, а христіанство въ смыслѣ „божественное“, пишетъ, что „въ языческомъ—„человѣческомъ, только человѣческомъ“ не заключается никакой абсолютной нечистоты, что къ божескому нѣтъ иныхъ путей, кромѣ человѣческихъ, что путь отъ язычества къ христіанству, отъ человѣчества къ богочеловѣчеству есть путь всего міра и каждаго человека въ отдѣльности: кто никогда не былъ язычникомъ, тотъ никогда не будетъ христіаниномъ“, — съ этимъ мы охотно соглашаемся. Когда Розановъ утверждаетъ, что поль имѣть цѣнность самъ въ себѣ, что бракъ имѣть достоинство самостоятельное, что всѣ дѣти законны, съ этимъ также нельзя не согласиться. Раскрытіе и популяризація этихъ мыслей составляетъ неоцѣненную заслугу Розанова и Мережковского и даетъ имъ почетное мѣсто въ исторіи русской культуры.

Но они не останавливаются на этомъ. Мережковский, имѣющій въ виду всю полноту языческой, или плотской жизни, говоритъ, что плоть равноцѣнна духу, равносвята, — какъ духъ святъ, такъ и плоть свята, сладострастіе свято. Божественное, духовное, это—верхнее небо, небесная бездна; плотское, человѣческое, это—нижнее небо, нижняя бездна, — тамъ и здѣсь одна абсолютность. „Итакъ, язычество — не какъ противоположная христіанству, или отрицаемая имъ другая половина міра, а какъ необходимая половина самого христіанства; ученіе Христа, не какъ величайшее разъединеніе, а какъ *соединеніе* этихъ двухъ половинъ, двухъ полюсовъ, двухъ половъ міра; казавшееся „христіанствомъ“ и донинѣ кажущееся „анти-христіанствомъ“ — не два, а одно; небо вверху и небо внизу, дневное и ночное—не два, а одно“. Земля небесная и небо земное: если предаться небесному до конца, то дойдешь до земли; если погрузиться окончательно въ земное, то достигнешь неба. „Доброе и злое начала равны; оба пути въ концѣ соединяются, Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ—одно и то же“. Мережковский религіозно смотритъ на плоть, на человѣческое; самое евангелие онъ видитъ не въ проповѣди объ одномъ только божественномъ, но равно о

божественномъ и человѣческомъ, онъ указываетъ полярность въ самомъ ученіи Христа, христіанство для него соединеніе этихъ противоположностей. Подобно ему, и Розановъ, останавливающий свое вниманіе преимущественно на полѣ, на бракѣ, видитъ въ полѣ, въ бракѣ, не только человѣческое, но и божественное, онъ возвышается до религіи брака. Въ его воззрѣніи „семья хочетъ занять апартаменты, до сихъ поръ занятые дѣвственнымъ состояніемъ, *суази*—ею, хочетъ себѣ вѣнцовъ, скипетровъ, „житій“ и „державства“ и „ключей царства небеснаго“, ранѣе ей не дававшихся. О ключахъ весь и споръ: можно ли семейному, плодородному, счастливому, веселому, безъ унынія и тоски въ себѣ, безъ упрековъ себѣ, однако содѣлаться дорогимъ и милымъ существомъ Богу? Въ этомъ весь и споръ: объ основномъ христіанскомъ настроеніи. Оно было 2000 лѣтъ довольно удушливое, тоскливое, печальное, жалующееся, скорбящее; въ общемъ—трагическое. Нѣтъ улыбокъ, преступень смѣхъ, порицаемо удовольствіе; и всего страстнѣе порицается—сладчайшее, мужеженское, „любовь“, соединеніе. Теперь я беру это, беру самое сладкое и, рассматривая, съ недоумѣніемъ говорю: да что же тутъ неправда? Неправда въ хитрости, заносчивости, власти, скупости. А это, изъ чего рождается такое чудное существо какъ дитя, такое невинное,—оно скорѣе мнѣ думается уже свято, нежели грѣховно... Проценты хороши—капиталь хорошъ“...

