

ПРЕДИСЛОВИЕ

Разум и совесть обличают нашу обычную смертную жизнь как дурную и несостоятельную и требуют её исправления. Человек, погруженный в эту дурную жизнь, должен, чтобы исправить её, найти опору вне её. Верующий находит такую опору в религии. Дело религии — возродить и освятить нашу жизнь, сочетать её с жизнью божественною. Это есть, прежде всего, дело Божие, но без нас оно сделаться не может: наша жизнь не может быть возрождена помимо нашего собственного действия. Религия есть дело богочеловеческое, дело и для нас самих. Но во всяком деле нужно сначала усвоить неизменные основные приёмы и действия, без которых нельзя идти дальше. И для религии необходимо требуются такие начальные действия. Они не выбраны нами случайно или произвольно, а определяются самым существом религиозного дела.

Задача религии исправить нашу извращённую жизнь. Ибо вообще мы живём безбожно, бесчеловечно, в рабстве у низшей природы. Мы восстаём против Бога, отделяемся от ближних, подчиняемся плоти. А для истинной жизни, какая должна быть, нужно прямо обратное: добровольное подчинение Богу, единодушие (солидарность) друг с другом и владычество над природой. Начало этой истинной жизни близко к нам и не трудно. Начало добровольного подчинения или согласия с Богом есть молитва, начало единодушия между людьми есть благотворение, начало владычества над природой есть освобождение от её власти чрез воздержание от низких желаний и страстей. Итак, чтобы исправить свою жизнь, нам нужно молиться Богу, помогать друг другу и полагать предел своим чувственным влечениям. Молитва, милостыня и пост — в этих трёх действиях состоит вся личная или частная религия.

- 302 -

Но человек живёт не одною личною, но и общею жизнью — он живёт в миру. Живя в миру, он должен жить в мире. Но как жить в мире, когда над миром царит раздор, когда весь мир во зле лежит? Прежде всего не нужно верить в это зло, будто оно есть что-то непреложное. Напротив, оно ложно и преложно. Не в нём смысл мира. Смысл мира есть мир, согласие, единодушие всех. Это высшее благо, когда все соединены в одной всеобъемлющей воле, все солидарны в одной общей цели. Это есть высшее благо, и в этом же вся истина мира. В раздоре, в отделении — нет истины. Мир стоит и держится и существует лишь вольным или невольным единением всех. Где то существо, где та вещь в мире, которая может устоять в своей отдельности? А если ничто не может устоять в своей отдельности, значит — эта отдельность несостоятельна, значит, она не истина, значит, истина в противоположном: во всемирном и всемирном единении. Это единение, так или иначе, вольно или невольно, признаётся всеми ищущими истину. Спросите естествоиспытателя, — и он скажет, что истина мира в единстве всемирного механизма; спросите отвлечённого философа, — и он скажет, что истина мира в единстве логической связи, обнимающей всю вселенную. Полная же истина мира — в живом его единстве, как одухотворённого и богоносного тела. В этом истина мира и в этом же красота его. Когда многообразие чувственных явлений слаживается воедино, этот видный лад ощущается нами, как красота (κόσμος — мир, лад, краса).

Итак, в высшем смысле мира (как мира) соединяется всё, что мы ищем: и благо, и истина, и красота. Невозможно, чтобы всеобъемлющий смысл мира был только в нашей мысли. То единство, которым держится и связывается вселенная, не может быть только отвлечённой идеей. Оно есть живая личная сила Божия, и всеединяющая сущность этой силы открывается нам в богочеловеческом лице Христа, в Нём нее вся полнота Божества обитает телесно. Помимо Христа Бог не имеет для нас живой действительности. К Христу тяготеет и вся наша личная религия, на Нём же основана и общая вселенская религия.

Бог не имеет для нас действительности помимо Богочеловека Христа; но и Христос не может быть для нас действительным, если Он остаётся только историческим воспоминанием: Он

- 303 -

должен открываться нам не в прошедшем только, но и в настоящем; и это настоящее откровение должно быть независимо от нашей

личной ограниченности. Такая независимая от нашей личной ограниченности действительность Христа и Его жизни дана нам в Церкви. Те, которые думают, что лично и непосредственно обладают полным и окончательным откровением Христа, наверное не готовы к такому откровению и принимают за Христа фантазмы собственного воображения. Мы должны искать полноту Христа не в своей личной сфере, а в Его собственной вселенской сфере, которая есть Церковь.

Церковь сама по себе в своей истинной сущности представляет божественную действительность Христа на земле. Но в лице Христа Божество сочетало с собою и чисто-человеческое и природное начало. Это сочетание трёх начал, совершившееся в лице духовного человека Иисуса Христа единолично, должно совершаться собирательно в одухотворённом через Него человечестве. Чисто-человеческая свободная стихия общественной жизни, представляемая государством, и природная стихия этой жизни, представляемая народом или землёю, должны быть внутренне связаны или согласованы с божественной стихией, представляемой собственно Церковью. Церковь должна освящать и через посредство христианского государства преобразовывать свою естественную, земную (или земскую) жизнь народа и общества.

В этом исполнении общественной религии находит свою полноту и наша личная религия. Личная молитва должна определяться и восполняться церковным богодейством; личное благотворение должно находить опору в учреждениях христианского государства и через них связываться с благотворительностью общественной; наконец, лишь христианская организация материальной (экономической) жизни может дать нам средства, чтобы существенно исправить наше отношение к земной природе, чтобы достигнуть благотворного влияния на всю тварь, которая по нашей вине стонет и мучится донныне. Насколько мы неправдою своей воли участвуем в неправде окружающей нас действительности, настолько же и наше исправление улучшает эту действительность. Во всяком же случае в нашей воле, опираясь на помощь Божию, исполнять долг совести во всех делах своих, внутренних и внешних, частных и общественных.

- 304 -

Итак, личная и общественная религия в теснейшей связи между собою обращаются к каждому человеку с такими заповедями: молись Богу, помогай людям, воздерживай свою природу, сообразуйся внутренне с живым Богочеловеком Христом, признавай Его действительное присутствие в Церкви и ставь своею целью проводить Его дух во все области человеческой и природной жизни, чтобы сомкнулась через нас богочеловеческая цепь мироздания, чтобы небо сочеталось с землёю.

- 305 -

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ВСТУПЛЕНИЕ

О ПРИРОДЕ, О СМЕРТИ, О ГРЕХЕ, О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ

Два близкие между собою желания, как два невидимые крыла, поднимают душу человеческую над остальной природой: желание бессмертия и желание правды, или нравственного совершенства. Одно без другого не имеет смысла. Бессмертная жизнь, отделённая от нравственного совершенства, не есть благо: мало быть бессмертным, — должно ещё стать достойным бессмертия чрез исполнение всякой правды; но также и совершенство, подверженное гибели и уничтожению, не есть истинное благо. Бессмертное существование вне правды и совершенства будет вечным мытарством, а праведность лишённая бессмертия, будет вопиющей неправдой, безмерною обидой.

Но ежели наша душа своею лучшею стороною желает вместе и бессмертия, и правды, то на деле в порядке природы мы лишены и того, и другого. Предоставленный самому себе человек не может уберечь ни своей жизни, ни своего нравственного достоинства, он не в силах избавить себя ни от телесной, ни от духовной смерти.

Мы по природе своей хотим жить всегда, но закон земной природы не даёт нам вечной жизни, оставляя нас при одном желании. Мы по разуму и совести ищем правды, но закон человеческого разума и голос совести, обличая нашу неправду, не

- 306 -

даёт нам сил исполнить правду и не делает нас достойными бессмертия.

Два непримиримые врага нашей высшей природы грех и смерть — в тесном и неразрывном союзе между собою, держат нас в своей власти. Двум великим желаниям — бессмертия и правды — противостоят два великие факта: неизбежное владычество смерти над всякою плотью и несокрушимое господство греха над всякою душою. Мы только хотим подняться над остальной природой, — смерть сравнивает нас со всею земною тварью, а грех делает нас хуже её.

По закону природы человек страдает и гибнет, а закон разума не в силах спасти его.

Мы родимся и живём со множеством влечений и потребностей; мы их в себе находим — и ищем их удовлетворения. Это есть путь природы. Но природа человека тройственна и снабжает его тройкого рода потребностями: животными, умственными, или головными, и сердечными. Ибо, во-первых, мы хотим сохранять и увековечивать свою жизнь; затем мы стараемся посредством нашего ума познавать или мысленно воспроизводить свою и чужую жизнь; далее мы непременно желаем расширять и улучшать свою и чужую жизнь, желаем, чтобы всё существующее было как можно достойнее существования.

Прежде всего нам нужно жить, потом познавать жизнь и, наконец, исправлять жизнь.

Потребности животной природы, т. е. сохранение жизни, суть, конечно, самые основные, самые настоятельные и непререкаемые; ибо если не будет жизни, то ни познавать, ни исправлять будет некому и нечего.

Животные потребности и отправления сводятся к двум главным: к питанию для временного поддержания жизни в особи и к размножению для увековечения жизни в роде. Основание всей животной жизни есть питание, цель её — размножение. Если бы особь не питалась, то она не могла бы размножаться; но если бы она не размножалась, то ей не для чего бы было питаться. Жизненная задача животного исполнена, когда оно вывело и выкормило своё потомство: всё остальное его существование служит для него лишь средством к этой цели.

Каждое поколение и в нём каждая особь существует лишь

- 307 -

затем, чтобы породить своё потомство, но и это последнее существует только для того, чтобы произвести следующее за ним поколение. Значит каждое поколение имеет смысл своей жизни только в следующем, т. е., другими словами, жизнь каждого поколения бессмысленна; но если бессмысленна жизнь каждого, то значит — бессмысленна жизнь всех.

Это бессмысленное существование называется «жизнью рода». Но есть ли это в самом деле жизнь? Если каждое поколение существует только для того, чтобы погибнуть с появлением нового, которому в свою очередь предстоит такая же гибель, и если род живёт только в таких непрерывно гибнущих поколениях, то жизнь рода есть постоянная смерть, и путь природы есть явный обман. Цель здесь для каждого полагается в чём-то другом (в потомстве), но и это другое само также бесцельно и его цель опять — в другом, и так далее без конца. Настоящей цели нигде не находится, всё существующее бесцельно и бессмысленно, как неисполнимое стремление.

Родовая потребность есть потребность вечной жизни, но вместо вечной жизни природа даёт вечную смерть. Ничто не живёт в природе, всё только стремится жить и вечно умирает. Поэтому, когда говорят человеку: удовлетворяй потребностям и влечениям природы, это единственный путь к блаженству, — то эти слова не имеют никакого смысла; ибо первая и основная потребность — сохранить своё существование, жить всегда — остаётся неудовлетворённую путём природы. Когда на вопрос: для чего мы живём, какая цель нашей жизни? — отвечают, что жизнь имеет цель сама в себе, что мы живём для самой жизни, то и эти слова не имеют смысла, ибо именно самой-то жизни мы и не находим нигде, а везде только порыв и переход к чему-то другому, и только в одной смерти постоянство и неизменность.

Власть смерти, тяготеющая над нашим животным существованием и превращающая его в напрасный порыв, не есть что-нибудь случайное. Наш ум, расширяя опытное познание нашей собственной природы в науку о природе всего мира, показывает нам, что смерть царствует не только в нашем теле, но и в теле вселенной. Царство природы есть царство смерти. Науки, изучающие настоящую и прошедшую жизнь земного шара (биология, геология), показывают нам, что не одни особи умирают, но что вы-

- 308 -

мирают и целые роды существ: они рассказывают нам далее про гибель целых образований и степеней животного и растительного царства; а наука, изучающая природу небесных тел (астрономия), приводит нас к заключению, что целые миры и собрания миров, образовавшихся из бесформенного и безвидного мирового вещества, снова разлагаются и рассеиваются в пространстве, и что, прежде чем подобная участь постигнет наш солнечный мир, земля и другие планеты мёртвыми, ледяными глыбами будут носиться кругом потухающего солнца. В довершение всего, наука, занимающаяся общими законами и свойствами вещественных явлений (физика), приходит в наиболее интересных своих обобщениях к тому выводу, что как все явления в мире суть лишь различные виды движения, обусловленные неравномерностью молекулярного движения в телах, которое называется теплотой, и так как это последнее непрерывно уравнивается, то при окончательном его уравнивании всякие явления в мире неизбежно прекратятся и вся вселенная разрешится в одно безразличное и неподвижное бытие 1 .

Удовлетворяя потребности нашей животной природы, мы получаем в конце смерть; удовлетворяя потребности нашего ума и познавая всё существующее, мы узнаём, что и для всего существующего общий исход есть смерть, что вся вселенная есть только царство смерти. Стремясь жить, мы умираем и, желая познать жизнь, познаём смерть. Чувственность ведёт нас к гибели, а ум только подтверждает эту гибель, как всеобщий мировой закон.

И наш житейский опыт и научные исследования ума обнаруживают только одно: несостоятельность нашей жизни. И она несостоятельна не потому только, что подлежит гибели и не имеет прочного бытия, но ещё и потому, что она недостойна бытия. Мы не только сами гибнем, но и губим других. Наша жизнь есть не только обман, но и зло. Желая жить, мы не только сами умираем, но и другие существа умерщвляем. Свою жизнь сохранить мы не можем, но чужое существование можем разрушить и действительно разрушаем, питаясь чужою жизнью, а то, для чего мы это

1. Здесь я имею в виду известную теорию Томсопа и Клаузиуса. Краткое наложение этой интересной теории можно найти у Гельмгольца в его «Populäre wissenschaftliche Verträge».

- 309 -

совершаем, — сохранение нашей жизни, в сущности призрачно, ибо наша жизнь и на мгновение не обеспечена, а со временем наверно погибнет, сколько бы мы не губили других для её спасения. Итак, наше животное самосохранение побуждает нас в конце концов только к бесполезному убийству. Далее, питаясь чужими телами, человек-животное отдаёт себя во власть чуждых сил природы — слепого родового влечения, которое заставляет его жертвовать собою для мнимого поддержания родовой жизни путём размножения. Если в питании мы берём чужую жизнь для поддержания своей, то здесь (в половом действии) мы отдаём свою жизнь для произведения чужой жизни. И если бы мы чрез это могли

произвести истинную жизнь, т. е. такую, которая имела бы и силу существовать, и была бы достойна существования, тогда наша жертва собою для рода имела бы и смысл, и нравственное достоинство; но так как путём размножения мы можем произвести только такую же непрочную и злую жизнь, как и наша, и только размножаем обман и зло, то, отдаваясь родовому влечению, мы в конце-концов совершаем только бесполезное самоубийство.

Половая страсть обманывает человеческое сердце призраком любви. Но она не есть любовь, а только неверное подобие любви. Любовь есть внутренняя нераздельность и единосущие двух жизней, а естественная страсть только стремится к этому, но никогда не достигает, почему и следствием её бывает только нечто внешнее, отдельное от обоих производителей и могущее быть для них совершенно чуждым и даже враждебным. Злоба и вражда в нашей природной жизни вполне действительны, а любовь в ней призрачна.

И потому наше сердце, ищущее достойной жизни, т. е. жизни по любви, должно осудить нашу природу и все пути её и обратиться к иному пути. Ибо признавать путь природы, т. е. удовлетворение своих животных потребностей и влечений, за окончательный закон нашей жизни — значит узаконить убийство и самоубийство и примириться навсегда с царством смерти. «Живи по природе» — значит убивай других и себя. Человек-животное поневоле покоряется такой участи; но человеческое сердце не может с нею окончательно примириться, ибо у него есть залог иной жизни.

Человек не только познаёт своим умом неудовлетворительность природного пути, как ведущего к смерти и ничтоже-

- 310 -

ству, но в своей совести он сознаёт этот путь как грех или недолжное. Это понятие греха, или недолжного, есть чисто человеческое, сверхприродное понятие; и им держится вся наша нравственность. В то время как животное идёт туда, куда толкает и влечёт естественный порыв жизни, человек может задерживать в своей голове побуждения животной природы и судить сам, должен ли он им повиноваться, или нет. В то время как животное стремится только жить, в человеке является воля жить как должно.

В нашей деятельности, кроме вопроса животного: хочется ли мне так поступить и могу ли я (физически) так поступить, возникает еще человеческий вопрос, вопрос совести: должен ли я это сделать? Таким образом, потребности нашей природы, бессильные против внешних естественных препятствий, ограничиваются ещё изнутри самого человека долгом совести.

Но в силу нашей животной природы у нас является склонность действовать вопреки совести, повинаясь одним чувственным побуждениям. Если бы у нас было только влечение чувственной природы, то оно само по себе было бы ни хорошо, ни худо, а являлось бы, как у животных, простым естественным фактом; с другой стороны, если бы у нас было только одно нравственное стремление, то и оно, не встречая никакого внутреннего препятствия, действовало бы как простая врожденная человеку сила. Тогда не было бы и никакого нравственного вопроса. Но когда сталкиваются два противоположные влечения, тогда является нравственный вопрос, и оба влечения получают себе нравственную оценку. Тогда голос совести, в виду противоборствующей природы, называет себя законом, а животное влечение, как уже противоречащее закону, является беззаконием или грехом. Таким образом грех порождается законом.

«Ибо закон производит гнев; потому что, где нет закона, нет и преступления» (Рим. 4, 15).

«Хотя и до закона грех был в мире, но грех не вменяется, когда нет закона» (Рим. 5, 13).

Таким образом, человек оставляет простой путь природы и вступает на двойственный путь закона.

Но как путь природы приводит к естественной смерти, так путь закона приводит к обнаружению смерти духовной.

«Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил. А я умер; и таким образом заповедь к жизни послужила мне к смерти. Потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил ею» (Рим. 7, 9—11).

Закон, осуждая природные влечения, ничем их не заменяет и оставляет их в прежней силе. Если я хочу чего-нибудь, а закон говорит, что это худо, я ещё не перестаю этого хотеть. Закон обращается только на внешние проявления моего хотения, т. е. на дело греха, и говорит: не убей, не обижай и т. п., — корень же греха, т. е. дурное влечение, производящее дурные дела, закономне упраздняется, а напротив возбуждается и становится сознательным.

«Я не иначе узнал грех, как посредством закона. Я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: «не пожелай». Но грех, взяв повод от заповеди, произвёл во мне всякое пожелание: ибо без закона грех мертв» (Рим. 7, 7-8).

Закон, осуждая природу, только отрицает её, но не даёт ничего положительного. Он показывает, чего я не должен делать, но что должен — не говорит. Если дать даже ему положительную форму, например: всем помогай, то и здесь нет никакого положительного указания, что же должно делать, чтобы воистину и действительно помочь всем.

Сознание нравственного долга, пробудившееся в человеке, выхватывает его из потока природной жизни и оставляет его беспомощным и одиноким. Наша совесть судит природу, отличает добро и зло, но не даёт силы изменить, исправить природу, дать торжество добру и покорить зло.

«Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Если же делаю то, чего сам не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр. А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живёт во мне, т. е. в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Добра, которого хочу, не делаю, а зло, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак, я нахожу закон, что когда хочу делать добро, прилежит мне зло. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Бо-

жием. Но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, пребывающего в членах моих. Итак тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию закону греха» (Рим. 7, 14-23, 25).

Таким образом, к естественному страданию нашей смертной природы присоединяется страдание нравственное — внутреннее раздвоение и самоосуждение.

Сознание долга само по себе ещё не даёт силы его исполнить — в этом вся трудность нравственного вопроса. Если у человека порочная природа (а наша природа, последнее слово которой есть убийство и самоубийство, порочна в самом корне своём), то хотя бы он и сознавал эту порочность, такое сознание ещё не даёт ему другой природы. Греховная природа есть для нас нечто данное, неотразимое. Сам человек в своём разуме и совести доходит до признания этой греховности, он осуждает, отрицает свою природу; но это отрицание не идёт здесь дальше мысли и потому оказывается ложным; ибо мысль, осуждающая действительность, но не могущая упразднить её, является бессильною, нетвёрдою, неверною себе и в этом смысле ложною. А для того, чтобы действительно, на деле изменить и исправить нашу греховную природу, необходимо, чтобы открылось в нас какое-то другое, действительное и потому способное действовать, начало другой жизни сверх настоящей, дурной природы. Начало этой новой лучшей жизни человек не может создать сам из ничего, — оно должно существовать помимо нашей воли, — мы должны получить эту новую жизнь. Как дурная жизнь

природы не создаётся человеком, а даётся ему от мира, так и новая благая жизнь даётся ему от Того, Кто выше и лучше мира. Эта новая благая жизнь, которая даётся человеку, потому и называется благодатью.

Благодать есть благо, или добро, которое не мыслится только человеком, но действительно даётся ему. А так как наша природа сама по себе не есть добро, нравственный же закон нашего разума, хотя добр по своему мыслимому качеству, но бессилён дать нам добро в действительности, то нужно или вовсе отказаться от добра, или признать, что оно существует независимо от нашей природы и от нашего разума, что оно есть само по себе и сообщается нам от себя. Это сущее Добро, т. е. существо, само по себе

- 313 -

обладающее полнотою и источником благодати, есть Бог.

Мы знаем, что конец нашей природы есть смерть, «жало же смерти — грех, а сила греха — закон». Зная это, мы должны сверх путей природы и закона искать третьего пути, пути благодати и признать источник благодати, — Бога.

Но для того, чтобы действительно стать на пути благодати, недостаточно признания ума, а нужен подвиг, т. е. внутреннее движение воли: человек должен внутренне подвигнуться для принятия в себя благодати или силы Божией. Это движение со стороны человека или его внутренний подвиг проходит три ступени: во-первых, человек должен почувствовать отвращение от зла, почувствовать и признать зло, как грех; во-вторых, он должен сделать внутреннее усилие, чтобы оттолкнуть от себя зло и отрешиться от него; и в-третьих, убедившись, что не может избавиться от зла собственными силами, он должен обратиться к Божьей помощи. Итак, для принятия благодати со стороны человека требуется: отвращение от нравственного зла, как греха, усилие от него избавиться и обращение к Богу 1 .

Всё добро уже есть в Боге (иначе Он не был бы всесовершенным существом, т. е. не был бы Богом). Следовательно, человеку, ищущему добра, не нужно ничего нового создавать: он должен только открыть свободный путь для благодати, устранить те препятствия и преграды, которые отделяют нас и наш мир от сущего добра. Но главная существенная преграда, закрывающая от нас сущее добро и блаженство, лежит не во внешней природе. Внешняя природа страдательна, она не действует от себя, и, сле-

1. Здесь не говорится, чтобы в этот начальный процесс мог быть совершён силами одного человека, без помощи Божией. Вообще, метафизический вопрос об отношении человеческой свободы к Божественному действию здесь не решается, а указывается самый ход дела о той его внутренней стороне, в которой человеческая личность опытно, то есть ощутительно для самой себя, принимает участие. С этой стороны несомненно, что благодать не действует на такого человека, который не отвращается внутренне от греха и не обращается к Богу. Такой случай внезапного обращения, как с Савлом, нисколько этому не противоречит, ибо Савл преследовал христиан не на любви к злу, а из благочестивой ревности, которая и привлекла действие благодати Христовой.

- 314 -

довательно, не может сама по себе отделять нас от Бога, Заграждать нам божественный свет. Преграда лежит лишь в том существе, которое стремится действовать от себя, по собственному рассуждению и выбору, — т. е. в самом человеке. Животное действует по худому нраву, который оно не само себе создало («ибо тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её»); человек же, сверх худого нрава, общего ему с животными, может ещё действовать и действует по злему решению и худому правилу, им же самим утверждённому, из его воли исходящему.

Мы знаем, что добра нет в мире, ибо мир весь во зле лежит; нет добра и в самом человеке, ибо «всяк человек ложь, нет праведного никого, нет разумеющего, нет творящего благостыню, нет даже ни одного». Поэтому каждый раз, как человек действует от себя или от мира, т. е. сообразно с миром, лежащим во зле, — каждый раз, как человек поступает по-своему или по-мирски, он тем самым отделяет и себя и мир от Бога. Источник же всех действий человека есть воля его. Итак, преграда,

отделяющая от сущего добра или Бога, есть воля человека. Но эту же самую волю человек может решить не действовать от себя и от мира, не поступать по своей и мирской воле. Человек может решить: я не хочу своей воли. Такое самоотречение или обращение человеческой воли есть её высшее торжество. Ибо здесь сам, же человек отрекается добровольно, своей волей отказывается от своей воли. Насильно нельзя заставить человека изменить свою волю, можно заставить его отказаться от дурного действия — страхом или принуждением, но не от дурной воли, которая есть движение внутреннее, неподверженное внешней силе.

Только волею человек может отказаться от зла, и только волею может он признать сущее Добро или Бога. Вера в Бога, будучи тайным взаимодействием между самим Божеством и человеческою душою, требует прямого участия человеческой воли. Помимо своей воли человеку нельзя верить в Бога. Если мы не хотим верить, то мы и не будем верить. Бог не хочет быть внешним фактом, который невольно навязывается нам; Бог есть внутренняя истина, которая нравственно обязывает нас добровольно признать её. Верить в Бога — есть наша нравственная обязанность. Человек может не исполнить своей нравственной обязанности, но тогда он неизбежно теряет своё нравственное достоинство.

- 315 -

Верить в Бога — значит признавать, что то добро, о котором свидетельствует наша совесть, которого мы ищем в своей жизни, но которого не даёт нам ни природа, ни свой разум, — что это добро всё-таки есть, что оно существует и помимо нашей природы и нашего разума, что оно есть нечто само по себе. Без этой веры нам пришлось бы допустить, что добро есть только обманчивое ощущение или же произвольный вымысел человеческого ума, т. е. что его в сущности нет совсем. Но это допустить мы нравственно не можем, ибо мы сами, как нравственные существа, и вся наша жизнь имеет смысл только через веру в действительное добро или добро как истину. Мы должны верить, что оно само по себе, что оно есть сущая истина: мы должны верить в Бога. Эта вера есть и дар Божий и вместе с тем наше собственное свободное дело.

ГЛАВА 1 О МОЛИТВЕ

Когда мы ощутили сердечное отвращение от зла, господствующего в мире и в нас самих, когда мы делали усилия, чтобы побороть это зло, и опытом убедились в бессилии нашей доброй воли, — тогда наступает для нас нравственная необходимость искать помощи другой воли, — такой, которая не только хочет добра, но и обладает добром и, следовательно, может сообщить и нам силу добра. Такая воля есть, и, прежде чем мы поищем её, она уже находит нас. Она извещает о себе нашу душу в вере и соединяет нас с собою в молитве.

Мы верим в добро, но знаем, что в нас самих нет добра. Итак, мы должны обратиться к сущему добру, должны отдать ему свою волю, принести ему духовную жертву, — должны молиться ему. Кто не молится, т. е. не соединяет своей воли с высшею волею, тот или не верит в эту высшую волю, не верит в добро, или же считает себя самого полновластным обладателем добра, свою волю считает совершенною и всемоущею. Не верить в добро есть нравственная смерть, верить в себя самого как в

- 316 -

источник добра — есть безумие. Верить в божественный источник добра и молиться Ему, отдавая Ему свою волю во всём, есть истинная мудрость и начало нравственного совершенства.

Если мы действительно хотим свободной и совершенной жизни, то мы должны ввериться и отдаться тому, кто может освободить нас от зла и дать нам силу добра, кто сам вечно обладает и свободой и совершенством.

Ибо наша душа только способна стать свободной и совершенной, но сама по себе не обладает ни свободой, ни совершенством, в ней есть только возможность того и другого. Эта девственная способность нашей души может стать матерью новой благой жизни в нас. Но для этого, т. е. для

действительного рождения новой жизни, необходимо действие того, что имеет уже в себе положительное творческое начало, или семя этой новой жизни. Божественная способность нашей души, чтобы не оставаться бесплодной, но стать матерью (материей) новой духовной жизни, чтобы свободно действовать и творить, — должна отдаться своему освободителю и владыке, Отцу новой жизни. Отдаваясь ему в вере, она соединяется с ним в молитве. Ибо первое действие веры, первое движение (или первый подвиг) новой духовной жизни, в которой Бог действует вместе с человеком, — есть молитва.

