К. А. Смирновъ.

Религіозныя воззрѣнія кн. С. Н. Трубецкого.

1905—1910.



Въ редакцію „Вѣс. Ны ам" отъ автора

Харьковъ.
1911.

Пров. 1959

ВЧЗИО
Т

V7964

Типографія „Мирный Трудъ“, Дѣвичья улица, д. № 14-й.

РЕЛИГІОЗНЫЯ ВОЗЗРѢНІЯ КН. С. Н. ТРУБЕЦКОГО[1]).

Содержаніе. Автобіографическое воспоминаніе кн С. Н. Трубецкого. Задача и методъ доклада. Гностицизмъ Вл. С Соловьева и сущность религіи. Исходный пунктъ религіозныхъ воззрѣній кн. С. Н. Трубецкого. Этика и догматика. „Сынъ Божій". Исключительность самосознанія Христа, его реальность и цѣльность. Сознаніе Христомъ Своей безгрѣшности. Царство сатаны Этическое понятіе и эсхатологическое представленіе царства Божія; сознаніе его близости. Вѣра и чудеса. Эсхатологія и самосознаніе Христа. Сознаніе Имъ необходимости искупленія и страданій. Основанія вѣры въ безсмертіе и христіанство. Имманентность религіозной мысли и творчества кн. С. Н Трубецкого.

„Я часто вспоминаю одинъ изъ тѣхъ веселыхъ оживленныхъ ужиновъ, какіе обыкновенно происходили въ былые годы въ тѣсномъ товарищескомъ кружкѣ послѣ засѣданій психологическаго общества—такъ начинаетъ свою, посвященную памяти Н. Я. Грота, статью о „Вѣрѣ въ безсмертіе" кн. С. Н. Трубецкой—одинъ изъ тѣхъ ужиновъ, продолжаетъ онъ, гдѣ споры получали самый непринужденный, свободный характеръ, гдѣ всѣхъ горячѣе спорили, всего громче смѣялись, всего болѣе оживленія вносили усопшіе нынѣ друзья наши. Ихъ было много еще такъ недавно, цѣлый кружокъ людей бодрыхъ, даровитыхъ, въ самомъ расцвѣтѣ силъ. Безъ преувеличенія, безъ страха вызвать чье-либо хотя скрытое несогласіе можно сказать, что смерть взяла самыхъ лучшихъ изъ насъ: Гротъ, Соловьевъ, Преображенскій, чтобы не называть многихъ другихъ.

---

[1]) Докладъ, читанный въ засѣданіи состоящаго при Имп. Харьк. университетѣ Ученаго Историко-Филологическаго Общества по поводу пятилѣтней годовщины со дня смерти кн. С. Н. Трубецкого—29 сентября 1910 года. О философскихъ его воззрѣніяхъ см. статью проф. Л. М. Лопатина въ журн. „Вопр. филос. и псих." кн. 81; стр. 29—129; тамъ же имѣются и краткія біографическія данныя.

На ужинѣ, о которомъ я вспоминаю, пишетъ С. Н, рѣчь шла о безсмертіи души. Спорили много и долго, подъ конецъ кто-то предложилъ поставить вопросъ на баллотировку: голоса раздѣлились, и безсмертіе прошло большинствомъ одного голоса. Теперь для васъ, дорогіе друзья наши, вопросъ о безсмертіи рѣшенъ окончательно и съ безусловной достовѣрностью, хотя вы и не скажете намъ, *какъ* и кто изъ васъ оказался правымъ“ [1]).

И вотъ едва прошло пять лѣтъ, какъ вопросъ о безсмертіи неожиданно и окончательно разрѣшился и для самого кн. С. Н. Трубецкого. Пять лѣтъ уже этотъ борецъ за свободу вѣры и мысли лежитъ подъ бѣлымъ мраморнымъ крестомъ на кладбищѣ Московскаго Донского монастыря. 31 іюля исполнилось 10 лѣтъ со дня смерти Вл. С. Соловьева, а сегодня 29 сентября 1910. приходится поминать и другого русскаго національнаго философа и мыслителя.

Когда дѣло идетъ о такихъ мыслителяхъ, какъ Вл. С. Соловьевъ или кн. С. Н. Трубецкой, то столько же и даже несравненно больше имѣетъ значенія и интереса субъективная сторона ихъ мысли и творчества, сколько и объективная или, вѣрнѣе, надъиндивидуальная истина, завѣщенная ими потомству. Это были прежде всего люди, и люди, обладавшіе глубокосложной психической организаціей, а затѣмъ уже ученые и мыслители.

Но ничто не можетъ такъ ввести насъ въ глубь личности, въ сокровенные тайники души человѣческой, какъ ея вѣрованія, религіозные взгляды человѣка, ибо это — форма духовной жизни, въ которую человѣчество вкладываетъ наиболѣе интимные результаты своего опыта. Мы разумѣемъ, конечно, человѣка мыслящаго, честнаго и живого и въ религіи „не ту ея сторону, которая образуетъ общепризнанную внѣшне-научную рамку, а то, что лежитъ за этой формулой и за этой рамкой, и что неизбѣжно предполагаетъ субъективное переживаніе, индивидуальное освѣщеніе“ [2]).

И, можетъ быть, тотъ путь, которымъ подходитъ человѣкъ къ религіознымъ истинамъ и ихъ обоснованію, какъ нельзя лучше открываетъ намъ именно эту наиболѣе глу-

[1]) Собраніе сочиненій; т. II, стр. 348—349.

[2]) Поэтому мы намѣренно не будемъ касаться историко-философскихъ трудовъ кн. С. Н. Трубецкого.

бокую и интимную сторону его религіозныхъ воззрѣній и переживаній.

О религіозныхъ воззрѣніяхъ Вл. С. Соловьева мы упомянемъ лишь въ нѣсколькихъ словахъ: лишь въ тѣхъ цѣляхъ, чтобы на ихъ фонѣ рельефнѣе выступили характерныя черты религіозной мысли кн. С. Н. Трубецкаго. При построеніи своего міросозерцанія Вл. С. Соловьевъ выходитъ изъ того принципа, что „вѣчный, или божественный міръ не есть загадка для разума—не вѣчный, божественный міръ, а напротивъ наша природа, фактически намъ данный дѣйствительный міръ составляетъ загадку для него“ [2]). Для Вл. С. Соловьева вѣчный міръ понятнѣе дѣйствительности, потому что идею потусторонняго міра онъ, какъ паутину, создаетъ изъ себя, изъ своего разума Между тѣмъ, *сущность религіи—тайна, окруженная позитивной дѣйствительностью, окутанная въ позитивную видимость.* Религіозно смотрѣть на фактъ значитъ смотрѣть на него двойнымъ взоромъ: однимъ видѣть въ немъ то, что видитъ простое позитивное познаніе, а другимъ за этой оболочкой прозрѣвать высшую дѣйствительность. „Все есть тайна, говоритъ вѣрующій, во всемъ тайна Божія. Въ каждомъ деревѣ, въ каждой былинкѣ эта самая тайна заключена. Птичка ли малая поетъ, али звѣзды всѣмъ сонмомъ на небѣ блещутъ въ ночи—все одна эта тайна, одинаковая“... И эта тайна сохранится на вѣки, несмотря на всѣ успѣхи біологіи, геологіи, астрономіи... Мало того, она и не тяжела для вѣры. „А что тайна, то оно тѣмъ даже и лучше: страшно оно сердцу и дивно; и страхъ сей къ веселію сердца... Тѣмъ еще прекраснѣе оно, что тайна“... Тайна для религіи, что для рыбы вода. Умѣніе не знать—въ религіи то же, что цѣломудріе въ любви. И религіозная философія, какъ высшее религіозное знаніе, есть только теоретическая организація, или систематизація религіознаго опыта. Въ религіозной философіи положительное знаніе имѣетъ своимъ предметомъ лишь религіозный опытъ, а не является гносисомъ, непосредственнымъ познаніемъ потусторонняго міра; поэтому

---

[1]) Собр. сочиненій, т. III, стр. 110 Ср. слова Ив. Карамазова у Достоевскаго: Я вѣрю въ Бога, но міра этого Божьяго не принимаю. и хотя и знаю, что онъ существуетъ, да не допускаю его вовсе.