Эти защитники святой плоти сами себя объявляютъ рѣшительными противниками церковнаго (т. е. исторически-христіанскаго) аскетизма,—и мнѣ кажется, что въ ихъ воззрѣніи все исчерпывается этою историческою антитезою, что они не доходятъ до высоты евангельскаго ученія, до евангельской проблемы. Съ другой стороны и ихъ обычные оппоненты идутъ всецѣло противъ нихъ, довольствуясь защитою того, что они отвергаютъ. Но нужно и важно рассмотреть вопросъ исключительно съ евангельской точки зрѣнія, исключительно по существу отношенія духа и плоти. Было бы желательно прежде всего устранить изъ сферы обсужденія все, что не существенно для евангелія, для христіанскаго духа, и все, что не существенно для плоти, все исторически-временное. Евангельская проблема отношенія духа и плоти есть проблема отношенія божественнаго къ

человѣческому; это отношеніе далеко не то же, что аскетическое отношеніе духа и плоти. Пусть, какъ въ каждой изъ высшихъ религій чистота первоисточника понижается въ народно-историческомъ явленіи, такъ и въ христіанствѣ евангельское отношеніе божественнаго и человѣческаго подмѣняется аскетическими идеалами въ понятіи народа,—это такъ понятно. Но во всякомъ случаѣ нѣтъ основаній считать аскетическую проблему исчерпывающею евангельскую проблему. „Историческое христіанство, говоритъ Мережковскій, усилило одинъ изъ двухъ мистическихъ полюсовъ святости въ ущербъ другому — именно полюсъ отрицательный въ ущербъ положительному—святость духа въ ущербъ святости плоти; духъ былъ понятъ, какъ нѣчто не полярно-противоположное плоти, а какъ нѣчто совершенно отрицающее плоть, какъ безплотное. Безплотное и есть для историческаго христіанства духовное и вмѣстѣ съ тѣмъ чистое, доброе, святое, божеское, а плотское—нечистое, злое, грѣшное, дьявольское... Не указанъ ли въ ученіи Христа выходъ изъ этого противорѣчія? Не утверждаетъ ли ученіе это въ посторонней полярной противоположности потусторонняго мистическаго единства Духа и Плоти? Не утверждаетъ ли Христосъ равноцѣнности, равносвятости Духа и Плоти?“ Такъ Мережковскій, рѣшая аскетическую проблему иначе, чѣмъ она рѣшается въ историческомъ христіанствѣ, думаетъ одинаково съ своими противниками, что эту проблему исчерпывается евангеліе. Онъ не догадывается, что сущность дѣла не въ томъ или другомъ рѣшеніи аскетической проблемы, а въ подмѣнѣ евангельской проблемы аскетическою и, обратно, въ возвращеніи отъ послѣдней къ первой. Въ рѣшительномъ антагонизмѣ аскетизму онъ доходитъ до эстетическаго абсолютизма, до абсолютной эстетики по ту сторону добра и зла, и думаетъ, что это и есть евангельская точка зрѣнія. Онъ не замѣчаетъ, что въ сущности онъ остается на томъ же уровнѣ, на какомъ стоятъ изобличаемые имъ противники, и неизбежно приходитъ къ тому же смѣшенію двухъ началъ. Равнымъ образомъ и Розановъ, строго говоря, работаетъ надъ вопросомъ этико-культурнымъ, но не надъ религіознымъ вопросомъ. Все, чего онъ хочетъ по отношенію къ браку, *на его пути* можетъ быть достигнуто нѣсколькими церковно-государственными зако-