Вера без дела мертва, а молитва есть первое дело и начало всякого истинного дела. Веруя в Бога, мы должны верить, что в Нём всё добро есть вполне и совершенно, иначе Он не был бы Богом. А если всё добро воистину есть в Боге, то, следовательно, мы никакого доброго и истинного дела сами по себе творить не можем: в нашей власти только не противодействовать исходящему свыше добру и благодати, и этим непротодействием, этим соглашением на благодать, содействовать ей. Благодать обращает нас к Богу, а мы только соглашаемся своей волей на такое обращение, и в этом сущность молитвы, которая есть уже некоторое доброе и истинное дело: здесь мы действуем в Боге, и Бог действует в нас. Это уже есть начало новой духовной жизни. Мы уже ощущаем в себе её первое движение. Мы знаем, что эта жизнь в нас и составляет лучшую часть нас самих. Но мы также знаем, что она не от нас. Если бы мы были настоящими творцами и обладателями этой новой жизни, мы бы не страдали и не боролись, нас не подавляло бы сознание нашего зла и нашей немощи. Действи-

- 317 -

тельность новой благой жизни, которую мы в себе ощутили, не нами создана, а дана нам — это свободный дар. И если этот дар есть благой, если ощущение этой новой жизни возвышает и просветляет нашу душу, то и исходить дар этой жизни может только свыше, от Отца светов. Эта жизнь не от нас, а от Отца свыше; но она в нас, она наша, и Отец этой новой жизни есть наш Отец.

Отче наш, иже еси на небесех. Если мы сами не ощутили в себе новой небесной жизни, если мы живём только одною прежнею жизнью, которая вся есть немощь, грех и смерть, — то эти слова «Отец наш небесный» не имеют для нас смысла, ибо Отец небесный не есть Отец немощи, греха и смерти 1. Ощутив же его действительно Отцом в том движении новой жизни, которую мы имеем от Него, мы воистину веруем в Него, веруем, что в Нём всё добро и всё свет, и всё жизнь, что Он есть единое истинное и достойное бытие, единственная цель и предмет желания. Кто воистину верит в Бога, тот не может желать ничего кроме Бога. Но что же значит желать Бога? Когда мы в своей природной жизни желаем чего-нибудь для себя, то это желание может быть тройкого рода: или мы желаем, чтобы что-нибудь ещё несуществующее явилось на свет (как, например, родители желают рождения детей, художники желают производить свои творения); или мы желаем что-нибудь уже существующее, но нам не принадлежащее, сделать своею принадлежностью или получить себе в собственность (каковы все корыстные желания); или, наконец, мы желаем изменить или исправить существующее в себе или других (каковы все желания улучшения или усовершенствования). Ясно, что ни одно из этих желаний неприменимо к Богу Самому по себе, но каждое из них применимо к Нему в Его отношении к нам. Мы не можем желать Бога для себя, как какого-нибудь предмета; мы не можем желать, чтобы что-нибудь совершалось в самом Божестве всесовершенном, в котором всё уже совершено, но мы должны желать совершения себя в единении с Богом.

1. Вот почему и Христос на кресте, ставши за нас клятвою и приняв, хотя и без собственной вины, последствия общего человеческого греха — немощь и смерть, уже не называет Бога как прежде Отцом, но вместе со всею тварью, которая стонет и мучится Доныне, в смертельной скорби восклицает: «Эли, эли, лама савахфани».

- 318 -

Бог вечно есть Сам в себе, но мы должны желать, чтобы Он стал существовать для нас; ибо, пока мы живём по своей и мирской воле, Бог для нас как бы не существует.

Бог есть Вседержитель, всё в Себе заключающий, и мы сами принадлежим Ему. Но мы должны принадлежать Ему не только по силе Его владычества, но и во имя Его божественного совершенства, —

ради Него самого, как высшего блага, единого благого: мы должны принадлежать Ему свободно и добровольно.

Бог неизменен в Себе, но мы должны желать, чтобы Он изменился для нас, т. е. чтобы мы сами изменились сообразно Ему. Так от века неизменное солнце получает новую силу для прозревшего слепого, потому что он сам изменяется и получает новую силу, становясь светоприемным.

Итак, желая Бога, мы должны желать, во-первых, чтобы Он открылся нам и сказал Своё имя, т. е. сообщил то понятие, через которое мы узнаем Его, различая Его от другого. Во-вторых, узнав Бога, мы должны воистину принять Его откровение или признать Его имя; ибо можно и познав Бога, не признавать Его, как Бога (Рим. 1, 21); и, в-третьих, узнав и признав Бога, мы должны стать сообразны Ему, чтобы имя Его свяtilось в нас. Да святится имя Твое.

Желать Бога значит желать добровольно принадлежать Ему. Эта наша внутренняя добровольная принадлежность Богу составляет Его царствие в нас, и об этом внутреннем царствии мы уже молились, когда говорили: «Да святится имя Твое». Но если мы вправду этого желаем, то мы должны желать, чтобы Бог царствовал не только в тайне нашего сердечного чувства, но и явно на деле; а это будет тогда, когда не только отдельные души, но и все существа отдадутся Богу и образуют собою Его настоящее царствие. Такого царствия Божия ещё нет в мире; но, веря в Бога, мы надеемся и на торжество дела Божия в мире. Об этом явном и вселенском царстве Божиим мы молимся, когда говорим: Да приидет царствие Твое.

Мы не говорим: да будет создано или да сотворится царствие Твое, — но да приидет. Прийти может только то, что уже есть. Царствие Божие само по себе уже есть, ибо всё подчинено в существе своём Богу-Вседержителю. Но мы должны желать, чтобы царство Божие было не только над всем, что уже есть, но и во

- 319 -

всём, чтобы Бог был всё во всех и все были едино в Нём. Бог есть добро, не знающее границ, благость, не знающая зависти; поэтому Он хочет сообщаться всему, Его воля — быть всем во всех. И так как Он есть единое добро и благо, то лишь желая исполнения этой Его воли, — быть всем во всех — мы желаем добра всему. И единственное к этому препятствие заключается в воле существ, не отвечающей воле Божией, не принимающей в себя божественного добра. Воля есть собственная сила всякого существа, начало всякого действия и всякой действительности; поэтому, пока наша воля не принимает Бога, до тех пор Его нет и в нашей действительности. Только в своей воле может существо противиться Богу, отделяться от Него, исключать Его из себя. Поэтому и воля Божия требует от нас не каких-нибудь внешних действий, а нашей собственной воли, — чтобы мы сами хотели исполнять волю Божию; следовательно, пока мы сами этого не хотим, то и воля Божия не исполняется в нас. Пока наш мир сам не хочет быть царствием Божиим, до тех пор Бог и не царствует в нём, и этот мир остаётся землёю, отделённою от небес, землёю, на которой нет воли Божией. Существа же, добровольно и окончательно подчинившиеся Богу, сами открывшие Ему доступ к себе и сделавшие свою волю только формою и исполнением воли Божией, — такие существа составляют божественный мир, небеса или царство славы. Там воля Божия исполняется волею всех, и потому царство Божие уже пришло. И, желая его пришествия к нам на землю, мы должны желать, чтобы воля Божия была на земле так же, как она на небесах, т. е. не в противоречии с собственной волей творения, а в полном согласии с нею, так, чтобы вся тварь сама хотела только того, чего хочет Бог.

Да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли. Этою молитвою мы и сами отдаём свою волю Богу, а равно и для всех существ, для всего творения призываем вольный союз с волей Божией, в которой всё добро для всех. Этою молитвою мы для всех желаем единого истинного блага и всю вселенную обнимаем одною любовью, а через это не только призываем, но уже и исполняем в себе волю Божию, которая есть любовь.

Говоря: «Да будет воля Твоя» — мы даём воле Божией возможность действовать через нас. Но нам ещё нужно подумать о тех действительных условиях, при которых союз нашей воли с бо-

жественною может укорениться в почве нашего сердца. Ибо нужны дожди ранние и поздние, чтобы принятое свыше семя духовной жизни могло принести плод свой.

Хотя мы и отдались воле Божией и воистину хотим, чтобы эта единая воля исполнилась в нас и через нас; но троякого рода препятствия становятся между нашим желанием и нашей действительностью. Эти препятствия, с которыми мы сталкиваемся неизбежно, находятся: во-первых, в испорченной чувственной природе человека (наше настоящее); во-вторых, в наших прежних дурных делах (наше прошедшее); и, в-третьих, если бы мы и рассчитались с своим прошедшим и побороли своё настоящее зло, более трудные препятствия являются в виде предстоящего нам тайного воздействия враждебных сил (наше будущее). Хотеть исполнения воли Божией значит хотеть устранения этих тройных препятствий. Итак, мы должны желать: во-первых, укрощения нашей природы (воздержанием); во-вторых, искупления наших грехов (правдою) и, наконец, в-третьих, ограждения нас от предстоящих напастей (духовною крепостью).

Хлеб наш насущный даждь нам днесь. В двух случаях наша чувственная природа бывает препятствием делу Божию в нас: когда мы совсем отвергаем её силу, впадая в духовную гордость, и когда мы ей вполне подчиняемся, впадая в духовное рабство. Впрочем, первый случай в конце своём сводится ко второму; ибо сколько бы мы ни отвергали силу и значение чувственной природы (плоти), отделаться от неё мы не можем; поэтому на деле, отрицая власть плоти, мы только оправдываем своё бездействие в борьбе с нею и обеспечиваем её победу над духом; так что мнимая наша свобода приводит к увеличению действительного рабства. Это мы яснее увидим, когда будем говорить об искушениях. А теперь заметим только, что прошение о хлебе насущном днесь указывает нам на должное и истинное наше положение относительно потребностей природы, — положение, одинаково далёкое и от гордости ложного спиритуализма, и от низости практического материализма: «хлеб наш насущный днесь» значит то, что необходимо для нашей природы в каждое данное время. Здесь не разделяются потребности духовной и материальной природы. И на самом деле они нераздельны у нас — одухотворённых животных и духов воплощённых.

Мы желаем, чтобы открывшийся в нас начаток духовной жизни был поддержан, потому что он окружён чувственною природою и стихиями мира и без поддержки может быть поглощён материей. Но мы желаем также, чтобы и чувственная природа была удовлетворена, для того, чтобы она могла послужить средою и орудием нашей духовной жизни. Обе наши жизни, духовная и физическая, нуждаются в питании или хлебе насущном; первая для себя, а вторая для первой. Хлеб насущный для духа — это все те воздействия свыше и совне, которые поддерживают нашу добрую волю и питают нашу духовную жизнь. Мы просим этого сверхсущественного *ὑπερουσίον* хлеба, потому что знаем, что источник нашей духовной жизни не в нас самих, а выше, и что отделённая от этого источника она иссякнет. Но мы просим также хлеба насущного *ἐπιούσιον* и для нашей плоти, т. е. всего того, чем обеспечивается наша материальная жизнь; потому что мы знаем, что наша плоть есть та земля, из которой и на которой должно вырасти дерево вечной жизни, та земля, которую Бог хочет сделать цветущей и плодоносной.

«Хлеб наш насущный даждь нам днесь». Мы верим, что и материальная жизнь и весь порядок природы зависит окончательно от воли Твоей. Мы знаем, что и малейшие условия нашего существования обнимаются всеобъемлющим планом Твоей Премудрости. И, думая о том, что необходимо для нашей жизни, мы хотим только исполнить волю Твою, исповедуя Тебя, как начало и источник, как основание и цель всей нашей жизни.

Прошением о хлебе насущном мы освящаем нашу материальную жизнь, соединяем и её с волею Божией. Сказать, что Богу нет дела до наших материальных нужд, значит оправдывать безбожие, ограничивая Божество. Если наша материальная жизнь не может быть связана с волею Божией, а мы между тем не можем отделиться от своей материальной жизни, которая есть основание всего нашего существования, то, значит, и мы остаёмся чужды воле Божией и живём без Бога. Наша материальная жизнь — от мира, а мир весь во зле лежит, и зло чуждо Богу. Но то, что лежит во зле, ещё не есть зло

само по себе. Зло нашей материальной жизни не в ней самой, а в том, как относится к ней наша душа в своей воле. Зло не в материальном наслаждении, а в душевном пожелании, с ним соединяющемся. Пожелание есть такое вольное

- 322 -

движение нашей души, которым мы ищем материального наслаждения ради него самого и отдаёмся этому наслаждению в полную власть, с потерей всякого самообладания, становясь действительно рабами плоти. Здесь удовлетворение плоти становится целью само по себе и через то жизнь плоти отделяется от жизни Божией, в которой единая истинная цель. В этом отделении природной жизни от жизни божественной, — отделении совершаемом через пожелание души, заключается существенным образом зло и грех плоти. Бог, как безусловная цель, есть определяющее начало нашей жизни; отделённая от Бога, поставленная как цель сама по себе, наша материальная жизнь теряет и всякий предел, получает характер безграничности и ненасытности, ненаполнимой пустоты, в которой она становится мучением и злом. В Боге предел материи. Отделённая от Него, она есть дурная бесконечность, огонь неугасимый, жажда неутолимая и вечное мучение. Но нашу молитвою именно упраздняется роковое отделение материальной жизни от Бога, эта жизнь вводится в свой предел, относится к своей цели. «Хлеб наш насущный даждь нам днесь» — это прежде всего обет воздержания: допускается только необходимое, исключается всё лишнее. Но уже простым воздержанием отнимается у нашей материальной жизни её греховный характер. Соглашаясь на воздержание, мы свидетельствуем, что материальная жизнь сама по себе, т. е. отделённая от Бога, не есть для нас цель и благо. Если бы она была целью и благом, тогда воздержание не имело бы смысла: тогда чем больше и полнее было бы удовлетворение плоти, тем было бы лучше. Но мы желаем только насущного и только днесь: словом «насущный» полагается предел плотскому хотению, а словом «днесь» полагается предел плотскому помышлению. Ограничивая всю нашу материальную жизнь только тем, что по воле Божией необходимо для нас в данное время, мы придаём этой жизни тот условный и подчинённый характер, который она должна иметь. Прошение хлеба насущного днесь показывает, что материальное удовлетворение, жизнь плоти уже не составляет для нас сущности и цели и собственного предмета нашей воли, но желается нами только как средство и необходимое условие для исполнения чрез нас воли Божией и для нашего служения делу Божию на земле. В этом прошении человеческая воля, свободно подчиня вышней воле все низшие стремления и потребности материальной природы, вводит нашу

- 323 -

текущую действительность в вечный план божественного действия, относит к Богу и связывает с Богом нашу вседневную жизнь, наше настоящее.

Но наше настоящее не может быть истинно соединено с Богом, пока над нами тяготеют дела нашего прошедшего, без Бога содеянные. Чтобы начать жить по-Божьи, нам должно прежде исполнить всякую правду. Мы связаны прежнею неправдою и должны развязаться с нею для того, чтобы связать свою жизнь с делом Божиим. Прежде чем приобретать новое благо, мы обязаны уплатить старый долг. Это требование правды. Мы не можем исполнить этого требования одним тем, что впредь будем творить правду и жить по-Божьи, ибо это мы и без того должны, это не есть уплата прежнего долга, а только исполнение настоящей обязанности. Уплатить своего старого долга мы не можем и должны решительно признать свою несостоятельность. Как возрождения своего настоящего, так и искупления своего прошлого мы должны ждать только от Бога. И остави нам долги наша. Но и в этом оставлении или отпущении наших грехов не должно быть нарушено требование правды — чтобы мы поступали с другими так, как хотим, чтоб было поступлено с нами. Итак: «остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим». Эти слова не ту имеют силу, чтобы, прощая чужие долги, мы сами искупали или уравнивали свои собственные; для такого равновесия нужно было бы, чтобы мы были должны тем же самым, кто и нам должен, чего обыкновенно не бывает. Но для Отца небесного всё человечество есть одна семья, и то, что мы отпускаем одному из братьев (наш нравственный подвиг прощения), то Отец небесный может употребить и на пользу другого. Для Него важно не внешнее соответствие между деянием и возмездием, а само внутреннее наше душевное действие. Прощение, как тайное движение нашего сердца, имеет действующую силу и тогда, когда внешнее дело уже невозможно.

Прощение смывает последствия прежних обид и очищает от греха наше прошлое. Для того же, чтобы и будущее наше охранить от греха, должно обратиться к самой его причине. Причина же всякого зла в нас не что-нибудь случайное и внешнее, не то или другое дело или событие, а сама наша испорченная природа, унаследованная нами от первобытного человека. В глубине нашего существа, в самой основе нашей души, иногда для нас вполне

- 324 -

несознаваемо таится и скрыто действует сила первородного греха, — сила тёмная, безумная и злая. Это и есть та самая сила, которая отделяет нас от всего и от всех, замыкает нас в самих себе, делает непроницаемыми и непрозрачными; она есть сила бессмысленная и начало всякого безумия, ибо, отделяя нас от всего, она разрывает для нас всякую связь с миром Божиим, лишает нас общения со всем и закрывает от нас то наше истинное отношение ко всему, которое составляет разумный смысл (ratio) нашей жизни. Отделённые от этого смысла, вырванные из общего мира Божия, повинувшись этой тёмной силе, мы воображаем для себя свой собственный особый мир, и, принимая это воображение за действительность, впадаем в безумие. Но тёмная и бессмысленная сила, делающая нас безумными, делает нас и злыми. Ибо, отделяя себя от всего, мы противопоставляем себя всему, а, противопоставляя себя всему, мы отрицаем всё во имя себя и стремимся всё подчинить себе и подавить, а сопротивляющееся сломить и уничтожить.

Этот всепожирающий огонь только прикрыт прахом нашей плоти, законы природной жизни (половое влечение, рождение детей) только ограничивают и связывают действие этой злой силы, но не изменяют её свойства. Свойство её во внутреннем отделении ото всего, и, следовательно, оно упраздняется только чрез внутреннее наше соединение со всем. Но соединиться со всем мы можем только в том, в ком всё едино. Только обратившись внутренне к Богу-Вседержителю, в котором нет никакого разделения и потому никакой тьмы, в котором изначала пребывает смысл (λόγος) всего и который есть любовь, — только обратившись к Нему внутренне, изменяем мы в себе тёмную, безумную и злую стихию нашей природы. Свяжав себя верою с началом всякого добра, мы получаем свободу от принудительной власти над нами греховного начала. Мы перестаём быть невольниками греха, как только признаем над собою волю Божию. Та воля, с которою мы рождаемся, воля нашей плоти, подчинена природе, а природа подчинена греху, господствующему в ней. Итак, пока мы действуем только от себя или от своей воли, мы неизбежно действуем от греха, действуем как рабы и невольники греха. Иметь только свою волю значит для нас не иметь воли, быть несвободными. Ибо наша воля уже подчинена греху, подчинена по рождению, т. е. невольно.

- 325 -

Природный человек не сам, не своею волею подчиняет себя греху, но грех уже владеет им помимо его воли, как своим наследием. И пока мы действуем только от себя, мы остаёмся во власти того одного начала, которое уже владеет нами, т. е. во власти греховной природы, или прирожденного греха, мы составляем нераздельную собственность этого начала. Фактически мы уже несвободны и возможность освобождения для нас только в такой силе, которая идёт дальше факта и соединяет нас с тем, что ещё не имеет для нас ощутительной действительности. Такая сила есть вера. Верою мы признаём для себя другое начало, кроме нашей фактической природы, подчинённой греху. В силу веры мы получаем возможность действовать уже не от одного того начала, которое от рождения фактически владеет нами и которому мы рабствуем, а от другого начала, которому мы сами подчиняемся, в этом добровольном подчинении получая свободу. Только веруя в невидимого Бога и действуя по вере от Бога, наша воля оказывается воистину волей, т. е. свободным началом, — свободным от самого себя, т. е. от своего данного фактического состояния; здесь воля действует уже не как психологическое явление только, а как творческая сила предшествующая всякому явлению и никаким фактом не покрываемая и не исчерпываемая, т. е. по существу свободная. Такое коренное освобождение силою веры доступно для всех людей независимо от вероисповедания. Ибо, нравственный подвиг веры возможен и при самом недостаточном познании об истинном Боге. Встреча сердца человеческого с ищущею его благодатью Божиею может совершиться далеко от прямой линии сознания, но где бы ни состоялась эта встреча, только чрез неё мы получаем действительную свободу.

Мы родимся только с возможностью свободы; на деле же наша воля (воля природного человека) уже занята и связана теми ограниченными и для нас внешними предметами, которых природа заставляет нас хотеть. В этом хотении мы вдвойне не свободны: во-первых, потому, что мы не сами собою здесь хотим, а нас принуждает хотеть чуждая сила природы; во-вторых, и самые предметы природного хотения — ограниченные вещи и условные состояния — связывают и ограничивают нашу волю. Действительной свободы мы достигаем только тогда, когда сверх природного хотения начинаем хотеть того, чего хочет Бог, т. е. сами отдаём

- 326 -

свою волю Богу. Этим мы становимся вдвойне свободны; во-первых, потому, что, отдавая свою волю Богу, мы действуем сами, — это не есть прирожденный нам факт, принудительный и обязательный для нас, но внутреннее действие или движение нашей души, в котором мы сами составляем начало движения; во-вторых, то, что хочет Бог (предмет нашей новой воли), есть прежде всего благо нравственное, внутреннее, притом бесконечное и совершенное, в котором не может быть ничего исключительного, никаких внешних границ, связывающих и подавляющих нашу волю, подобно предметам натуральных хотений, — ничего такого в Боге нет и быть не может, следовательно, соединяя свою волю с волей Божией, мы получаем совершенную свободу — совершенную в принципе, но ещё не в исполнении.

Движение нашей воли, которым она возвышается над собою, т. е. над своим фактическим природным состоянием или рабством греху, и отдаёт себя Богу, решаясь хотеть по-Божьи, это движение есть только первое начало новой жизни, а не конец её. Уже и в этом начале наша воля действительно свободна, но прежнее рабство греху ещё остаётся для неё как возможность. Прежде (до духовного возрождения) рабство было действительностью, а свобода только возможностью — теперь наоборот. Для новорождённого духовного человека грех уже не есть факт, неизбежно тяготеющий над его волей, а только возможность для его воли. Для того чтобы греховное начало из этой возможности перешло в действительность и снова овладело человеком, оно нуждается в возбуждении. Человек, духовно возрождённый, т. е. с верою признавший Бога и подчинивший себя воле Божией, уже не может сам, прямым своим действием возбудить тёмную стихию своей души к действительному греху. Для такого человека вызывающею причиною греха станет действие извне, то, что называется искушением.

Искушение бывает только для людей духовных, или людей Божиих. Человек безбожный, чтобы творить зло, не нуждается в искушении: он творит уже просто в силу своей испорченной природы, по закону греха, который уже обладает им. Но человек Божий закону греха прямо неповинен. Грех, как грех, не имеет над ним власти и не действует на него; он может быть увлечён грехом только тогда, когда грех представится как безгрешное и зло примет вид добра, в чём и состоит сила искушения.

- 327 -

Мы знаем три главные рода греха: грех чувственной души или похоть (грех плоти): «похоть зачениши рождает грех, а содеянный грех рождает смерть»; далее грех ума — самомнение или самовозношение, которое ведёт к заблуждению, а упорство в заблуждении порождает ложь и обман; и, наконец, грех собственного духа — властолюбие, которое приводит к насилию, а насилие кончается убийством. Итак, дело искушения состоит в том, чтобы эти грехи представить не грехами для духовного человека. Прежде всего является оправдание похоти, т. е. стремления чувственной природы, получающего перевес над умом и волею. Искусительный голос говорит: «Ты человек Божий, человек духовный, и для тебя похоть плоти не страшна; ты внутренне уже победил в себе греховную природу, и потому всякие внешние её проявления для тебя уже безразличны. Духовному человеку всё позволительно: ты выше различия между добром и злом; да и может ли быть зло в чисто внешних действиях тела, составляющих естественные проявления его материальной природы?»

Это есть первое искушение. Оно особенно сильно в начале духовной жизни, когда влечения плоти ещё не смирились перед новорождённым духом и хотят, как змеи Геркулеса, задушить его в самой колыбели. Этому искушению поддаются обыкновенно последователи мнимо-духовных, мистических сект, в которых преувеличенная и самодовольная духовность сменяется полным разгулом чувственности, и свобода духа, переходя в свободу плоти, кончается рабством плоти.

Чтобы преодолеть это искушение, нужна духовная крепость, которой мы в себе не имеем, а должны получить её от источника всякой силы, и к нему мы обращаемся с молитвою: не введи нас во искушение. Привлечённая этою молитвою помощь божественной силы оградит нашу душу от помрачения и соблазна и против искусительных софизмов вооружит наш разум и совесть следующим рассуждением.

Ответ духовного человека на первое искушение: Ты говоришь, что похоть плоти не страшна для меня, потому что я победил чувственную природу или плоть силою духа; но если бы я действительно уже победил плоть, то и пожелание не действовало бы во мне, не было бы и самого искушения. Если же оно является, если я ощущаю пожелание плоти, то это явный знак, что чувственная

- 328 -

природа ещё не покорена мною, что она ещё страшна и опасна для меня, и что мне ещё нужно с нею бороться. Далее ты говоришь, что я стал выше различия между добром и злом. Но как могу я этому поверить, когда я ещё испытываю различие между страданием и удовольствием, отвращаясь первого как зла для меня и ища второго как добра для меня. А если бы я в самом деле уже достиг такого совершенства, что не различал бы страдания от удовольствия, то при таком бесстрастии у меня не могло бы быть и плотского пожелания, которое есть именно стремление к некоторому удовольствию, — тогда не было бы места и теперешнему искушению. Если же ты меня теперь искушаешь плотским пожеланием, то это значит, что я ещё не достиг бесстрастия и различию добра и зла вполне подвержен. Наконец, ты говоришь: в удовлетворении чувственных стремлений нет зла и греха, потому что это только внешний факт, действие, совершаемое одним телом без участия души, но если бы так, то душа и не желала бы этого факта; допуская же в себя похоть, она желает его, и это пожелание выражает именно участие души к чувственному факту, и, следовательно, он уже не есть только внешний факт в жизни тела, но и внутреннее действие души, её грех.

Опровергнув таким образом искушение плоти, духовный человек встречается с искушением ума. «Ты познал истину, в тебе открылась истинная жизнь. Это дано не всем. Ты видишь, что другие не знают истины и чужды истинной жизни. Хотя истина не от тебя, но она твоя, принадлежит тебе преимущественно перед другими людьми. Им не дано, а тебе дано — значит, ты сам по себе уже был лучше и выше других людей, и потому получил то, что от них сокрыто. Открывшаяся в тебе духовная жизнь есть твоё преимущество перед другими, и это преимущество доказывает твоё личное превосходство над ними. Истинная жизнь возвышает тебя и делает лучше, но ты получаешь эту жизнь потому, что и прежде был уже лучше и выше других. Ты сам по себе уже избранник, имеющий право на исключительное значение. Если истина стала твоим личным достоянием; и преимуществом, то, значит, твоё мнение как твоё уже есть истина и должно быть признано другими. Обладая истиною, ты не можешь впасть в заблуждение, — ты непогрешим». Допустив такое внушение, ум наш впадает в самомнение, а самомнение вводит

- 329 -

в заблуждение и ложь. Ибо, услаждаясь мыслью о своём превосходстве, ум наш начинает дорожить истиною уже не как истиною, а как своею, но тем самым он теряет и всякий критерий между истиной и заблуждением, ибо своим может быть и заблуждение и всякая ложь. Но если даже мы и удержимся от того конечного безумия, чтобы всякое своё мнение и воображение, ради того, что оно своё, принимать и выдавать за безусловную истину в силу своей мнимой непогрешимости, то всё-таки допущенный нами грех самомнения или умственной гордости неизбежно размножается в нашей душе и порождает в ней другие родственные ему грехи — тщеславия и зависти. Ибо мнение о своём превосходстве, будучи только притязанием, требует непременно чужого признания. Так как самомнение имеет в виду не наше бытие в истине, а только наше значение, то оно не удовлетворено, если мы не значим для других столько же, сколько и для себя. Стремление же значить для других или иметь преимущество в чужом мнении и есть тщеславие. Неудовлетворение же этого стремления, когда чужое мнение отказывает нам в исключительном признании и ставит других наравне или выше нас, непременно возбуждает в тщеславном неприязненное чувство соперничества, ревности и зависти.

Это искушение ума самомнением особенно сильно в середине духовного поприща, когда ум уже получил перевес над чувствами. Соблазну самомнения поддаются обыкновенно люди, уже достигшие некоторого значения и заслуг. Таковые попущением Божиим становятся тогда основателями сект или ересиархами и предводителями народных движений, но нередко также впадают в умопомешательство и гибнут жалким образом. Но если духовный человек в начале этого искушения не положится на силу своего ума и обратится к Богу с молитвою: «Не введи нас во искушение», то он получит крепость ума и сумеет отстранить софизм самомнения.