религіозное познаніе не устраняетъ тайны. И устранять гносисомъ тайну—это столь же нерелигіозно, какъ и остановиться на позитивной дѣйствительности. Нерелигіозно, напр., считать Христа простымъ человѣкомъ или построятъ идею небеснаго Логоса внѣ историческаго Христа; религіозно познавать Сына Божія въ человѣкѣ Іисусѣ. Религіозный взглядъ на жизнь не знаетъ отрѣшеннаго надмірнаго существованія; религіозное познаніе Бога есть познаніе Его въ природѣ, исторіи и личномъ опытѣ. Религіозно знать начало міра значитъ признавать свое происхожденіе отъ Бога. Религіозная исторія грѣха и спасенія всецѣло заключена въ человѣкѣ, и, въ частности, начало мірового грѣха не можетъ быть постигнуто отрѣшенно отъ человѣческаго грѣха...

Съ религіозно-евангельской точки зрѣнія философскія концепціи, наполняющія „Чтенія о Богочеловѣчествѣ“, „La Russie et l'église iniverselle“ и другія подобныя сочиненія Вл. С. Соловьева, мы можемъ назвать виртуозными по исполненію и ничтожными по религіозному значенію. Вѣчный доприродный міръ съ его подраздѣленіями, міровая душа, τὸ ἀπεῖρον, μήτηρ τῆς ζωήν, отношеніе къ міровой душѣ вѣчнаго Логоса, божественное человѣчество Христа, или Софія, перенесеніе корня зла и страданій въ область домірнаго существованія, признаніе дѣйствительнаго бытія природнаго міра недолжнымъ, или ненормальнымъ—все это причудливые образы философской фантазіи, свидѣтельствующіе о рѣшительномъ перевѣсѣ отвлеченной мысли надъ религіознымъ творчествомъ. Объ одномъ изъ такихъ гностиковъ ИринейЛіонскій сказалъ приблизительно слѣдующее: „онъ говоритъ о божественныхъ порожденіяхъ, какъ будто былъ акушеромъ у Бога“. Вл. С. Соловьевъ столь много писавшій о христіанствѣ, ни однимъ словомъ не обнаружилъ чувство Христа. Игравшій словами „Логосъ“, „Богочеловѣкъ“, „Софія“ съ ловкостью виртуоза, онъ не ощущалъ тайны историческаго Христа. Логосъ-Богочеловѣкъ былъ для него отвлеченнымъ понятіемъ, а не предметомъ живого созерцанія. Въ лицѣ Христа родился Сынъ Божій, въ Немъ открылись сыновнія отношенія къ Богу, сдѣлавшія Бога реально Отцомъ человѣчества; великую тайну этого историческаго факта Вл. С. Соловьевъ сводилъ къ точнымъ логиче-

скимъ формуламъ, въ которыхъ совершенно испарялось величіе тайны. Онъ не останавливался передъ поразительной индивидуальностью этого историческаго явленія, потому что для него все прикрывалось формулой *богочеловѣчества*, сочетанія Логоса съ міровой душой. Равнымъ образомъ и идеи безсмертія, царства Божія, раздѣляющія въ религіозной системѣ Вл. С. Соловьева первое мѣсто съ идеей богочеловѣчества, имѣютъ у него философско-языческій и общечеловѣческій видъ, а не специфически-христіанскій [1]).

Такова религіозная мысль Вл. С. Соловьева, и при всемъ ихъ родствѣ въ остальномъ, тутъ глубокая пропасть между нимъ и кн. С. Н Трубецкимъ, хотя религіозныя воззрѣнія и у послѣдняго такъ же, какъ и у перваго, неразрывно связаны съ христіанствомъ.

Какъ религіозный мыслитель кн. С. Н. Трубецкой впервые выступилъ со статьей, носящей заглавіе: „Этика и догматика“ [2]), и это въ высшей степени характерно, какъ характерна и сама статья. Онъ начинаетъ съ того будто бы контраста, который указываютъ между Нагорной проповѣдью Христа и Никейскимъ символомъ вѣры. Этотъ контрастъ между ученіемъ Христа и тою формою, которую получило христіанство въ византійскую эпоху, обычно объясняютъ всецѣло вліяніемъ греческой культуры, греческой философіи, языческаго міросозерцанія, вѣрованій и религіозныхъ привычекъ того эллинизированнаго общества, которое приняло христіанство внѣшнимъ образомъ, замѣнивъ имъ прежнюю государственную религію [3]).

Повидимому историческая наука пишетъ кн С. Н. Трубецкой, свободная отъ *всякихъ* предразсудковъ, могла бы помочь хотя въ опредѣленіи того, что составляло дѣйствительную сутъ историческаго христіанства. Но на самомъ дѣлѣ, продолжаетъ онъ, наука, свободная отъ предразсудковъ есть, только требованіе тамъ, гдѣ идетъ дѣло о самомъ капиталь-

---

[1]) См. проф. М. М. Тарѣевъ Основы христіанства, т. IV-Христіанская свобода, стр. 338 сл.

[2]) Первоначально напечатана въ „Вопр. филос. и псих.“ кн. 29, а затѣмъ въ II томѣ собранія сочиненій.

[3]) Собр сочиненій, т II; стр. 134—135.

номъ изъ всѣхъ нравственныхъ интересовъ человѣка. Самый споръ, самыя противорѣчивыя мнѣнія относительно начала христіанства доказываютъ при ихъ разсмотрѣніи, что христіанство есть нѣчто большее, чѣмъ простой историческій фактъ: оно есть религіозный и нравственный принципъ. А потому историкъ христіанства никакъ не можетъ отвлечься отъ вопросовъ *вѣры* и вопросовъ конечныхъ нравственныхъ цѣлей [2]).