нами. А что не можетъ быть достигнуто измѣненіемъ въ законодательствѣ, то и совсѣмъ не можетъ быть достигнуто на его пути. Нельзя всю религію сводить къ вопросу о бракѣ. Толстой говоритъ, что религія въ уничтоженіи брака, Розановъ—что она въ благоустройствѣ брака. Тотъ и другой равно не доходятъ до религіи. Легко понять, что оппоненты Мережковскаго и Розанова изъ богослововъ обычно довольствуются разработкою только аскетическаго вопроса. И это взаимное сведеніе существеннаго къ исторически-временному замѣчается какъ въ общей постановкѣ вопроса, такъ и въ частностяхъ. Напр. Розановъ категорически заявляетъ, что „проституція и дѣтоубійство—плоды аскетизма“. Но кто же не знаетъ, что проституція и дѣтоубійство существуютъ въ широкихъ размѣрахъ тамъ, гдѣ не слышали объ аскетизмѣ, что это зло знаютъ дикари, что дѣтоубійство, по крайней мѣрѣ, объясняется экономическими условіями? Розановъ и Мережковскій ставятъ это зло на счетъ церкви, а ихъ оппоненты все зло связываютъ съ существомъ язычества. „Умственное юродство, нравственная грязь—неизбѣжная принадлежность человѣческаго... Можетъ ли христіанство благословить греческія оргіи и римскія пиршества, на которыхъ плоть торжествовала надъ духомъ? Можетъ ли христіанство благословить то искусство, которое служитъ самолюбію или чувственности? Можетъ ли христіанство благословить тотъ апофеозъ чувственности, какой мы находимъ въ Декамеронѣ Боккаччіо?“... Но вѣдь христіанскій аскетизмъ не исчерпывается же борьбою съ этими крайностями? Съ другой стороны, существенно ли и неизбежно эти крайности связаны съ язычествомъ? Не знаетъ ли само язычество средствъ борьбы съ ними? Не въ томъ ли суть дѣла, чтобы знать, до какого предѣла спасеніе въ самой культурѣ, и откуда начинается область религіознаго спасенія?

Кратко сказать, не лучше ли, при рѣшеніи вопроса объ отношеніи духа и плоти, имѣть въ виду то, что существенно въ христіанствѣ и что существенно въ язычествѣ?

Теперь у насъ рѣчь собственно о плоти, о святости плоти. Будемъ разсматривать плоть по существу, т.-е. будемъ имѣть въ виду лучшее во плоти, нормальное.

Мы ставимъ такой вопросъ: имѣетъ ли плоть *христіанскую* святость? Т.-е. во-первыхъ, удовлетворяется ли плотью

христіанское сознаніе и, во-вторыхъ, даетъ ли плоть въ собственныхъ границахъ мѣсто абсолютности?

На эти вопросы необходимо отвѣтить отрицательно. Факты жизни даютъ отрицательный отвѣтъ.

Посмотримъ съ этой точки зрѣнія прежде всего на семью,—на нормальную, благоустроенную семью.

Итакъ, что такое семейная любовь для христіанскаго сознанія?

„Въ этомъ чудномъ мѣстѣ (т.-е. въ бракѣ), пишетъ Розановъ, Богъ чудно устроилъ гармонію личнаго эгоизма съ интересами цѣлаго. Чѣмъ эгоистичнѣе семья, тѣмъ она замкнутѣе въ себѣ, отрѣзаннѣе отъ міра: и тѣмъ болѣе собирается *тепла* въ ней, главнаго жизненнаго условія дѣтей, будущихъ согражданъ *отечества*. Чѣмъ эгоистичнѣе *мужъ*, тѣмъ онъ требовательнѣе къ женѣ: строже блюдетъ ея вѣрность, какъ жены, и преданность дѣтямъ, какъ матери. Опять выигрываетъ, отъ эгоизма *мужа*, *интересъ общества*, коего прекраснымъ членомъ является таковая жена и мать. *Жена* эгоистичная—она держитъ мужа дома: тогда—растетъ *хозяйство*, *избытокъ*, все части собственности націи. Такимъ образомъ здѣсь чѣмъ больше кто *себя* требуетъ, тѣмъ болѣе онъ *всѣмъ* даетъ. Чудесный организмъ, волшебный инструментъ!“

Да, это дѣйствительно волшебный инструментъ, которымъ животный эгоизмъ чудесно превращается въ жертву Богу, которымъ на высоту религіи возводятся будничныя границы—тепло, отечество, мужъ, жена, интересъ общества, хозяйство, избытокъ, выгодная купля, продажа, двадцатое число...