Ответ духовного человека на второе искушение: Истина есть сама в себе вечно, безгранично и совершенно. Ничьим частным достоянием, принадлежностью или преимуществом она быть не может. Наш ум может познавать истину, только становясь причастным истине, т. е. причастным бесконечному совершенству, а для этого он должен отречься и отрешиться от своей личной ограниченности, от искания своего и помышления о своём. В ис-

- 330 -

тине нет своего и чужого, в ней все могут иметь только одну часть, в ней все солидарны; поэтому, когда я во имя своего мнимого обладания истиной противопоставляю себя другим и горжусь перед ними своим преимуществом в истине, то я этим только доказываю, что я ещё не в истине, и что мне нечем гордиться. Истина безусловна, независима и довлеет себе; поэтому, если я тщеславно ищу чужого признания и забочусь о людских мнениях, то я показываю, что я сам чужд истине и что мне нечем славиться в людях. Наконец, сущая истина, как полнота блага, не допускает зависти; если я из-за обладания истиной соперничаю и завидую другим, то я показываю, что у меня нет истины и что мне не за что ревновать и соперничать.

В истине не может быть границ; следовательно, пока наш ум ищет своего и стоит на своём, т. е. разграничивает между собой и не собой, он сам ограничен и отделён от истины, и истины нет в нём, и он не может познать её от себя. Но он может и должен сознать эту свою ограниченность и смириться перед безграничным умом Божиим и обратиться от себя к самой истине и стать прозрачным для божественного света. Итак, мы находим истину не своим умом, а несмотря на свой ум, в уме Божиим. Но такое познание истины, основанное на смирении и самоотречении нашего ума, не может уже быть источником гордости, тщеславия и зависти; и хотя бы эти пороки и не могли быть сразу уничтожены, но, отрекшись внутренно от ложного самомнения в пользу сущей истины, — мы подрываем корень этих умственных грехов и, предохраняя себя от заблуждений ума, укрепляемся и возрастаем в духовной жизни.

Но тут предстоит нам третье и самое опасное искушение. Когда похоть плоти побеждена чистотою и обман ума смирением, когда я не считаю грех для себя дозволенным и не поддаюсь ему, когда я не ставлю своего мнения вместо истины и не впадаю в заблуждение, — тогда является великий соблазн для духовной воли.

«Ты освободился от рабства плоти и самоотречением ума усвоил истину Божию и познал, что она есть единое верное благо. Но мир отвергает эту истину и лишает себя этого блага и лежит во зле. Находясь во зле, он не может принять истины путём умственного убеждения — его нужно прежде всего практически подчинить высшему началу. Ты представитель этого высшего на-

- 331 -

чала, — не по собственным достоинствам и силам (ибо ты уже отрёкся от самомнения), а в силу благодати Божией сделавшей тебя причастным сущей истине. Не для себя, а для славы Божией и для блага самого мира, из любви к Богу и к ближнему ты должен хотеть и приложить всякие старания, чтобы покорить мир высшей правде и привести людей к царству Божию. Но для этого в твоих руках должны быть необходимые средства, чтобы с успехом действовать на мир и в мире: прежде всего ты должен получить власть и высший авторитет над другими людьми, подчинить их себе, чтобы вести их к единой спасительной истине. Итак, ты должен всячески искать власти и могущества в мире».

Этому великому и сильному искушению поддавались великие и сильные люди, которых оно приводило ко многим худым делам.

Но если духовный человек, благополучно прошедший через два первые искушения, захочет устоять и в этом, то, снова оградив себя молитвою: «Не введи нас во искушение», — он скажет так:

Ответ духовного человека на третье искушение: Правда, что я должен заботиться о спасении мира чрез практическое подчинение его божественному началу; но неправда, что для этого я должен искать власти в мире. Если я действительно желаю власти не для себя и не во имя своё и не самовольно, а во имя Божие для дела Божия и согласно воле Божией, то я не должен и не могу искать сам этой власти, не должен и не могу ничего делать от себя для её достижения. Я верю в Бога и желаю совершения дела Его и надеюсь на пришествие царства Его и, насколько мне дано, служу ему, но большего не ищю: ибо я не могу знать тайн домостроительства Божия и путей Его провидения и планов его премудрости; да и себя самого я ещё не вполне знаю. Я не могу знать, хорошо ли для меня и для других будет, если я теперь получу власть и могущество. Хотя я и стал причастен истине Божией и духовная жизнь открылась во мне, но из этого ещё не следует, чтобы я годился для управления людьми. Быть может, получив власть, я не только окажусь несостоятельным для устройства других в духе Божиим, но и собственное своё духовное достоинство утрачу, а если я ищю власти, то я уже утратил его, ибо впал в грех властолюбия. Если я не жду принять своего назначения от Бога, а ищю власти от себя, то я должен прибегать в этом деле к человеческим способам

- 332 -

и средствам. Но человеческие способы и средства для добывания власти хорошо известны, они суть: коварство и обман в начале, насилие и убийство в конце. Такими делами других к царству Божию не приблизишь, а сам от него удалишься. Итак, должен я служить славе Божией и спасению мира в том, что мне дано в уделе своём, с терпением ожидая совершения судеб Божиих над собою и над миром, стараясь кротостью и благодатью смягчать чужое зло, не умножая его своим.

Общий ответ на искушения: Поверив сердечно в Бога и почувствовав в себе действие божественной благодати мы имеем начало новой духовной жизни. Обман искушения состоит в том, что это начало принимается за достигнутый конец, и зарождение духовной жизни выдаётся за её совершенство; обман в том, что духовная жизнь понимается как нечто за раз и вполне данное, не нуждающееся в росте, в постоянном ходе совершенствования внутри и исполнения вовне; полагается, что духовный человек есть существо простое, цельное и законченное. Но на самом деле в духовном человеке продолжают пребывать и действовать две живые силы: начаток новой благодатной жизни и остаток прежней греховной жизни, и цель искушения в том, чтобы неокрепший ещё начаток или залог духа употребить как благовидный покров или личину для старых греховных стремлений и тем оправдать и внутренне усилить их и уже безраздельно предать им всего человека. Но в начале искушения, если мы будем искать опору не в своих, а в Божьих силах чрез молитву, мы легко раскроем весь обман и скажем так:

Положим, что мы люди Божий и живём в Боге, но мы не можем думать, чтобы подчинение плотскому пожеланию, чтобы тщеславие или властолюбие, которое мы замечаем в себе, были от Бога и были добром. Итак, хотя мы и в Боге, но в нас есть ещё нечто такое, что не от Бога, и что не есть добро, поэтому, когда такие недобрые стремления нападают на нас, то мы и должны признать это за напасть и, не уступая им, молиться: не введи нас в напасть, и никак не оправдывать плотских пороков своим качеством духовного человека. Без сомнения, для чистого всё чисто, но вопрос в том: вполне ли мы чисты, и на этот вопрос совесть искушаемого даёт ясный ответ: мы живём не под законом, а под благодатью, мы люди духовные. Пусть так; но из

- 333 -

этого ничуть не следует, чтобы всё, что нами делается или с нами случается, также было благодатно и духовно: так, например, когда мы испытываем голод и жажду, то это у нас не по благодати и не потому, что мы духовны, а потому, что у нас ещё остаётся животная природа; но точно также, когда у нас, хотя и духовных людей, являются нечистые помыслы, или желание чужой похвалы, или желание власти, то это происходит не в силу того, что мы духовны, а в силу того, что мы ещё недостаточно

духовны; и настолько недостаточно, что в конце искушения самые наши духовные качества становятся только предложениями для вовсе не духовных, а плотских и грешных стремлений: так, в конце первого искушения наша мнимая духовная свобода оказывается только предложением для действительного рабства плоти, в конце второго искушения наша мнимая духовная мудрость становится предложением гордости и тщеславия, и, наконец, третье искушение приводит к тому, что духовное усердие к славе Божией и благу ближних является как предложение для властолюбия и деспотизма. Итак, во всякой попытке связать слабости и пороки, свойственные человеку вообще, с нашим качеством человека Божия или духовного человека, — во всякой такой попытке и во всяком таком внушении должны мы видеть лукавый обман и молиться: избави нас от лукавого.

Лукавый дух самолюбия, отец всякой лжи, обманывая наш ум своими софизмами, достигает двойной цели: он не только расслабляет нашу волю в борьбе с настоящим искушением, но и наперёд отдаёт нашу душу во власть всем страстям, порокам и преступлениям. Человек, одержимый необузданным самолюбием, не только падает, случайно совершая тот или иной грех, но уже потерял устойчивость нравственного равновесия, и вся его жизнь превращается в сплошной грех. Человек, одержимый самолюбием, неизбежно будет несправедлив в отношении к другим, а в собственных своих потребностях безграничен. Наша душа имеет в себе силу бесконечности, и раз овладев этой силой, наш эгоизм не находит пределов и не знает насыщения. Безмерные требования не могут быть удовлетворены; неудовлетворённость порождает озлобление; бессильная злоба производит уныние, а уныние приводит к отчаянию. Итак, когда самолюбие берёт верх в нашей душе, то логический исход будет умопомешательство или

- 334 -

самоубийство. И если такой конец постигает далеко не всех одержимых тем нравственным недугом, то это должно приписать особой милости Божией и чужим молитвам.

Избавление нас от лукавого есть дело истинной мудрости, которая разоблачает и разрушает все обманы и софизмы самолюбия и вооружает нас не нашими, а Божьими силами. Таким образом наш дух получает неодолимую крепость в искушениях. Духовная крепость в искушениях сообщает нам справедливость в действиях, умеренность в чувствах. А при таком нравственном равновесии всё более и более укореняются в душе чистая любовь, постоянная надежда и твёрдая вера в Бога и вечную жизнь.

Два есть главные свойства у истинной молитвы: бескорыстность и действенность. Та молитва, которой Христос научил Своих учеников, обладает этими свойствами в полной мере. Эта молитва вполне бескорыстна; ибо в ней мы не молимся ни о каком благе для себя исключительно, ни о каком благе, которое отделяло бы нас от других. Настоящая цель этой молитвы в том, чтобы Бог был всё во всём. Эта цель прямо выражается в первых трёх прошениях: «Да святится имя Твоё, да придет царствие Твоё, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли». Предметы остальных прошений выражают только средства или условия для осуществления той высшей цели, поскольку она касается и нас. Ибо Бог не может быть всем во всём, если Он не будет и в нашей личной жизни. И вот мы прежде всего отдаём Богу свою материальную жизнь. Молясь о хлебе насущном, мы уже не считаем себя хозяевами своей материальной жизни, но подчиняем её жизни божественной. Молясь об оставлении долгов и оставляя ради Бога должникам нашим, мы не ищем своей правды, но признаём правду Божию, которая одна есть истинная; наконец, молясь о неведении в искушение и избавлении от лукавого, мы не полагаем своими путями избегнуть явных и тайных действий злого начала, но избираем единый верный путь Божьего руководства.

Будучи вполне бескорыстной, молитва Господня вместе с тем и тем самым вполне действенна. Каждое из её прошений, с верой произносимое, содержит в себе и начало своего исполнения. Когда мы с верою говорим: «Да святится имя Твое», имя Божие святится в нас; призывая царствие Божие, мы тем самым при-

- 335 -

знаём себя принадлежащими к этому царству, т. е. оно уже приходит к нам. Говоря: «Да будет воля Твоя», т. е. отдавая свою волю Богу, мы тем самым исполняем Его волю в себе. Затем, насколько мы

сводим свои материальные потребности к наименьшему (в молитве о хлебе насущном днесь), настолько мы делаем более возможным их удовлетворение. Далее, отпуская должникам нашим, мы тем самым оправдываем себя перед Богом, и, наконец, молясь о Божьей помощи в борьбе с искушениями и наваждениями лукавых сил, мы тем самым получаем наиболее действительную помощь, ибо род сей не изгоняется ничем, как только постом и молитвою.

Отец наш небесный, родоначальник новой благой жизни в нас! Да святится имя Твое, т. е. истина, нашею верою. Да придет царствие Твое, — вся наша надежда. Да будет воля Твоя, единою любовью всех и всё соединяющая, да будет она не только в мире покорных Тебе духов, но и в нашей природе, самовольно от Тебя отделившейся. А для сего возьми нашу плотскую жизнь и очисти её Твоим животворящим Духом. Возьми наши права и оправдай нас Своєю истиною. Возьми все наши силы и всю нашу мудрость, ибо нам недостаточно их в борьбе против невидимого лукавства; Ты же верным путём Своим приведи нас к совершенству, ибо Твое есть царство и сила и слава во веки веков.

ГЛАВА 2 О ЖЕРТВЕ И МИЛОСТЫНЕ

Человек, нравственно соединяясь с Богом в истинной молитве, соединяет с Ним не себя только, но и других; он становится одним из связующих звеньев между Богом и творением, между божественным и природным миром. Воля человеческая, свободно отдаваясь воле Божией, не поглощается ею, а сочетается с нею и становится новою богочеловеческою силою, способною творить дела Божий в мире человеческом. Этим истинная

- 336 -

молитва, как благодатно-нравственная связь с Богом, отличается от всех других человеческих отношений к Божеству. Ибо существуют и другие отношения к Божеству со стороны верующего, и не всякое отношение верующего к предмету его веры образует между ними живую нравственную связь и истинное соединение.

Если Божество действительно существует, то и вне Его живущий человек должен ощущать Его, не только как внешнюю чужую силу, которая всегда может поглотить и уничтожить его. Бог, по самому понятию, всегда есть сила всемогущая над нами, но самое это всемогущество имеет различные выражения: для раба природы, живущего вне Бога, оно выражается как огонь поядающий, как сила всепожирающая, всеуничтожающая. С такую силою, страшною и неведомою, невозможно нравственное соединение; человек не может отдать ей свою внутреннюю сущность — то, что он есть, он может отдать этой внешней силе только своё внешнее существование — то, что он имеет: свою физическую жизнь, своих детей, часть своего тела, своих животных и рабов. Огненная пожирающая сила Божества требует жертв. По свидетельству св. отцов, те демонические силы, которые для язычников заступили место Божие, нуждались в жертвоприношениях прежде всего для поддержания собственной жизни: они питались кровавыми испарениями. Но и сущий Бог сил, открывшийся народу израильскому в своём огненном свойстве, требовал сначала физических жертв, чтобы «род жестоковыйный», неспособный к внутреннему соединению с Богом, по крайней мере внешним образом покорился высшей воле.

Верующий всегда отдаётся предмету своей веры, и религия всегда основана на жертве. Но свойство жертвы различно, смотря по тому, как человек понимает себя и своего Бога. Пока в человеке открыто только его физическое существо, и Бог может являться ему не иначе как таким же физическим существом, только более могущественным, и отдаться такому Богу он может, только отдавая ему всё или часть своего физического существования. Для первобытного (1) человечества, которое жило убийством и чужою

1. Говорю «первобытного» в смысле относительном и чисто историческом. Существуют твёрдые основания думать, что тот звериный образ, в котором является нам человечество на пороге истории, есть лишь извращение первоначального образа Божия в человеке.

кровью, религия началась с пролития собственной крови, с самоубийства полного или частного, настоящего или символического. Добровольные человеческие жертвоприношения в Индии, сожигание детей в Сирии и Финикии, самооскопление фригийских галлов (жрецов Кибелы) и проч. — вот настоящая религиозная почва древнего язычества, которую прикрыли от нас поздние цветы эллино-римской мифологии.

Первое религиозное чувство — страх. Страх, не порождающий богов, а порождаемый богами. Первое представление Божества — невидимый скрытый огонь, сила всепожирающая, могущая всё превратить в хаос, первый культ — кровавая жертва. В этом нет ничего ложного или произвольного. Так должно быть, доколе человек живёт вне Бога, доколе злые и тёмные страсти господствуют над ним. И доселе для сознающего своё несовершенство человека начало премудрости есть страх Божий и люди, даже соединённые с Богом лучшей частью своей души, должны приносить в жертву худшую её часть.

Но человек, хотя и несвободный ещё от тёмных влечений, пригибающих его к земле и заставляющих трепетать пред незримым владыкой, всё-таки может поднимать чело к небу и смотреть на мировые светила. Для человека, созерцающего образ мира, образующая мир сила Божия является как свет мира. Тут он уже не боится Божества, а дивится ему в чудном строе вселенной. Всемогущество Божие является здесь уже не всепожирающей огненной силою, а всеозаряющей идеей, разумом всеобъемлющим и всеосвещающим. Тут уже не кровавые жертвы, не огонь Молоха, не дикие крики и исступлённая пляска корибантов, подражающая хаотическому движению стихийных сил, а мирное созерцание всемирной красоты (космоса), тихое пение, стройная музыка, как отголосок всемирного строя, мудрая беседа и бескровная трапеза... Здесь Божеству отдаётся или посвящается не жизнь плоти, а жизнь ума.

На этой второй ступени религиозное чувство страха переходит в удивление или благоговение, в религиозном представлении огненная сила уступает свету разума, а кровавые самоубийственные жертвоприношения заменяются чистым созерцательным аскетизмом. Но религиозный человек не может остановиться и на этом. После того как очи его ума открылись и увидели Божество в

свете и разуме, нравственное его существо хочет раскрыться для живого, не умозрительного, а действительного и существенного соединения с Божеством, хочет порвать узы частного бытия, примкнуть своим тесным сердцем к всеобъемлющему сердцу вселенной.

Глубочайшая сущность человека есть его нравственная свобода или воля, и соединиться существенно с Богом значит для человека свободно отдать ему волю свою. Это и совершается в истинной молитве, которая вся сосредоточивается в решении: Да будет воля Твоя. Тут и Божество открывается нам в своём собственном качестве, как бесконечно благая, совершенная воля, как дух любви, всепроникающий и оживляющий, пламенный и светлый вместе. На этой третьей ступени религиозное чувство из страха и благоговения переходит в любовь, сила Божия открывается в духе благости и любви, и культ состоит из духовной жертвы и свободного сочетания человеческой воли с волею Божественной в чистой молитве.

Но, соединяя с Божеством свою волю, как начало всего своего бытия, полагая в истинной молитве новое начало благодатной, духовной жизни, религиозный человек не может остановиться на этом начале. Поднявшись на вершину чистой религии, заключив нравственный союз с Божеством, он должен, просветлённый и обновлённый, сойти к миру, вступить в новую религиозную связь с людьми. Заповедь этого нового союза есть совершенная любовь («заповедь новую даю вам, да любите друг друга»), и выражается она видимым образом прежде всего в благотворении, или милостыне. Истинная милостыня есть чисто нравственное, благодатное отношение к ближнему, как истинная молитва есть чисто-нравственное благодатное отношение к Богу.

«Милости хочу, а не жертвы» — это пророческое слово, подтверждённое Христом, обозначает поворотный пункт в религиозном понимании. На низших ступенях религии человек, принося свои жертвы, думал, что они нужны Богу, что Бог так же хочет этих жертв от человека, как сам человек хочет милости от Бога. Согласно такому пониманию, Божество не только даёт нам жизнь, но и само живёт на наш счёт. Против этого-то направлено слово Божие: «Милости хочу, а не жертвы», т. е. хочу не того, что вы Мне даёте, а что Я вам даю. И когда на

- 339 -

более высокой ступени религии в истинной молитве человек приносит Богу высшую духовную жертву, жертву своей воли, и соединяет её с волею Божией в решении «да будет воля Твоя», то тем самым и он усваивает для своей деятельности слово Божие: милости хочу, а не жертвы, т. е. хочу не брать у ближнего, а давать ему, не жить на счёт другого, а чтобы другой жил на счёт меня. В силу сочетания человеческой воли с божественною, выражение всеблаготворительной воли Божией становится правилом воли человеческой: милости хочу, а не жертвы. С другой стороны и Бог может принять духовную жертву человеческой воли никак не ради жертвы, не для того, чтобы поглотить её, а для того, чтобы, сочетав эту волю с Собою, сделать её свободным проводником Своей благодати или милости. И человек, нравственно соединённый с Богом, должен относиться к людям по-Божьи; он должен относиться к другим так, как Бог относится к нему самому.

Даром получили, даром и давайте; давай ближнему больше, чем он заслуживает, относись к ближнему лучше, чем он того достоин. Отдавай, кому не должен, и не требуй с того, кто тебе должен. Так с нами поступают вышние силы, так и мы должны поступать между собою.

Вытекающий из этой заповеди образ действия между людьми настолько же превосходит все другие правила общежития, насколько молитвенный подвиг выше кровавых жертв или отвлечённого богомыслия.

Принцип благотворения или милостыни есть высшее развитие общественности. На низшей ступени общежития, в так называемом состоянии природы, отношения между людьми определяются противоположным началом: силою и насилием. Человек, приносящий жертвы и даже пожираемый божественными (демоническими) силами, и сам относится к другим как сила, насколько может, пожирает других, живёт на счёт чужой жизни. Война и рабство суть главные факторы первобытной общественности.

Но война не может быть непрерывным состоянием, а рабство, возможно только между неравными или разнородными силами. Силы же равные или по крайней мере однородные не могут оставаться в одностороннем отношении господства и подчинения. Сталкиваясь между собою, они не могут ни поглотить, ни подавить друг друга, а необходимо должны ограничивать друг друга. Это взаимное

- 340 -

ограничение общественных сил возводится в общую форму и становится законом. Закон не вносит в общество никакого нового положительного начала жизни: он только обозначает крайние границы свободных сил и тем предупреждает более грубые столкновения между ними; закон избавляет сильного человека от необходимости испытывать насильственное ограничение его свободы, заранее указывая ему её пределы.

Закон выражает собою лишь количественную, математическую справедливость: воздействие равно действию, равное за равное, око за око, зуб за зуб. Поскольку моя сила не нарушает внешнего общественного равновесия, закреплённого законом, постольку она составляет моё право. Здесь право есть та же сила, только в законных пределах. Но откуда эти пределы? Не от закона, ибо закон не создаёт, а только утверждает существующее общественное равновесие. Если же пределы данной силы происходят только от чужой силы или от совокупности чужих сил, то они непостоянны, случайны и не выражают сами по себе никакой справедливости. Тогда право есть лишь обобщённое насилие. Законность никак не ручается за справедливость, ибо могут быть и бывают по общему признанию несправедливые законы. Также нельзя полагать справедливости и в общественной солидарности, в том,

что воля всех равно обязательна для каждого. Ибо «все» здесь означает «многие», а многие могут быть солидарны и в неправом деле, напр., когда большинство народа преследует меньшинство из-за различия верований и издаёт против него жестокие законы, которые в таком случае являются прямым насилием. Принцип и качество моих действий нисколько не изменяются от того, что другие силы полагают предел моей силе. Существенное значение здесь всё-таки остаётся за силой, а право является лишь формой безо всякого самостоятельного содержания.

Такая формальная правда довольствуется тем, что каждый стоит за своё право. Но если я стою только за своё право, то значит для меня всё дело не в праве, а в своём, т. е. я стою просто за себя, за свою силу, за свой интерес. И если каждый на деле стоит только за себя и за своё, то общее право или общественная правда оказываются одним отвлечённым понятием.

Между тем, у нас есть не только отвлечённое умственное по-

- 341 -

нятие о справедливости, как о равновесии частных сил, но и живое нравственное чувство справедливости, и это чувство существенно изменяет самый принцип и качество наших действий. По этому чувству справедливости мы стоим не только за себя, но и за других, не только за своё, но и за чужое право; и тут только действительно оказывается, что для нас самое право — сама справедливость, имеет значение. Стоять за своё даже бесспорное право может быть неправо, ибо это может происходить из эгоизма и пристрастия, стоять же за всякое право и во всяком случае как за своё, это есть дело прямой справедливости.

Но идём дальше. Если я стою за чужое право так же, как за своё собственное, то, значит, чужое уже не есть предел моего, другое существо является здесь уже не как предел, а как предмет моей деятельности. И это совершенно справедливо. По понятию справедливости должно быть равенство между мною и другими, я должен относиться к другим так же, как отношусь к себе, а моё отношение к себе самому вполне определённо: я неизбежно и неизменно люблю себя («никто же свою плоть возненавиде, но питает и греет ю»). Итак, справедливость требует, чтобы, любя себя, я любил и других как самого себя; себя я люблю во всяком случае и несмотря ни на что, следовательно, и других я должен любить во всяком случае и несмотря ни на что, следовательно, я должен любить и врагов своих. Но любовь, как чувство, не может быть обязанностью; нельзя требовать или предписывать, чтобы я чувствовал любовь, когда я её не чувствую. Внутреннее совершение любви есть дело благодати, возрастание которой в нас не зависит прямо от нашей доброй воли. Нравственный закон обязывает нас не к чувству любви, а к делам любви. По справедливости я прямо обязан делать добро другим, насколько я хочу добра себе самому. А себе я хочу (и по возможности делаю) всякого добра без конца. Итак, я должен делать всякое добро всякому ближнему, давать всякому всё, что могу, и всё, что ему нужно.

Таким образом, идея справедливости приводит нас к заповеди милосердия, превосходящего обыкновенную справедливость. Просящему дай и желающего занять у тебя не отвращайся. Даром получили, даром и давайте. Давай ближнему больше, чем он заслуживает, и относись к нему лучше, чем он того достоин.

- 342 -

Ибо сам ты берёшь себе больше, чем заслуживаешь, и относишься к себе лучше, чем того стоишь.

Давать просящему, не спрашивая о его праве получить что-нибудь, значит поступать по-Божьи, ибо сила Божия, приходя к нам на помощь и спасая нас, не спрашивает, имеем ли мы право на помощь и спасение. Как Бог относится к нашей молитве, так и мы должны относиться к просьбе нуждающегося: истинная милостыня есть распространение на других той благодати, которую мы сами получаем от Бога в истинной молитве.

Вместе с этим религиозным значением милостыни, она составляет, как мы видели, высшее начало общественной жизни. Общество, начавшись с царства силы, пройдя через царство закона, должно

прийти к царству милостыни или благотворения. В царстве силы слабые всецело приносятся в жертву сильным, сильные живут на счёт слабых, питаются их трудом; царство закона не хочет знать ни сильных, ни слабых, оно предоставляет каждому стоять за себя в известных пределах и не заботится ни о ком за этими пределами. Так что, в практическом результате, царство закона есть то же царство силы, только ограниченной и уравновешенной. (Впрочем, само собою разумеется, что ни чистого царства одной силы, ни чистого царства одного закона существовать не может, и мы говорим только о господствующем, преобладающем начале на той или другой ступени общественного развития). В царстве благотворения сильные и богатые добровольно приносят себя в жертву слабым и бедным; эти последние живут на счёт первых и кормятся ими. Одни — давая ради Бога, другие — прося и принимая ради Бога, сохраняют и вполне проявляют своё нравственное достоинство, одинаково возвышаясь и над произволом грубой силы и над равнодушием закона.

Везде, где у человека проявляется начало внутренней духовной жизни, везде, где он возвышается над физической силой и над формальным законом, там везде милостыня признаётся одною из коренных религиозных обязанностей. Так признаётся она у браминов и буддистов, у евреев и мусульман. Совершенного же своего выражения и освящения это начало достигает в христианстве, где сама абсолютная сила и абсолютное богатство (полнота благодати) — Бог принёс и непрерывно приносит Себя в жертву нашей немощи и бедности, питая нас Своим телом и кровью. Здесь

- 343 -

является абсолютная милостыня и вместе абсолютная жертва (греческое евхаристия значит благомилостыня, или благодарение).

Но именно в христианском мире, получившем совершенный идеал милостыни, являются противники всякой милостыни, желающие вовсе исключить принцип благотворительности из общественных отношений. Два разряда этих врагов милостыни имеют, по-видимому, противоположные цели, хотя и руководятся одним и тем же духом противохристианским и противорелигиозным. Одни — безусловные приверженцы существующей ныне экономической свободы, другие — её противники, социалисты. Одним не хочется давать, другим не хочется просить. Одни отвергают благотворительность потому, что не желают поделиться ничем своим; другие — потому, что желают сами взять чужое¹. Разумеется, ни те, ни другие не высказывают прямо своих мотивов, а приискивают другие, более благовидные. Первые, выступая защитниками существующего строя, основанного на капитале и труде, выставляют милостыню как поощрение праздности и посягательство на святыню труда. Справедливость, по их мнению, требует, чтобы всякий жил своим трудом, следовательно, благотворительность является как нечто несправедливое или, по крайней мере, как нечто лишнее, ненужное. Социалистам, напротив, она кажется чем-то недостаточным. И они также ссылаются на справедливость, и на их взгляд справедливость требует, чтобы каждый имел право на равную со всеми долю материальных благ, и они приглашают всех обездоленных добиваться своего права, не дожидаясь, чтобы богатые исполнили свою обязанность.

Ответ на всё это с религиозной и нравственной точки зрения совершенно ясен. Первым противникам благотворительности мы должны сказать так: если вы искренно отвергаете милостыню во имя труда, то вы прежде всего должны позаботиться обо всех тех, кто не может трудиться — о стариках и детях, о больных и увечных; сверх того вы должны стараться и всех других изба-

1. Исключение составляют те немногие социалисты, которые сами, будучи богаты, стремятся к обогащению неимущих. Их стремление бескорыстно, но они должны помнить, что как только они внушат это бескорыстное стремление неимущим массам (что прямо входит в их задачу), так тотчас же оно и перестает быть бескорыстным. Избегнуть этого противоречия они могут, только ставши прямо на точку зрения милостыни, т. е. делясь своим богатством с бедными, а не внушая им грабить чужое.