Что Христосъ не принесъ никакого новаго метафизическаго ученія,—это, по мнѣнію кн. С. Н. Трубецкаго, не подлежитъ никакому сомнѣнію. Но въ то же время Онъ, по его мнѣнію, едва ли можетъ быть признанъ „этикомъ“ или „моралистомъ“ въ общепринятомъ смыслѣ слова. Ибо давно замѣчено, что отдѣльныя нравственныя *„правила“* Христа, хотя и не въ такой идеальной полнотѣ и чистотѣ, находились частью въ ученіи еврейскихъ учителей и пророковъ, частью въ морали языческихъ философовъ. И оригинальность нравственнаго ученія Христа, его несравненная цѣльность и законченность обусловливается тѣмъ единымъ и совершенно новымъ, чисто религіознымъ основаніемъ, которое Онъ далъ нравственной жизни, установивъ въ Своемъ лицѣ *новое отношеніе къ Богу и къ міру*. Какъ бы мы ни относились къ Его ученію и къ этому новому началу жизни, открытому Христомъ, говоритъ кн. С. Н. Трубецкой, мы должны постараться понять хотя бы чисто исторически, его особенность, его отличіе отъ всякихъ другихъ эмпирическихъ или отвлеченныхъ принциповъ нравственности.

И это новое начало жизни, это новое отношеніе къ міру и къ Богу, по его мнѣнію, опредѣляется въ Евангеліи терминами „Сынъ Божій“, „царство Божіе“. Съ нравственной точки зрѣнія царство Божіе опредѣляется какъ „установленіе жизни съ Богомъ, въ Богѣ и по Богу“. „Царство Божіе“ состоитъ въ томъ, что въ человѣкѣ царствуетъ одинъ Богъ,—никто и ничто, кромѣ Бога, въ котораго онъ вѣруетъ,—такъ что самъ человѣкъ въ этомъ союзѣ съ Богомъ чрезъ любовь и вѣру сознаетъ себя искупленнымъ и примѣреннымъ, усыновленнымъ Богу, освобожденнымъ отъ міра, наслѣдникомъ и господиномъ всего. Во Христѣ видитъ онъ

[2]) Ibidem, p. 138.

(человѣкъ) воплощенный идеалъ этого единства Бога и человѣка, воплощенное „царство“ или „царя“. Царство Божіе должно проявляться въ словахъ и дѣлахъ человѣка. *Дѣйствуй такъ, чтобы Богъ, въ котораго ты вѣруешь, являлся въ твоемъ дѣйствіи реальнѣе міра и твоей собственной души*— таковы идельныя требованія христіанской этики. Если что-нибудь для меня нравственно сильнѣе, дороже, реальнѣе, Бога;—я уже не поступаю по внутреннему закону царства, а по закону своей воли, своихъ страстей и желаній. Правила нравственной жизни сами собою вытекаютъ изъ этого новаго отношенія къ Богу, какъ „законъ свободы“[1]).

Разсмотрѣвъ ту религіозную почву на которой выросло христіанство и въ которой лежатъ его корни, кн. С. Н. Трубецкой въ концѣ своей докторской диссертаціи, посвященной „Ученію о Логосѣ въ его исторіи“[2]), приходитъ къ заключенію, что изъ одной этой почвы оно не объяснимо: оно есть нѣчто новое, что̀ не сводится къ старому и не объясняется изъ него безъ остатка. Это новое внесено въ міръ Іисусомъ Христомъ, и всякая попытка чисто историческаго объясненія Его личности основывается на непониманіи ея высшей оригинальности.

Строго говоря, ни одна человѣческая личность не есть всецѣло продуктъ историческаго процесса: каждая имѣетъ свой геній, свою индивидуальность, каждая реагируетъ на тѣ вліянія, которымъ она подвергается,—иначе бы она ихъ и не испытывала. Геніальная личность обладаетъ въ высшей степени способностью воздѣйствовать на внѣшнія вліянія и условія: она вноситъ въ свою среду нѣчто такое, она отъ нея не заимствуетъ и при томъ нѣчто значительное, нѣчто такое, что само опредѣляетъ собою исторію въ какомъ либо отношеніи. Геній не объясняется *безъ* историческихъ условій, среди которыхъ онъ дѣйствуетъ и развивается, но вся особенность его состоитъ именно въ томъ, что онъ не объясняется *изъ* нихъ однихъ. Отсюда—обычное одиночество и непонятость генія, трагедія его жизни; отсюда и то невольное изумленіе, которое онъ возбуждаетъ, какъ пришлецъ изъ другого міра: то новое, что онъ приноситъ съ собою, является

---

[1]) Ibidem, p. 140—141.

[2]) Собраніе сочиненій, т. IV.

страннымъ, неслыханнымъ, чудеснымъ, поскольку онъ какъ бы творитъ это новое, и никто не знаетъ, откуда онъ его беретъ.

Говоря это, кн. С. Н. Трубецкой, конечно, нисколько не думаетъ отрицать причинность въ исторіи, а высказывается только противъ односторонняго пониманія причинъ, которыя въ ней дѣйствуютъ и напоминаетъ о границахъ научнаго историческаго изслѣдованія, которое должно считаться съ личностью въ ея взаимодѣйствіи со средой, а не конструировать личность изъ ея среды, изъ внѣшнихъ условій ея развитія и дѣятельности.

Но, если сказанное вѣрно относительно пониманія геніальныхъ личностей вообще, то тѣмъ болѣе слѣдуетъ помнить объ этомъ, говоря о личности безспорно величайшей изъ всѣхъ, о человѣческой личности Іисуса Христа, „Сына Божія“, Который показалъ въ Себѣ людямъ Бога. Всякій безпристрастный историкъ, говоритъ кн. С. Н. Трубецкой, хотя бы и чуждый всякихъ религіозныхъ убѣжденій, долженъ признать въ лицѣ Христа нравственный фактъ, единственный въ всей исторіи: ни до, ни послѣ Него не было человѣка, который сознавалъ бы себя истиннымъ единороднымъ Сыномъ Божіимъ, и въ которомъ бы такое сознаніе имѣло значеніе универсальнаго начала жизни и при томъ начала дѣятельнаго, засвидѣтельствовавшаго себя въ словѣ и подвигѣ Самого Христа. Христосъ былъ истиннымъ сыномъ своего народа, вскормленный въ законѣ и пророкахъ, пришедшій не нарушить ихъ, а исполнить. „Онъ родился отъ сѣмени Давида по плоти“, но въ то же время Онъ „открылся Сыномъ Божіимъ по духу святыни“, какъ говоритъ ап. Павелъ [1]), и вотъ это-то единственное отношеніе Его къ Богу „по духу“, это единственное въ исторіи *соединеніе личнаго самосознанія съ богосознаніемъ*, которое мы находимъ только въ Немъ, и которое составляетъ самое существо Его, не можетъ быть объяснено вліяніемъ Его среды: наоборотъ, все Его отношеніе къ этой средѣ объясняется именно этимъ центральнымъ фактомъ Его сознанія. Это фактъ безусловно личный и постольку безусловно достовѣрный, подтверждаемый каждымъ словомъ Христа, засвидѣтельствованный Его

[1]) Римлян I, 3—4

жизнью и смертью. Мы имѣемъ въ немъ не продуктъ, а начало христіанства, и современная богословская наука имѣетъ въ немъ оплотъ, который никакая критика разрушить не можетъ, хотя, разумѣется, споръ по вопросу, „что вамъ мнится о Христѣ?“ ведется до сихъ поръ [1]).