Это религія помѣщика Левина, о которомъ съ неизмѣнною любовью вспоминаетъ неоднократно Розановъ. „Вся жизнь моя, говоритъ о себѣ Толстой, сосредоточилась въ семьѣ, въ женѣ, въ дѣтяхъ и потому въ заботахъ объ увеличеніи средствъ жизни. Стремленіе къ совершенствованію подмѣнилось уже прямо стремленіемъ къ тому, чтобы мнѣ было съ семьей какъ можно лучше“. Въ это время Левинъ-Толстой приобретаетъ одно за другимъ имѣнія, устраиваетъ конный заводъ, а особенно любитъ на своихъ свиней. „Прежде, когда онъ (Левинъ) старался сдѣлать что-нибудь такое, что сдѣлало бы добро для всѣхъ,

для человѣчества, для Россіи, для всей деревни,—онъ замѣчалъ, что мысли объ этомъ были пріятны, но сама дѣятельность всегда бывала нескладная, не было полной увѣренности въ томъ, что дѣло необходимо нужно, и сама дѣятельность, казавшаяся сначала столь большою, все уменьшаясь и уменьшаясь, сходила на нѣтъ: теперь же, когда онъ, послѣ женитьбы, сталъ болѣе и болѣе ограничиваться жизнью для себя,—онъ, хотя не испытывалъ болѣе никакой радости при мысли о своей дѣятельности, чувствовалъ увѣренность, что дѣло его необходимо, видѣлъ, что оно спорится гораздо лучше, чѣмъ прежде, и что оно все становится больше и больше. Теперь онъ, точно противъ воли, все глубже и глубже врѣзывался въ землю, какъ плугъ, такъ что ужъ и не могъ выбраться, не отворотивъ борозды.—Жить семьѣ такъ, какъ привыкли жить отцы и дѣды, то есть въ тѣхъ же условіяхъ образованія, и въ тѣхъ же воспитывать дѣтей,—было несомнѣнно нужно. Это было такъ же нужно, какъ обѣдать, когда ѣсть хочется; и для этого такъ же, какъ нужно приготовить обѣдъ, нужно было вести хозяйственную машину въ Покровскомъ такъ, чтобы были доходы"... Въ это же время невѣрующій Левинъ нашель, или ему показалось, что онъ нашель вѣру.

Это та религія, отъ которой съ негодованіемъ отвернулись всѣ. Тургеневъ писалъ: „Левинъ—эгоистъ до мозга костей“. Достоевскій говорилъ о „мрачномъ обособленіи Левина и угрюмомъ отъединеніи“. „Кити,—такъ излагаетъ Достоевскій мысли Левина,—Кити весела и съ аппетитомъ сегодня кушала; мальчика вымыли въ ваннѣ и онъ сталъ меня узнавать: какое мнѣ дѣло, чтѣ тамъ въ другомъ полушаріи происходитъ; непосредственнаго чувства къ угнетенію славянъ нѣтъ и не можетъ быть, потому что я ничего не чувствую“. Иного сужденія о такой религіи, конечно, и быть не можетъ. „Все это поэзія и бабьи сказки—все это благо ближняго, говорилъ Николай Ростовъ. Мнѣ нужно, чтобы наши дѣти не пошли по-міру; мнѣ надо устроить наше состояніе, пока я живъ; вотъ и все“.