- 344 -

вить от труда непосильного или вредного, т. е. другими словами, прежде чем объявлять заповедь милосердия излишнею, вы должны исполнить её. Что же касается до социалистов, то, прежде чем связывать правду с насилием, они должны по крайней мере доказать, что неимущие классы, насильно

овладев всем общественным достоянием, распорядятся им по справедливости и равномерно разделятся между собою. Доказать это, кажется, невозможно; напротив, для всякого беспристрастного ума совершенно очевидно, что бунт и грабёж — плохая школа справедливости и что неимущие, ограбив имущих, непременно начнут грабить и притеснять друг друга.

Чтобы общественный переворот удовлетворял правде и составлял нравственный успех общества, он должен быть бескорыстен, должен идти сверху, не из требования мнимых прав, а из исполнения действительных обязанностей. Имущие несут действительную религиозную и нравственную обязанность заботиться о неимущих, сильные — о слабых, и побуждать их к этому всевозможными нравственными средствами составляет обязанность служителей религии.

Многие в современном обществе, не решаясь прямо отвергать самый принцип благотворительности, восстают против её простейшей и наиболее осязательной формы. «Истинная милостыня, — говорят они, — не в том, чтобы давать деньги». Конечно так: истинная милостыня в том, чтобы давать то, что нужно, давать то, о чём просят: «Просящему дай и желающего занять у тебя не отвращайся». Если нелепо предлагать деньги человеку, нуждающемуся в нравственной поддержке, то еще нелепее предлагать нравственное утешение голодному или больному, которому прежде всего нужны деньги на хлеб или лекарство. Все те софизмы, которыми хотят отделаться от заповеди милосердия, суть камень вместо хлеба и змея вместо рыбы. Сюда же принадлежит довольно обычное рассуждение, что милостыня вместо добра часто приносит зло. Истинная милостыня — не только ради ближнего, но и ради Бога — есть продолжение благодати Божией и к злу приводить не может. Да и нет искренности в том рассуждении, ибо к нему прибегают только, когда нужно давать другому, а не когда нужно получать самому, тогда как возможность будущего вреда должна быть признана одинаковой в обоих случаях.

- 345 -

Скупость и лицемерие — довольно обычные пороки человеческой природы, и внушаемые этими пороками возражения против благотворительности не представляют ничего удивительного. Но весьма удивительно то, что существуют христианские государства, в которых закон запрещает просить милостыню, и ещё более суживает те «игольные уши», сквозь которые богатым приходится вступать в царствие Божие. Но этим христианское государство подрывает свои собственные основы. Ибо оно существует не для покровительства частным порокам (скупости и лицемерию), а для забот о всеобщем благе, и высшая его задача связана именно с заповедью милосердия: помогать слабым, защищать угнетённых, благотворить неимущим, — распространять на земле благодатное действие Божие. Религиозное государство должно служить не природному, а чисто-нравственному или благодатному порядку мира. Природный порядок держится на взаимном истреблении или, в лучшем случае, на взаимном ограничении людей. Порядок нравственный или благодатный основывается на взаимной солидарности или единопдушии, и первое начальное и простейшее выражение этого нравственного порядка есть даровая помощь, бескорыстная благотворительность или просто милостыня.

ГЛАВА 3 О ПОСТЕ

Получив благодать Божию в молитве, мы передаём её ближним в милостыне, т. е. во всяком деле, в котором мы относимся к ним по-Божьи, как обязывает нас наша вера. Но наши обязанности не ограничиваются одними людьми. Мы в долгу у всей той твари, которая ради нашего греха стонет и мучится донныне. Если мы становимся проводниками благодати Божией, то мы должны распространять её действие и на нашу животную природу и на весь наш мир: ибо нельзя полагать пределов богочеловеческой силе. Как воплощённый Бог спасает человечество, так воссоединённое с Богом человечество должно спасти всю при-

- 346 -

роду; ибо как человечество в образе Церкви есть живое тело Христово, так весь природный мир должен стать живым телом возрождённого человечества. Вся тварь должна быть искуплена и введена в свободу славы сынов Божиих. В совокупности своей это есть дело вселенское, всемирно-историческая

задача. Но у каждого есть при этом своя личная прямая обязанность: ибо каждый в собственном теле может содействовать искуплению всемирного тела.

Мы знаем, что не только душа человеческая, но и тело вселенной находится в извращённом положении под властью греха и смерти. Недаром сказано, что мир весь во зле лежит. Зло в том, что душа сопротивляется Богу, а тело сопротивляется душе. Наша душа не хочет быть обладаемой Богом, а потому и сама не может обладать ни собственным телом, ни телом мира. Божеству подобает свободно владеть нашей душой, привлекая её силой своего совершенства и сообщая ей силу своего всемогущества над внешним миром.

Бог, в котором всё едино и согласно, есть высшее благо для нашей воли, безусловная истина для нашего ума и совершенная красота для наших чувств. Принимая эту полноту совершенства как предел своих желаний, мыслей и чувств, мы достигаем истинной беспредельности. Но мы хотим другой беспредельности. Имея право владеть всем чрез приобщение к внутреннему началу всего, мы вместо этого хотим сами стать началом и, отделяясь от всего, завладеть всем извне. Мы хотим стать началом и действительно становимся началом греха, болезни и смерти. Вместо того, чтобы желать одного высшего блага, в котором всё, в котором все нравственно соединены, все солидарны между собою, мы желаем многих благ исключительно для себя, отделяемся ото всех, ища во всём своего, и ни на чём остановиться не можем. Вместо того, чтобы иметь в виду целую истину, в которой все предметы и представления соединены внутреннею разумною связью, наш ум останавливается на отдельных предметах, анализирует, разлагает их не для того, чтобы чрез различие лучше понять их единство, крепче связать их в своём знании, а для того, чтобы совсем уже и не возвращаться к целому, всё далее до бесконечности дробить свой предмет, превращая всю вселенную в мёртвое скопище бесконечно мелких и ничем внутренне не связанных

- 347 -

частиц. Наконец, наша чувственная душа вместо того, чтобы служить опорой и орудием для деятельности духа, вместо того, чтобы воплощать в чувственной области содержание блага и истины, давая ему образ красоты, — наша чувственная душа предаётся слепому и безмерному стремлению плотской жизни, у которой мет внутренней цели, а только один внешний конец — в смерти и тлении.

Вместо того, чтобы восприимчиво обращаться к сущему, давать ему место в себе и воспроизводить его, делаясь новым живым образом его полноты, — мы сосредоточиваемся в себе и, обостряя все свои душевные силы, как бы обращаем их этим острием против сущего, производя только разрушение и разложение.

Наша воля стремится к господству вместо единения, ум наш вместо разумения всеединого сущего предаётся произвольным рассуждениям о бесконечно многих предметах; наконец, наша чувственная душа вместо оживотворения материи духовными силами стремится только к бессмысленному наслаждению материей.

Если бы наша душа сохраняла свой внутренний предел, имея божественное совершенство предметом и целью своей жизни, она не нуждалась бы ни в каких внешних ограничениях и пользовалась бы полнотой истинной свободы и беспредельности. Но, отвращаясь от Божества, она извращает свою природу, наполняется дурным содержанием, приобретает бессмысленные навыки и увлекается ложной беспредельностью: беспредельным самолюбием, бесцельным умствованием, безмерностью чувственных пожеланий. В виду этого, прежде чем восстановить нашу душу в её истинном положении между Божеством и природой, мы должны очистить её от приобретенного зла. Ложная безмерность нашей души должна быть умерена и ограничена действием благодати, сочетавшейся с нашей доброю волей. По отношению к нашей извращённой природе это действие выражается отрицательно: в обязанности воздержания или поста в широком смысле. Это есть наша начальная, коренная обязанность по отношению к нашей природе. Везде, где оказывается безмерное ненасытное стремление природных сил, необходимо воздержание, самоограничение или пост.

Есть пост духовный: воздержание от самолюбивых и властолюбивых действий, отказ от власти и славы человеческой. Этот пост особенно необходим общественным деятелям. Правило его: не ищи власти и господства; если призван к власти и господству,

- 348 -

смотри на них как на служение. Каждый раз, когда приходится без пользы для ближних заявлять о себе, показывать своё превосходство и силу — воздерживайся от этого: не давай пищи своему самолюбию.

Есть пост умственный — воздержание от односторонней деятельности ума, от бесплодной и бесконечной игры понятий и представлений, от нескончаемых вопросов, без толку и без цели предлагаемых. Этот пост особенно необходим людям учёным, забывающим изречение старого Гераклита: многознание уму не научает. Правило этого умственного поста: не ищи знаний без пользы для ближнего и для дела Божия. Не ищи новизны и оригинальности в мыслях. Каждый раз, как приходится высказать взгляд, не связанный с общим благом, воздерживайся от этого. Не придавай преувеличенного значения научным знаниям; ибо наука всегда имеет две неизбежные границы: в предвзятых мнениях учёных и в неполноте научного материала. Подчиняй умственную деятельность нравственным требованиям. Одним словом: не давай пищи праздному умствованию.

Наконец, третий, в собственном смысле, пост есть пост чувственной души, т. е. воздержание от чувственных наслаждений, неуправляемых и неумеряемых сознанием ума и властью духа. Основным и главнейшим видом физического поста всегда по справедливости считалось воздержание от кровавой пищи, от мяса теплокровных животных, ибо этого рода пища прямо противоречит идеальному назначению нашей физической деятельности. Истинная задача нашей чувственной жизни — возделывать сад земли — превращать мёртвое в живое, сообщать земным существам большую интенсивность и полноту жизни, — животворить их. Прямая противоположность этому — умерщвлять живые существа в особенности там, где жизнь достигает наибольшей силы и напряжённости, как у теплокровных животных. Пока мы ещё не способны животворить мёртвую природу, мы, по крайней мере, должны как можно меньше умерщвлять живую. Таким образом, начальная обязанность физического поста направлена не только к ограничению наших чувственных наслаждений, но и к исправлению наших прямых отношений к внешней природе.

Мы не можем сразу исправить эти отношения, не можем совершенно избавиться от необходимости умерщвлять, чтобы жить;

- 349 -

но мы можем и обязаны постепенно ослаблять и уменьшать эту необходимость. Если это зло не может быть совсем уничтожено, то во всяком случае чем меньше его, тем лучше, и мы должны по мере возможности сводить его к наименьшему. Поэтому мудрость св. Церкви, не требуя безусловного воздержания, признаёт много степеней и видов физического поста.

Общее правило физического поста: не давай пищи своей чувственности; полагай границы тому убийству и самоубийству, к которым неизбежно ведёт погоня за материальными удовольствиями, очищай и перерождай свою собственную телесность, чтобы приготовить себя к преображению всемирного тела.

* * *

Молитва, милостыня и пост суть три основные действия личной религиозной жизни — три основы личной религии. Кто не молится Богу, не помогает людям и не исправляет своей природы воздержанием, тот чужд всякой религии, хотя бы думал, говорил и писал о религиозных предметах всю свою жизнь. Эти три основные действия религии так тесно между собою связаны, что одно без другого не имеют никакой силы. Если молитва не побуждает нас к благотворению и не укрощает нашу

чувственную природу, то такая недобрая и бессильная молитва не есть истинная молитва, — в ней есть какая-нибудь примесь своекорыстия, лжи или самолюбия. Точно также, когда милостыня не предполагает молитвы и не сопровождается воздержанием, тогда она выражает более слабохарактерность, нежели настоящую любовь. Истинная милостыня есть высшая справедливость, и потому она должна опираться на вышнюю благодать. Наконец, пост, предпринятый самолюбиво для упражнения в самообладании, или же из тщеславия, если и даёт силы, то не на благо; а пост хотя бы и соединённый с молитвою, но не растворённый милостью, остаётся тою жертвой, про которую сказано: «милости хочу, а не жертвы». В соединении же этих трёх: молитвы, милостыни и воздержания действует единая благодать Божия, которая не только связывает нас с Богом (в молитве), но и уподобляет нас Божеству — всеблагому (в милостыне) и ни в чём не нуждающемуся (в воздержании).

Эти три основные действия религиозной жизни суть вместе с

- 350 -

тем и основные обязанности религиозного человека. Мы можем быть обязаны только к тому, что в нашей власти. Не в нашей личной власти соединить себя всецело с Божеством, спасти человечество и переродить природу мира. Поэтому религия и не говорит никому из нас лично: сливайся с Божеством, спасай человечество, возрождай вселенную. Но в нашей власти молиться Богу, помогать нуждающимся ближним и исправлять собственную природу воздержанием. Это в нашей власти и это — наша обязанность, личная обязанность каждого из нас.

В исполнении трёх религиозных обязанностей воплощаются и три религиозные добродетели. Молись Богу с верой, делай добро людям с любовью и побеждай свою природу в надежде будущего воскресения. Этим исчерпывается наше отношение к благодати Божией внутри нас. Но благодать Божия открывается и вне нас — в жизни мира и человечества. Действительного разделения между внутреннею и внешнею жизнью, между единичным лицом и его собирательною средой — не может существовать, а потому мы должны узнать сущность исторического откровения и те новые, уже не личные, а общественные обязанности, которые оно на нас налагает.

- 351 -

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ГЛАВА I

О ХРИСТИАНСТВЕ

I. Мир весь во зле лежит (1 Иоан. 5, 19).

Христианство явилось как добрая весть спасения всему миру. Ибо мир весь во зле лежит. Путь спасения от этого зла миродержательного открыл Христос Своим подвигом и Своим учением. Человечество вступило на этот путь, но немногие прошли по нём, и доныне всемирное спасение остаётся только доброю вестью. И доныне мир во зле лежит. И жизненный смысл христианства сначала превращен вождями человечества в отвлечённое учение, а затем почти вовсе исчез из сознания передовых людей и скрылся в тёмной глубине народной души. Смысл христианства и не может быть ясен для тех, кто чувствует себя хорошо в этом мире. Для таких людей и проповедь Христа была немым словом, потому что они не видели того зла, от которого Христос пришёл спасти мир. А не видели они его и не видят потому, что они сами от мира и совсем одержимы мировым злом. Те же, которые чувствуют тягость этого зла и ищут спасения, тем самым показывают, что они не от мира сего, а от Бога.

Воистину мир весь во зле лежит. Зло есть всемирный факт, ибо всякая жизнь в природе начинается с борьбы и злобы, продолжается в страдании и рабстве, кончается смертью и тлением.

Всеобщий факт мы считаем законом. Первейший закон природы есть борьба за существование. Вся жизнь природы

- 351 -

проходит в непрерывной вражде существ и сил, в их злобных нарушениях и захватах чужого бытия. Каждое существо в нашем мире от малейшей пылинки и до человека всю свою природную жизнь говорит одно: я есмь и всё остальное — только для меня, и, сталкиваясь с другим, оно говорит ему: если я существую, то тебе уже нельзя существовать, тебе нет места со мною. И каждое говорит это, каждое покушается на всех и хочет всех истребить и само всеми истребляется.

Жизнь природы, поскольку она основана на эгоизме, есть злая жизнь и закон её есть закон греха 1 . По этому же закону грех неизбежно ведёт за собою своё возмездие, одним злом вызывая другое. Ибо если каждое существо враждебно действует на других и вытесняет их собою, то и другие так же враждебно относятся к нему, так же теснят его, и оно поневоле должно испытывать это враждебное воздействие. Такое испытание есть страдание — второй вид мирового зла. Как всё в природе грешит одно против другого, так неизбежно одно от другого страдает.

В силу своего эгоизма, отделяющего его ото всех других, всякое существо является в чуждой ему среде, которая отовсюду теснит и давит его, враждебно вторгается в его бытие и подвергает его множеству страданий. Вся жизнь природного существа — в этой борьбе с чуждою и враждебною средою, в отстаивании себя от неё; но отстоять себя от напора чужих сил оно не может: оно одно, а их много и они должны одолеть. Противодействие между каждым и всеми неизбежно разрешается гибелью каждого, — враждебная среда, наконец, расторгает его бытие и вытесняет его из жизни, — борьба кончается смертью и тлением.

И это справедливо. Существо само признало в своём эгоизме, что не может жить вместе с другими, само исключило себя из всего и поставило адскую дилемму: или я, или другие. Противопоставляя себя всему, оно само вызовет на себя силу всех, которая под конец и сокрушает его.

Вся жизнь существа, охваченного чужими силами, была лишь задержанным разложением. Смерть только въявь обнаруживает

1. Как зло явилось в мире и грех сделался законом мировой жизни, об этом здесь не говорится. Раствление природы есть для нас прежде всего факт, и этот факт предполагается христианством, как религией спасения.

- 353 -

тайну жизни, — показывает, что жизнь природы есть скрытое тление.

Вот то огненное колесо бытия, о котором говорит апостол; таково всемирное зло единое в своём существе, тройственное в своих видах. Таково дерево жизни в распавшейся природе: корень его грех, рост его болезнь, плод его смерть.

II. Смысл мира (Иоан. 1, 1–3).

Сущность мирового зла состоит в отчуждении и разладе всех существ, в их взаимном противоречии и несовместимости. Но в этом же самом состоит и бессмысленное (иррациональное) бытие мира. Мы называем бессмысленным всё то, что ни с чем не вяжется и не ладится, что всему противоречит и ни с чем несовместно. Итак, злое и бессмысленное в сущности одно и то же. То самое, именно эгоизм каждого и раздор всех, что изнутри (для воли) есть зло, то самое снаружи (для ума и в представлении) есть бессмыслие. Отсюда наша практическая задача — сделать внешнюю среду проницаемою для нашей воли или послушную нам, — и наша теоретическая задача — сделать ту же среду прозрачною для нашего ума, ясною или понятною нам — обе составляют одну и ту же задачу. И для исполнения её прежде всего мы сами должны стать светлыми и проницаемыми для всего. Иначе возможно будет только внешнее и насильственное, злое и бессмысленное подчинение. И если злобный разлад всех составляет бессмыслие в мире, то смысл мира будет противоположное, т. е. всеобщее примирение и лад. Это так есть и по значению слова, ибо мир или мир (космос) значит именно согласие и лад. В смысле слова «мир» показывается нам и смысл самого мира. И этот смысл не есть наше произвольное требование субъективный идеал, а открывается нам, хотя и не вполне, самую действительностью. Хотя

в основе мировой жизни лежит разлад и раздор всех — хаос, хотя все существа и силы в злом и бессмысленном стремлении враждуют и сталкиваются между собою, теснят и гонят друг друга, но всё-таки, помимо их воли, вопреки всеобщему разделению и противоречию, — мир существует и живёт как нечто единое и согласное. На тёмной основе разлада и хаоса невидимая

- 354 -

сила выводит светлые нити всеобщей жизни и слаживает разрозненные черты вселенной в стройные образы. Мир не пустое слово; есть в мире смысл, и он всюду проглядывает и пробивается сквозь одержавшее его бессмыслие. Вопреки своему эгоизму никакое существо не может устоять в своей отдельности: неодолимою силою влечётся оно и тяготеет к другому и только в связи со «всем» находит свой смысл и свою истину. Этот всеобщий смысл, который есть то, что истинно есть, проявляется прежде всего в законе всемирного тяготения, образующего вещественную солидарность мира. Насколько действительное бытие каждого противоречит всему другому и есть; бессмыслие, настолько смысл его является как стремление или влечение к другому, и это влечение, вопреки всемирному раздору, присущее каждому, связывает всех в одно и показывает, что смысл мира есть всеединство. Существа отступают от этого смысла, утверждая себя в своей отдельности; но уйти от него совсем они не могут, ибо это есть существенный смысл их бытия: они могут только усиливаться утвердить себя в отдельности от других; в этом усилии они становятся действующими силами, а единство, составляющее их смысл, обнаруживается в них как другая сила, как внешняя необходимость, или общий закон.

Итак, с одной стороны — эгоизм как усилие обособиться и завладеть жизнью исключительно для себя, откуда напряжённый раздор всех, всемирное зло, тьма, хаос и бессмыслие, с другой стороны — невольное влечение единящей силы, чрез которую каждое относится ко всему и в этом отношении (λόγος, ratio) находит свой смысл и разум (λόγος, ratio).

Этот смысл, как сущая истина всего, противодействует мировой бессмыслице. Заложенный как скрытая сила во всеобщем хаосе, он стремится к обнаружению, хочет пробиться из материальной тьмы, борется с враждебным началом раздора и постепенно одолевает его. Избавляя от злой власти раздора страждущую природу мира (мировую душу) этот единящий смысл овладевает ею и рождается из неё в различных образах. За силою тяготения, влекущей безразлично всех друг к другу и образующей из вселенной одно великое тело, следуют физические силы теплоты, света и электричества, в которых части мирового тела

- 355 -

становятся в различной степени доступны и проницаемы друг для друга; далее следует сила химического сродства, вводящая элементы мирового тела в определённые сочетания между собою; затем является пластическая сила, сводящая самые разнородные вещества к единству живого организма, и, наконец, в самых этих организмах обнаруживается сила родового инстинкта, преодолевающего отдельность особей. Всюду деятельная истина единства настигает и связывает ложные стремления раздора и даже в явлениях крайнего эгоизма показывает противный эгоизму смысл. Этот смысл виден даже во взаимном истреблении существ, когда каждое существо хочет поглотить других и действительно поглощает — питается ими. Без этого оно не может жить. Значит, оно не может устоять в своей отдельности: чтобы быть этим, оно должно питаться другими, и эта его постоянная зависимость от другого наполняет всё его действительное существование: оно живёт другим.

Разрозненное, бессмысленное бытие существ есть только их ложное положение, призрачное и преходящее; истинное же бытие они имеют лишь в единстве со всем. Первенство бытия принадлежит не отдельным частям, а целому. Безусловное первоначало и источник всякого бытия есть абсолютная целость всего сущего, т. е. Бог. Эта-то целость всего, пребывающая сама по себе в неизменном покое вечности, открывается и проявляется во всеединящем смысле мира, так что этот смысл есть прямое выражение или Слово (λόγος) Божества, явный и действующий Бог.

Им определяется всякое действительное бытие; от мельчайшей частицы вещества, тяготеющей к другим частицам, и до сложных видов животных, поглощающих другие организмы в питании или соединяющихся с подобными себе в родовом акте, — везде проявляется и действует вечный смысл

бытия, первоначальное Слово безначального Бога. Это Слово запрещает всякое отдельное бессвязное существование, неразрывными узами соединяет одно с другим и каждое со всеми и из хаотического множества образует единый мир. В начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово. Сей бе искони к Богу. Вся тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть.

- 356 -

III. В том живот бе, и живот бе свет человеком (Иоан. 1, 4).

Слово Божие, образующее смысл мира, не есть отвлечённая идея, а действительная и субстанциальная сила, которая обнимает и определяет собою всю жизнь природы. Для частных существ природы это определение общей жизни является как сила роковая, как закон невольный и несознаваемый. Наиболее сложные и совершенные существа природы — животные, ничего не знают о мировом смысле, управляющем их жизнью; этот смысл не есть их собственная цель. Он проявляется сам собою из их бессмысленных действий, помимо их воли или даже вопреки ей; он чрез них, но не для них обнаруживается. Закон мирового смысла, требующий от каждого существа солидарности со всеми другими, этот закон, который и чрез инстинкт питания и чрез инстинкт размножения говорит органической особи: ты должна отказаться от своей отдельности и обособления, ты должна искать себя во всём — этот закон прямо противоречит эгоистическому стремлению самой особи. Противоречие это фактически разрешается в природе гибелью особи — разрешение поистине неудовлетворительное.

Если зло и бессмыслие мировой жизни состоит в том, что каждое существо ставит и утверждает себя против всего, то смысл и добро не могут состоять в утверждении всего против каждого, в пожертвовании особенным в пользу родового; потому что это есть только обратная сторона того же самого зла и той же самой тьмы — только другая точка зрения на всеобщий раздор. Каждое хочет устранить всё, — это есть зло и бессмыслие, но само устраняется всем — этот последний факт есть такое же зло и так же противоречит мировому смыслу, как и первый. Особь враждует против «всего» и потому от всего погибает — в этой кажущейся справедливости нет добра, нет в ней и истины; потому что если каждое погибает, то и во «всём» не будет ничего пребывающего; если каждое есть только текущее явление и исчезающий призрак, то таким же призраком будет всё, состоящее из этих самых исчезающих призраков.

Если мировое бессмыслие состоит в раздоре всех, а смысл — в единении всех, то этим требуется сохранение всех, т. е. со-

- 357 -

хранение каждого, ибо иначе не будет того, что должно соединяться. И если вопреки этому в природе каждое существо не сохраняется, то это значит, что мировой смысл, хотя и действует в природной жизни, но не осуществляется в ней, не вполне одолевает, а только ограничивает лежащую в основе мира тьму. Смысл борется с ней в природной жизни, но еще не торжествует здесь своей победы. В природе особенное невольно и только наружно соединяется со всем, но не примиряется с ним внутренне; ибо это всё, с которым его связывает и тянет роковая сила жизни, есть для него неведомое и чужое. Природное существо не знает всего и, следовательно, не может от себя желать с ним соединения. Единственное его чувство ко всему есть страх и вражда именно потому, что оно есть ему неизвестное чуждое. Со злобой животное раздражает свою добычу; по смыслу оно с нею соединяется, но оно не знает этого смысла, оно знает только свой голод. И соединяясь с общей жизнью в родовом инстинкте, особь невольно и слепо жертвует собою для рода, теряет себя в нём.

В половом акте по смыслу особь отрекается от себя в пользу рода, утверждает общее родовое бытие, но оно не знает и тут о смысле своего действия: оно знает только слепое влечение к другой особи, и это влечение для него так близко к вражде. Такое невольное воссоединение особи с родом есть её отрицание, гибель. Для того, чтобы не погибнуть в другом, существо должно от себя с ним соединяться 1, а для этого оно должно знать и о себе и о другом. Но знания нет в природе. Хотя вся жизнь природы определяется всеединым смыслом, но для самой природы смысл этот тёмнен. В мире бе и мир тем бысть и мир его не позна. Этот тёмный смысл, составляющий жизнь природы, но непознанный ею, становится светом знания в человеке — и живот бе свет человеком.

«Всё», действующее на животную природу, как внешняя сила, для человека получает внутреннюю действительность как идея. Сам человек, будучи реально только «этим», обнимает «всё» в идее. Смысл мира становится собственным смыслом человека.

1. Ибо тогда соединение будет его собственным действием, исполнением, не жертвой его индивидуальности. Кто сам своей доброй волей отдаёт душу свою, тот приобретает её, а кто захочет сохранить её в эгоизме, тот потеряет её.

- 358 -

Человек сам имеет смысл, поскольку понимает всё в единстве, т. е. понимает смысл всего и в этом человеческом понимании мировой смысл получает возможность своего полного осуществления; потому что каждый человек своим личным сознанием может усвоить себе мировой смысл и, следовательно, может от себя (добровольно) с ним соединиться, а такое внутреннее и свободное воссоединение каждого со всем и есть истинное осуществление мирового смысла. Но пока это есть только возможность, пока единство всего остаётся для человека только идеей, до тех пор противоречие мировой жизни не устраняется, а только принимает новую, более глубокую форму, из внешнего делается внутренним.

IV. И свет во тьме светится, и тьма его не объят (Иоан. 1, 5).

Натуральная двойственность бессмысленного хаотического бытия и внешнего закона единства становится в человеке внутренним раздвоением между его собственным смыслом и его бессмысленной природой. В человеке его смысл, которым он познаёт всё в единстве (идею), находится в противоречии с его тёмной жизнью, в которой он, подобно другим существам природы, стоит за своё частное, случайное бытие, ради него сталкиваясь и враждуя с другим в животной борьбе за существование. Жизненной основой натурального человека и человечества остаётся всё тот же эгоизм, всё та же бессмысленная и злая жизнь природы. Свет сознания, идея мирового единства светит в этой тёмной жизни, но только обличает её тьму, а не проникает в неё и не принимается ею. И свет во тьме светится, и тьма его не объят. Светился свет божественного Логоса во тьме первобытного язычества, когда сила Божия являлась человеческому чувству в огне и звездах, в благотворном действии видимого солнца и в законе родовой жизни. Яснее засветился божественный разум уму человеческому в религиозных воззрениях исторических культурных народов древности, преимущественно индусов, греков и евреев.