Кн. С. Н. Трубецкой указываетъ, что человѣческое богосознаніе Іисуса есть реальное, а не призрачное или мечтательное. Богъ не есть Его мечта, идеалъ, идея или одна изъ мыслей, находящихся въ переферіи Его сознанія: это средоточіе Его сознанія, Его мысли, слова и дѣла [2]). Реальность этого сознанія доказывается не только отдѣльными свидѣтельствами или отдѣльными словами Христа, но всѣмъ Его словомъ и дѣломъ, Его жизнью и смертью, всѣмъ Его послушаніемъ тому, что Онъ сознавалъ, какъ волю Отца. „Отецъ“ былъ Его пищей, Его стихіей, живымъ средоточіемъ Его личнаго сознанія. Онъ вслушивается въ голосъ Отца и все, что Онъ дѣлаетъ и говоритъ, Онъ признаетъ дѣломъ и словомъ Отца: Отецъ является, раскрывается въ Сынѣ, служитъ внутреннимъ двигателемъ Его жизни, производящимъ началомъ ея, т. е. подлиннымъ Отцомъ [3]). Каждое слово Его есть обнаруженіе того, что Его переполняло, раскрытіе и реакція одного и того же неизмѣннаго богосознанія по поводу любого вопроса или внѣшняго случая [4]). Самыя внѣшнія впечатлѣнія не разсѣиваются въ сознаніи Іисуса, исполненномъ высшею цѣльностью, но собираются, одухотворяются въ немъ и какъ бы сами собою складыва-

---

[1]) Ученіе о Логосѣ. Собр. сочиненій, т IV, стр. 377—379. Авторъ настоящихъ строкъ работаетъ надъ спеціальнымъ изслѣдованіемъ о самосознаніи Христа, пока же желающимъ ближе ознакомиться съ состояніемъ этого вопроса въ богословской наукѣ можетъ изъ литературы по данному предмету, кромѣ отдѣльныхъ этюдовъ, заключающихся въ сочинени проф. Тарѣева. Основы христіанства (особенно т. т. I и III), указать на слѣдующіе нѣмецкія работы: 1) Grau. Selbstbewusstsein Iesu. 1887. 2) Baldensperger Selbstbewusstsein Iesu 1888. 3) Wendt. Lehre Iesu. 1890, S. 427 ff. 4) Appel. Selbstbezeilung Iesu. 1896. 5) Nosgen Christus der Menschen-und. gjottes-Sohn 1869. 6) Wittichen. Ideen des Menschen. 1868, S. 137 ff. 7) Schulze. Menschen-Sohn und Logos. 1867. 8) Hofmann. Schriftbeweis, 2 A 2, 1; и др.

[2]) Ibidem, p. 419.

[3]) Ibidem, p 385—386

[4]) Ibidem, p 389

ются въ образы и притчи и получаютъ въ немъ тотъ внутренній смыслъ, который оно непосредственно въ нихъ вноситъ. Въ этихъ притчахъ выражается религіозная мысль Христа, а не разсудочная мораль, какую мы находимъ въ другихъ басняхъ и аллегоріяхъ; поэтому въ нихъ нѣтъ ничего лишняго, между тѣмъ, какъ въ аллегоріяхъ и басняхъ, хотя бы самыхъ художественныхъ по разработкѣ деталей, образъ и мораль, которой онъ служитъ никогда не покрываютъ другъ друга, никогда не сорастворяются другъ другу. Тайна притчъ Христа въ томъ, что Онъ не сочиняетъ ихъ, не ищетъ образовъ, а „выноситъ“ ихъ изъ Своей сокровищницы; Онъ говоритъ то, что Онъ видитъ и слышитъ, но во всемъ видимомъ и слышимомъ Его не покидаетъ одна пребывающая духовная мысль, одно пребывающее богосознаніе. Нравственныя истины, раскрывающіяся въ притчахъ Христа, связаны съ истинами религіозными, и нравственныя отношенія являются, какъ отношенія реальныя, какъ различныя стороны одной духовной реальности, которою исполнено сознаніе Христа [1]).

Прежде, чѣмъ переходить къ дальнѣйшему раскрытію содержанія этого сознанія и всѣхъ нравственныхъ и религіозныхъ его послѣдствій, кн. С. Н. Трубецкой ставитъ вопросъ: истино ли богосознаніе Христа, истина ли была Его вѣра? Этотъ вопросъ ставится предъ всѣми, а въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, по его мнѣнію, заключается судъ человѣка надъ Христомъ, судъ о Богѣ и о мірѣ, въ которомъ опредѣляется внутреннее нравственное отношеніе человѣка къ міру и къ Богу. Это вопросъ вѣры, ея основной вопросъ, который никто не можетъ рѣшать за другого.

Критеріемъ здѣсь не могутъ служить чудеса, ибо надо увѣровать въ Христа, чтобы повѣрить Его чудесамъ или Его воскресенію, и Самъ Христосъ осуждалъ тѣхъ, кто требовалъ чуда, чтобы въ Него увѣровать. Для невѣрующаго чудо есть лишь соблазнъ, даже тамъ, гдѣ онъ признается какъ фактъ; современники Христа вѣрили въ чудеса, но въ Христѣ видѣли „льстеца“, обольстителя народа и объясняли Его исцѣленія „силою Всельзевула, князя бѣсовскаго“, или же приписывали ихъ обману: только тѣ, кто вѣрилъ въ

[1]) Ibidem, p. 427.

Іисуса, объясняли ихъ силою Божіею, видѣли въ нихъ знаменія, свидѣтельство Его божества. Такимъ образомъ, если наука не отправляется отъ чуда, ибо чудо какъ таковое, лежитъ внѣ науки, то не отправляется отъ него и истинная *вѣра*; и въ религіи точкою отправленія служатъ не чудо, а *вѣра* и *откровеніе*, т. е. *богосознаніе* съ своей субъективной и объективной стороны. Все сводится, пишетъ кн. С. Н. Трубецкой, къ тому, во что вѣрить человѣкъ—въ Бога или въ міръ, и во что онъ вѣритъ больше. Если онъ вѣритъ въ міръ, то міръ является ему границей Бога или совершеннымъ Его отрицаніемъ, и не какія чудеса въ мірѣ не покажутъ ему Бога—они откроютъ ему лишь новыя, дотолѣ неизвѣстныя ему силы. А если онъ вѣритъ въ Бога, то наоборотъ, весь міръ со всею полнотою своихъ силъ, извѣстныхъ и неизвѣстныхъ человѣку, будетъ для него не границей или отрицаніемъ, а обнаруженіемъ силы и славы Божіей. И если онъ вѣритъ въ Бога во Христѣ, то и во Христѣ онъ увидитъ Божію силу и повѣритъ свидѣтельству о томъ, что Онъ побѣдилъ міръ, и что „смерть не могла Его удержать“.