Впослѣдствіи Толстой отвергнулъ этотъ идеаль. „Одна степенно ведомая въ предѣлахъ приличія, роскошная жизнь благопристойной, такъ называемой, добродѣтельной семьи, проѣдающей, однако, на себя столько рабочихъ дней, сколько

достаточно бы на прокормленіе тысячъ людей, въ нищетѣ живущихъ рядомъ съ этой семьей,—болѣе развращаетъ людей, чѣмъ тысячи неистовыхъ оргій грубыхъ кутюзовъ, офицеровъ, рабочихъ, предающихся пьянству и разврату“. И не только своими словами, но своею судьбою Толстой показала, что семья—граница для христіанской свободы. Когда Толстой хотѣлъ по-христіански раздать свое имѣніе, онъ встрѣтилъ рѣшительное препятствіе въ словахъ жены: „я не могу пустить дѣтей по-міру, когда никто не хочетъ исполнить того-же“.

„Это, замѣчаетъ Мережковскій, и есть главный, какъ будто неопровержимый, доводъ князя міра сего, который ублаживаетъ насъ въ нашей языческой мерзости и вслѣдствіе котораго христіанство, вотъ ужъ скоро двадцать вѣковъ, не удается: если не можетъ одинъ человѣкъ измѣнить все это, то пусть все и остается по-прежнему. Это и есть та серединная пошлость, на которой стоитъ міръ, по крайней мѣрѣ нашъ демократически-мѣщанскій міръ, и которая дѣлаетъ для него „слабую паутину собственности“ желѣзною цѣпью“. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ пишетъ: „какая бездна животнаго эгоизма въ томъ семейномъ инстинктѣ, который восхваляется выше всѣхъ принциповъ и вѣрованій современной буржуазной моралью“. Вотъ рѣзкій расколъ въ нѣдрахъ самого новаго христіанства. Религія Розанова для Мережковскаго мѣщанство. Правда, это не мѣшаетъ Мережковскому имѣть и другой взглядъ на мѣщанскую семью. „Если, говоритъ онъ, кромѣ святости духа, мы признаемъ и святость плоти, кромѣ христіанской, столь же вѣчную святость языческую; то семья и хозяйство—не мѣщанство; это неизмѣримо глубже и первобытнѣе; это вѣчный голосъ природы, неодолимое чувство жизни, которое заставляетъ звѣря устраивать логово, птицу—гнѣздо и человѣка—зажигать огонь семейнаго очага. Это—покорное волѣ природы свиваніе гнѣзда, благолѣпное домостроительство“. Не будемъ говорить о томъ, удастся ли Мережковскому достигнуть примиренія. Во всякомъ случаѣ, и въ послѣднихъ словахъ его скрывается мысль, что розановская религія, религія семьи, не имѣетъ собственно христіанской святости. Семья природно-естественна, эстетически-прекрасна, имѣетъ свои радости и свои горести, ко-

торыми она и оправдывается; въ ней гармонически сочетается личный эгоизмъ съ общою пользою. Но когда прощется въ человѣкѣ сознание божественное, абсолютное, можетъ ли тогда семья удовлетворить его? Можно ли это сознание втиснуть въ границы *своей* семьи? Установить *религиозную* неприкосновенность интересовъ своей семьи не значить ли это изгнать изъ человѣческой жизни всякую мысль о святомъ, о небесномъ? Не самъ ли Розановъ писалъ когда-то, что „въ частной или семейной жизни обнаруживается каждымъ человѣкомъ слабая степень психической дѣятельности?“ Можно,—мало того, даже должно и къ своей семьѣ относиться религиозно, но не значить ли это—стереть притягательную силу „своего“? Религиозную святость можно внести въ семейныя отношенія лишь въ томъ случаѣ, когда святость имѣетъ небесно-универсальную основу...