В Индии человеческая душа впервые освобождена от власти космических внешних сил, как бы опьянена своею свободой, сознанием своего единства и безусловности; её внутренняя деятельность ничем не связана, она свободно грезит, и в этих грёзах

- 359 -

все идеальные порождения человечества уже заключены в зародыше, все религиозные и философские учения, поэзия и наука, но всё это в безразличной неопределённости и смешении, как бы во сне, всё сливается и перепутывается, всё есть одно и то же и потому всё есть ничто. Буддизм сказал последнее слово индийского сознания; всё существующее и несуществующее одинаково есть лишь иллюзия и сон. Это есть самосознание души в себе самой, потому что в себе самой, как чистая потенция в отдельности от активного божественного начала, дающего ей содержание и действительность, душа, конечно, есть ничто.

Но освобождённая от материального содержания жизни и вместе с тем сознавшая себя как ничто в себе самой, душа или должна отречься от существования, или же искать нового нематериального содержания. На первом решении остановилось в принципе индийское и вообще восточное сознание, вторым путём пошло классическое человечество. В греко-римском мире человеческая душа является свободно уже не только от внешних космических сил, но и от самой себя, от своего внутреннего, чисто-субъективного самосозерцания, в которое она погружена у индусов. Теперь она опять воспринимает действие божественного Логоса, но уже не как внешнюю космическую силу или димиургическую силу, а как силу чисто идеальную, внутреннюю; здесь душа человеческая стремится

найти своё истинное содержание, т. е. единое и общее, не в пустом безразличии своего потенциального бытия, а в объективных созданиях, осуществляющих красоту и разум — в чистом искусстве, в научной философии и в правовом государстве.

Создание этой идеальной сферы, этого «мира без крови и слёз» есть великое торжество верховного Разума, действительное начало истинного объединения человечества и вселенной. Но это объединение только в идее, это откровение идеи как истины над фактическим бытием, а не осуществление её в этом последнем. Божественная идея является здесь душе как её предмет и высшая норма, но не проникает в самое существо души, не овладевает её конкретной действительностью. В знании, в искусстве, в чистом законе душа созерцает идеальный космос и в этом созерцании исчезает эгоизм и борьба, исчезает власть материального хаотического начала над человеческой душой. Но ведь душа не может вечно пребывать в созерцании, она живёт в фактической

- 360 -

действительности, и эта её жизнь остаётся вне идеальной сферы, не захватывается ею, идея существует для души, но не проникает в её действительность. С откровением идеального мира для человека является два порядка бытия — материальное, фактическое существование (ή γένεσις) недолжное или дурное, корень которого есть злая личная воля, — и безличный мир чистых идей (τό όντως όν) область истинного и совершенного. Но эти две сферы в классическом мирозерцании так и остаются друг против друга, не находят здесь своего примирения. Мир идей, идеальный космос составляющий истину этого мирозерцания в его высшем выражении — платонизме, представляет бытие абсолютно неизменное, он пребывает в невозмутимом покое вечности, высоко над миром материальных явлений, отражаясь в этом мире как солнце в мутном потоке, но оставляя его без изменения, не очищая и не просветляя его. И от человека такое мирозерцание требует только, чтобы он ушёл из этого мира, вынырнул из этого мутного потока на свет идеального солнца, чтобы он освободился от оков телесного бытия как из темницы или гроба. Таким образом, двойственность и противоположение идеального и материального мира, истины и факта, здесь остаётся неразрешённой, примирения нет. Если истинно сущее открывается только созерцающему уму как мир идей, то, следовательно, личная жизнь человека, область его воли и деятельности остаётся вне истины, в мире ложного материального бытия; но в таком случае человек не может в самом деле и совсем уйти из этого ложного мира, потому что это значило бы уйти от самого себя, от своей собственной души, которая живёт и страдает в этом мире. Идеальная сфера при всём своём богатстве может только как предмет созерцания отвлекать человека от его злой и страдающей воли, а не погасить её. Эта злая и страдающая воля есть коренной факт, который не может быть упразднён ни индийским сознанием, что этот факт есть иллюзия (потому что и здесь он является иллюзией только для сознания, а для всей жизни остаётся по-прежнему фактом), ни тем, что человек будет на время уходить от этого факта в область идеального созерцания, потому что он всё-таки должен будет из этой светлой области снова вернуться к злобной жизни.

Божественное начало может тройным образом испытываться

- 361 -

отделившись от него и утвердившись в злой воле началом человеческим: оно может чувствоваться как подавляющее его, но подавлять оно может только проявления злой воли, а не самую эту волю, которая, как сила внутренняя, субъективная, не может быть уничтожена никаким внешним действием. Поэтому-то внешнее восприятие божественного Логоса человеком, которое мы находим в натуральной религии, является недостаточным, несоответствующим цели внутреннего воссоединения человечества с Божеством. Культ природной религии ограничивает самоутверждение человеческого начала, заставляет его невольно подчиняться действующим в природе высшим силам, заставляет его приносить жертвы этим силам, но корень его жизни, его злая воля, восставшее в нём материальное начало остаётся нетронутым, как чуждое и недоступное этим внешним природным богам.

Более близким к цели, но также недостаточным должно признать второго рода взаимодействие божественного начала и человека, именно идеальное или просвещающее. Возможность этого действия обуславливается тем, что душа человеческая есть нечто большее своего данного фактического

состояния. Если в этом последнем она есть начало иррациональное, как слепая сила самоутверждения, то в потенции она есть начало разумное, стремление к внутреннему единству со всем. И если в образе подавляющего действия (в природной религии) божественный Логос относится к иррациональному началу души как сила к силе, то, возбуждая разумную потенцию человека, он может действовать в ней как разум или внутреннее слово; а именно, он может отвлекать душу от её фактической действительности, ставить эту последнюю объектом и показывать душе призрачность её материального бытия, зло её природной воли, открывая ей истину другого, соответствующего разуму бытия. Таково идеальное действие божественного Логоса, которое мы находим по преимуществу у культурных народов древнего мира в высшую эпоху их развития. Но и это действие, хотя и внутреннее, есть неполное, одностороннее. Сознать ничтожество своей фактической действительности, как объекта в созерцании, не значит сделать её ничтожной в бытии, не значит на самом деле устранить её. Пока личной воле и жизни, погруженной в неправду, противопоставляется истина только как идея, жизнь остаётся в сущности без изменения; отвлечённая идея не может одолеть её,

- 361 -

потому что личная жизненная воля, хотя бы и злая, есть всё-таки действительная сила, тогда как идея, не воплощённая в живых личных силах, является только как светлая тень.

Итак, для того, чтобы божественное начало действительно одолело злую волю и жизнь человека, необходимо, чтобы оно само явилось для души как живая личная сила, могущая проникнуть в душу и овладеть ею; необходимо, чтобы божественный Логос не влиял только на душу извне, а родился в самой душе, не ограничивая и не просвещая только, а перерождая её. И так как душа в природном человеке является действительной лишь в множественности индивидуальных душ, то и действительное соединение божественного начала с душой должно иметь индивидуальную, личную форму, т. е. божественный Логос рождается как действительный индивидуальный человек. Как в мире физическом божественное начало единства проявляется сперва в силе тяготения, слепым влечением связывающей тела, потом в силе света, обнаруживающей их взаимные свойства, и, наконец, в той силе органической жизни, в которой образующее начало проникает материю и после длинного ряда образований рождает совершенный физический организм человека, так точно и в следующем за сим процессе, историческом, божественное начало сперва силою духовного тяготения связывает отдельные человеческие существа в родовое единство, затем просвещает их идеальным светом разума, и, наконец, проникая внутрь самой души и органически, конкретно с нею соединяясь, рождается как новый духовный человек. И как в мире физическом появлению совершенного организма человеческого предшествовал длинный ряд несовершенных, но всё же органических живых форм, так и в истории рождение совершенного духовного человека предварялось рядом неполных, но всё-таки живых личных откровений божественного начала человеческой душе. Эти живые откровения живого Бога записаны в священных книгах народа иудейского.

Всякое явление божественного начала, всякая теофания, определяется свойством среды, воспринимающей это явление, в истории прежде всего свойством национального характера, особенностью того народа, в котором происходит данное явление Божества. Если божественное начало открылось индийскому духу как нирвана, эллинам как идея и идеальный космос, то как личность, как живой судь-

- 363 -

ект, как «я», оно должно было явиться в иудеях, потому что их народный характер состоит именно в преобладании личного субъективного начала. Этот характер проявляется во всей исторической жизни иудеев, во всём, что создано и создаётся чрез этот народ. Так со стороны поэтической формы мы видим, что иудеи дали нечто своё особенное только в том роде, который представляет именно субъективный, личный элемент поэзии: они дали возвышенную лирику псалмов, роскошную идиллию Песни Песней; ни настоящего эпоса, ни драмы, какие мы находим у индусов и греков, они не могли создать не только во время самостоятельного исторического существования, но и в позднейшие времена. Замечательно также, что евреи отличаются в музыке, т. е. в том искусстве, которое по преимуществу выражает внутренние субъективные движения души, и почти ничего значительного не произвели в искусствах пластических. В философской области иудеи в свою цветущую эпоху не пошли далее нравственной

дидактики, т. е. такой области, в которой практический интерес нравственной личности преобладал над объективным созерцанием и мышлением ума. Соответственно этому и в религии иудеи впервые вполне познали Бога как лицо, как субъекта, как сущего «я»; они не могли остановиться на представлении Божества как безличной силы и как безличной идеи.

Этот характер — утверждение субъективного элемента во всём — может быть носителем как величайшего зла, так и величайшего блага. Потому что если сила личности, самоутверждаясь в своей отдельности, есть зло и корень зла, то та же самая сила, подчинившая себя высшему началу, тот же самый огонь, проникнутый божественным светом, становится силою мировой всеобъемлющей любви: без силы самоутверждающейся личности, без силы эгоизма самое доброе в человеке является бессильным и холодным, является только как отвлечённая идея. Всякий деятельно нравственный характер предполагает подчинённую силу зла, т. е. эгоизма. Как в мире физическом известная сила для того, чтобы действительно обнаружиться, стать энергией, должна потребить или превратить в свою форму соответствующее количество прежде бывшей (в другой форме) энергии (напр., свет превращается из теплоты, теплота из механического движения и т. д.), подобно этому и в нравственном мире подпавшего природному порядку человека, заключаю-

- 364 -

щаяся в душе его потенция добра может действительно обнаружиться только потребивши или превративши в себя уже существующую наличную энергию души, которая в природном человеке есть энергия самоутверждающейся воли, энергия зла, которая и должна быть переведена в потенциальное состояние для того, чтобы новая сила добра перешла, напротив, из потенции в акт. Сущность добра даётся действием Божиим, но энергия его проявления в человеке может быть лишь превращением осилённой, перешедшей в потенциальное состояние силы самоутверждающейся личной воли. Таким образом в человеке святом актуальное благо предполагает потенциальное зло: он потому так велик в своей святости, что мог бы быть велик и во зле; он поборол силу зла, подчинил её высшему началу, и она стала основанием и носителем добра. Потому-то народ иудейский, показывающий самые худшие стороны человеческой природы, «народ жестоковыйный» и с каменным сердцем, этот же самый народ есть народ святых и пророков Божиих, народ, в котором должен был родиться новый духовный человек.

Весь Ветхий Завет представляет историю личных сношений являющегося Бога (Логоса или Иеговы) с представителями иудейского народа — его патриархами, вождами и пророками. В этих личных отношениях, составляющих религию Ветхого Завета, замечается последовательность трёх степеней. Первые посредники между еврейским народом и его Богом, древние патриархи Авраам, Исаак и Иаков, верят в личного Бога и лично живут этой верой; следующие за ними представители иудейства: Боговидец Моисей, Давид, «муж по сердцу Иеговы», и Соломон, создатель великого храма, получая осязательные откровения личного Бога, стараются провести смысл этих откровений в общественную жизнь и религиозный культ своего народа; в их лице Иегова заключает внешний завет или договор с Израилем, как лицо с лицом. Последний ряд представителей иудейства, пророки, сознавая недостаточность этого внешнего союза, предчувствуют и возвещают другое внутреннее соединение Божества с душою человеческой в лице Мессии, сына Давида и Сына Божия, и этого Мессию они предчувствуют и возвещают не как высшего представителя иудейства, а и как «знамя языков», как представителя и главу всего возрождённого человечества.

- 365 -

Если таким образом среда для вочеловечения божественного начала определялась национальным характером иудеев, то время его должно было зависеть и от общего хода истории. Когда идеальное откровение Слова в эллино-римском мире было исчерпано и оказалось недостаточным для живой души, когда человек, несмотря на огромные дотоле невиданные богатства культуры, нашёл себя одиноким в пустом и скудном мире, когда везде явилось сомнение в истине и отвращение к жизни, и лучшие люди от отчаяния переходили к самоубийству, когда, с другой стороны, именно вследствие того, что господствовавшие идеальные начала оказались радикально несостоятельными, явилось сознание, что идеи вообще недостаточно для борьбы с жизненным злом, явилось требование, чтобы правда была воплощена в живой личной силе, и когда внешняя правда, правда людская, государственная, действительно сосредоточилась в одном живом лице, в лице обожествлённого человека, — римского

кесаря, — тогда явилась и подготовленная ветхозаветными откровениями патриархам, вождям и пророкам Израиля, правда Божия в живом лице вочеловечившегося Бога Иисуса Христа.

V. Откровение всемирного смысла (Логоса) во Христе (Иоан. 1, 14; 1 Иоан. 4).

Смысл мира, в нём же и правда Божия, есть внутреннее единство каждого со всем. В виде живой личной силы, это единство есть любовь. Как силою внешнего закона всемирный смысл подавляет и связывает тёмную жизнь в человеке, как светом своей истины он обнаруживает и осуждает тьму этой жизни, просвещая человеческое сознание, так бесконечною силою любви тот же смысл проникает в эту тьму, овладевает самим существом человека, перерождает его природу и истинно воплощается в нём. И Слово плоть бысть и вселися в ны.

Когда на земле после многих тысячелетий стихийной и космической борьбы, в которой мировой смысл открывался лишь как роковая сила внешнего закона, появилось первое разумное существо, это было новым откровением — откровением мирового смысла, как идеи — в сознании. Когда затем после многих тысячелетий человеческой истории появился первый духовный человек, в котором

- 366 -

природная жизнь плоти была не только освещена божественным смыслом мировой жизни, но и освящена им как духом любви 1, — это было новое откровение того же смысла как живой, личной силы, могущей привлечь к себе и усвоить живую силу материи. Если первый, природный человек был образом и подобием Божиим, то новый духовный человек есть истинный Бог, потому что в нём существо Божие, составляющее истинный смысл всего существующего, впервые явилось в мире самим собою, показало себя миру тем, чем оно есть безусловно. Ибо сам по себе Бог не есть ни роковой закон, тяготеющий над природною жизнью материи, ни разум только освещающий тьму этой жизни и во свете своём показывающий её неистинность и зло: Бог больше этого и может сделать больше чем это, и Христос показал это большее на деле, показал, что Бог есть любовь, или абсолютная личность.

Воплощение божественного Логоса в лице Иисуса Христа есть явление нового духовного человека, второго Адама. Как под первым Адамом, натуральным, разумеется не отдельное только лицо наряду с другими лицами, а всеединая личность, заключающая в себе всё природное человечество, так и второй Адам не есть только это индивидуальное существо, но вместе с тем и универсальное, обнимающее собою всё возрождённое духовное человечество. В сфере вечного, божественного бытия Христос есть вечный духовный центр вселенского организма. Но так как этот организм, или вселенское человечество, ниспадая в поток явлений, подвергается закону внешнего бытия и должен трудом и страданием во времени восстановить то, что оставлено им в вечности, т. е. своё внутреннее единство с Богом и с природою, — то и Христос, как деятельное начало этого единства, для его реального восстановления должен был низойти в тот же поток явлений, должен был подвергнуться тому же закону внешнего бытия и из центра вечности сделаться центром истории, явившись в определённый момент — в полноту времён. Злой дух разлада и вражды, вечно бессильный против Бога и в начале времён осиливший человека, должен в середине времени быть осилён Сыном Божиим и Сыном Человеческим, как перворожденным всея твари, для того,

1. Дух Святой найдет на тя и сила Вышнего осенит тя, тем же и рождаемое свято наречется Сын Божий.

- 367 -

чтобы в конце времён быть изгнанным из всего творения — вот существенный смысл воплощения.

Прежде чем говорить о деле Христовом, для которого совершилось воплощение, неизбежно ответить на два вопроса: 1) о возможности самого воплощения, т. е. реального соединения Божества с человечеством и 2) о способе такого соединения.

Что касается первого вопроса, то конечно воплощение невозможно, если смотреть на Бога только как на отдельное существо, пребывающее где-то вне мира и человека. При таком взгляде (деизма) вочеловечение Божества было бы прямым нарушением логического закона тождества, т. е. делом

совершенно невысказанным. Но точно также невозможно воплощение и с той точки зрения (пантеизма), по которой Бог есть только; всеобщая субстанция мировых явлений, универсальное «всё», а человек лишь одно из таких явлений. При этом взгляде вочеловечение противоречило бы аксиоме, что целое (всё) не может быть равно одной из частей своих: Богу здесь так же нельзя стать человеком, как воде целого океана нельзя, оставаясь всею водою, быть вместе с тем одною из капель этого океана. Но есть ли необходимость понимать Бога или как только отдельное существо, или как только общую субстанцию мировых явлений? Напротив, самое понятие Бога, как всецелого или совершенного (абсолютного), устраняет оба односторонние определения и открывает путь иному воззрению, по которому мир, как совокупность ограничений, будучи вне Бога (в этих своих границах), как вещественный, вместе с тем существенно связан с Богом своею внутреннею жизнью или душою. Эта связь состоит в том, что каждое существо, утверждая себя в своей границе, как эго, вне Бога, вместе с тем не удовлетворяется этою границею, стремится быть и всем, т. е. стремится к внутреннему единству с Богом; соответственно этому, по нашему воззрению и Бог, будучи сам по себе трансцендентным (пребывающим за пределами мира), вместе с тем по отношению к миру является как действующая творческая сила, волящая сообщить мировой душе то, чего она ищет и к чему стремится, т. е. полноту бытия в форме всеединства, волящая соединиться с душою и родить из неё живой образ Божества. Этим определяется уже и космический процесс в природе материальной, оканчивающийся рождением натурального человека, и следующий за ним исторический процесс,

- 368 -

подготавливающий рождение человека духовного. Таким образом, это последнее, т. е. воплощение Божества, не есть нечто чуждое общему порядку бытия, а, напротив, существенно связано со всею историей мира и человечества, есть нечто подготавливаемое и логически следующее из этой истории. Воплощается в Иисусе не трансцендентная сторона Божества, не абсолютная в себе замкнутая полнота бытия (что было бы невозможно), а воплощается Бог — Слово, т. е. проявляющееся во вне, действующее на окружности бытия начало, и его личное воплощение в индивидуальном человеке есть лишь последнее звено длинного ряда других реализаций физических и исторических, — это явление Бога во плоти человеческой есть лишь более полная, совершенная теофания в ряду других неполных, подготавливательных и прообразовательных теофаний. С этой точки зрения появление духовного человека, рождение второго Адама, не более непонятно, чем появление человека природного на земле, рождение первого Адама. И то, и другое было новым, небывалым фактом в мировой жизни, и то, и другое представляется в этом смысле чудесным, но это новое и небывалое было подготовлено всем, прежде бывшим, составляло то, чего желала, к чему стремилась и шла вся прежняя жизнь: к человеку стремилась и тяготела вся природа, к Богочеловеку направлялась вся история человечества. Во всяком случае, когда говорится о возможности или невозможности вочеловечения Божества, то главное дело в том, как понимается и Божество, и человечество; и при том понятии Божества и человечества, которое указано нами, воплощение Божества не только возможно, но и существенно входит в общий план мироздания. Но если факт воплощения, т. е. личного соединения Бога с человеком, имеет своё основание в общем смысле вселенского процесса и в порядке божественного действия, то этим ещё не решается вопрос о способе этого соединения, т. е. об отношении и взаимодействии божественного и природного человеческого начала в богочеловеческой личности, или о том, что есть духовный человек, второй Адам.

Вообще в человеке есть некоторое совмещение Божества с материальною природою, что предполагает в нём три составных элемента: божественный, материальный и связующий оба — собственно человеческий; совместность этих трёх элементов и составляет

- 369 -

действительного человека, причём собственно человеческое начало есть разум (ratio), т. е. отношение двух других.: Если это отношение состоит в прямом и непосредственном подчинении природного начала божественному, то мы имеем первобытного человека (первого Адама) — прототип человечества, заключённый, ещё не выделившийся из вечного единства жизни божественной; здесь природное человеческое начало содержится как зародыш, potentia, в действительности божеского бытия. Эта возможность есть вместе с тем возможность греха: невольно подчинённый Божеству, первобытный человек может вольно выйти из этого подчинения. Тогда он становится природным или

внешним человеком, у которого действительность принадлежит его материальному началу, он находит себя как факт или явление природы, а божественное начало в себе лишь как потенцию иного бытия. Третье возможное отношение есть то, когда и Божество, и природа одинаково имеют действительность в человеке, и его собственная человеческая жизнь состоит в деятельном согласовании природного начала с божественным или в свободном подчинении первого последнему. Такое отношение составляет духовного человека. Из этого общего понятия о духовном человеке следует: во-первых, для того, чтобы согласование божественного начала с природным было действительностью в самом человеке, необходимо, чтобы оно совершилось в единичном лице, иначе было бы только реальное или идеальное взаимодействие между Богом и природным человеком, а не было бы духовного человека; чтобы было действительное соединение Божества с природой необходимо лицо, в котором бы это соединение произошло. Во-вторых, чтобы это соединение было действительным соединением двух начал, необходимо реальное присутствие обоих этих начал, необходимо, чтобы эта личность была действительным Богом и действительным природным человеком, — необходимы оба естества. В-третьих, для того, чтобы самое согласование в богочеловеческой личности обоих естеств было свободным духовным действием, а не внешним фактом, необходимо, чтобы в нём участвовала человеческая воля, отличная от божественной и чрез отвержение возможного противоречия с божественною волею свободно ей подчиняющаяся и вводящая человеческую природу в полное внутреннее согласие с Божеством. Таким образом, понятие духовного человека

- 370 -

предполагает одну богочеловеческую личность, совмещающую в себе два естества и обладающую двумя волями. ¹

Первобытное непосредственное единство двух начал в человеке — единство, представляемое первым Адамом в райском состоянии его невинности и нарушенное в грехопадении, не могло уже быть просто восстановлено. Новое единство уже не может быть непосредственным, невинностью: оно должно быть достигнутым, оно может быть только результатом свободного дела, подвига, и подвига двойного — самоотвержения божеского и человеческого; ибо для истинного соединения или согласования двух начал необходимо свободное участие и действие обоих. Взаимодействием божественного и природного начала определяется вся жизнь мира и человечества, и весь ход этой жизни состоит в постепенном сближении и взаимном проникновении этих двух начал, сперва далёких и внешних друг другу, потом всё ближе сходящихся, всё глубже и глубже проникающих друг друга, пока в Христе природа не является как душа человеческая, готовая к всецелому самоотвержению, а Бог — как дух любви и милосердия, сообщающий этой душе всю полноту божественной жизни, не в силе связующей, не в разуме освещающей только, а в благодати животворящей. Тут мы имеем действительную богочеловеческую личность, способную совершить двойной подвиг богочеловеческого самоотвержения. Такое самоотвержение представляется до известной степени уже и всем космическим и историческим процессом: ибо здесь, с одной стороны, Логос Божий свободным действием своей божественной воли или любви отрекается от проявления своего божеского достоинства (славы Божией), оставляет покой вечности, вступает в борьбу с злым началом и подвергается всей тревоге мирового процесса, являясь в оковах внешнего бытия, в границах пространства и времени; является затем природному человечеству, действуя на него в различных конечных формах мировой жизни, более закрывающих, нежели обнаруживающих истинное

1. Это определение, вытекающее из нашего понятия «о духовном человеке», или втором Адаме, безусловно тождественно с догматическими определениями вселенских соборов V—VII веков, выработанными против ересей несторианской, монофизитской и монофелитской, из коих каждая представляет прямое противоречие одному из трёх существующих логических условий для истинной идеи Христа.

- 371 -

существо Божие; с другой стороны, и натура мирская и человеческая, в своём постоянном томлении и стремлении к всё новым и новым восприятиям божественных образов, непрерывно отвергается самой себя в своих данных, действительных формах. Но здесь (т. е. в космическом и историческом процессе) это самоотвержение с обеих сторон не есть совершенное, ибо для Божества границы космических и

исторических теофаний суть границы внешние, определяющие его проявления для другого (для природы и человечества), но ничуть не касающиеся его внутреннего самоощущения¹; с другой стороны, и природа и природное человечество в своём непрерывном прогрессе отвергают себя не свободным актом, а лишь по инстинктивному влечению. В личности же богочеловеческой божественное начало, именно вследствие того, что оно относится к другому не через внешнее действие, полагающее границы другому, не изменяя себя самого, а через внутреннее самоограничение, дающее другому место в себе, — такое внутреннее соединение с другим есть действительное самоотвержение божественного начала; здесь оно действительно нисходит, унижает себя, принимает на себя зрак раба. Божественное начало здесь не закрывается только границами человеческого сознания для человека, как это было в прежних неполных теофаниях, а само воспринимает эти границы; не то, чтобы оно всецело вошло в эти границы природного сознания, что невозможно, но оно ощущает актуально эти границы как свои в данный момент, а это самоограничение Божества в Христе освобождает Его человечество, позволяя его природной воле свободно отречься от себя в пользу божественного начала не как внешней силы (какое самоотвержение было бы не свободно), а как блага внутреннего, и тем действительно приобрести это благо. Христос, как Бог, свободно отрекается от славы Божией, и тем самым, как человек, получает возможность достигнуть этой славы Божией. На пути же этого достижения человеческая природа и воля Спасителя неизбежно встре-

¹ Чтобы пояснить это сравнением из природного мира — человек, как существо сравнительно высшее, действуя на какое-нибудь низшее животное, не может явиться ему во всей полноте своей человеческой жизни; но те органические формы, в которых, напр., собака воспринимает явление своего хозяина, принадлежат только уму животного, нисколько не ограничивая и не изменяя собственное бытие воспринимаемого им человека.

- 371 -

чаются с искушением зла. Богочеловеческая личность представляет двойственное сознание: сознание границ природного существования и сознание своей божественной сущности и силы. И вот, испытывая действительно ограниченность природного бытия, Богочеловек может подвергаться внешнему искушению, сделать свою божественную силу средством для целей, вытекающих из этой ограниченности.

Во-первых, для существа, подчинённого условиям материального бытия, представляется искушение сделать материальное благо целью, а свою божественную силу средством для его достижения: «Аще Сын еси Божий, рцы да камение сие хлебы будут», здесь божественное естество — «аще Сын еси Божий», и обнаружение этого естества — слова («рцы») должно служить средством для удовлетворения материальной потребности. В ответ на это искушение Христос утверждает, что слово Божие не есть орудие материальной жизни, а само есть источник истинной жизни для человека: «Не о хлебе едином будет жив человек, но о всяком глаголе Божии». Преодолев это искушение плоти, Сын человеческий получает власть над всякою плотью.

Во-вторых, свободному от материальных побуждений Богочеловеку представляется новое искушение — сделать Свою божественную силу орудием самоутверждения своей человеческой личности, подпасть греху ума — самомнению: «Аще Сын еси Божий, верзися низу, писано бо есть, яко ангелом Своим заповесть о Тебе сохранить Тя, и на руках возьмут Тя да не когда преткнеши о камень ногу Твою». Это действие (верзися низу) было бы самоуверенным вызовом человека Богу, искушением Бога человеком, и Христос отвечает: «Паки писано есть: не искусиши Господа Бога твоего». ¹ Победив грех ума, Сын человеческий получает власть над умами.

Но тут представляется третье, последнее и самое сильное иску-

¹ Эти слова иногда понимаются так, будто Христос говорит искусителю: не искушай Меня, так как Я Господь Бог Твой. Но это не имело бы никакого смысла, потому что Христос подвергается искушению не как Бог, а как человек. На самом же деле второе возражение Христа, также как и нервоз, представляет прямой ответ на то, что предлагается искусителем; предлагается дерзновенным действием искутить Бога и против этого, как и против первого предложения, Христос ссылается на Писание — в настоящем случае на то его изречение, которое запрещает искушать Бога.