Это вопросы, которые могутъ быть разрѣшены только вѣрою. Но, что Самъ Христосъ вѣрилъ въ Отца больше, чѣмъ въ міръ, вотъ *фактъ*, который никто отрицать не рѣшится[1]). И уже съ нравственной точки зрѣнія насъ останавливаетъ одна особенность Христа, показывающая намъ, по мнѣнію кн. С. Н Трубецкаго, что богосознаніе Его составляло пребывающую основу Его духовнаго міра Если у другихъ вѣрующихъ и „носителей Духа“, не исключая величайшихъ пророковъ и апостоловъ, сознаніе Бога связывается съ неизбѣжнымъ сознаніемъ человѣческаго несоотвѣтствія, немощи и нечистоты, иногда даже съ сознаніемъ противоборчества человѣческой природы, то въ Немъ отсутствуетъ всякій признакъ противорѣчія, всякая тѣнь ощущаемой дисгармоніи между божескимъ и человѣческимъ, несмотря на то, что нигдѣ и никогда Божество не сознавалось въ такой глубинѣ правды, добра и нравственной святости, въ такомъ безмѣрномъ могуществѣ. Въ другихъ религіозныхъ геніяхъ мы замѣчаемъ особенно глубокое сознаніе грѣха; при самой совершенной человѣческой святости

[1]) Ibidem, p 379–380

и чистотѣ такіе люди глубже другихъ сокрушаются о своемъ грѣхѣ, являя примѣры *покаянія*. Разница между ними и Іисусомъ—не въ отсутствіи смиренія и не въ дѣтскомъ невѣдѣніи зла, а въ глубокомъ и положительномъ сознаніи безгрѣшности и побѣды надъ зломъ, которое сознается Христомъ не меньше, а глубже, сильнѣе и тоньше, чѣмъ кѣмъ-либо. Но по отношенію къ Себѣ Онъ сознаетъ всякое зло, какъ нѣчто безусловно внѣшнее и чуждое, какъ „сатану“ или богопротивное начало. Онъ проповѣдуетъ покаяніе и прощеніе, но Самъ нигдѣ не кается и не молится о прощеніи: Онъ Самъ и прощаетъ и судитъ, вяжетъ и разрѣшаетъ. Именно глубокое осужденіе зла и тотъ „страшный судъ“ надъ нимъ, который Онъ возвѣщаетъ въ Своемъ лицѣ, освѣщаетъ намъ въ исключительной оригинальности Его собственное положительное „сознаніе безгрѣшности“ [1]).

Въ связи съ этимъ сознаніемъ стоитъ представленіе о сатанѣ или о царствѣ сатаны. Едва ли можно найти, пишетъ кн. С. Н. Трубецкой, представленіе болѣе претящее современному міросозерцанію, чѣмъ это Но отсюда, по его мнѣнію, еще не слѣдуетъ однако, чтобы научное или философское изслѣдованіе объ ученіи Христа могло обходить это представленіе, которому въ жизни Христа соотвѣтствовалъ реальный нравственный опытъ. Евангелія сообщаютъ намъ, что въ началѣ своего служенія, непосредственно послѣ крещенія, Іисусъ удалился въ пустыню, гдѣ пробылъ сорокъ дней въ молитвѣ и постѣ и былъ искушаемъ сатаною. Только близорукая критика, продолжаетъ кн. С. Н. Трубецкой, можетъ признавать невѣроятнымъ этотъ разсказъ евангельскій, подтверждаемый столькими аналогіями почерпнутыми изъ религіозной жизни множества подвижниковъ самыхъ различныхъ временъ и народовъ. Оставаясь вѣрнымъ своей исходной точкѣ, т. е. не покидая почвы несомнѣнныхъ психологическихъ и нравственныхъ фактовъ, онъ полагаетъ, что даже и тотъ, кто не вѣритъ ни въ Бога, ни въ сатану, можетъ однако вполнѣ допускать возможность видѣній, въ особенности для человѣка, живущаго духовной жизнью, для постника, молитвенника, подвижника. Психологи или физіологи, исходя изъ того, что всѣ наши воспріятія имѣ-

[1]) Ibidem, p. 434—435.

ютъ свою физіологическую основу въ нашей нервно-мозговой дѣятельности, могутъ объяснять по своему и высшія проявленія человѣческой духовной жизни. Но если при объясненіи внѣшнихъ воспріятій было бы нелѣпо ограничиваться одной ссылкой на физіологію нервной системы, то было бы еще болѣе нелѣпо, говоря о духовной жизни человѣка, ограничиваться признаніями того, что и она имѣетъ свой физическій коррелатъ [1]). Ясно, что ни историка, ни философа подобное утвержденіе еще ни на шагъ не подвинетъ. Ибо, если видѣтъ въ Христѣ только человѣка, только подвижника, подобнаго прочимъ, то и тогда исторіку христіанства важно знать: сводятся ли данныя видѣнія Его лишь къ случайному болѣзненному возбужденію галлюцинирующаго воображенія, внѣ всякой связи съ духовной жизнью, или же они являются какъ бы объективаціей внутренняго духовнаго опыта, выраженіемъ реальныхъ фактовъ и началъ духовной жизни, достигшей наибольшей интенсивности, превозмогшей силу внѣшнихъ впечатлѣній?

Евангельскій разсказъ сообщаетъ намъ о духовной борьбѣ, пережитой Іисусомъ въ пустынѣ. Въ видѣніяхъ, о которыхъ повѣствуютъ евангелія Матѳея и Луки, раскрывается великій нравственный смыслъ этой борьбы, результатомъ которой опредѣляется вся послѣдующая дѣятельность Христа: Онъ поборолъ искушенія еврейскаго, ложнаго мессіанизма. Если бы Онъ, хотя бы въ духѣ, хотя бы въ вѣдѣніи, могъ пасть предъ ними и преклониться „князю міра сего“, Онъ не былъ бы тѣмъ „Сыномъ Божіимъ“, какимъ Онъ Себя сознавалъ. Искушенія, которыя Онъ поборолъ, были противу-Христовы искушенія, и Онъ поборолъ ихъ навсегда. Съ высоты Своего Богосознанія, въ непорочной чистотѣ Своего духа Онъ видитъ эти искушенія, какъ нѣчто безусловно отличное отъ Него, противное и враждебное Ему,—какъ *сатану*. И Онъ противополагаетъ имъ Бога, словомъ Котораго Онъ живетъ и Которому одному Онъ служитъ и поклоняется. Эта борьба была подвигомъ, которымъ началось служеніе Іисуса, и крестъ Его былъ лишь концомъ этого подви-

---

[1]) Ср. В. Джемсъ. Многообразіе религіознаго опыта. М 1910; стр. 2. 7—18.

га [1]); начало и конецъ связаны между собою, и не даромъ въ голосѣ Петра, который „прекословилъ“ Его кресту, Онъ слышитъ голосъ „сатаны“, искушавшій Его въ пустынѣ.

Таковъ нравственный смыслъ сказанія объ искушеніи Христа. Такое объясненіе, по мнѣнію кн. С. Н. Трубецкого, можетъ принять и невѣрующій и вѣрующій. Если есть Богъ, то и тотъ нравственный опытъ, который въ Немъ переживается, не есть мнимый и служитъ реальнымъ источникомъ познанія духовныхъ началъ, если есть Богъ, то та воля или тотъ духъ, который въ этомъ нравственномъ опытѣ сознается, какъ злой и богопротивный, есть отличный отъ Бога и отличный отъ того человѣка, который всею волею хочетъ Бога [2]).