Розановъ восторгается крѣпостью семейной жизни въ іудействѣ; поэтому онъ ставитъ іудейство выше христіанства. Но вѣдь семья въ іудействѣ неразрывно связана съ національною ограниченностью религіи, съ національнымъ самомнѣніемъ, съ книжничествомъ и фарисействомъ, съ тою системою, которая не могла вынести *человѣка*. Іудеи ждали себѣ первыхъ мѣстъ въ царствѣ Мессіи, царскихъ вѣнцовъ и судейскихъ троновъ, ждали позора всѣхъ язычниковъ у своихъ ногъ,—и они не могли вынести Мессіи, Который проповѣдывалъ Бога Отца всѣхъ людей. Национальная исключительность вела за собою исключительность, фарисейство, и внутри народной жизни самихъ евреевъ,—крайнее презрѣніе избранныхъ къ народу простому,—все то, что такъ противно христіанству. „Чѣмъ болѣе любилъ еврейскій народъ Бога, тѣмъ менѣе любилъ онъ людей. Что въ Богѣ всѣ народы земные имѣютъ своего отца, который въ милосердіи своемъ печется о заблудшихъ столько же, сколько о вѣрныхъ, скорбитъ о нихъ и ищетъ ихъ спасенія—эта мысль была совершенно чужда евреямъ... *Для насъ, Господи, создалъ Ты вѣкъ сей, о прочихъ же народахъ, происшедшихъ отъ Адама, Ты сказалъ, что они ничто, но подобны слямотъ, и все множество ихъ Ты утѣдилъ каплями, каплющимъ изъ сосуда* (з Ездры VI)... Какимъ ужасающимъ холодомъ вѣетъ отъ этихъ словъ, какая странная отчужденность отъ всѣхъ людей слышится здѣсь! Кромѣ своего народа, всѣ осталь-

ныя племена земныя не только пренебрежены, но почти забыты. Во всемирной истории и во всемирной литературѣ вѣроятно никогда не были сказаны слова такой презрительности, какъ эти... Двѣ тысячи лѣтъ назадъ заложена была новая исторія и новая цивилизація—та, въ которой живемъ, думаемъ и стремимся мы... Историческое и религиозное значеніе еврейскаго народа кончилось"... Розановъ, конечно, помнить, кѣмъ были сказаны эти слова (*Религія и культура*). Но нынѣ онъ говоритъ иначе. Теперь онъ поетъ гимны іудейству, онъ хочетъ возвратитъ міру владычество іудейской религіи. Хоть вспомнилъ бы онъ, что въ исторіи всякія реставраціи и возрожденія бывають неудачны, не бываетъ въ исторіи полнаго возврата. Христіанскаго сознанія не удовлетворитъ іудейскою ограниченностью.

Абсолютное, религиозное, сознаніе не можетъ вынести плотской ограниченности. Черта, отдѣляющая евангельскій абсолютизмъ отъ односторонняго аскетизма не такъ груба, какъ принято думать; правда не въ антитезисѣ аскетизма, не въ признаніи его ложнымъ, а въ признаніи его символомъ, скрывающимъ въ себѣ евангельскую истину. Евангельскій абсолютизмъ въ томъ, что абсолютно-религиозное сознаніе перерастаетъ плотскую ограниченность, не можетъ быть, влито въ нее, какъ новое вино въ старыя мѣхи. Облекая эту евангельскую истину, односторонній аскетизмъ начинаетъ не съ причины, а со слѣдствія, съ конца: подводя оставленіе семьи подъ категорію совершенства и долга, смотря на это какъ на средство достигнуть внутренней святости, онъ предписываетъ оставленіе семьи безъ наличности духовнаго блага. По евангелію вслѣдствіе внутренняго преизбытка и Божьяго призванія сами собою разрываются границы семьи, живой родникъ универсальной любви бьетъ чрезъ края семьи, собственныя мірскія блага пренебрегаются ради внутренней блага; а здѣсь слѣдствіе ставитъ на мѣсто причины, начинаютъ съ того, что есть конецъ, долгомъ замѣняютъ благо, самый внѣшній фактъ—безбрачіе считаютъ совершенствомъ. Здѣсь—всѣ характерныя черты всякой застывшей формы въ области религіи. Подъ эту застывшую форму съ удобствомъ подлѣзають и ею прикрываются самый пошлый обманъ, лицемеріе, дармоѣдство, игра на народныхъ суевѣріяхъ, обирательство народа. Но все-же бѣда не въ