шение. Рабство плоти и самомнение ума устранены: человеческая воля находится на высокой нравственной ступени, сознаёт себя выше всей остальной твари; во имя своей нравственной высоты человек может хотеть владычества над миром, чтобы вести мир к совершенству; но мир во зле лежит и добровольно не покорится нравственному превосходству, — итак, нужно принудить его к покорности, нужно употребить свою божественную силу как насилие для подчинения мира. Но такое употребление незаконного насилия для целей добра было бы признанием, что добро само по себе не имеет силы, что зло сильнее его, это было бы поклонением, тому началу зла, которое владычествует над миром: «И показа ему вся царствия мира и славу их и глагола ему: сия вся Тебе дам, аще пад поклонишися ми». Здесь для человеческой воли прямо ставится роковой вопрос: во что она верит и чему она хочет служить — невидимой ли силе Божией или силе зла, явно царствующей в мире. И человеческая воля Христа, победив искушение благовидного властолюбия, свободно подчинила себя истинному благу или добру, отвергнув всякое соглашение с царствующим в мире злом: «Глагола ему Иисус: иди за мною, сатано, писано бо есть: Господу Богу твоему поклонишися и тому единому послужиши». Преодолев грех духа, Сын человеческий получил верховную власть в царстве духа; отказавшись от подчинения земной силе и от цели владычества над землёю, Он приобрёл себе служение сил небесных: «И се ангели приступиша и служаху ему».

Таким образом, преодолев искушения злого начала, склонявшего его человеческую волю к самоутверждению, Христос показывает внутреннее согласие этой своей человеческой воли с волею божественной, обожествляя своё человечество вслед за вочеловечением Божества своего. Но этим не исчерпывается подвиг Христов. Будучи вполне человеком, Христос имеет в Себе не один только чисто человеческий элемент (разумную волю), но и природный материальный элемент: Он не только вочеловечился, но и воплотился — *σάρξ ἐγένετο*. Духовный подвиг — внутреннее преодоление искушения, должен быть довершён подвигом плоти, т. е. чувственной души, претерпением страданий и смерти, поэтому-то в Евангелии, после рассказа об искушении в пустыне, сказано, что диавол отошёл от Христа до времени. Злое начало, внутренне побеждённое самоотвержением воли, недопущенное в средоточие су=

щества человеческого, ещё сохранило свою власть над его окружностью — над чувственной природой, и эта последняя могла быть избавлена от него также только через процесс самоотрицания — страдание и смерть; и после того, как человеческая воля Христа свободно подчинилась Его Божеству, она через это подчинила себе Его чувственную природу и, несмотря на немощ сей последней (моление о чаше), заставила её осуществить в себе божественную волю до конца — в физическом процессе страдания и смерти. Этим во втором Адаме восстанавливается нормальное отношение всех трёх начал, нарушенное первым Адамом. Человеческое начало, поставив себя в должное отношение добровольного подчинения или согласия с началом божественным, как внутренним благом, тем самым получает вновь значение посредствующего, единящего начала между Богом и природою, которая, будучи очищена крестною смертью, теряет свою вещественную раздельность и тяжесть, становится прямым выражением и орудием Божественного духа, истинным духовным телом воскресшего Богочеловека. Своею жизнью, смертью и воскресением Христос открыл, что воплощённый в Нём Бог — выше закона и выше разума, и что Он может больше, чем подавлять зло Своею силою или обличать его Своим светом, что Он, как бесконечный дух жизни и любви, перерождает и спасает погибающую природу, превращая её ложь в истину, её злобу в добро, и в этом деле всепобедной любви находит Свою славу. И видехом славу Его, славу яко Единородного от Отца, исполнь благодати и истины.

Что природная плотская жизнь не только в грубом виде животности, но и связанная формами человеческого общежития есть жизнь злая и ложная — это знали прежде Христа. Знали это индийские мудрецы — брамины и буддисты, знали это и греческие философы — Платон и его последователи. Но недостаточно знать и осуждать эту дурную жизнь, недостаточно даже мыслить и о другой истинной и благой жизни, которую платонические философы указывали в идеальном мире самосущей истины, красоты и блага, нужно на деле показать, что эта жизнь есть, нужно ввести её в человека и природу, открывши в них подлежащее этой истинной жизни. И если это есть истинная жизнь, то она не может

быть бессильною и бездейственною: она должна победить ложную и злую жизнь и подчинить её дурной закон своей благодати.

- 375 -

Основание плотской жизни есть злоба, и конец её — смерть и тление. Начало истинной жизни — любовь побеждает злобу, и конец её — воскресение побеждает смерть. Если же смерть и тление непобедимы, тогда значит закон плотской жизни, закон греха и рабства, есть единственный закон в мире, тогда значит, плотская жизнь есть настоящая истинная и никакой другой нет в действительности, а только в воображении и помыслах человеческих: тогда вправду есть только поток материи, а всё остальное — пустые грёзы, а если так, то будем жить настоящею минутой, будем пить, есть и веселиться сегодня: вчерашнее всё умерло и не вернётся, а завтра и мы умрём.

А если другая духовная жизнь не есть только грёза, то она должна открыться въявь не в одних чувствованиях и желаниях, не в мыслях и словах только, а на деле, в реальной победе духа над материальной природой. И такая победа духовной силы над материей должна иметь совершенно иной характер, нежели победа одной материальной силы над другою в природной борьбе за существование, где побеждённое приносится в жертву, поглощается и истребляется. Духовное же начало именно в своей победе над враждебною природою должно показать своё превосходство, не истребляя и не поглощая эту побеждённую природу, а восстанавливая её в новом лучшем образе бытия. Воскресение есть внутреннее примирение материи и духа, с которым она здесь становится одно, как его реальное выражение, как духовное тело. Окончательная и отличительная истина христианства состоит в одухотворении и обожествлении плоти. Ничто так не противно этой истине, как односторонний спиритуализм. Воплощение и воскресение божественного Логоса в Иисусе Христе есть тройное торжество: здесь три начала бытия — божественное, материальное и человеческое — обнаруживают своё безусловное значение. Бог прославляется в мире, потому что обнаруживается как действительное вседержительное и бесконечное существо, которое не только ограничивает чуждую силу материи и не только различает от себя её неистинность, но и проникает в её глубочайшую сущность как в свою, внутренне подчиняя и уподобляя её себе и в ней реализуясь. Это же самое есть исполнение и торжество материальной природы. Ибо до явления духовного человека природная сила в каждом существе, его особенная жизненная воля, стремясь к бесконечному бытию, подавляется родовым

- 376 -

законом, под игом которого гибнет всякая особь; и хотя природный человек уже может проникнуть в область вечного бытия, но только в созерцании, личная же его жизнь остаётся подверженной тому же закону вещественного бытия, работе смерти и тления, как и жизнь прочей твари. Только в воплощении и воскресении Богочеловека природное существо в форме человеческого организма впервые удовлетворяет своему бесконечному притязанию, добывая себе полноту и цельность божественной жизни. Не гибель природной особи есть разрешение мирового противоречия между частным и общим, а её воскресение и вечная жизнь. И в-третьих, это разрешение добывается чрез разумное и свободное действие человеческой воли. Условие воскресения есть подвиг, тот акт богочеловеческой личности, которым Христос отрёкся от закона греха и подчинился абсолютной воле Божией, сделав Свое человеческое начало проводником божественного действия на материальную природу. Когда таким образом был подорван корень мирового зла, то и плод его — смерть, была упразднена воскресением, в котором, следовательно, вместе с Богом и материей торжествует и человеческое начало, их соединившее.

Совершенное вочеловечение божественного смысла в Христе освобождает человеческое начало для новой деятельности. Если древнее человечество только искало Бога и потому не могло жить по-Божьи, то для нового человечества, которому истинный Бог уже открыт во Христе, становится обязанностью жить по-Божьи, т. е. деятельно усвоить и возвращать открывшееся в нём семя божественной жизни. Ему уже нечего искать истины, — истина дана: оно должно осуществлять её в действительности; и так как данная истина есть абсолютная, бесконечная, то она должна быть осуществляема во всей действительности, во всей полноте человеческого и природного бытия, которое уже не должно представлять никаких границ для этой истины, так чтобы Бог был всё во всех. Древнему миру было довольно созерцать Божество как идею; новый мир, уже видевший Божество как действительное

явление, не может ограничиться созерцанием, он должен жить и действовать в силу открывшегося в нём божественного начала, пересоздавая себя по образу и подобию живого Бога. Человечество обязано не созерцать божество, а само делаться божественным. Согласно этому новая религия не может быть толь-

- 377 -

ко пассивным богопочитанием (θεοσέβεια), или богопоклонением (θεολατρεία), а должно стать активным богодействием (θεουργία), т. е. совместным действием Божества и человечества для пересоздания сего последнего из плотского или природного в духовное и божественное. Это не есть творение из ничего, а претворение, или пресуществление материи в дух, плотской жизни в божественную.

VI. Сущность христианских таинств.

Материальная жизнь человека, общая у него с другими животными, сводится к двум основным отправлениям — питанию и размножению. Питание натуральное в основе своей есть убийство — превращение живого существа в мёртвый материал для сохранения своей смертной жизни. Размножение натуральное для размножающегося есть самоубийство — превращение себя в материал для произведения смертной жизни в другом. И то и другое есть убийство, только в питании убийцей является отдельная особь, а в размножении убийца есть род.

Этот каннибализм натуральной жизни в человечестве утверждается и освящается натуральной религией, которая сама в сущности есть каннибализм¹. Божество натуральной религии пожирает человечество, — пожирает в виде кровавых человеческих жертв, которые мы находим в основе всех до-христианских религий, пожирает в фаллическом оргиазме, где порыв родовой жизни уносит личное сознание и топит человека в тёмном потоке природы. Бог мира сего, который есть человеко-убийца искони, питается плотью и кровью человека и его жизненным духом, потому что это есть Бог внешний и чуждый человеку, как в природе

¹ В области до-христианских религий мы находим одно существенное различие или человек рабски преклоняется перед фактическими основами природной жизни, видя в них прямое действие высшей силы, или же он напротив решительно отрицает природное бытие как зло и ложь и, аскетически подавляя в себе материальную жизнь, ищет Бога в отвлечённом созерцании. Только первого рода религии (чисто натуралистические) составляют прямую противоположность христианству, и я их теперь имею в виду. Второго же рода религии суть лишь подготовка и переход к христианству.

- 378 -

всякое существо есть внешнее и чуждое другому. Откровение истинного человеческого Бога в Христе превращает самую основу религии. Здесь Бог уже не питается человеком, а, напротив, даёт ему Себя в пищу. Превратив богочеловеческим подвигом своё материальное (механическое) тело в духовное (динамическое), Христос даёт его в пищу человечеству. Если животные и растительные тела, которыми мы питаемся, могут, будучи смертными, сохранять только нашу смертную жизнь, то тело Христа, духовное и бессмертное, даёт нам бессмертие и вечную жизнь (Иоан. VI, 27, 32, 33, 35, 48-58). Но для этого нужно, чтобы мы сами претворили это духовное тело в свою собственную жизнь (Иоан. XV, 1, 4). Ибо если материальное уподобление пищи нашему телу совершается тёмным процессом природы помимо нашего сознания и воли, почему и наше тело, поддерживаемое таким питанием, остаётся тёмным, нашему духу не покорным, но противоборствующим ему, — то духовное питание, напротив, должно совершаться как наше свободное и сознательное действие и должно производить тело проникаемое и послушное нашему духу. Проникаясь и в душе и в теле своём духовною телесностью Богочеловека Христа, человечество создаёт в себе богочеловеческое тело. И как полнота естественного питания ведёт к естественному размножению, так полнота духовного питания должна вести к духовному размножению, т. е. к распространению бессмертной жизни на всю омертвевшую и распавшуюся природу, которая должна быть воссоединена с человечеством как его живое тело; а в самом человечестве одухотворение его должно вести к соединению физически живущей его части (видимой церкви) с частью физически умершей (церковью невидимой). Такое воссоединение трёх ныне разделённых частей мира — его духа, церкви невидимой или духовного мира, его души — живущего человечества, или видимой церкви, и его тела — внешней материальной природы, будет

восстановлением всего в безусловной целости, или всемирным исцелением. Такой триединый во всём своём составе воссоединённый или исцелённый мир будет истинным и полным образом и подобием триединого Бога, Его настоящим царством, выражением его силы и славы. Полное воссоединение исцелённого мира с Богом или совершенное воплощение абсолютного смысла в мире как в живом организме Божества, где Бог будет всё во всех,

- 379 -

составляет конец того дела, начало которому положено воплощением того же Божественного смысла в индивидуальном существе Иисуса, первенца из мертвых и краеугольного камня в создании живого всемирного храма. В этом деле человечество должно содействовать Богу, ибо без такого содействия не будет взаимности или полного внутреннего соединения, сочетания Бога с творением, и смысл бытия не будет выражен; ибо этот смысл не есть просто единство, а согласие всех или всеединство. Содействие же человечества Богу в этом деле всемирного исцеления должно состоять в постепенном, свободном и сознательном превращении плотской жизни в себе и вне себя в жизнь духовную, — материализация духа и одухотворение материи, воссоединение этих двух начал, на разделении которых основана плотская жизнь. Так как крайним выражением плотской жизни была натуральная религия, то христианство должно представлять в основах своих прямую противоположность этой религии. Вместо каннибализма и братоубийственных жертвоприношений — братская любовь (ἀγάπη), благодать евхаристии; вместо символа животной силы и физической страсти — крест, знамение духовной силы, преодолевающей всякое страдание, и, наконец, вместо иступлённого оргиазма, в котором свободно-разумная личность человека покоряется и поглощается бессмысленною жизнью рода, вместо этого торжества слепой природы, увековечивающей смерть и тление, — воскресение мертвых и (ἀλοκατάστασις τῶν πάντων), т. е. торжество живого смысла над мёртвым веществом, увековечение человеческой личности подчинением слепых физических сил разумной воле человека. В естественной религии человек, принося в жертву свой смысл, становился материалом природы; в христианстве человек, принося в жертву свои бессмысленные стремления, делает слепую природу материей своего смысла, а себя самого живым органом всемирного смысла Божия.

Такова задача и жизненный смысл христианства. Его осуществлением побеждается мировое зло в трёх своих видах. Свободною и сознательною деятельностью возрожденного во Христе человечества смертоносное дерево ветхой природы, которого корень есть грех, — рост — болезнь и плод — смерть, должно быть пре-

- 380 -

вращено в бессмертное дерево новой жизни, которое коренится в любви и братстве, растёт крестом духовной борьбы и приносит плод всеобщего воскресения.

ГЛАВА 2 О ЦЕРКВИ

Должное отношение между Божеством и природой в человеке, достигнутое лицом Иисуса Христа как духовного средоточия или главы человечества, должно быть усвоено всем человечеством, как телом Его.

Человечество, воссоединённое со своим божественным началом во Христе, есть церковь — живое тело божественного Логоса, воплощённого, т. е. исторически обособленного в богочеловеческой личности Иисуса Христа.

Это тело Христово, являющееся сперва как малый зачаток, в виде немногочисленной общины первых христиан, мало-помалу растёт и развивается, чтобы в конце времён обнять собою всё человечество и всю природу в одном вселенском богочеловеческом организме; потому что и остальная природа, по словам апостола, с надеждой ожидает откровения сынов Божиих; ибо тварь покорилась суею не добровольно, но по воле покорившего её в надежде, что и сама тварь освобождена будет от

рабства тлению в свободу славы сынов Божиих; ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне.

Это откровение и слава сынов Божиих, которой с надеждою ожидает вся тварь, есть полное проведение свободной богочеловеческой связи во всём человечестве во все сферы его жизни и деятельности; все они должны быть приведены к богочеловеческому согласному единству, должны войти в состав свободной теократии, в которой вселенская церковь достигнет полной меры возраста Христова.

Таким образом, исходя из понятия церкви как тела Христова (не в смысле метафоры, а метафизической формулы), мы должны помнить, что это тело необходимо растёт и развивается,

- 381 -

следовательно, изменяется и совершенствуется. Будучи телом Христовым, церковь доселе ещё не есть Его прославленное, всецело обожествлённое тело. Теперешнее земное существование церкви соответствует телу Иисуса во время Его земной жизни (до воскресения), — телу хотя и являвшему в частных случаях чудесные свойства (каковые и церкви теперь присущи), но вообще телу смертному, материальному, не свободному от всех немощей и страданий плоти, — ибо все немощи и страдания человеческой природы восприняты Христом; но как во Христе всё немощное и плотское поглощено в воскресении духовного тела, так должно быть и в церкви, Его вселенском теле, когда она достигнет своей полноты. Тогда в ней всё духовное будет вполне воплощено и всё материальное вполне одухотворено. Но и теперь она, как живое тело Христово, уже обладает начатками будущей совершенной жизни.

Духовная жизнь человечества хотя есть высшая ступень сравнительно с природною жизнью, но необходимо имеет с нею некоторые общие свойства, принадлежащие всяком жизни. Всякая действительная определённая жизнь требует и определённой формы, ей соответствующей; так, напр., физическая жизнь человека не может проявиться в форме моллюска или дерева, а требует формы человеческого тела. Жизнь мы находим в живом теле; оно же не есть простой агрегат отдельных частей и элементов (клеточек, волокон, тканей), а представляет известный способ сочетания всех этих элементов, в силу которого каждый из них в определённой связи со всеми другими получает своё место и жизненное назначение. Таким образом, во всяком живом теле мы различаем: 1) совокупность отдельных частей и элементов, из которых может быть составлено это тело; 2) органическую форму, образующую из них действительное тело; 3) самую деятельную силу жизни, выражающуюся во всех отправлениях и движениях частей, подчинённых единству целого. Без этой деятельной силы мы имели бы только мёртвое тело, но без образующей формы не имели бы совсем никакого тела.

Религиозная жизнь христианского человечества, как и всякая жизнь, требует определённой формы и находит эту форму в церкви. Согласно слову Божию, познавая церковь как живое тело Христово, мы различаем в ней: 1) множественность отдельных людей, из которых она слагается; 2) единую образующую форму,

- 382 -

соединяющую их в одно целое, и 3) всеединое действие Духа Божия, которым живёт и движется это целое во взаимодействии всех частных даров и служений. Ясно, что если церковь не может быть без людей и без Духа Божия, то точно так же не может она быть и без образующей формы, посредством которой Дух Божий действует в людях, как членах одного целого, помимо их личной ограниченности. Принимающие эту всеобщую и неизменную форму божественного действия, образуемые ею во Христа или входящие в живое тело Христово, не могут своими частными и преходящими недостатками нарушать вечного достоинства церкви как целого. Даже и в физическом теле отдельные члены его могут быть поражены и парализованы, а всё тело живёт и действует, и воздействием своей жизни может исцелить и поражённые члены. Тело необходимо умирает только тогда, когда поражены основные его части — голова и сердце. Но голова и сердце церкви — Христос и Богородица — находятся в вечном мире и поражены быть не могут.

Из порочных слагаемых не может произойти святого и непорочного целого: и если бы церковь была только собранием отдельных людей, то она не могла бы быть святой и непорочной, так как безгрешных людей на земле не существует. Но видимая церковь получает свою жизнь и силу помимо грешных людей от самого Христа, в котором обитает вся полнота Божества телесно, чрез посредство Пресвятой Всенепорочной Девы и всей невидимой церкви святых: поэтому наши людские несовершенства никак не могут упразднить святость церкви. А затем уже для нас, людей, принадлежащих к церкви, но не образующих её, является нравственная задача стараться о соответствии и сообразовании нашей жизни с жизнью божественной, начаток и образ которой мы получаем чрез священные формы видимой церкви. Это есть цель христианской деятельности — исполнение церкви в людях или наступление царства Божия на земле. Эту цель мы не должны принимать за действительность, ибо в действительности царство Божие на земле ещё не исполнилось, и Бог царствует более над людьми, нежели в людях.

Для достижения же цели — царства Божия на земле, может ли человек, должен ли он полагаться на свои собственные силы, на порывы личного чувства, на своё индивидуальное толкование священ-

- 383 -

ных текстов и т. д., или же он должен опереться на что-нибудь более прочное, более могущественное и более совершенное, чем он сам и ему подобные? Нужно ли отвечать на такой вопрос? Пока человек остаётся и утверждает в своей ограниченности и отдельности, в нём нет Бога; а чтобы выйти из этой ограниченности, он должен обратиться к тому, что больше и выше, чем он сам. Это большее и высшее, чем он сам, человек находит в церкви со стороны её божественного основания и формы. Всё, что человек берёт или даёт, как своё, т. е. как идущее от него самого, есть необходимо условное и ограниченное именно потому, что оно идёт от условного и ограниченного существа; напротив, всё, что даётся вселенскою церковью, тем самым имеет безусловную форму (форму безусловности) именно потому, что это есть не личное, а церковное, значит Христово, значит Божье. Царство Божие должно быть достигнуто Божиими путями, и эти пути открывает нам церковь. Для осуществления царства Божия на земле человеку нужны: 1) истинная вера в Бога, 2) праведное отношение ко всем людям и 3) целесообразная власть над материальной природой. Но для того, чтобы иметь истинную веру в Бога, нужно находиться в истине и иметь ум Христов, а отдельный человек, оставаясь и утверждаясь в своей отдельности, не находится в истине и ума Христова не имеет: поэтому, чтобы иметь истинную веру, он должен согласовать свои мысли и мнения с вероучением Церкви, носящей ум Христов; вселенская формула откровения, именно как вселенская, есть безусловная форма для нашей веры, ручающаяся за достоверность того, во что мы в ней верим, ибо и в происхождении этой формулы, и в её принятии нами исполняется необходимое нравственное условие истинного ведения — самоотречение отдельного плотского ума и приобщение его уму Христову, т. е. сущей истине.

Далее, для праведного взаимоотношения между всеми людьми, т. е. для безусловной формы общества, нужно, чтобы в основе общественной организации не было никакого человеческого произвола, а это достигается только в иерархическом строе Церкви, где каждый из её членов имеет своё место и исполняет своё назначение не во имя своё, а во имя пославшего его, и весь этот строй прямым путём восходит к источнику всякой правды, к Христу, единому истинному (подлинному) Первосвященнику и Царю.

- 384 -

Наконец, для того, чтобы целесообразно властвовать над материальной природой, преобразуя её в живую оболочку и среду высших, духовных и божественных сил — в тело Божие, нужно человеку в себе уже иметь начаток этого тела Божия, семя новой высшей природы и жизни (тело духовное), а это семя чистоты и светлости, безусловная форма преображённой материи, заключается только в теле Христовом, и, только приобщаясь ему таинственно, можем мы принять и в себя этот зародыш новой жизни, в которой и к нам переходит Христова власть над всякою плотью. Иначе в своей собственной извращённой природе, которая есть «тело греха», мы не найдём никакого основания для восстановления светлой и святой телесности, а без этой светлой и святой телесности мы всегда будем рабами, а не владыками материального мира, хотя бы к нам стремились духи из всех семи сфер.

Итак, исповедуя соборное вселенское вероучение, мы принимаем истину, независимую от человеческого ума; признавая божественный авторитет апостольской иерархии, мы подчиняемся такой общественной форме, которая не подлежит человеческому произволу — подчиняемся правде Божией; наконец, приобщаясь святых таинств, мы получаем незаражённый нашим телом греха источник и нетленное семя новой совершенной жизни. Вообще же, присоединяясь к единой Церкви Божией, мы исцеляем и восполняем своё раздробленное и ограниченное существование всецелостью и полнотою Божества, свой ограниченный ум расширяем до ума Христова, свою извращённую волю исправляем праведной волей Христовой и свою чувственную природу, рабствующую греху, восстанавливаем как духовное тело Христово, имущее власть над всякою плотью.

Мы святимся святостью Церкви, но Церковь не оскверняется нашими грехами, ибо её святость не от нас, а от Бога чрез Христа и она сама не в нас, хотя и из нас состоит (как наше тело состоит из тканей и волокон, но сущность его не в них, а в их органическом сочетании в форме одного целого). Церковь не есть только собрание людей (верующих), но прежде всего то, что их собирает, т. е. данная людям свыше существенная форма единения, посредством которой они могут быть причастны Божеству.

Таким образом, главный религиозный вопрос в том: при-

- 385 -

знаём ли мы независимое от нас и для нас нравственно-обязательное, сверхчеловеческое начало и форму божественного действия во вселенной — или нет. Признание такой сверхчеловеческой формы в религии, т. е. признание Церкви и подчинение ей, есть с нашей стороны нравственный подвиг самоотречения, в котором мы полагаем душу свою, чтобы приобрести её. Это самоотречение, которое у людей простых, у народа, есть как бы природное свойство, а для людей интеллигенции есть дело весьма трудное, но тем более для них обязательное, потому что они в своём просвещении имеют более умственных средств опознать правду, — это самоотречение подрывает самый внутренний и глубокий корень греха и безумия в человеке; но вся наша злая и неразумная природа сразу перерождена быть не может: и для этого потребен долгий и сложный процесс во всём человечестве. Поэтому, называя себя христианами и членами Церкви Божией, мы не имеем притязания на нравственное совершенство и справедливость, мы не думаем, что Божество уже обитает в нас, что мы уже обладаем Божеством. Такого обитания и обладания мы не приписываем, разумеется, и особым служителям Церкви — священникам и епископам. Признавая в них богоучреждённых проводников благодатного действия Христова и желая, чтобы их нравственное качество соответствовало их таинственному служению, мы не связываем однако самого благодатного действия с их личной святостью, ибо знаем, что сила Божия и в немощи совершается. Нельзя смешивать проводников с проводимым, русла с потоком. И в нашем физическом теле для того, чтобы оно двигалось и действовало согласно нашей нравственной воле, необходима целая система двигательных нервов, как проводников нашей воли в материальный состав тела. Однако никто не думает, чтобы наша воля обитала в самих этих нервах, чтобы их узлы и волокна сами по себе имели нравственную природу; напротив, сами по себе эти нервы суть такие же материальные образования как и прочее тело. Но как наше нравственное действие остаётся нравственным и при материальных проводниках, так точно действие Божие остаётся божественным и святым и при грешных человеческих проводниках, ибо оно самостоятельно и только чрез них, а не от них идёт.

Церковь, Богочеловеком Христом основанная, имеет и состав богочеловеческий. Но разница в том, что Христос есть

- 386 -

совершенный Богочеловек, а Церковь ещё не есть совершенное богочеловечество, а только совершающееся. Собственное человечество Христа, неразрывно соединённое в лице Его с Божеством, уже достигло в светлом Его воскресении прославленного состояния, так что ныне в воскресшем и вознесённом одесную Отца Сыне Божиим и Сыне человеческом всё человеческое, оставаясь таковым, всячески соответствует, или вполне сообразно Его Божеству, так что в Нём вся полнота Божества обитает телесно. Церковь же Христова еще не достигла прославленного состояния, и её человечество хотя и связано внутренне с божественным, но далеко ещё не во всём его выражает и не вполне ему

соответствует. Церковь свята и божественна потому, что освящена кровью Иисуса Христа и дарами Духа Святого; то, что прямо исходит из этого освящающего Церковь начала, божественно, непорочно и неизменно; дела же церковных людей, по человечеству, хотя бы и ради Церкви исполняемые, представляют нечто весьма относительное и далеко не совершенное, а только совершенствующееся. Это есть человеческая сторона Церкви. Но за изменчивым и волнующимся потоком церковного человечества пребывает и образует самую Церковь Божию, вечный и бесконечный источник божественной благодати, непрерывное действие Святого Духа, дающего человечеству истинную жизнь во Христе и Боге. Это благодатное действие Божие всегда существовало в мире; но от воплощения Христа оно вошло в видимую и осязательную форму. В Церкви христианской божественное не есть только внутреннее, неуловимое действие духа, но является и в некоторой уже осуществлённой форме или телесности. Были формы и в церкви ветхозаветной, но там это были лишь иносказательные прообразы или предзнаменования; священные все формы новозаветной Церкви суть настоящие, подлинные образы Божественного присутствия и действия в человечестве. Вследствие несовершенства человеческих стихий, входящих в Церковь, эти божественные формы являются лишь как начатки или залого божественной жизни в человечестве, которые своей полноты должны достигнуть лишь в Новом Иерусалиме — в прославленном Богочеловечестве. Но и ныне этот Новый Иерусалим — град Бога живого — существует не в одних только помыслах, желаниях и внутренних чувствованиях христиан: те божественные формы Церкви, о которых мы говорим, составляют уже и теперь дей-

- 387 -

ствительные камни его основания, на которых воздвигнется и таинственно уже воздвигается непрерывно всё божественное здание; так что хотя не всё в видимой Церкви божественно, но божественное в ней есть уже нечто видимое. Эти видимые камни непоколебимы, неизменны и без них нет Церкви.