Высказанныя соображенія чрезвычайно важны для пониманія апокалиптическаго ученія Христа о грядущемъ царствѣ съ его судомъ и спасеніемъ, являющагося непосредственнымъ, внутренне-необходимымъ слѣдствіемъ Его богосознанія. Одни изслѣдователи видятъ въ понятіи царства Божія прежде всего *этическое* понятіе—„нравственную организацію человѣчества“ или „организованное общество, составляющее предѣльную точку развитія человѣчества“. Другіе, напротивъ того, видятъ въ немъ *эсхатологическое* представленіе о предсуществующемъ небесномъ порядкѣ вещей, имѣющемъ внезапно придти на землю. Одни изслѣдователи стремятся провести, какъ можно глубже, ту грань, которая отдѣляетъ „царство Божіе“ отъ идеаловъ еврейской апокалиптики или отъ теократическихъ идеаловъ Израиля; другіе, напротивъ, настаиваютъ съ особой силой на іудейскихъ чертахъ новозавѣтнаго представленія. Отсюда множество частныхъ споровъ о томъ, какъ относился Іисусъ къ апокалиптикѣ и къ предшествовавшему понятію о царствѣ; о томъ, видѣлъ ли Онъ въ немъ нѣчто *будущее*, или же нѣчто *настоящее*, понималъ ли Онъ его, какъ нѣчто развивающееся, растущее въ человѣчествѣ, или же какъ нѣчто отъ вѣка уготованное? При внѣшнемъ разсмотрѣніи евангельскаго ученія о царствѣ Божіемъ мы дѣйствительно находимъ какъ бы нѣсколько различныхъ представленій о немъ то этиче-

---

[1]) Ср. проф М. М. Тарѣевъ Искушенія Богочеловѣка, какъ единый искупительный подвигъ всей земной жизни Іисуса Христа М. 1892.

[2]) Ученіе о Логосѣ Собр сочин., т. IV; стр 408—409

скихъ, то мистическихъ, или эсхатологическихъ, которыя даютъ видимое основаніе для споровъ объ истинномъ значеніи самого понятія царства. Но, повидимому, и здѣсь различія согласуются въ одномъ цѣльномъ представленіи, какъ только мы изъ переферіи отдѣльныхъ текстовъ перенесемся къ самому центру, т. е. къ богосознанію Христа, которымъ опредѣляется все Его ученіе [1]).

Весь споръ о томъ, слѣдуетъ ли понимать „царство“ въ нравственномъ или эсхатологическомъ смыслѣ, говоритъ кн. С. Н. Трубецкой, зависитъ отъ недостаточнаго пониманія его религіознаго смысла, религіознаго источника самого нравственнаго ученія Іисуса въ Его богосознаніи и эсхатологія имѣетъ нравственное содержаніе, и этика заключаетъ въ себѣ эсхатологію царства: основнымъ началомъ нравственности является Богъ, а Богъ всесиленъ, а потому Его правда и милость, осуществляющіяся и теперь, имѣютъ раскрыться вполнѣ и окончательно въ непосредственно близкомъ будущемъ. Въ сознаніи непосредственной близости Божіей заключается и сознаніе близости Его царства, самое „медленіе“ котораго есть признакъ не слабости, а милосердія и любви Божіей къ погибшему Подобнымъ же образомъ разрѣшается, по его мнѣнію, и споръ о томъ, слѣдуетъ ли считать царство Божіе за нѣчто уготованное отъ вѣка, что имѣетъ явиться внезапно и застигнетъ людей, какъ сѣть, или же въ немъ слѣдуетъ видѣть нѣчто становящееся, осуществляющееся. Согласно ученію Христа, то самое царство Божіе, которое имѣетъ придти внезапно, уподобляется малой закваскѣ, горчичному сѣмени, засѣянному полю. Здѣсь опять таки эсхатологія соединяется съ представленіемъ о духовномъ нравственномъ ростѣ грядущаго царства. „Тайна царствія“, составляющая особенность ученія Христа, именно и состоитъ въ томъ, что это царство, имѣющее наступить въ славѣ, уже и теперь незамѣтно, скрыто присутствуетъ въ людяхъ, растетъ въ нихъ, поскольку они внутренно усваиваютъ себѣ начало жизни, или новый божественный порядокъ жизни. Эта „жизнь“ есть мзда царствія, не внѣшнимъ образомъ прилагающаяся за отдѣльныя дѣла, а внутреннее послѣдствіе принятія царства. Прощеніе есть мзда проще-

[1]) Ibidem, p. 402.

нія, такъ какъ только проникаясь прощеніемъ ближнему, человѣкъ усваиваетъ прощающую милость „Отца“. Но, чтобы понять *милость* Отца надо понять и Его *судъ*, Его *величіе* и *святость*, Его *могущество*. Царство Божіе,—поскольку оно тожественно съ вѣчною „жизнью“, которая сообщается, какъ внутреннее духовное начало, уже „въ вѣкѣ семъ“—можетъ разсматриваться, какъ „имманентное“ человѣку, какъ нравственная сила: царство Божіе *внутри* насъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ и прежде всего оно „трансцендентно“,—внѣшне міру и противоположно ему. Оно не есть результатъ культурной или этической дѣятельности человѣка. Усиліе воли человѣческой нужно на то, чтобы приносить „плоды царства“; оно нужно для того, чтобы „восхитить это царство“ или „войти въ жизнь“, но самое царство или владычество Божіе зависитъ отъ одного Отца. О днѣ и о часѣ его пришествія не знаетъ никто, даже самъ „Сынъ“,—знаетъ только „Отецъ“. Это не есть царство человѣческое: оно представляется какъ божественный порядокъ, который осуществляется и наступаетъ единственно дѣйствіемъ всемогущей силы Божіей. Подобно еврейскимъ пророкамъ Іисусъ проповѣдуетъ *судъ* и *спасеніе*, соединяя и то и другое въ евангеліи царства, причемъ не только спасеніе, но и судъ Онъ понимаетъ глубже, чѣмъ тѣ, кто Ему предшествовали. Сознаніе безграничнаго могущества и величія Божія, безмѣрнаго превосходства и силы Творца надъ тварью, наполнявшее пророковъ Ветхаго Завѣта, наполняетъ Его въ еще большей мѣрѣ и находитъ новое содержаніе въ Его проповѣди. Это сознаніе нерѣдко упускается изъ виду тѣми моралистами, которые видятъ въ Евангеліи лишь мораль,—все равно, разсудочную или сентиментальную, мораль любви безъ суда и безъ силы. Такіе моралисты, видящіе въ Божествѣ лишь внутреннее или „имманентное“ добро, не только проглядываютъ, по мнѣнію кн. С. Н. Трубецкаго, дѣйствительное ученіе Евангелія о святости Бога, объ Его противоположности міру и о судѣ надъ міромъ, но умаляютъ значеніе того добра и той любви, о которой они такъ много говорятъ, и которую можно оцѣнивать должнымъ образомъ, лишь уяснивъ себѣ ту безмѣрную противоположность, какую она побѣждаетъ собою въ сознаніи Самого Христа [1]).

[1]) Ibidem, p. 404—406.