идеѣ евангельскаго абсолютизма, а въ томъ, что символъ становится на мѣсто духа,—и нужно чрезъ этотъ символъ пробиваться къ родникамъ живой воды.

Для евангелія — плотская жизнь есть природная жизнь, которая сама по себѣ ни свята, ни грѣховна. Согласно съ евангеліемъ желать не возврата къ іудейству, а религіозной свободы плотской жизни. Евангельскій Богъ въ любви до смерти, въ любви ко всѣмъ, но не въ плоти, не въ семьѣ. Евангельская религія—религія духа и любви, но не религія семьи и плоти. Мнѣ менѣе всего хотѣлось бы сказать что-либо оскорбительное для той идеи, какую защищаетъ Розановъ,—менѣе всего хотѣлось бы умалить культурное значеніе его литературной дѣятельности. Что семья—самое нѣжное и прекрасное въ человѣческой жизни, что она даетъ человѣку глубочайшее счастье, имѣетъ въ себѣ красоту и требуетъ себѣ самаго сердечнаго вниманія,—это выше сомнѣнія; но это еще не даетъ основанія приписать семьѣ религіозную святость. Я думаю, что, съ одной стороны, было бы печально, если бы вся религія ограничивалась предѣлами семьи, все равно, какъ если бы не было на небѣ солнца и весь свѣтъ ограничивался однимъ домашнимъ очагомъ; что, съ другой стороны, для процвѣтанія семьи ей нужна только религіозная свобода, естественный просторъ, что она можетъ питаться собственными силами. „Любящій свою жену (и дѣтей) любить самого себя“: это вполне достаточное естественное основаніе для семейнаго тепла. Но религія, христіанская религія, выступаетъ за предѣлы семьи; солнца не затмитъ; скромному семейному очагу. „Если вы будете любить (только) любящихъ васъ, какая вамъ награда (какая въ этомъ религія)? Не то же ли дѣлаютъ и мытари? И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго (божественнаго, христіанскаго) дѣлаете? Не такъ же ли поступаютъ и язычники?“ Въ сравненіи съ религіозною абсолютностью жизнь семейная и народная есть жизнь природная и только. Вмѣсто *культы* семьи болѣе соответствуетъ существу дѣла *культура* семьи, культура плоти.

Практически религіозныя мечтанія Розанова совершенно безплодны. Хорошая семья сама въ себѣ имѣетъ слишкомъ достаточно тепла, естественнаго эгоизма, ибо любить плоть свою, любить любящихъ—это такъ естественно: что такой

семьѣ могутъ дать религіозные обряды миквы и подобные? А гдѣ семья изъѣдена тяжелыми социальными условіями и разнузданными звѣрскими инстинктами, гдѣ пьяный мужъ истязаетъ жену и продаетъ дѣтей, что тамъ можетъ подѣлать религія семьи? Что могутъ подѣлать мечты о религіи семьи: развѣ такими мечтами можно создать религію? Можно согласиться съ тѣмъ, что примѣненіе христіанства въ качествѣ народной религіи ослабляетъ семейныя узы, но вѣдь это логически приводитъ къ свободѣ духовно-личной религіи и къ религіозной свободѣ плоти, а никакъ не къ замѣнѣ духовной религіи религіей семьи. Говорить о религіи семьи—если только это не риторическая фигура—это значитъ съ другого конца подходить къ тому же бездушному символизму.