Итак, прежде всего мы имеем в Церкви божественное начало (или начатки) не как нечто только умственное или мысленное, а в телесно-действительных, видимых и осязательных формах. Но это божественное, освящая Церковь и составляя её безусловное и неизменное основание, не вполне проникает и образует всю жизнь земной Церкви в данное время. Значит, рядом с этим божественным мы имеем здесь человеческую действительность, ему не соответствующую. Но именно потому, что и само Божественное уже дано как нечто действительное, Церковь получает прямую задачу всё более и более приспособлять своё человеческое к божественному, вводя это последнее всё более и более в свою плоть и кровь, в чём и состоит истинная жизнь Церкви. Для участия в этой жизни необходимы (таким образом) три условия: 1) признавать действительное и самостоятельное существование Божественного начала в Церкви и знать, в чём оно (в каких формах) состоит; 2) признавать человеческую стихию в Церкви, ясно различать её от божественной во всей церковной видимости и знать, в чём заключается их несоответствие; 3) всячески стараться об устранении в себе и других этого несоответствия, так, чтобы всё человеческое в Церкви по возможности становилось подобно Божественному, — чтобы имя Божие всё более святилось в людях, чтобы царствие Божие всё шире и шире распространялось в мире и чтобы воля Божия совершалась так же на земле, как и на небе.

Если первое из этих условий исполнено, т. е. если мы признаём божественные начатки церковной жизни, то отсюда при доброй воле легко уже последует и исполнение двух других условий. Ибо, зная верно, в чём божественное, мы не смешиваем с ним человеческое, будем видеть их несоответствие в нашей действительности, а понимая в чём они несообразны, будем видеть и то, как устранить эту несообразность с нашей стороны. Итак, главное дело в распознавании божественного в Церкви.

Мы знаем, что тремя образующими связями держится Церковь

- 388 -

на своём Божественном основании. Христос сказал: Я есмь путь, истина и жизнь. И если Христос постоянно и всецело присущ Церкви Своей, то Он присущ ей как путь, истина и жизнь. Преемство иерархическое, от Христа идущее, есть путь, которым благодать Христова распространяется по всему телу Его, т. е. Церкви; вера в Богочеловеческий догмат, исповедание Христа, как совершенного Бога и совершенного человека, есть свидетельство истины Христовой; святые таинства суть основания жизни

Христовой в нас. В иерархии Сам Христос присутствует как путь, в исповедании веры — как истина, в таинствах — как жизнь; соединением нее этих трёх и образуется царство Божие, которого владыка есть Христос.

Этих трёх достаточно для образования Церкви Божией. Общество, имеющее правильную иерархическую преемственность от Христа и истинное исповедание веры и подлинные таинства, имеет всё, чтобы быть Церковью; общество, лишённое хотя бы одного из этих трёх, не может быть Церковью, что явствует уже из тесной их связи между собою, в силу которой отсутствие одного препятствует действительному существованию других. Так отсутствие Христовой иерархии не только лишает общество законного управления и порядка в духовных делах, но по необходимости упраздняет в нём и благодать таинств, совершаемых священством, а при таком отсутствии благодатной жизни, т. е. существенного общения с Божеством, самое исповедание веры становится отвлечённой и мёртвой формулой. Итак, неразрывным соединением этих трёх определяется сущность Церкви, как царствия Божия, и здесь должны мы найти выражение её Божественности.

Для Бога и в Боге, следовательно, и для всех, кто уже в Боге, для блаженных духов невидимой Церкви, — царство Божие уже создано, т. е. в их очах весь иерархический строй вселенной во всём своём сложном совершенстве, все глубины истинного знания и вся полнота живого и таинственного общения Божества с творением, — всё это трёхсоставное целое является как один совершенный, во всех своих частях определённый и целесообразный организм боготворения или тело Божие. И в историческом бытии видимой Церкви это божественное тело уже с самого начала дано, всё, но не всё обнаружено или открыто, а лишь постепенно открывается или обнаруживается. Согласно евангельскому сравнению, это вселенское тело (царствие Божие) первоначально дано нам как

- 389 -

божественное семя. Семя не есть часть или отдельный орган живого тела; — оно есть всё тело, только в возможности или потенции, т. е. в скрытом для нас и нечленораздельном состоянии, постепенно раскрывающемся. При этом раскрытии обнаруживается в вещественном явлении лишь то, что само по себе, как образующая форма и живая сила, уже сначала заключалось в семени. Так при росте какого-нибудь дерева меняется и совершенствуется лишь его видимое состояние, а не существенная форма самого этого дерева, изначала уже содержащая всецело в его семени. Подобно этому и божественная форма Церкви, сама по себе (т. е. в Боге) совершенная и неизменная, в нас растёт, развивается и совершенствуется, и этот поступательный ход её явления образует историю Церкви. Но как невозможно сомневаться в этом историческом ходе, так же достоверно и то, что с самого начала Церкви божественная стихия её в тройственном своём составе уже действительно присутствовала в Церкви, как вложенное в неё живое семя Духа Божия, а в силу этого и дальнейшее видоизменение и совершенствование происходило не путём механического приложения новых форм извне, а путём органического произрастания божественного семени, оно же постепенно претворяло человеческую почву в своё тело и воплощало в природном материале свои божественные формы, изначала скрывавшиеся в самом этом семени. Другими словами, собственная сущность Церкви, всегда её образовывавшая, не всегда ясно сознавалась и точно определялась со стороны христианского человечества; в истории Церкви эта божественная сущность, искони в ней пребывающая, не сразу, а лишь постепенно из своего скрытого и безотчётного состояния переходит в ясное сознание видимой Церкви, определяется в ней.

Посему хотя в Церкви всегда были видимые формы божественного, но сперва эти формы были очень просты и несовершенны, подобно тому, как видимая форма семени очень проста, несовершенна и далеко несообразна полной форме растения, хотя и заключает в себе это последнее потенциально. Но как был бы неразумен тот, кто, не видя в семени ни ствола и ветвей, ни листьев и цветов, заключил бы, что всё это потом лишь искусственно и извне приделывается, а не выходит силою самого семени, и на этом основании отверг бы всё будущее дерево, чтобы всегда сохранять одно только голое семя, — так же неразумно поступает всякий,

- 390 -

кто отвергает более сложные, т. е. более раскрывшиеся формы благодати Божией в Церкви, и непременно хочет вернуться к образу первобытной христианской общины.

Впрочем, как и в самом малом семени растения могут быть примечены главнейшие основания будущих форм (как-то: разделение на доли или слои, росток и т. п.), так в самом первом зародыше Церкви, в апостольской иерусалимской общине уже ясно различается присутствие трёх образующих связей вселенского тела Христова. Во-первых, иерархическое преемство (путь Христов) существует уже там в лице избранных Самим Спасителем апостолов. Что это избрание не было лишь одним из действий земной жизни Христа, но и некоторым постоянным путём для действий Его в Церкви и по вознесении Его от неё и началом бесконечного преемства, это видно из события избрания, по предложению Петра, нового апостола на место Иуды Искариота. Здесь, кроме самого события, весьма примечателен и способ избрания. Апостолы не решили дело ни собственным произволом, ни волею всей общины; апостолы и община только представили достойных: «и поставиша два». Самое же избрание произошло следующим образом: «И помолившися реша: Ты, Господи, сердцеведче всех, покажи его же избрал еси от сею двою единого прияти жребий служения сего и апостольства, из него же испаде Иуда, иди в место своё. И даша жребия има, и паде жребий на Матфия, и причтен бысть ко единонадесяти апостолом». В этом первом деянии новой Церкви апостолы, предводимые Петром, действуют не от себя и не во имя своё, а подчиняются действию Божию, которое чрез них и происходит. Не они избирают, а Христос избирает чрез них. Таким образом, мы видим уже здесь, что устройство Церкви не аристократическое (как если бы апостолы — эти лучшие люди Церкви — действовали собственною личною властью во имя своих преимущественных прав), а равно и не демократическое (как если бы дело решалось голосованием всей общины), но прямо теократическое, боговластное; причём, действие Божие не налагалось на общину извне, а призывалось добровольным согласием самих учеников Христовых, так что и здесь уже устройство Церкви является в полном своём определении, как свободная теократия.

Вместе с иерархическим преемством пути Христова апостоль-

- 391 -

ская община с первых же дней своего существования представляет нам и свидетельство Христовой истины в соборном исповедании новой веры, которое мы находим в речи апостола Петра в день Пятидесятницы. В заключении этой речи апостол Пётр выражает в кратких словах главнейшую сущность христианской веры: «Сего Иисуса воскресил Бог, ему же вси мы есмы свидетели. Десницею убо Божию вознесся и обетование Святого Духа прием от Отца, излился сие, еже вы ныне видите и слышите. Твердо убо да разумеет весь дом Израилев, яко и Господа и Христа Его Бог сотворил есть сего Иисуса, Его же вы распнете». Это исповедание, разумеется, не могло предполагать тех догматических и богословских вопросов, которые лишь впоследствии возникали и разрешались Церковью, но первейшее основание христианской истины и мудрости — вера в действительное событие воскресения Богочеловека Христа выражено уже и здесь с полною ясностью и твёрдостью.

Стоя на пути Христовом и исповедуя Христову истину, апостольская Церковь обладала и жизнью Христовой и не только в совокупности даров Св. Духа, полученных в Пятидесятницу, но уже и в определенном виде церковных таинств, в каковом здесь прежде всего являются два главные таинства, установленные Христом еще в земной Его жизни — крещение и причащение.

Итак, достаточное основание всей Церкви уже было положено изначала; но странно было бы требовать, чтобы на этом основании ничего не строилось. Как иерархический порядок маленькой общины в несколько сот или в несколько тысяч человек, живущих в одном городе, не мог оставаться без изменения, когда Церковь обняла миллионы людей и распространилась по всему миру; как естественно этот порядок, сохраняя то же самое начало, должен был развить его и принять более сложные формы, точно также и христианское сознание — исповедание истинной веры, как бы оно ни было крепко и напряжённо в первобытной общине, не могло однако же иметь совершенного выражения в этой общине, состоявшей исключительно из иудеев и по большей части из иудеев необразованных; оно не могло и не должно было оставаться при тех же первичных выражениях или формулах, когда потом в Церковь вошли люди, обладавшие всем богатством греко-римского просвещения; истина христианская, сохраняя неизменно своё содержание и сущность, должна была развиться в более сложную систему поня-

тий, выразиться в более точных и отчётливых определениях. Наконец, если таинства суть способы живого общения Божества с верующими преимущественно в главных происшествиях их жизни, то невозможно было, чтобы все эти способы сразу открылись в видимой Церкви во всей их раздельности. Естественно, что в первоначальной Церкви, состоявшей из немногочисленного общества, некоторые из таинств ещё не получили обычного выражения и не имели в видимой жизни церковной определённого и отчётливого существования. Если и таинственное общение с Божеством не может для младенца принимать те раздельные и отчётливые формы, какие оно получает для взрослого человека, то отсюда не следует, чтобы взрослый человек всегда должен был ограничиваться только теми формами, которые пригодны и для младенца. Подобно этому, если в Церкви, по мере её внутреннего и внешнего возрастания, совершение св. таинств получало более полный и вместе с тем более определённый и раздельный вид, чем какой оно имело в первобытном христианстве, то это было совершенно целесообразно и законно.

Итак, Церковь не только по материальному своему составу и внешнему распространению, но и по явлению своих образующих форм растёт, развивается и совершенствуется. Ибо хотя божественная стихия Церкви сама по себе неизменна, но так как способ и степень её обнаружения зависит от способа и степени усвоения этой божественной стихии человеческим элементом, изменчивым по природе своей, то, следовательно, и явление божественного в Церкви в этом отношении изменяется, определяясь большим или меньшим соответствием между божественною и человеческою её сторонами.

Такое возрастание, развитие и совершенствование церковных форм нисколько не исключает неизменного основания Церкви, не только самой по себе, но и в видимом её явлении. Ибо, во-первых, как бы ни видоизменялись и ни усложнялись формы иерархии, формулы исповедания веры и обряды совершения таинств, но никогда не было так, чтобы в Церкви вовсе не существовало правильной иерархии, истинного исповедания веры и настоящих таинств, а, во-вторых, все видоизменения и усложнения в этих трёх областях не упраздняли, а, напротив, сохраняли и утверждали прежнее, будучи лишь его большим раскрытием. Так, например, рукополо-

жение священников епископами не противоречило апостольскому рукоположению и не упраздняло его, а, напротив, от него же исходило и им держалось, было лишь необходимым применением того же самого безусловного и божественного начала иерархии к более сложному составу Церкви; символы никейский и константинопольский не противоречили исповеданию апостола Петра и не упраздняли его, а были лишь его более полным раскрытием и т. д. В росте дерева корень не упраздняется стволом, а, напротив, питается и сохраняется им, так же, как и сам его сохраняет и питает; точно так же и ствол не упраздняется ветвями, листьями, цветами и т. д., но всё это вместе своею целостью образует одно совершенное растение, живущее не сменой, а взаимосохранением своих частей. Так и для видимой Церкви истинное положение состоит не в том, чтобы в ней ничего нового не являлось, а в том, чтобы в ней появляющееся новое не противоречило старому и не разрушало, а утверждало и раскрывало его.

Церковь всегда шла правым путём иерархического преемства, но этот путь может для неё расширяться; Церковь всегда содержала истину в исповедании веры, но эта истина может с течением времени находить себе более точные и полные выражения; наконец, Церковь всегда обладала жизнью Христовою в таинствах, но эта жизнь может полнее восприниматься и далее проводиться. Как по учению ап. Павла в совместности единой Церкви, в объёме единого тела Христова, один и тот же присущий и действующий в нём Дух Божий не одинаково действует во всех его членах, но изменяет своё действие,сообразно свойству и назначению каждого члена, точно также и в преемстве времён и поколений один и тот же вечно пребывающий в Церкви Дух Божий в различной степени и различными способами раскрывает своё присутствиесообразно историческому положению и призванию каждой эпохи и поколения. Итак, если неперенное условие церковности есть то, чтобы ничто новое не противоречило старому, то это не во имя того, что оно старо, а во имя того, что оно есть произведение и выражение того же самого Духа Божия, который непрерывно действует в Церкви и который не может себе противоречить.

Отсюда же легко нам видеть, что собственно в Церкви есть божественное и неизменное. Мы принимаем и почитаем преданное в Церкви не потому только, что оно предано — ибо бывают

- 394 -

и худые предания, — а потому что признаём в преданном не произведение известного только времени, места или каких-либо лиц, а произведение того Духа Божия, который нераздельно всегда и везде присутствует и всё наполняет, который и в нас самих свидетельствует о том, что некогда Им же создано в древней Церкви, так что мы выраженную прежде, но всегда единую истину познаём благодатною силою того же самого Духа, который её тогда выразил. Поэтому всякая форма и всякое постановление, хотя бы и выраженное в известное время и чрез известных лиц, но если эти лица действовали при этом не от себя и не в своё имя, а от всей и во имя всей Церкви прошедшей, настоящей и будущей, видимой и невидимой, — такая форма и такое их постановление по вере нашей исходит от присущего и действующего во всей Церкви Духа Христова и должно быть поэтому признано святым и неизменным, как поистине исходящее не от каких-нибудь частей Церкви по месту и времени, не от отдельных членов её в их частности и отдельности, а от всей Церкви Божией в её нераздельном единстве и целостности, как вмещающей всю полноту божественной благодати.

Итак, отличительный признак божественности в Церкви есть внутренняя всецелость и кафоличность её пути, её истины, её жизни: всецелость не в смысле арифметической и механической совокупности всех частей и членов, каковая внешняя совокупность ни в каком данном моменте не имеет действительного существования, а в смысле мистической (сверхсознательной) связи и духовного нравственного общения всех частей и членов Церкви между собою и с общим Божественным Главою. При этом явными органами этой связи и этого общения в видимой Церкви в каждом моменте её существования могут являться единичные лица или собрания немногих лиц, на которых, в силу внутренней связи всего живого тела Церкви и всеобщего взаимного доверия, может быть перенесена и в них сосредоточена мысль и воля всех. Эта воля именно силою такого самоотвержения и такой безличности привлекает действие божественного Духа, Он же и чрез немногих открывает благодать, тайно присущую всем; так что истинная кафоличность обусловлена не полнотою числа чрез внешнее собирание отдельных единиц, а полнотою духовной целостности чрез отвержение всякого самолюбия и обособления в каждой единице. Бо-

- 395 -

жественно в Церкви всё то, что имеет вселенский или кафолический характер, а имеет этот характер всё то, в чём нет самолюбия и обособления — личного, народного, местного и всякого другого.

Кафолический и божественный иерархический путь Церкви, ибо по нему ни один из посредников и органов благодати не имеет своего звания как личной своей привилегии, отделяющей его от других, но все они получают священное преимущество из единого и для всех общего источника святости — Христа, чрез единообразие и непрерывное преемство, в силу коего не они отделяются от всех, а все чрез их служение видимо соединяются с божественным основанием целого здания Церкви. Всякий человек имеет, в силу воплощения Христова, возможность соединиться с Божеством, но для того, чтобы эта возможность быть сынами Божиими стала действительностью, необходимо прежде отречься от существующей уже противобожеской (греховной) действительности человека, корень которой состоит в эгоизме или самости, т. е. именно в усилении поставить и утвердить себя вне Бога и против Бога; следовательно, человек, желающий действительного воссоединения с Божеством, прежде всего должен отказаться от своего самоутверждения, он должен признать, что в Нём источник добра, истины и жизни, и ни в каком случае не должен говорить и действовать из-за себя и во имя своё, чтобы не заслонять божественной благодати своим себялюбивым посредством. Но именно иерархический строй Церкви и только он устраняет и делает невозможным всякое себялюбивое и самовольное посредство между Богом и творением, ибо в этом иерархическом строе (и только в нём одном) никто сам собою или в своей отдельности не получает благодати Божией, но каждый имеет её лишь от божественного целого чрез других, также не собою её приявших. Так все миряне не сами собою, а чрез священника принимают благодать, но и священник не собою священнодействует, а в силу посвящения от епископа; епископ же не сам собою даёт и не от человеческого произвола берёт своё святительское полномочие, но посредством старших епископов последовательным преемством получает его чрез апостолов от самого

Христа, которого Бог-Отец освятил и послал в мир для нашего спасения и который Сам творил волю не Свою, но пославшего Его. Итак, в этой

- 396 -

чудной цепи благодатного действия нет ни одного звена, запятнанного человеческим самоутверждением, в этом великом обществе нет ни одного деятеля от Божественного Главы его и до последнего священнослужителя, нет ни одного деятеля, который сам бы о себе свидетельствовал или сам бы поставлял себя в проводники благодати и свидетели истины. Поэтому, каковы бы то ни были человеческие дела какого-нибудь иерарха (или целого ряда иерархов), и хотя бы он в своём личном характере обнаруживал высочайшую степень гордости и высокомерия, святительское его служение всё-таки основано на смирении и самоотвержении, ибо не он себя поставил в иерархи, не во имя себя действует и не своё проповедует. Напротив, все основатели и учителя отделившихся от Церкви сект, хотя бы иные из них по личному характеру и были люди смиренные, но служение их основано на самоутверждении и гордости, ибо они сами о себе свидетельствуют, своё делают и проповедуют. Иерархия же церковная не по делам своих членов, а по совершенству своего начала, по чистоте и целости своей кафолической формы, свята, непорочна и божественна.

Кафолична и божественна истина церковная в соборном исповедании веры не потому, чтобы оно выражало окончательно всю полноту боговедения и не потому также, чтобы оно утверждалось на собирательном мнении всех членов Церкви, а потому, что, во-первых, со стороны своего предмета это исповедание, и не открывая всех частных божественной истины, представляет такие существенные черты её, которые внутренне связаны со всем остальным и, следовательно, заключают в себе подразумеваемо всецелую истину, и, во-вторых, со стороны своего происхождения это исповедание утверждено людьми, бывшими истинными представителями целой вселенской Церкви в том смысле, что они имели в виду не свои личные или чьи-либо частные мнения, как такие, а то учение, которого всегда и везде твёрдо, хотя бы и не вполне отчётливо, держалась вся Церковь; они хотели определить не своё (своей партии, местности, своего времени) учение, а кафолическое богопреданное учение. Отцы вселенских соборов, каковы бы ни были личные их свойства и как бы они себя ни вели в других отношениях, при определении догматов веры действовали не от себя, а от всецелости церковной, в ней нее Бог пребывает, и верующий в это пребывание не может отвергать в таковых определениях подлин-

- 397 -

ного откровения Христовой истины наитием Духа Святого. О таком именно характере вселенских соборов фактически свидетельствует вся их история. Вместе с тем не трудно было бы показать и уже отчасти было показываемо и с богословской, и с философской стороны, что утверждавшиеся на семи вселенских соборах (т. е. до разделения Востока и Запада) догматы, именно: единосушие Слова и Духа Святого с Богом Отцом (I и II вселенские соборы), единство Богочеловеческой личности в Христе (III и V соборы), два естества в одном лице Его (IV собор), две воли и два действия в Христе (VI собор) и, наконец, святость телесного человеческого образа, воспринятого Христом (VII вселенский собор), — все эти догматы составляют и по разуму (логически) единственно правильное раскрытие и определение христианской истины, тогда как те еретические об этих предметах мнения, против которых созывались соборы и которые на этих сборах осуждены, подрывали самые основания христианства. Так что заявленное на соборах фактически самосознание Церкви допускает и полное логическое оправдание, и засвидетельствованная соборами вселенская истина была не только истиной христианской веры, но и истиной христианского разума. Вселенский собор не в полномочности состоит; ибо если б даже гораздо большее чем на всех вселенских соборах сошлось собрание представителей всех церквей со всего мира, но если бы каждый из них нёс с собою и старался бы выразить только своё личное мнение или человеческие мнения и желания представляемых им обществ, то такое собрание не было бы вселенским собором, и его определения не были бы божественными догматами. Божественные же догматы возвещаются в Церкви тогда только, когда представители (сколько бы их в этом случае не было), отлагая всякие человеческие мнения свои и чужие, заботятся и ревнуют лишь о выяснении Христовой истины, заложенной в Церкви благодатию сошедшего на неё Св. Духа. Добровольным и сознательным отвержением всего человеческого — временного, местного и личного во имя вечного и неизменного, кафолического начала царствия Божия, представители Церкви вызывают новое

обнаружение этого начала и, возбуждая в себе рост божественного семени, привлекают новое действие того же Святого Духа, который и говорит тогда их устами, как органами всего кафоличества.

Кафолично церковное исповедание ещё и потому, что содержит

- 398 -

в себе такие истины, которые одинаково значительны и важны для всех людей — учёных и невежд, простых и образованных, ибо эти истины говорят всему человеку и определяют судьбу всего человечества, а не относятся только к мышлению ума или к какой-нибудь отдельной познавательной способности. Бог — вседержитель, Христос — спаситель и Его Богочеловеческий подвиг, животворящий Дух Божий и Его действие в единой вселенской Церкви чрез крещение и другие таинства, наконец, воскресение мертвых и жизнь будущего века — все эти догматы, в силу их глубочайшего смысла и совершенной разумности — могут быть развиты в самую полную философскую систему, и, однако же, они не суть отвлечённо-теоретические умозрения, а жизненные и практические истины, всякому доступные, всем указывающие один путь спасения и прямой вход в царствие Божие.

Кафолична и божественна мистическая жизнь Церкви в святых таинствах, потому что эти таинства, хотя бы совершаемые в известном случае над одним человеком, по назначению своему никогда не останавливаются на преходящем человеческом явлении, на отдельном существовании каждого лица, на том ложном положении обособленности и отъединения, в котором находится природный человек, — но имеют своею целью именно вывести человека из этого ложного положения, действительно, духовно-физически связать его со всеми и чрез то восстановить всецелость истинной жизни в Боге. Таково свойство всех таинств вообще и каждого в особенности.

Кафолично и божественно таинство крещения, ибо, невидимо очищая природного человека от скрытой, но несомненно ему присущей заразы первородного греха, в самом начале отделяющей его от единства божественной жизни, оно даёт ему возможность снова войти в состав всемирного тела Божия.

Кафолично и божественно таинство миропомазания, ибо освящая всё духовно-телесное образование человека, как крайнюю форму Духа Святого, оно предназначает его во всём этом составе на служение не личным его духовным целям, а всеобщему делу Божию на земле.

Кафолично и божественно таинство покаяния (второе крещение), потому что в нём человек, собственным добровольным сознанием отрекаясь и благодатию Божиею разрешаясь от всего, что в

- 399 -

его личной жизни было соделано в греховном духе самолюбия, отделяющем его от Бога и людей, снова делается способным к соединению с их всецелостью, уже при личном своём участии.

Кафолично и божественно великое таинство евхаристии или причащения, в котором человек, телесно и существенно воспринимая всеединое тело Христово (в нём же обитает вся полнота Божества) и физически, хотя и невидимо с ним соединяясь, становится действительно участником и общником бого-человеческой и духовно-телесной всецелости.

Кафолично и божественно таинство брака, в силу которого полнота физической жизни освящается для человека полнотою духовного общения, на основании мистического (во Христа и во Церковь) сочетания двух разнородных существ, долженствующего в повседневной жизни выражаться взаимным их самоограничением и самоотвержением, — вследствие чего человек, восстановленный в своей целости, как полное и замкнутое кольцо входит в цепь всемирной жизни.

Кафолично и божественно таинство рукоположения или священства (духовное отчество или деторождение), действием которого один человек становится для многих проводником вселенской благодати Христовой, «от Его же исполнения мы вси прияхом и благодать възблагодать».

Кафолично и божественно последнее таинство елеосвящения или соборования, при котором вся Церковь чрез собор своих служителей, в виду грозящей смертью болезни, торжественно и словом и мистическим действием свидетельствует больному, что он есть неотъемлемый член того священного целого, которое обнимает собою не только всю видимую, но и всю невидимую Церковь, — так что если и умрёт болящий, то не порвётся духовно-физическая связь его с вселенским телом.

Кафоличны и всецело божественны все таинства в Церкви ещё и в том смысле, что ими обнимается и освящается не одна нравственная и духовная жизнь человека, но и его физическая жизнь, — более того: ими освящаются и воссоединяются с Божеством начатки материальной природы, всего видимого мира. Так в крещении Дух Божий, в начале миротворения носившийся над водами 1, снова

1 Известно, что еврейское слово, переведенное у нас «ношашеся» (над водою), означает собственно высиживать (птенцов), вследствие чего ев. Василий Великий в своём «Шестодневе» уподобляет Духа Божия орлице, высиживающей и выводящей своих детей. С этим же, вероятно, находится в связи голубиный образ Духа Божия.

- 400 -

соединяет своё таинственное действие с водою как первородную стихией вещественного мира, а в ней и с прочими стихиями. В миропомазании и елеосвящении растительный элемент в чистейших своих произведениях освящается и становится проводником благодатного действия Божия на тело человеческое, а в евхаристии особым таинственным действием благодати важнейшие для человеческой жизни питательные вещества — хлеб и вино, становятся видами, под коими существенно и действительно сообщается человечеству и питает его само истинное прославленное тело Христово. Наконец, чрез таинство брака очищается, духовно осмысливается и освящается в человеке родовое отправление жизни животной. В сих таинствах, таким образом, восстанавливается союз Божества с начатками целого творения, и царство Божие обнаруживает свой истинно-кафолический, т. е. всеобъемлющий характер, полное осуществление которого в грядущей прославленной Церкви будет обнимать не только новое небо — блаженных и спасённых духов, но и новую землю — возрождённую духовную телесность целого мира.

Таков в кратких чертах образ вселенской Церкви, кафолической и божественной не только в своём вечном начале и невидимом первообразе, но и в своих видимых формах. Эти формы кафоличны (всецелы) по самому существу и назначению своему, которое состоит в том, чтобы исцелять человечество и весь мир восстановлением его единства с Богом, так чтобы всё творение становилось верным образом Божества. В этих формах устраняется всё частное, отъединённое и исключительное, устраняется всякий человеческий произвол, и, следовательно, упраздняется начало всякого греха и всякого несовершенства, так что кафоличность, как внутреннее совершенство, по самому существу дела есть божественное, а не внешний только признак божественности. И хотя до тех пор, пока не совершится исцеление и перерождение всей твари, семя царствия Божия возрастает в мире и видоизменяется по силе, степени и объёму своего проявления, но все эти изменения касаются только человеческого восприятия, само же божественное дей-

- 401 -

ствие во всех степенях и видах его усвоения человеком и природою остаётся внутренне всецелым, единым во всех и в частном проявлении сохраняет своё кафолическое существо, в чём и выражается его божественность.

Итак, всё то в Церкви, что по самому значению своему кафолично, свободно от всякого самоутверждения, произвола и исключительности, что выводит человека из его обособления и сообщает ему форму всецелости, то тем самым божественно и образует вечную и неизменную сущность Церкви.

Истинное богочеловеческое общество, созданное по образу и подобию Самого Богочеловека, должно представлять свободное согласование божественного и человеческого начала, а это обуславливается как действующею силою первого, так и содействующею силою второго. Требуется, следовательно, чтобы общество, во-первых, сохранило во всей чистоте и силе данное ему божественное

начало (путь, истину и жизнь Христову), а, во-вторых, со всею полнотою развило начало своей человеческой самодеятельности, направленной к конечному осуществлению в нижних того, что дано свыше. Мир перерождается в христианстве, и через это как бы восполняется, рождение Христа в мире.