Христіанская эсхатологія примыкаетъ къ еврейской апокалиптикѣ, въ которую она влагаетъ новое религіозное содержаніе. Какова бы ни была оцѣнка критиковъ, Христосъ, несомнѣнно былъ безусловно увѣренъ въ близкомъ пришествіи дня Господня. Это убѣжденіе вытекаетъ изъ самого существа Его мессіанизма, изъ Его ученія о Богѣ, о судѣ и спасеніи. Его нельзя выдѣлить изъ ученія Христа, потому что оно не навязано Ему извнѣ, а вытекаетъ изъ Его богосознанія, сознается Имъ какъ откровеніе. Разъ Онъ сознаетъ Себя Христомъ, Сыномъ Божіимъ, значитъ царство близко, „у дверей". Оно противоположно міру и человѣческимъ царствамъ, и противоположность эта съ каждымъ днемъ ощущается все сильнѣе и рѣзче. Реализація Бога на землѣ, раскрытіе Его правды и славы не есть человѣческое дѣло; окончательное упраздненіе зла физическаго и нравственнаго не можетъ быть достигнуто человѣческими усиліями, но оно, съ точки зрѣнія Христа, составляетъ божественную необходимость. Царство Божіе есть дѣло Божіе: и хотя оно приближается незамѣтно, хотя оно сѣется въ человѣческихъ душахъ сѣменемъ слова, самое раскрытіе царства, самое торжество его надъ богопротивнымъ міромъ, лежащемъ во тьмѣ и смерти, можетъ быть мыслимо лишь какъ внезапное—въ силу того, что противоположность признается реальной и безусловной. Нужно вдуматься въ совокупность этихъ идей, пишетъ кн. С. Н. Трубецкой, чтобы понять ихъ внутреннюю необходимую связь [1]).

Противорѣчія, открывающіяся въ христіанствѣ съ точки зрѣнія отвлеченнаго моралиэма, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ своихъ сочиненій, суть чисто ложныя противорѣчія и свидѣтельствуютъ скорѣе о внутренней неполнотѣ этого моралиэма, чѣмъ о нравственной несостоятельности христіанскаго міровоззрѣнія. Въ христіанствѣ Богъ понимается какъ истинный источникъ не только нравственнаго добра, но и всякаго блага вообще, т. е. какъ абсолютное Благо. Поэтому и „царство Божіе" понимается не только какъ царство нравственнаго добра, но и какъ совершенное осуществленіе блага: оно должно обнять весь міръ, не только нравственный, но и физическій, чтобы совершенно воплотить въ себѣ Боже-

[1]) Ibidem p. 442—443.

ство [1]). И если Христосъ въ пустынѣ осудилъ невѣріе, требующее чудесъ, то наоборотъ, отъ вѣры Онъ требовалъ дѣлъ и знаменій: не вѣра требуетъ чудесъ, а отъ вѣры требуются чудеса—она должна переставлять горы. Іисусъ упрекалъ учениковъ за невѣріе или маловѣріе [2]). Что же касается Его Самого, то Онъ обладалъ этой высшей увѣренностью: царство Божіе приблизилось, сатана побѣжденъ: событіе, совершившееся въ небесахъ, имѣетъ и на землѣ свое обнаруженіе, ибо въ Немъ Самомъ, во Христѣ приходитъ царство: въ Немъ оно уже среди людей. Его помазалъ Богъ „Духомъ и силой" благовѣствовать слѣпымъ прозрѣніе, мертвымъ воскресеніе и отпустить измученныхъ на свободу, разрѣшить узы связанныхъ сатаною. Онъ Самъ есть живое свидѣтельство приблизившагося царства, которое должно измѣнить образъ вѣка сего съ его немощами и болѣзнями. Онъ имѣетъ власть прощать грѣхи, и Его исцѣленія служатъ тому знаменіями. Онъ побѣдилъ „сильнаго", и знаменіемъ тому служитъ Его власть надъ бѣсами; Онъ есть господинъ и субботы. Царство Божіе для Христа было божественной духовной реальностью, испытываемой Имъ въ Его богосознаніи, „жизнью" безконечно болѣе интенсивной, чѣмъ всякая внѣшняя, чувственная, плотская жизнь. Это „огонь", который Онъ пришелъ низвести на землю [3]). Сознавая Себя „Сыномъ Божіимъ", Онъ сознавалъ Себя дѣйствительнымъ Мессіей, чаемымъ Христомъ. Наступленіе дня Господня, великаго и страшнаго, представлялось Ему непосредственно близкимъ: „Не пройдетъ родъ сей, какъ все это будетъ". Онъ придетъ внезапно, какъ молнія, какъ потопъ во дни Ноя, и застигнетъ врасплохъ всѣ народы.

Живые и мертвые предстанутъ предъ судомъ, и судіей будетъ Онъ, Сынъ Человѣческій, имѣющій придти со славою и со всѣми святыми ангелами, на облакахъ небесныхъ, какъ видѣлъ Его Даніилъ. Тогда апостолы Его возсядутъ съ нимъ на 12 престолахъ и будутъ судить 12 колѣнъ Израилевыхъ [4]). „Отецъ" никого не судитъ и весь судъ „от-

---

[1]) Этика и догматика. Собр. сочиненій, т II, стр 147.
[2]) Ученіе о Логосѣ Собр сочиненій, т. IV: стр 415—416
[3]) Ibidem, p. 418.
[4]) Ibidem, p 439.

далъ Сыну", который также внѣшнимъ образомъ „никого не судитъ" и учитъ никого не судить [1]).

Такова евангельская эсхатологія, но она, по убѣжденію кн. С. Н. Трубецкого, не была точкой отправленія въ ученіи Христа; наоборотъ, она была результатомъ Его ученія, Его богосознанія, и при томъ результатомъ внутренне-необходимымъ. Поэтому и сужденіе объ эсхатологіи Христа неразрывно связано съ нашимъ сужденіемъ о Немъ Самомъ. А для того, чтобы сужденіе это было объективнымъ и обоснованнымъ, по мнѣнію кн. С. Н. Трубецкого, слѣдуетъ разсмотрѣть, къ какому практическому результату приводило Самого Христа сознаніе близости царства и сознаніе Его собственнаго мессіаническаго достоинства.

Такое сознаніе лично для Самого Христа имѣло послѣдствіемъ сознанную необходимость Его страданія и смерти для искупленія многихъ, для спасенія ихъ отъ грозящаго близкаго суда [2]). Никакія „мессіаническія представленія", конечно, тутъ не причемъ: Онъ дѣйствуетъ, подчиняя Свою волю тому, что Онъ сознаетъ, какъ волю Отца, которому Онъ молится. Онъ исполняетъ Его заповѣдь. А содержаніе этой заповѣди состоитъ для Него въ томъ, чтобы *быть Спасителемъ*—„не судить, а спасти міръ" [3]). Но спасти міръ внѣшнимъ образомъ нельзя, потому что судъ Божій не есть внѣшняя опасность, и наступленіе царства Божія не есть непріятельское нашествіе. Безусловное осужденіе зла есть самая непреложная правда, которая отмѣнена быть не можетъ; осужденіе зла есть осужденіе *злой воли*, а потому спасеніе понимается, прежде всего, какъ перерожденіе, обновленіе этой воли, ея внутреннее обращеніе къ волѣ совершенно благой, т. е. къ Богу, какъ источнику жизни. Чтобы спасти міръ, нужно показать ему эту благую волю во всемъ ея объемѣ, нужно убѣдить его въ любви Божіей и примирить міръ съ Богомъ; *нужно побѣдить міръ въ человѣкѣ, сдѣлать человѣка въ самой его волѣ жертвой Богу, и тѣмъ примирить Бога съ человѣкомъ.* Въ крестѣ состояло величайшее испытаніе богосознанія Христа, величайшее искушеніе

---

[1]) Ibidem, p 441.
[2]) Ibidem, p. 444.
[3]) Ibidem p. 447.

„Сына Человѣческаго"; крестомъ измѣряется духовная глубина этого богосознанія, восторжествовавшаго не только надъ страданіемъ и смертью, но надъ величайшею противоположностью, какую только можетъ вмѣстить человѣкъ [1])

Изъ всего этого ясно, пишетъ кн С. Н. Трубецкой, какой конкретный смыслъ и содержаніе имѣло богосознаніе Христа, въ какія конкретныя формы оно отливалось и какъ все Его ученіе имъ связывалось и изъ него вытекало. Въ этомъ самое убѣдительное, достовѣрное доказательство исторической дѣйствительности этого богосознанія—ничего болѣе цѣльнаго нельзя себѣ представить. Видно и то, въ какой степени нравственное сознаніе было насыщено здѣсь религіознымъ содержаніемъ, и какъ всѣ нравственныя отношенія получили реальный объективный характеръ [2]).

Съ богосознаніемъ, съ ликомъ Христовымъ у кн С. Н. Трубецкого соединена и вѣра въ безсмертіе Въ итогѣ своего разсмотрѣнія главнѣйшихъ основаній вѣры въ безсмертіе онъ въ своей статьѣ, посвященной данному вопросу [3]), приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ. Основаніемъ вѣры въ личное безсмертіе, какъ не служатъ какіе-либо эмпирическіе факты—какъ сновидѣніе или явленія призраковъ, ибо сны и привѣдѣнія не могли бы внушить намъ ничего иного, кромѣ вѣры въ сны и привѣдѣнія,—такъ не могутъ служить и отвлеченныя разсужденія умозрительной психологіи, которыя не выходятъ изъ области отвлеченныхъ идей и не могутъ доказать безсмертную жизнь конкретной личности [4]). И дѣйствительно, отвлеченный безличный идеалъ и призрачная индивидуальность—вотъ противоположность, изъ которой античный, дохристіанскій міръ не вышелъ не только въ философской, но и въ религіозной области. призрачное существованіе безъ истинной *жизни*, или вѣчная жизнь безъ *личнаго* безсмертія [5]).

Основаніемъ вѣры въ безсмертіе, по мнѣнію кн. С Н. Трубецкого, можетъ служить вѣра въ личность, или откровеніе человѣческой личности въ ея духовности, или идеаль-

---

[1]) Ibidem, p 449—450 [2]) Ibidem, p 438

[3]) Вѣра въ безсмертіе Собраніе сочиненій, т II; первоначально была напечата въ „Вопр. филос. и психол", кн. кн 63, 70—71, 75.

[4]) Собр сочин, т. II, стр. 407 [5]) Ibidem, p. 405.

ной цѣнности. Это откровеніе переживается нами въ нашемъ личномъ самосознаніи и общеніи съ другими личностями [1]).

Христіанство, религія Богочеловѣка, есть, поэтому, единственное ученіе, единственная вѣра, которая дала вполнѣ послѣдовательное и, можно сказать, абсолютное выраженіе вѣрѣ въ личное безсмертіе. Основной фактъ и вмѣстѣ основной парадоксъ нашего личнаго самосознанія—непрерывное *соединеніе чувственнаго и идеальнаго*, временнаго и сверхвременнаго, физическаго и духовнаго, возводится здѣсь въ абсолютную степень, въ признаніе единства, соединенія Бога и человѣка въ лицѣ Христа и въ требованіи такого же соединенія, такого же единства или богочеловѣчества для всѣхъ вѣрныхъ, которые въ каждомъ ближнемъ своемъ призываются видѣть образъ Христовъ, и сами въ себѣ должны являть Бога міру въ словахъ и дѣлахъ своихъ. Съ этой точки зрѣнія человѣческая личность является какъ нѣчто абсолютно цѣнное, потенціально божественное; а потому безсмертіе личности исполнившей свое призваніе, вошедшей въ „жизнь“, или, наоборотъ, исключающей себя изъ истинной „жизни“, съ точки зрѣнія христіанскаго вѣроученія представляется само собою очевиднымъ и безусловно достовѣрнымъ. Никакое перетолковываніе отдѣльныхъ текстовъ въ смыслѣ спиритуалистическаго пантеизма, по мнѣнію кн. С. Н. Трубецкого, не выдерживаетъ ни логической, ни исторической критики въ виду категорическаго свидѣтельства всего Новаго Завѣта. „Духовное“ евангеліе отъ Іоанна не составляетъ исключенія: Христосъ есть не только „животъ“, но и „воскресеніе“. И христіанская вѣра въ воскресеніе показываетъ всего убѣдительнѣе, что причастницей жизни является не одна душа, а *вся* конкретная личность человѣка [2])

Таковы въ главнѣйшихъ чертахъ религіозныя воззрѣнія кн. С. Н. Трубецкого. Онъ не далъ полной системы религіозной мысли, но, что очень важно и очень характерно для него, какъ для религіознаго мыслителя и *религіозной*

---

[1]) Ibidem, p. 407. Ср проф Н О Лосскій Безсмертіе души съ точки зрѣнія интуитивизма Вопросы филос. и психологіи. 1910. кн. 104.

[2]) Ibidem, p 405—406

личности, онъ ввелъ въ постиженіе евангельскаго ученія новый принципъ—принципъ имманентнаго постиженія, сроднаго творчества. Онъ показалъ, что „Евангеліе не логическое измышленіе, а фактъ религіознаго творчества, богооткровенія, къ которому возможно живое, опытное отношеніе, устанавливающее между нимъ и изслѣдователемъ внутреннее сродство. Опираясь само на самоочевидную истинность религіознаго богосыновнаго творчества, Евангеліе и въ насъ вызываетъ къ жизни то же богосыновнее самосознаніе, вѣчное и автономное, будитъ въ насъ ту же абсолютность. Въ этомъ самосознаніи послѣдній критерій религіознаго убѣжденія".

Зерно пониманія внутренней сущности явленій духовной жизни всегда бываетъ дано въ опытѣ собственной жизни, и многіе годы научнаго изученія, если нѣтъ внутренней опоры, не дадутъ этого пониманія—того пониманія, которое мы находимъ у кн. С. Н. Трубецкого [1]).



[1]) Намъ извѣстно нѣсколько несочувственныхъ отзывовъ о докторской диссертаціи кн С Н Трубецкого, послужившей главнымъ источникомъ для настоящаго доклада,—отзывовъ, принадлежащихъ архіеп Антонію (Храповицкому), прот Т Буткевичу, г.г. Никольскому и Старобѣльскому; но всѣ они направлены на историко-философскія и историко-религіозныя концепціи автора; на указаніе имъ исторической, идейно-литературной связи между „Логосомъ", ученіемъ о Словѣ Божіемъ у ап Іоанна Богослова и логосомъ греческой философіи и Филона Александрійскаго (противоположный взглядъ см у проф. М. Д. Муретова. Ученіе о Логосѣ у Іоанна Богослова и у Филона Александрійскаго), но совершенно не касаются предмета, насъ интересующаго,—*взгляды* кн. С. Н Трубецкого его внутренняго, интимнаго религіознаго опыта.