Если через осенение человеческой матери действующею силою Божией произошло вочеловечение Божества, то чрез оплодотворение божественной матери (Церкви) действующим началом человеческим должно произойти свободное обожение человечества. До христианства природное начало в человечестве было данное (факт), Божество было искомое (идеал) и как искомое действовало идеально на человека. В Христе искомое было нам дано, идеал сделался фактом: «недостижимое стало событием, и несказанное здесь совершилось». Действующее божественное начало явилось материально. Слово плоть бысть, и эта новая одухотворённая и обоженная плоть остаётся божественною субстанцией Церкви. До христианства неподвижною основою жизни была природа человеческая (ветхий Адам), божественное было началом изменения, движения, прогресса, после христианства, напротив, само божественное, как уже воплощённое, становится неподвижною основою, стихией нашей жизни, искомым же является человечество,

- 402 -

соответственное этому божественному, способное самостоятельно соединиться с ним, усвоить его. Как искомое, это идеальное человечество становится здесь действующим началом истории, началом движения, прогресса. Как в до-христианском историческом ходе основою, материею была природа или стихия человеческая, действующим и образующим началом — Слово или Разум божественный и результатом (порождением) Богочеловек, т. е. Бог, воспринявший человеческую натуру, так в процессе христианства основою или материей является натура или стихия божественная, действующим и образующим началом становится разум человеческий, а результатом должен быть обожествлённый человек, т. е. человек, воспринявший Божество.

Но воспринять Божество человек может только в своей истинной целостности, во внутреннем единстве со всем; следовательно, воистину обожествлённый человек, или истинный человеко-бог непременно есть соборный или кафолический — всечеловечество или вселенская Церковь. Человек, который сам по себе помимо Церкви хочет достигнуть божественного значения, такой индивидуальный человеко-бог есть воплощение лжи, пародия на Христа, или антихрист. Богочеловек индивидуален, истинный человек-бог универсален: так радиус круга один и тот же для всей окружности, одинаково определяя расстояние от центра любой из её точек, и, следовательно, он сам по себе есть уже образующее начало круга, точки же периферии лишь в своей совокупности могут образовать круг. Вне этой совокупности, т. е. вне круга, отдельно взятые, они не имеют никакой определённости, но и круг без них недействителен. В человечестве такой круг есть Церковь. В сочетании человеческой личности с Церковью человек исцеляется, получает истинную здравую жизнь, а Церковь оплодотворяется, становится действующею, но, прежде чем стать оплодотворяющим началом Церкви, разум человеческий отошёл от неё, чтобы на свободе развить свои силы. Лишь на опыте убедившись в обманчивости этой свободы и в немощи своих сил, отделённых от силы Божией, человечество может вступить в свободное сочетание с божественною основою Церкви и из этого свободного сочетания возродиться в образе вселенского богочеловечества.

- 403 -

ГЛАВА 3

О ХРИСТИАНСКОМ ГОСУДАРСТВЕ И ОБЩЕСТВЕ

Явление нового духовного человека во Христе есть средоточие всемирной истории. Конец или цель этой истории есть явление духовного человечества. Древний мир тяготел к духовному человеку, новый мир тяготеет к духовному человечеству, т. е. к тому, чтобы Христос вообразился во всех. Эта цель достигается двояким путём: путём личного нравственного совершенствования и путём улучшения общественных отношений. Если бы человечество было простою суммой равных и самостоятельных единиц, тогда второй путь был бы излишним: по мере усовершенствования отдельных лиц совершенствовалось бы и общество, из них состоящее. Но на самом деле между лицом и обществом

существует обоюдная зависимость. Род существует действительно только в особях, но и особи действительно существуют только в роде. Общество слагается из лиц, но и лица живут только в этом сложении и гибнут в одиночестве: человечество образуется из людей, но не людьми. Основные общественные связи не зависят от личного произвола, напротив, личная жизнь обусловлена этими связями. Поэтому улучшать человечество одним частным личным действием, т. е. прямым действием на отдельные лица, так же невозможно, как исцелить больной организм, действуя на каждую его клеточку или волокно в отдельности: больной много раз успеет умереть, прежде чем такое лечение сколько-нибудь подвинется вперед. Точно также человечество много раз успело бы погибнуть, прежде чем каждый человек достиг бы нравственного совершенства. Единственный муж правды, сам по себе, единолично обладавший совершенством и не нуждавшийся в общественной правде, был Тот, Кто был Богом, прежде чем стать человеком. В Нём была вся правда, но мы усвоить эту правду можем не единолично, а только сообща, всем миром. Без этого общения или солидарности самое наше человеческое начало не могло бы удержаться и сохранить свою самостоятельность среди природы, а тем более невозможно было бы богочеловечество. Человек индивидуальный был бы в своей отдельности поглощён природною жизнью,

- 404 -

только собирательный человек может бороться с природой и свободно обращаться к Божеству. Чтобы возродить всё человечество, христианство должно проникнуть не только его личные, но и общественные стихии. Богочеловеческая связь должна быть восстановлена не только индивидуально, но и собирательно. Как божественная стихия имеет своё собирательное выражение в Церкви, так чисто человеческая стихия имеет подобное же выражение в государстве и, следовательно, богочеловеческая связь выражается собирательно в свободном сочетании Церкви и государства, причём это последнее является уже как христианское государство.

Вообще государство представляет собою устой человечества против внешних стихийных сил, действующих на него и в нём. Для такого устоя необходимо объединение самих человеческих сил, объединение предполагает подчинение. Поэтому государство, выражая человеческую самостоятельность в общем, вместе с тем требует себе строгого подчинения частных сил. Так всегда было и будет, и вся разница только в свойстве и образе этого подчинения.

До-христианская история явила нам два типа государства: восточное, основанное на рабстве, и западное (греко-римское), обусловленное сверх рабства постоянною борьбою самих господ. На Востоке государство означало только господство (также и у нас по-русски: господарь, государь, государство). Это господство было или патриархальное, или основывалось на завоевании. В обоих случаях власть государя и подчинение подданных были безграничны и безусловны: ни дети с отцом, ни военнопленные с победителем не могут тягаться о правах, для них безусловное повиновение обязательно. Родовое начало и факты завоевания имели, конечно, силу и на Западе, но здесь к ним присоединялась, как главный образующий фактор, постоянная внутренняя борьба политических сил. На Востоке, вследствие душевного склада и мирозерцания тамошних народов, политическая борьба могла быть только случайным явлением. Квиетист и фаталист по натуре и по убеждению, заинтересованный, главным образом, вечною и неизменною стороною существующего, восточный человек неспособен настаивать на своих правах и упорно бороться за свои частные интересы. Кто силен, тот и прав, противостоять сильному есть дело безумного. Властители Востока могут соперничать и бороться друг

- 404 -

с другом, но каждый раз эта борьба непродолжительна и не изменяет общего положения дел. Первый признак перевеса силы на одну сторону решает спор, и подданные спешат подчиниться сильнейшей стороне, видя в ней орудие судьбы или высшей воли. Отсюда частая смена деспотий при неизменности самого деспотизма.

Но «дерзновенный род Япета», споривший с богами, и политический свой строй основывал на борьбе. Отсюда на Западе совершенно иной, чем на Востоке, тип государства. При противоборстве более или менее равных политических сил, из коих ни одна не могла получить безусловного преобладания, государство уже не может быть господством, а должно явиться как состояние равновесия

многих сил. Это равновесие выражается в законе. Каждая из борющихся сил выставляет своё право, но эти права, сами по себе неопределённые и безграничные, а потому и исключают друг друга, могут совместиться и уравновеситься только под условием общего для них всех предела. Этот общий предел всех прав, пред которым все равны, и есть закон. Западное государство, как равновесие борющихся прав, есть по преимуществу государство закона. Известно, что начало образования греческих политий ознаменовано законодательствами Ликурга, Солона и проч., возникшими прямо из потребности положить предел ожесточённой борьбе партий, закрепив их равновесие формулой закона.

Но полное своё выражение до-христианское государство Запада находит в Риме. Римская государственность выработалась в многовековой непрерывной борьбе за права между патрициями и плебеями и всегда облекалась в форму точного и строгого законодательства. Но это законное правовое государство достигло своего завершения в тот момент, когда борющиеся партии пришли в окончательное равновесие чрез полное уравнение в правах. Этот момент ознаменован созданием империи. Если государство есть равновесие живых реальных сил, то оно не может представляться одною отвлечённою, мёртвою формулой закона. Закон должен быть воплощён. Воплощение закона есть власть. Власть, как живая действительная сила, всех уравнивающая, должна сосредоточиваться в одном живом лице. Власть, или империя (Imperium), имеет реальный практический смысл только в императоре.

Таким образом, западное государство в конце своего развития пришло к тому самому, чего Восток держался изначала. Но огром-

- 406 -

ная разница между западною империей и восточными деспотиями — разница роковая для Запада, состояла именно в том, что Римская империя была концом и завершением всего исторического развития древнего классического мира — тою крайнею целью, к которой бессознательно тяготел и стремился дерзновенный род Япета в своей тысячелетней борьбе, в своих блужданиях и подвигах. Для восточных народов их деспотическое государство являлось как необходимое зло, как одно из тягостных, но неизбежных условий земного существования — не более. Но для западного язычества, с его чисто человеческою религией, государство, как воплощение человеческого разума и человеческой правды, было всё; в него он полагал всю свою душу, в нём видел и высшую норму и высшую цель своей жизни. И вот цель достигнута вполне: создано государство законченное, всеобъемлющее, государство непобедимое и всепобедимое, государство по преимуществу — всемирная Римская империя. И как только оно создано, так тотчас же и обнаруживается совершенная пустота этого формального величия, безнадежная скудость этого воплощённого разума. Пришлось поставить вопрос: к чему всё это и что же дальше? Отвечать было некому: оракулы давно уже молчали. И такая страшная тоска овладела владыками мира, что даже сожжение самого Рима являлось для них лишь минутным развлечением.

Когда воплощение человеческого разума — империя — оказалось вполне несостоятельным, тогда наступило время для воплощения Разума божественного. Христианство, придя в мир, чтобы спасти мир, спасло и высшее проявление мира — государство, открыв ему истинную цель и смысл его существования. Разница между христианским и языческим государством состоит в том, что это последнее думало иметь цель в себе самом и потому оказалось бесцельным и бессмысленным; христианское же государство признаёт над собою ту высшую цель, которая даётся религией и представляется Церковью, и в добровольном служении этой цели, т. е. царству Божию, христианское государство находит свой высший смысл и назначение. Христианское государство соединяет в себе черты восточного и западного государства. Согласно восточному воззрению, христианство отодвигает государственную жизнь на второстепенное место, ставя на первый план жизнь духовную или религиозную; но с другой стороны, вместе с Западом христианство признаёт за государством положительную задачу и деятельный про-

- 407 -

грессивный характер: оно не только призывает государство к борьбе с злыми силами мира под знаменем Церкви, но требует от него также, чтобы оно проводило в политическую и международную

жизнь нравственные начала, постепенно поднимало мирское общество до высоты церковного идеала, пересоздавало его по образу и подобию Церкви Христовой.

В христианском государстве находится всё то, что было и в государстве языческом, как в восточном, так и западном, но всё это получает иное значение, обновляется в духе истины. Есть в христианском государстве господство, но господство не во имя своей силы, а во имя общего блага и согласно указаниям церковного авторитета. Есть в христианском государстве подчинение, но не из рабского страха, а по совести и добровольно, ради того общего дела, которому одинаково служат и повелитель и подданные. Существуют в христианском государстве права, но права, вытекающие не из безграничности человеческого эгоизма, а из нравственной бесконечности человека, как существа богоподобного. Есть в христианском государстве закон, но не в смысле простого узаконения действительных отношений, а в смысле их исправления по идеям высшей правды. Есть в христианском государстве верховная власть, но не как обоготворение человеческого произвола, а как особое служение воле Божией. Представитель власти в христианском государстве не есть только обладатель всех прав, как языческий кесарь, — он, главным образом, есть носитель всех обязанностей христианского общества по отношению к Церкви, т. е. к делу Божию на земле.

Государственная власть по роду своих действий и по происхождению своему совершенно независима от власти духовной. Поэтому их отношение может быть только свободным, нравственным — по вере и совести. Главный вопрос в том, верит ли светское правительство в Церковь, или нет. Правительство христианского государства обязано верить в Церковь. В силу этой чисто нравственной, а не юридической обязанности оно должно добровольно подчинять свою деятельность высшему авторитету Церкви не в том смысле, чтобы этот авторитет вмешивался в мирские государственные дела, а в том смысле, чтобы само государство подчиняло свою деятельность высшим интересам, не теряло из виду Царствия Божия.

- 408 -

На христианском Западе Церковь стремилась некогда воплотиться в государственных формах, а на христианском Востоке, напротив, государственная власть сосредоточивала в своих руках не только светское, но весьма часто и высшее церковное управление. В идеале свободной теократии оба стремления совмещаются в новом нравственном смысле. Здесь Церковь воплощается в государство лишь постольку, поскольку само государство одухотворяется христианскими началами, Церковь нисходит до мирской действительности по тем же ступеням, по которым государство восходит до церковного идеала.

Государство идеализуется и одухотворяется чрез служение высшим религиозным интересам и притом чрез свободное служение. Высшие религиозные интересы, исходящие из Церкви и которым христианское государство должно служить под руководством Церкви, сводятся к трём следующим (в порядке от внешнего к внутреннему): 1) распространение христианства в мире, 2) в самом христианстве мирное сближение народов, 3) в каждом народе устройство общественных отношений по христианскому идеалу.

Для пояснения этой последней задачи можно взять область уголовного права, или отношение государства и общества к преступнику. В христианском государстве это отношение, вместо языческого начала устрашения и вместо ветхозаветного — возмездия, должно определиться христианским началом жалости к потерпевшему и могущим потерпеть от преступлений, но также и к самому преступнику: ограждая себя от преступника и ни в каком случае не оправдывая преступления, христианское государство не должно забывать о человеческой душе преступника, способной к возрождению. Само государство не может прямо заниматься исправлением и перерождением преступников, так же как оно не может само лечить больных. Но оно устраивает больницы и помогает материальными средствами институту врачей, посвящающих себя этому делу по призванию. Больные заразительными болезнями, без сомнения, приносят великий вред обществу, но государство, кроме этого вреда для других, видит и собственное несчастье больных и потому не ограничивается удалением их из общества ради пользы общества, для ограждения его от заразы, но передаёт их врачам ради пользы самих больных, для их собственного исцеления. В каком смысле государство заботится о народном здравии и борется с болезнями,

в таком же смысле оно должно заботиться о народной нравственности и бороться с преступлениями. И так, и здесь собственно государственные полицейские меры, при всей своей практической важности, имеют лишь вспомогательное, служебное значение. И как дело физического лечения совершается не санитарною полицией, а медициной, так и дело нравственного исцеления или исправления преступников принадлежит (в нормальном строе) не суду и тюрьме, а Церкви и её служителям, которым государство должно давать материальную возможность действовать на преступника. Это нравственно-воспитательное действие Церкви на преступника начинается там, где кончается действие государства, которое должно доверять Церкви в этом деле так же, как оно доверяет врачебному институту в медицинском деле. Впрочем, всё это сравнение преступления с болезнью я ввожу вовсе не для того, чтобы сказать, что преступление есть только болезнь, в которой не виноват сам больной. Напротив, совершенно необходимо признавать и различать в преступлении три стороны: во-первых, преступление есть незаконное дело, вытекающее из злой воли преступника — в нём есть грех или вина; во-вторых, преступление есть дело вредное для других — для потерпевшего и для всего общества; и в-третьих, оно есть несчастье для самого преступника, как человека. Соответственно этому и в самом преступнике должно признавать и различать три качества: он есть человек виновный, он есть человек вредный и он же есть человек несчастный.

Государство должно восстановить нарушенный виновным закон и оно же должно оградить общество от вредного члена; обе эти цели достигаются наказанием, которое по справедливости и по необходимости состоит в лишении преступника свободы и гражданской полноправности и в удалении его от остального общества. Но за удовлетворением этих двух первых интересов — законной справедливости и общественной безопасности — остаётся ещё вопрос о самом преступнике. Языческая Спарта бросала в пропасть своих увечных детей. Христианское государство не может поступать подобным образом со своими нравственно-увечными детьми. Вопрос о самом преступнике, о преступнике как несчастном, о его дальнейшей судьбе существует для христианского государства; но, будучи неспособно разрешить этот вопрос своими внешними полицейскими средствами, оно должно передать его в ведение церкви.

Церковь должна заниматься уже не судом и не наказанием преступника, а его спасением, как она и сама основана на домостроительстве спасения. Церковь смотрит, главным образом, не на беззаконие преступника и не на вред его для других, а на его собственное несчастье, на ту совокупность внутренних и внешних, психических и физических условий, которые довели человека до греха. Если Церковь не всегда может уничтожить силу этих условий, то она всегда может её ослабить; хотя Церковь не всегда может возратить миру преступника нравственно-исцелённым и возрождённым, но она может и должна испытать на нём действие лучшей среды, избавить его от дурных влияний и искушений (тогда как теперь тюрьмы и остроги приводят обыкновенно как раз к противоположному результату, превращая нередко случайных преступников в закоренелых и неисправимых злодеев).

Нисколько не оспаривая законности тех общественных и частных интересов, которые ограждаются уголовным судом и полицией, необходимо признать, что окончательная цель христианского государства по отношению к преступникам есть их собственное нравственное исцеление, т. е. такая цель, в достижении которой государство может только служить Церкви. Подобное же служение требуется от христианского государства и при других задачах его деятельности. Оно служит Церкви, внося в международные отношения принцип христианской солидарности взамен национального соперничества и вражды; оно служит Церкви, распространяя христианскую культуру на варварские и дикие народы, смиряя гордых, обезоруживая хищников, помогая угнетённым. От Церкви получает государство высшую цель и положительный смысл своей деятельности. В до-христианском мире государство, т. е. равновесие общественных сил, было целью само по себе. Древний мир тяготел к абсолютному государству и нашёл его в Римской Империи. Но на этом человечество не могло остановиться, если бы даже найденное равновесие и было безусловно устойчивым (чего, конечно, на деле не могло быть), то во всяком случае возникал вопрос: что же должны делать эти уравновешенные, эти управляемые общественные силы, чему, какой цели должно служить государство? Пока положительная задача для

общественных сил не поставлена, пока не указана высшая цель для государства, до тех пор государственная и общественная деятельность, несмотря на своё практиче-

- 411 -

ское всевластие над личностью, является для мыслящего ума бесцельною и бессмысленною суетой. Именно так и смотрели на политическую деятельность последние представители древнего мира — александрийские философы.

Только христианская религия дала смысл и значение государству именно тем, что возвысилась над государством. Чем выше солнце над землёю, тем более оно освещает и согревает землю.

Осмысливая государство, христианство вместе с тем создаёт общество. Пока государство было всё, общество было ничто. Но как только цель жизни была поставлена выше государства, так живые силы общества освобождаются, перестают быть рабами государства. Они уже не довольствуются внешним равновесием, но стремятся к высшему идеалу свободной, внутренней, нравственной взаимности, для которой само государство со своими внешними формами и рамками служит лишь переходною посредствующею ступенью.

В древнем мире общества собственно не было. С одной стороны основной общественный класс — сельский или земледельческий, представлялся рабами, с другой стороны и свободные граждане, не имея для своей общей жизни никакой безусловной цели, не зная ничего выше государства, связывались и поглощались этим последним. Где экономический труд был унижением, где земля возделывалась рабами, а религия заведывалась государственными чиновниками, там общественная жизнь лишённая своих существеннейших интересов, материальных и духовных, всецело ограничивалась формальным государственным интересом, законодательным уравниванием частных сил. Этому нисколько не противоречит высокое развитие древней философии, ибо эта философия относилась к древней жизни не органически, а критически, и составляла переход от язычества к христианству. В положительных же своих идеалах классические философы не возвышались над внешнею государственною правдою (республика Платона). В древнем мире не было ни народа, ни церкви, а был только город, совпадавший с государством (*πόλις*, *civitas* — город и государство). Даже там, где город управлялся немногими родами, они не составляли аристократии в нашем смысле, не были особым классом, независимым от государства и живущим вне города, они были только первыми горожанами.

Христианство, возвышая религию над государством, создавая

- 412 -

Церковь, тем самым освобождает и общество от государственного всевластия, образует свободное самостоятельное общество. С одной стороны, оно создаёт народ в тесном смысле этого слова, т. е. низший и вместе с тем основной класс общества. Без формального уничтожения рабства, одним только признанием рабов членами Церкви религиозно-полноправными, христианство вводит их в общество и даёт этому последнему его настоящую основу. Становясь христианами, прежние рабы входят в состав общества — является крестьянство. С другой стороны и свободные граждане (свободные относительно своих рабов, но сами рабы государства), становясь членами Церкви, тем самым перестают быть исключительно членами государства, освобождаются от его всевластия и, развивая в себе личное начало, подавленное государством, образуют высший общественный класс. Таким образом общество, в древнем мире связанное снизу рабством, а сверху подавленное абсолютизмом государства, от христианства получает свободу и движение.

Истинное человеческое общество слагается только из свободных лиц. В древнем мире не было настоящего общества, потому что не было и настоящей личности. Правда, древний Запад и в своей философии, и в своём искусстве, и в своей политике тяготел к идее человека, но достигнуть он мог во всём этом только до формы человечности. Полнота человеческого существа требует безусловной свободы, но безусловная свобода не может принадлежать человеку вне Бога — она принадлежит только Богочеловеку. С явлением Богочеловека в христианстве человечество получает точку опоры выше мира

в области истинно безусловной и тем освобождается от мира. Является свободный человек и возможность свободного богочеловеческого общества.

Эта возможность, данная в христианстве, должна быть осуществлена самим человечеством. Личность, внутренне освобождённая благодатью Христовой, должна прилагать эту свободу к делу создания христианского общества.

Человеческое общество не есть простая механическая совокупность отдельных лиц: оно есть самостоятельное целое, имеет свою собственную жизнь и организацию, и задача христианства с этой стороны состоит в том, чтобы вносить в жизнь и организацию общественных сил, христианское начало нравственной солидарности или истинного братства.

- 413 -

Строение человеческого общества в существенных своих чертах чрезвычайно просто и совершенно разумно. Оно определяется тремя главными условиями, которым соответствует и тройственный состав общества. Человеческое общество должно прежде всего твёрдо стоять на земле, должно обеспечивать своё материальное существование, должно жить естественною жизнью. Но так как данная естественная жизнь человечества не есть совершенная и не заключает сама в себе своей цели, то общество должно, во-вторых, иметь средства изменять свою жизнь, двигаться и развивать свои силы. Условия такой подвижности и изменчивости (развития и прогресса) вырабатываются так называемую цивилизацией, которая образует искусственную жизнь общества. Но изменения и движения цивилизованной жизни не должны быть бесцельны и бессмысленны. Общественный прогресс, чтобы быть действительно прогрессом, должен вести общество к определённой цели, притом к цели безусловно достойной, идеально-совершенной. Общество должно не только жить и двигаться, но и совершенствоваться. Таким образом, сверхприродной жизнью при земле и сверхискусственного развития городской цивилизации, общество должно жить третьей, духовною жизнью — должно своими лучшими силами вырабатывать те высшие блага, ради которых вообще стоит жить и действовать.

Соответственно этой троякой жизни само общество представляется нам в трёх составных частях или классах: народ в тесном смысле — класс сельский или земледельческий по преимуществу; затем класс городской и, наконец, класс лучших людей, общественных деятелей и вождей народа, показателей пути, иначе: село, город и дружина.

Эти три главные образующие элемента общества в древнем мире были связаны абсолютизмом государства, христианство их освободило и задача христианской политики состоит в том, чтобы поставить их в правильное положительное отношение к Церкви, к государству и взаимно друг к другу.

Это правильное отношение прямо зависит от класса лучших людей, класса правящего, руководящего обществом, обладающего почином всякой деятельности. Ибо народ сам по себе всегда относился правильно и к Церкви, и к государству, и к другим классам, он всегда исполнял своё назначение, возделывал землю для общей пользы, сохраняя вполне свою солидарность с высшими ре-

- 414 -

лигиозными и гражданскими интересами; городской же класс, по самому назначению своему, есть посредствующий, второстепенный и в направлении своей деятельности он всегда руководился примером высшего класса, и не его вина, если он не получал хорошего примера. Вообще говоря, лучшие люди в христианском обществе до сих пор далеко не соответствовали своему назначению. Общий характер их деятельности в европейской истории нередко выражался, с одной стороны, в угнетении народа, с другой стороны — в преступном соперничестве с государственною и церковною властью. Вместо того, чтобы быть вождями народа, свободными служителями государства и Церкви, они слишком часто хотели быть господами во всём и надо всем.

Такое направление деятельности находится в прямом противоречии с назначением «лучших людей» в христианском обществе, с их призванием в общем христианском деле. В этом деле созидания свободной теократии «лучшим людям» принадлежит самая важная и самая почётная, но вместе и самая

ответственная роль. Свободно преклоняясь пред церковным авторитетом, принимая от Церкви незыблемые начала правды и добра, «лучшие люди» христианского общества должны, сообразно этим началам и под охраной и покровительством государства, направлять и руководить все общественные силы к их высшей цели. А цель эта не произвольная и случайная, не людьми поставленная. Эта цель непреложно определяется Церковью, ей же служит и государство своею принудительной организацией, её же в глубине своей души желает и христианский народ. Эта цель есть осуществление в действительности того, во что мы верим, пересоздание этой нашей человеческой и мирской действительности по образу и подобию христианской истины, воплощение Богочеловечества.

- 415 -

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ОБРАЗ ХРИСТА, КАК ПРОВЕРКА СОВЕСТИ

Окончательная задача личной и общественной нравственности та, чтобы Христос, — в котором обитает вся полнота Божества телесно, — вообразился во всех и во всём. От каждого из нас зависит содействовать достижению этой цели, воображая Христа в нашей личной и общественной деятельности.

Все согласны в том, что рамки юридического закона нисколько не определяют деятельности человека, стремящегося к совершенству. Можно никогда не убивать, не красть и не нарушать никакого уголовного закона, и быть, однако, безнадежно далёким от Царства Божия. Юридический закон и не имеет прямою целью совершенство человека и человечества — его задача только в том, чтобы возможно прочнее охранять их внешнее земное существование, пока оно нужно для высших целей, — крепче удерживать плотского человека по крайней мере на первых, низших ступенях общежития, с которых настоящая цель даже ещё не видна, но без которых она не может быть достигнута. Но также недостаточны для положительного руководства к совершенствованию и рамки закона нравственного и сами евангельские заповеди, принимаемые как отдельные внешние предписания — по букве, а не по духу. Даже высшая и всё в себе заключающая заповедь любви может быть понята и принята в ложном смысле, — и не только может, но и была и бывает. Одни говорят, что евангельская любовь есть, прежде всего, любовь к Богу, — и во имя этой любви считают себя в праве и даже обязанными мучить своих братьев, не так, как они, исповедующих веру в Бога. Другие утверждают, что еван-

- 416 -

гельская любовь требует равномерного бесстрастного благоволения ко всем и каждому и потому не допускает будто бы никакой принудительной защиты мирных и невинных людей от убийц, насильников и хищников. Одни во имя любви к Богу позорят имя Божие своими изуверствами, другие во имя любви к ближнему желали бы беспрепятственно отдавать множество ближних на гибель.

Что эти люди сознательно идут против своей совести, я не решусь сказать; но что они не проверили, как следует, свою совесть — это ясно. А наилучшая и единственная проверка так близка.

Стоит только перед тем, как решаться на какой-либо поступок, имеющий значение для личной или общественной жизни, вызвать в душе своей нравственный образ Христа, сосредоточиться в нём и спросить себя: мог ли бы Он совершить этот поступок, или — другими словами — одобрит Он его или нет, благословит меня или нет на его совершение?

Предлагаю эту проверку всем, — она не обманет. Во всяком сомнительном случае, если только осталась возможность опомниться и подумать, вспомните о Христе, вообразите себе Его живым, каким Он и есть, и возложите на Него всё бремя ваших сомнений. Он уже заранее согласился принять и это бремя со всеми другими, не для того, конечно, чтобы развязать вам руки на всякую мерзость, а для того, чтобы вы, обратившись к Нему и оперевшись на Него, могли удержаться от зла и стать в этом сомнительном деле проводниками Его несомненной правды.

Если бы все люди с доброю волею, как частные лица, так и общественные деятели и правители христианских народов, стали обращаться теперь к этому верному способу во всех сомнительных случаях, то это было бы уже началом второго пришествия и приготовлением к страшному суду Христову, — яко время близ есть.